

Rileggendo Eumolpo: un'autoctonia rivisitata¹

Pasqua De Cicco

Université de Nantes
pasqua.de-cicco@univ-nantes.fr

Rereading Eumolpus: a revised autochthony

Lo studio propone un riesame delle genealogie connesse alla figura mitica di Eumolpo, alla luce della frattura tra la tradizione locale eleusina legata a un remoto passato megarese e la propaganda ateniese di epoca arcaica e classica, che trasforma l'eroe nel protagonista (barbaro) delle guerre di Eleusi. Obiettivo dell'indagine è dimostrare la continuità tra l'Eumolpo eleusino progenitore della stirpe ierofantide e l'omonimo guerriero trace avversario di Atene.

Parole chiave: Eumolpo; Eleusi; Atene; Megara; Tracia; sinecismo.

The study proposes an examen of the genealogies related to the mythical figure of Eumolpus, in the light of the gap between the local Eleusinian tradition, linked to a remote megarian past and the archaic and classic propaganda of Athens, which transforms the hero into the main (barbarian) character of the wars of Eleusis. The projects aims to demonstrate the continuity between the Eleusinian Eumolpus, progenitor of the ierophantic family, and the homonymic Thracian warrior who opposes to Athens.

Key words: Eumolpus; Eleusis; Athens; Megara; Thrace; synoecism.

I. ASPETTI MITOGRAFICI, PROSPETTIVE DI STUDIO

Eumolpo è citato per la prima volta nell'*Inno* pseudomerico a Demetra: egli figura marginalmente tra i notabili di Eleusi che recepiscono dalla dea l'insegnamento

¹ Desideriamo ringraziare Eugenio Amato (Università di Nantes / IUF) per il costante supporto manifestato durante la stesura del presente articolo. Siamo parimenti grati ad Alberto Bernabé (Università Complutense di Madrid) per i preziosi consigli elargiti in fase di revisione.

dei Misteri². Il poema, pur circolando in una fase in cui Atene dà notevole risalto al mito delle guerre eleusine e al tema della cerealicoltura (due capisaldi della propaganda tirannica)³, sembra ignorare tanto la tradizione che vuole Eumolpo protagonista dei conflitti quale avversario trace di Eretteo⁴, tanto la rappresentazione canonica di Trittolemo quale eroe civilizzatore, che recepisce ed esporta il sapere agricolo⁵: lo scenario descritto, dunque, è quello dell'Attica presinecistica.

Il primo testimone a noi noto della guerra tra Eumolpo ed Eretteo è un frammento dell'*Eretteo* di Euripide, dove l'eroe è posto alla guida un contingente di traci⁶ affiancato (secondo uno scolio a Tucidide) da truppe

² [Hom.], *hCer.* 153-156 e 473-477. Sulle analogie tra il governo di Eleusi – al cui vertice si situa un gruppo di sovrani sottoposti ad un *primus inter pares* (Celeo) – e quello dei Feaci (Hom., *Od.* VIII 385-391), si veda Chirassi Colombo 1975, p. 201. Più in generale, sulla lista dei re di Eleusi, si vedano Richardson 1974, pp. 196-197; Cassola 1975, p. 473; Scarpi 2002, pp. 449-450.

³ Il testo è generalmente datato al 650-550 a. C. (Richardson 1974, pp. 5-11; Cassola 1975, pp. 31-33; Foley 1994, pp. 28-31; Al-Maini 2009, p. 95). Sonnino (2010, p. 65) lo antepone invece al sinecismo attico, anteriore al VII secolo (sulla datazione delle guerre eleusine, si veda *infra* n. 26).

⁴ La correzione, al v. 267, di ἐν ἀλλήλοισι con Ἀθηναίοισι (Picard 1930; De Sanctis 1975, p. 46) consentirebbe di leggere il riferimento a uno scontro armato. La maggior parte degli editori, però, conserva il testo così com'è e concorda sul fatto che il passo alluda non alle guerre eleusine ma al rituale della βαλλήτρος (Mylonas 1961, pp. 139-140; Richardson 1974, p. 246; Cassola 1975, p. 478; Foley 1994, p. 52; Sonnino 2010, p. 50).

⁵ Accolta invece nella ceramica contemporanea (Richardson 1974, p. 195; Raubitschek 1982; Shapiro 1989, pp. 76-77 e 81-83; Harrison 2000). Sulla connessione tra Eleusi e la cerealicoltura, si vedano S., *TrGF* IV 596-617a F; *Marmor Parium*, *FGrHist* 239 A 12-13; Ou., *Fast.* IV 507-508; Paus. I 14.2; [Apollod.], I 5; Brelich 1978, pp. 112-113. Sul contatto dell'eroe con i miti orfici, cf. Paus., I 14.3; Richardson 1974, pp. 195-196.

⁶ E., *TrGF* V.1, 24, 360 F, 46-49 = 12 Sonnino. Le fonti posteriori indicheranno, come avversari di Atene, o solo i traci (Isoc. IV 68 e XI 193; Lycurg, *Leocr.* 98; Demar., *FGrHist* 42 F 4; Str. VIII 7.1; Luc., *Anach.* 34), o solo gli eleusini (Th. II 15.1; Paus. I 5.2, 36.4, 38.2-3), o entrambe le popolazioni (Acestodorus, *FHG* II 464; [Apollod.], *Bibl.* III 15.4-5; Sch. in E., *Ph.* 854). Prima ancora di Euripide, è possibile che già il Partenone accogliesse il mito dell'Eumolpo guerriero: tracce del tema si ritroverebbero infatti nella decorazione del frontone occidentale (se si riconoscessero, con Stanley Spaeth 1991, pp. 353-356, Eretteo ed Eumolpo nelle due figure poste alle estremità del timpano a complemento della lotta tra Atena e Posidone) e in quella del fregio (ammettendo, con Connelly 1996, p. 59-63, che la peploforia rappresenti in realtà il sacrificio della figlia minore di Eretteo per ottenere la vittoria su Eumolpo: la seminudità della figura fanciullesca recante il peplo – British Mus., Parthenon East Frieze V, fig. 35 – indicherebbe una scena di vestizione, consueta nel rito funebre delle vergini). Già il Castriota (1992, pp. 134-142) individuava nel programma figurativo del tempio la rappresentazione, in chiave metaforica, della vittoria del 480 a. C.

eleusine⁷. L'immagine dello ierofante locale dell'*Inno* mal si concilia con quella del comandante di un esercito barbaro: alla spiegazione tradizionale che legge nel soldato di epoca classica il frutto di una trasformazione del sacerdote arcaico (volta ad evitare la riduzione delle guerre a conflitto civile⁸) si è opposto recentemente Sonnino, che opta in modo semplicistico per la separazione in due eroi distinti⁹. È nostra opinione, invece, che queste due figure debbano essere ridotte ad un unico personaggio: per dimostrarlo, intendiamo proporre uno studio genealogico dell'eroe, i cui legami di parentela rivelano una stratificazione di elementi di varia provenienza (anche tracia); procedendo a ritroso fino all'alto arcaismo, ne dipaneremo i vari livelli e descriveremo il processo che porta alla formazione di un eroe bifronte, locale e straniero allo stesso tempo.

Un approccio simile non è nuovo. Già Pörtulas¹⁰ considerò gli spunti trasmessi da Androne di Alicarnasso¹¹, che pone l'Eumolpo fondatore dei misteri a chiusura di una complessa genealogia su cinque livelli comprendente, oltre a due personaggi omonimi, anche Cerice e Museo: il primo,

⁷ Sch. in Th. II 15.1. L'*Eretteo* è messo in scena nel 423/2 a. C.: questa datazione, fondata sulla ripresa di un verso della tragedia (fr. 10 Sonnino) in Plu., *Nic.* 9 è stata recentemente riconfermata dal Sonnino (2010, pp. 27-34) contro Cropp e Fick (1985, pp. 78-80) i quali avevano proposto il 416 a. C. sulla scorta del mero calcolo statistico delle soluzioni del trimetro giambico. Si vedano, in merito a tali questioni cronologiche, anche Collard – Cropp – Lee 1995, p. 155 e Jouan – Van Looy 2002, pp. 98-99.

⁸ Si vedano: Parker 1990, pp. 203-204; Calame 2011, pp. 224-225.

⁹ Sonnino (2010, pp. 63-82) individua da un lato un Eumolpo «pio sacerdote di Eleusi», nato dalla Terra e dunque autoctono (come attesta il γεγενής di Clem. Al., *Prot.* II 20.1-3 e Arnob., *Nat.* V 25.1-2), il cui legame con la Tracia sarebbe un tratto posteriore frutto dell'influsso di elementi dionisiaci e orfici; dall'altro, un «Eumolpo tracio, figlio di Posidone e Chione, avversario degli ateniesi», la cui natura barbara e la discendenza dal dio costituirebbero il dato originario. L'elemento di congiunzione tra le due figure è individuato in Immarado, il figlio di Eumolpo il cui nome denuncia un'origine tracia nel collegamento con la città di Ismaro (cf. Hom., *Od.* IX 39-40) e che viene variamente coinvolto nella tradizione sulle guerre di Eleusi (Paus. I 5.2, 38.3; Clem. Al., *Protr.* III 45.1; Arnob., *Adv. Gentes* VI 5; si vedano a riguardo Picard 1931, p. 4; Carrara 1977, p. 23). Sonnino, appellandosi a Paus. I 27.4 e I 38.2-4, sostiene che Immarado (o Ismaro) sia «un'invenzione concepita *ad hoc* in ambito attidografico per eliminare il dualismo tra Eumolpo ierofante ed Eumolpo combattente e demandare la responsabilità del conflitto di Atene a un personaggio che non portasse il nome del pio ierofante dei misteri eleusini» (p. 60).

¹⁰ Pörtulas 1996.

¹¹ Andro Hal., *FGrHist* 10 F 13 = F 13 Fowler = *PEG ii/iii* Musaeus 40 T; cf. *infra* § 4.

capostipite di un gruppo sacerdotale; il secondo, poeta tradizionalmente connesso all'orfismo e, di conseguenza, al mondo trace¹². Pòrtulas, non tenendo conto di quest'ultimo dato, si contentò di motivare la natura barbara associata ad Eumolpo con il carattere di alterità espresso dai riti misterici in Grecia. Il problema genealogico è stato affrontato in modo più capillare da Sonnino, il quale tuttavia, pur individuando dei collegamenti tra Eumolpo ed altre figure del mondo trace, ha arrestato la sua analisi all'epoca classica: ciò ha prodotto la falsa impressione dell'esistenza di due eroi distinti, seppur omonimi, laddove lo studio di livelli più antichi rivela con chiarezza l'assenza di soluzione di continuità tra l'Eumolpo ierofante e l'Eumolpo guerriero. Al fine di chiarire tali questioni, ci sembra opportuno procedere, innanzitutto, con un esame della tradizione sull'Attica presinecistica contenuta nell'*Inno a Demetra*.

II. DINAMICHE DI FRONTIERA, OSMOSI DI LEGGENDE

Jacoby, nel suo fondamentale volume sulla storiografia locale attica, ha descritto le guerre eleusine come «the great event of the period of the kings»¹³. I conflitti sono ricordati nel famoso resoconto tucidideo sul sinecismo, di cui lo storico si premura di descrivere natura e sequenza delle tappe: una prima fase, di tipo militare, oppone Eretteo a Eumolpo nel contesto di scontri interni tra il re e i capi locali; una seconda fase, di tipo diplomatico, risolve il processo aggregativo senza armi, nella figura di Teseo¹⁴. Un'evoluzione tutta interna all'Attica, dunque, e pacifica nel suo scioglimento, che però non tiene conto di un'altra tradizione, che vuole Teseo protagonista di una mattanza di briganti lungo la costa del golfo Saronico¹⁵. Tale tradizione è interpretata positivamente ad Atene,

¹² Cf. *infra* nn. 70 e 74.

¹³ Jacoby 1949, p. 124.

¹⁴ Th., II 15.1-2. Sul sinecismo attico, si vedano Nilsson 1951, pp. 25-41; Padgud 1972, p. 135; De Sanctis 1975, pp. 28-50.

¹⁵ Un episodio cruento, dunque, che si verifica al di fuori della regione. Allo stesso modo, Tucidide potrebbe aver taciuto una partecipazione tracia (e dunque, extraregionale) al fianco di Eumolpo, per presentare l'intero percorso aggregativo come un fatto pertinente ai soli abitanti dell'Attica: come suggerito dal Sonnino (2010, pp. 76-77), la scelta del nesso μετ' Εὐμόλπου per descrivere l'intervento degli eleusini contro Eretteo potrebbe occultare un riferimento a truppe barbare.

dove i briganti simboleggiano l'universo precosmico di Posidone¹⁶ poi strutturato in senso cosmico da un protetto di Atena; diversamente, a Megara, Teseo è colpevole dell'omicidio di Scirone¹⁷ e della sottrazione illecita di Eleusi al tempo del re Diocle¹⁸. Di questo Scirone, sono noti i legami con i territori su cui Megara e Atene avanzano delle pretese (Eleusi¹⁹, ma anche Egina e Salamina²⁰) e, come lui, altri personaggi figurano tanto nelle mitografie megaresi quanto in quelle eleusine: si veda il caso di Diocle, o di Pandione²¹.

Quest'osmosi che lega il passato presinecistico di Eleusi a quello di Megara può essere scorta anche altrove, nel finto dialogo tra Solone e Creso, in cui la morte del patriota Tello è connessa a una battaglia ad Eleusi, combat-

¹⁶ Sull'influsso di tradizioni orientali che associano il mare al caos contro l'ordine dominante incarnato dalle divinità atmosferiche, rinviamo a De Cristofaro 2004. La centralità del culto di Posidone nel golfo Saronico è provata dalla presenza, nell'area interessata dall'iter di Teseo, di importanti strutture consacrate al dio, come il santuario di Calauria presso Trezene (Schumacher 1993).

¹⁷ Brigante per gli ateniesi (Jacoby 1949, p. 394 n. 23; Piccirilli 1975, p. 101), Scirone è eponimo delle rupi Scironie, situate lungo la strada che unisce Crommione a Megara (cf. Paus. I 44.6 su una *odos Skironis* nella Megaride; si vedano anche Hsch. σ 26 [s.u. σκίροφóρια]; Phot. 332a25; Sud. σ 623 Adler [s.u. Σκίρος]).

¹⁸ Plu., *Thes.* 10.3; ma si veda anche Str., IX 1.4. Diocle, citato in [Hom.], *hCer.* 153, 474, è legato a Megara anche in altre sedi: in Ar., *Ach.* 774, si cita un giuramento megarese nel nome di Diocle, mentre Theoc. XII 27-29 ne situa un culto locale nella città istmica. Aristotele ne segnala invece la tomba a Tebe (Arist., *Pol.* 1274a).

¹⁹ Non sono chiari i rapporti dello Scirone plutarco (cf. *supra* n. 18) con altri due omonimi, uno eponimo di Salamina (Str. IX 1.9 e Sud. σ 623 Adler [s.u. Σκίρον]) e l'altro indovino dodoneo intervenuto al fianco degli eleusini (Philoch., *FGrHist* 328 F 14 = F 14 Costa e Paus. I 36.4), ma De Sanctis (1975, p. 47) e Piccirilli (1975 ai fr. adespoti 14a-b: Sud. σ 623 Adler [s.u. Σκίρον] e Sch. in Clem. Al., *Prot.* II 17.18-21) sintetizzano queste figure in un unico eroe.

²⁰ Plutarco (*Thes.* 10.2-3) ricorda infatti che Scirone è legato ad Eaco (figlio di Zeus ed Egina), ai suoi due figli Peleo (padre di Achille) e Telamone (padre di Aiace), e Cicreo (figlio di Posidone e Salamina). Quest'ultimo è suocero di Scirone, mentre Scirone è, a sua volta, suocero di Eaco e, di conseguenza, nonno di Peleo e Telamone. Si costruisce dunque una genealogia mitica che ha lo scopo di legittimare la presenza megarese nel golfo Saronico, attraverso la connessione tra Scirone (la terraferma), Eaco (Egina) e Cicreo (Salamina; cf. Plu., *Sol.* 9.7 su un *akron Skiradion* a Salamina).

²¹ Il re che avrebbe concesso al quarto figlio Niso il controllo della Megaride (Philoch., *FGrHist* 328 F 107 = F 107 Costa; Andro Hal., *FGrHist* 10 F 14 = F 14 Fowler).

tuta dagli ateniesi contro non meglio precisati confinanti: forse, i megaresi²². Notiamo come proprio Solone sembri posto al centro di una propaganda volta a sancire l'autorità dell'Atene arcaica sui territori al confine con Megara: ciò è evidente nel caso di Salamina, per cui lo statista avrebbe declamato la famosa elegia parenetica²³. La tradizione, nel tributargli il merito di aver scosso gli Ateniesi in un momento in cui il possesso dell'isola era incerto, potrebbe forse avergli rapportato in blocco il ricordo delle dinamiche di frontiera tra l'Attica e la Megaride: in quest'ottica, la decisione erodotea di mettere in bocca a Solone un riferimento ad Eleusi (contesa anch'essa tra Atene e Megara) appare coerente²⁴. Ricordiamo però che le fonti fanno oscillare tra Solone e Pisistrato la conquista di Salamina²⁵: pur non esprimendoci sulla cronologia dell'annessione, sottolineiamo come l'esigenza di sistemare la tradizione sugli scontri tra Atene e Megara, e più in generale sul sinecismo, venga avvertita soprattutto in epoca tirannica. Questo vale anche per le guerre eleusine, momento fondamentale del processo sinecistico: combattute nell'alto arcaismo (a condizione, ovviamente, che se ne ammetta la stori-

²² L'espressione *πρὸς τοὺς ἀστυγείτονας ἐν Ἐλευσίνι* lascia intendere che Eleusi è teatro (e oggetto) dello scontro, e non che gli eleusini siano avversari degli ateniesi (Hdt. I 30.5): Erodoto, altrimenti, avrebbe detto *πρὸς τοὺς Ἐλευσινίους*. Sulla questione, si vedano Padgud 1972, pp. 139-140; Cassola 1975, pp. 31-32; Clinton 1993, p. 110.

²³ Sol., fr. 2 G.-P.² = 1-3 W.². Ricordiamo che Pausania (I 40.5) riferisce di una tradizione megarese che dipinge in termini fraudolenti anche la sottrazione di Salamina. Che la guerra per Salamina fosse combattuta anche con gli strumenti della propaganda è dimostrato dalla rielaborazione del Catalogo delle Navi, con la subordinazione della flotta salamina a quella ateniese (Hom., *Il.* II 546-558). Il v. 557 su Aiace di Salamina, atetizzato da Zenodoto e Aristarco, sarebbe secondo la tradizione megarese testimoniata da Dieuchida un inserimento soloniano (*FGrHist* 485 F 6 = F 6 Piccirilli; si vedano Piccirilli 1975, *ad loc.*; Irwin 2005, pp. 277-280; Noussia – Fantuzzi 2001 e 2011, a Sol. fr. 2 G.-P.² = 1-3 W.²). Dieuchida proverebbe, secondo Slings (2000, p. 57), lo slittamento su Solone di alcune iniziative pisistratiche, come la pratica dell'interpolazione sui testi omerici in cui il cremologo Onomacrito si sarebbe particolarmente distinto (cf. *infra* n. 59). Nonostante i comprovati interventi ateniesi sui testi omerici in epoca arcaica, risulta difficile ipotizzare, seguendo Agallide di Corcira (Sch. in Hom., *Il.* XVIII 490), la presenza di un riferimento alle guerre eleusine nello scudo di Achille (Edwards 1991, pp. 200-233 e 602-614).

²⁴ È questa la posizione di Asheri (Asheri – Antelami 1999, *ad Hdt.*, I 30.5), che tuttavia indica in Salamina e non in Eleusi l'oggetto del contendere.

²⁵ Cf. Hdt. I 59 e Plu., *Sol.* 8-10; Daimaco (*FGrHist* 65 F 7) nega invece l'intervento di Solone. Per un'analisi recente sull'argomento, si veda Noussia – Fantuzzi 2001 e 2011 a Sol., fr. 2 G.-P.² = 1-3 W.²

tà)²⁶, tali guerre potrebbero aver ricevuto nel VI secolo una nuova sottolineatura in ottica antimegarese, in concomitanza con l'acuirsi delle tensioni per Salamina. La resistenza locale alla propaganda ateniese, memore forse della tradizione che considerava l'Eleusi presinecistica come territorio d'influenza megarese, potrebbe aver trovato la sua espressione nell'*Inno a Demetra*²⁷, che tace – come già precisato – il ruolo centrale svolto da Eumolpo e Trittolemo nella retorica pisistratica²⁸. In questo quadro, il pacifico re allievo di Demetra viene scelto quale avversario di Eretteo. Nel primo testimone certo di questa tradizione (Euripide) figura anche un elemento barbaro: Eumolpo è infatti posto a guida di un'armata mista di traci ed eleusini²⁹.

III. DA AUTOCTONO A STRANIERO: QUESTIONI GENEALOGICHE

Toepffer considerò l'elemento trace un'introduzione originale di Euripide³⁰, ma esso, a ben vedere, risulta frutto di una rielaborazione tardoarcaica del mito, fondata – come intendiamo dimostrare – sulle genealogie di Eumolpo. Un

²⁶ Una legge soloniana che individua nell'*Eleusinion* il luogo d'incontro della *boulé* (And., *Myst.* 111) suggerisce una consolidata autorità di Atene sul centro di frontiera in epoca tardoarcaica (Clinton 1993, p. 121; non così MacDowell 1962, *ad loc.*). A riprova di ciò, vi è anche un passo dell'*Athenaion Politeia* che descrive i Misteri come supervisionati dall'arconte re, e non dall'arconte eponimo, cui è demandata invece la responsabilità dei riti più recenti ([Arist.], *Ath.* 57.1-2; cf. Rhodes 1981, *ad loc.*). Dato che l'arconte eponimo è nominato per la prima volta nel 683/2 a. C., l'assorbimento dei Misteri nel sistema culturale ateniese è anteriore a questa fase: l'VIII secolo costituisce di conseguenza il termine ultimo per la conquista di Eleusi (si veda Jacoby 1949, p. 34), come d'altronde proverebbero il silenzio di Tuciddide su un'Eleusi indipendente di VII secolo (Hornblower 1991, pp. 262-265; Clinton 1993, pp. 110-111) e la configurazione mitica della memoria delle guerre (Cassola 1975, p. 32; Sabbatucci 1979, pp. 178-183; Simms 1983, p. 197). Difficile giustificare invece la datazione al XIII secolo del Padgud (1972, pp. 147-150).

²⁷ Concordiamo in questo con il Simms (1983, p. 199); Walton (1952) interpreta il silenzio sull'*Inno* fino all'epoca ellenistica come indizio del tentativo ateniese di insabbiare il testo reazionario.

²⁸ Cf. *supra* § 1. Questo dato si accompagna al silenzio su Cerice (cf. *infra* n. 74), capostipite del gruppo sacerdotale che coadiuva gli Eumolpidi nella gestione dei misteri.

²⁹ Cf. *supra* § 1.

³⁰ Toepffer 1889, pp. 24-80; questa posizione, rifiutata dal Carrara (1977, pp. 18-19) e dal Simms (1983, pp. 202-203), è ripresa da Martínez Díez (1976, pp. 228-229). Segnaliamo che per il Toepffer i traci non sarebbero da identificarsi con l'etnia storica, ma con una popolazione mitica della Beozia.

cambiamento si produce nel passaggio tra l'epoca arcaica e l'epoca classica, come dimostra la ceramica di inizio V secolo³¹: il re privo di genealogia del testo pseudomerico comincia ad essere rappresentato, insieme agli altri sovrani di Eleusi, quale figlio di Posidone³². Non è difficile notare come tale aspetto si sviluppi quasi in contemporanea con la ripresa del mito delle guerre eleusine in età tirannica. Resta da definire in che fase compaia l'elemento barbaro.

Strabone riferisce di una tradizione che fa dell'Attica un antico possedimento dei «traci al seguito di Eumolpo»³³. Quest'informazione è fornita in un passo – interamente derivato, con ogni probabilità, da Ecateo di Mileto³⁴ – che presenta la Grecia antica come possesso barbaro. Se la notizia sull'Attica fosse anch'essa di Ecateo, Euripide perderebbe il primato quale testimone della tradizione che pone Eumolpo a capo di soldati traci. Sarebbe tuttavia errato leggere in Ecateo l'idea di uno scontro di civiltà tra greci e barbari: un approccio, questo, più congeniale ad Euripide. Segnaliamo, a riguardo, che Sonnino³⁵ vede in Ecateo la fonte di una tradizione³⁶ in cui Eumolpo affronta Ione: l'eroe, ateniese solo per parte di madre, sarebbe stato poi sostituito da Eretteo allo scopo di eliminare la difficoltà di un re semi-straniero a difesa di Atene, in linea con la mentalità periclea ostile ai figli di coppie miste³⁷.

³¹ LIMC IV (1988), «Eumolpos», pp. 56-59.

³² Così Cercione (Choeril., *TrGF* I, 2 F 1; Sch. in E., *Phoen.* 150) e *Hippothoon* (Paus. I 5.2; I 39.3; Hyg., *Fab.* 187; Hsch. ι 30 [s.u. Ἰπποώντειον]): si veda in proposito Stanley Spaeth 1991, p. 341. Pausania (I 38.6) ricorda la costruzione del tempio di *Poseidon Pater* ad Eleusi.

³³ Str. VII 7.1.

³⁴ Hecat., *FGrHist* 1 F 119. La notizia relativa all'Attica sarebbe straboniana secondo il Carrara (1975, pp. 124-130 e 1977, p. 18) e mutuata da altra fonte secondo Jacoby (*ad loc.*). Ci sembra tuttavia più convincente la proposta del Sonnino il quale, rifiutando la separazione tramite interpunzione del nesso τὰ ἐντὸς Ἰσθμοῦ καὶ τὰ ἐκτὸς δέ avanzata dal Carrara (1975, pp. 127-129) sulla scorta del Meineke (1895) e accogliendo piuttosto la posizione di Jacoby (*ad loc.*) che legge il testo di continuo, connette la sezione sul Peloponneso – certamente ascrivibile a Ecateo (... Ἐκαταῖος μὲν οὖν ὁ Μιλήσιος περὶ τῆς Πελοποννήσου φησὶν διότι πρὸ τῶν Ἑλλήνων ὄκησαν αὐτὴν βάρβαροι ...) – a quella relativa all'Attica, riconducendo dunque a quest'ultimo la testimonianza su Eumolpo (Sonnino 2010, p. 45-47).

³⁵ Sonnino 2010, pp. 45-58.

³⁶ Avente i suoi testimoni in Cono, *FGrHist* 26 F 1 [XXVII] e Str. VIII 7.1.

³⁷ Sulla legge periclea relativa al diritto di cittadinanza, cf. Ar., *Au.* 1650; Arist., *Pol.* 1238a34; [Arist.], *Ath.* 36.4; Plu., *Per.* 37; Ael., *VH* 12.24. Il discorso sull'autoctonia e la cittadinanza risulta centrale nell'Atene classica: la presenza ateniese nella regione è ritenuta più legittima rispetto ad altri greci in virtù della nascita dalla Terra di Cecrope ed Erittonio (Kearns 1989, pp. 110-119; Parker 1990, pp. 193-195). A quest'ultimo (nato sull'acropoli),

Se già Ecateo faceva di Eumolpo un guerriero, dovremmo constatare la contemporaneità di questa tradizione con quella che fa discendere l'eroe da Posidone. Tale discendenza, che costituisce per il Sonnino il discrimine tra i due Eumolpi, fornisce invece a nostro parere la chiave per sintetizzare i due aspetti (quello misterico e quello militare) in un'unica figura³⁸: difficilmente, infatti, la tradizione locale eleusina fu immune alle già sottolineate dinamiche di frontiera tra l'Attica e la Megaride, in cui l'opposizione tra Posidone e Atena giocò un ruolo di prim'ordine. Le connessioni genealogiche che ci apprestiamo ad esaminare sembrano tra l'altro confermare questa lettura. Procediamo con ordine.

Punto di partenza per l'analisi genealogica sul nostro eroe è la discendenza da Chione e Orizia: le due figure sono, rispettivamente, madre e nonna dell'eroe. Orizia, poi, è figlia di Eretteo³⁹. All'unione tra Chione e Posidone si allude già nell'*Eretteo*: un frammento della tragedia trasmette una localizzazione etiopica⁴⁰, forse connessa al salvataggio da parte di Posidone del piccolo Eumolpo gettato in mare dalla madre⁴¹. Chione nasce, insieme a Zete, Calaide e Cleopatra, dal matrimonio tra Orizia e il vento Borea⁴²: non stupisce che χιών, la 'neve', sia associata a un vento nordico, conosciuto come trace già dalla tra-

corrisponde Eretteo (morto sull'acropoli): le due figure incarnano per la Loraux (1981, pp. 29 e 35-72) un'autoctonia di tipo maschile che è stata recentemente integrata, da Detienne (2003, pp. 39-43) e Calame (2011, pp. 221-221 e 234-238), con l'autoctonia femminile di Prassitea, madre delle Eretteidi. La tragedia epurerà in seguito la tradizione su un Ione rendendolo figlio di Apollo (E., *Io* 1468, 1510, 1553, 1595, 1606), mentre l'attidografia farà dell'eroe un figlio di Xuto e un alleato di Eretteo contro Eumolpo (Philoch., *FGrHist* 328 F 13 = F 13 Costa), schierando invece accanto a quest'ultimo (e contro Eretteo) Forbante, figlio di Posidone (su quale si veda Berti 2009, pp. 189-192): le guerre eleusine diventeranno così un fatto relativo ai discendenti del dio (cf. Hellanic., *FGrHist* 4 F 40 = F 163 Ambaglio = F 40 Fowler; Andro Hal, *FGrHist* 10 F 1 = F 1 Fowler). Accanto a tale connotazione di Forbante se ne pone un'altra, conflittuale, che oblitera il legame con Posidone e fa dell'eroe l'auriga di Teseo, nonché il coautore del rapimento della regina delle Amazzoni (Pherecyd., *FGrHist* 3 F 152 = 23 Dolcetti; questo luogo di Ferecide è trasmesso da uno scolio a Pi., *N.* V 89b dove si dà conto di altre versioni che caratterizzano Forbante come introduttore ad Atene dell'arte ginnica, per tramite di Atena o di Teseo).

³⁸ Cf. *supra* n. 9.

³⁹ Solo lo scoliaste ad A. R. I 211-215 d indica invece in Cecrope il padre della fanciulla.

⁴⁰ E., *TrGF* V.1, 24, 349 F: Αἰθιοπίαν νιν ἐξέσωσ' ἐπὶ χθόνα.

⁴¹ L'episodio è narrato estesamente in [Apollod.], III 15.4. La notizia della nascita da Chione e dal dio sarà poi ripresa da Licurgo (*Leocr.* 98), mentre Isocrate (IV 68, XII 193) ricorda solo la discendenza da Posidone.

⁴² [Apollod.], III 15.2.

dizione omerica ed esiodea⁴³. La notizia dell'unione tra Orizia e Borea è trasmessa da Acusilao che attesta dunque la circolazione di questa genealogia già nel tardo arcaismo⁴⁴. La stessa tradizione, con una diversa localizzazione della sede del rapimento (non l'acropoli di Atene, ma il Brilesso⁴⁵) è anche nella *Naumachia* di Simonide⁴⁶. I nomi di Zete e Calaide ricorrono in un frammento del poema dove sarebbero citati, secondo il West, quali figli di Orizia e Borea⁴⁷.

⁴³ Hom., *Il.* IX 5, XXIII 208-230; Hes., *Op.* 506, 518, 547, 553; Tyrt., fr. 9.4 G.-P.²= 12.4 W.². Su χιὼν e la Tracia, cf. E., *Andr.* 215 e *Hec.* 81. Un'altra versione riconosce in Chione e non in Orizia la fanciulla rapita da Borea: dall'unione nascono i primi sacerdoti iperborei di Apollo (Hecat. Abd., *FGrHist* 264 F 12; [Plu.], *Fluu* 5.3). Altrove, si parla di una Chione figlia di Dedalione, unitasi a Hermes e Apollo da cui nascono, rispettivamente, Autolico e Filammone (Ou., *Met.* II 291-309; Hyg., *Fab.* 200-201).

⁴⁴ Acus., *FGrHist* 2 F 30 = F 30 Fowler.

⁴⁵ Acusilao (cf. *supra* n. 44) racconta del rapimento in termini analoghi alla descrizione tucididea (VI 56) degli antefatti all'uccisione di Ipparco: a Orizia come alla sorella di Armodio viene impedito di prestare servizio come canefora; in entrambi i casi, la vicenda si svolge sull'acropoli di Atene. Sul valore iniziatico del ratto di Orizia, si veda Cossu 2009, pp. 189-191.

⁴⁶ Il poema (per cui si vedano Agard 1966 e Rutherford 2001) tratta della battaglia dell'Artemisio, durante la quale Borea fu invocato in qualità di 'genere degli ateniesi' su suggerimento di Delfi: tale qualifica gli derivò dall'aver sposato Orizia, figlia di Eretteo (cf. Hdt. VII 189 e Paus. I 9.5).

⁴⁷ Simon., *PMG* 534 = F 3 W.²; i nomi dei Boreadi figurerebbero al v. 5, mentre la *kore* del v. 11 sarebbe da identificarsi (se la lettura Ζήτην καὶ Κάλαϊν si rivelasse corretta) con Orizia (cf. West 1992, *ad loc.* e Rutherford 2001, pp. 36-37). La trattazione del mito nel testo è comunque confermata dallo scoliaste ad A. R. I 211-215 c., dove la versione di Simonide è confrontata con quella di Callistene (*FGrHist* 124 F 39) e Stesicoro (*PMGF* II S 86): i due, diversamente da Simonide, situano la roccia Sarpedonia (dove si consuma l'unione) non in Tracia (come pure fa Pherecyd., *FGrHist* 3 F 145 = F 145 Fowler = F 14 Dolcetti), ma rispettivamente in Cilicia e su un'isola atlantica. Cherilo (F 5 Radici Colace) si allinea invece a Simonide, quando presenta Orizia nell'atto di cogliere fiori (secondo uno schema di rapimento ricorrente: si vedano Radici Colace 1979, pp. 49-58 e Giudice Rizzo 2002, pp. 65-68) presso la sorgente del Cefiso, che raccoglie le acque del Brilesso. Il mito è trattato anche in una tragedia perduta di Eschilo il cui titolo, Ὠρείθια, è trasmesso da Giovanni Siceliota nel commento al Περί ἰδεῶν di Ermogene (*Rhetores graeci* VI p. 225 Waltz); alcuni versi figurano in [Longin.], *De Subl.* c. 3.1 (A., *TrGF* III 281 F). La vicenda sarà ripresa in chiave razionalizzante da Platone (*Phdr.* 229b-e), Filocoro (*FGrHist* 328 F 11 = F 11 Costa) e dalla storiografia locale megarese. Se in Platone Borea è il vento che fa cadere la fanciulla dalle rupi, in Filocoro si distingue tra un Borea mitico (il vento) e un Borea storico (figlio di Astreo, come in Hom., *Od.* V 296 ed Hes., *Th.* 379-382) autore del rapimento (si veda in proposito Costa 2007, pp. 110-115). In Hereas, *FGrHist* 486 F 3 = Eragora, F 1 Piccirilli, invece, Borea diventa figlio di Strimone (cf. anche Cono, *FGrHist* 26 F 1 [IV] e Call., *Del.* 26).

Procedendo a ritroso nel tempo, notiamo come il ratto compaia in apertura della quarta fascia dell'arca di Cipselo⁴⁸, dedica all'*Heraion* di Olimpia databile, secondo una recente ricostruzine, al primo anno della quarantottesima olimpiade (588/7 a. C.) o di quella successiva (584/3 a. C.)⁴⁹. L'arca costituisce forse la risposta figurata cipselide⁵⁰ alla rielaborazione del patrimonio mitico corinzio effettuata da Eumelo per i Bacchiadi e non è da escludere che una qualche sezione non sopravvissuta dei *Korinthiaka* fosse dedicata al mito: il che riporterebbe la leggenda addirittura all'alto arcaismo⁵¹.

Oltre al ratto, la decorazione dell'arca presenta anche la caccia alle Arpie, di cui Zete e Calaide sono protagonisti: l'illustrazione è contenuta nella prima fascia, la cui posizione centrale è occupata dai giochi funebri in onore di Pelia⁵². Si tratta di due episodi cruciali del mito argonautico: la stretta vicinanza sullo stesso manufatto lascia intendere che la saga fosse strutturata già

⁴⁸ L'oggetto è rievocato in una testimonianza autoptica di Pausania (V 17.5, 19.10). Sulle prime testimonianze materiali del mito di Orizia e Borea rinviamo a Giudice Rizzo 2002, pp. 69-73.

⁴⁹ Si veda Cossu 2005, pp. 154-155, dove la realizzazione dell'arca di Cipselo è posta a ridosso della prima guerra sacra ed è collegata al rinsaldarsi dei rapporti tra Periandro e i Battiadi e di questi con Olimpia. L'arco cronologico proposto è calcolato sulla scorta della data presunta della fine della tirannide cipselide (584/3 a. C.) e della presenza di Piso nella raffigurazione (Paus., V 17.9; si tratta dell'ecista di Pisa, distrutta intorno al 570 a. C.: Str. VIII 3.30; Paus. VI 22.2). Ricordiamo che anche Stiglitz (2005, pp. 46-47) ha sostenuto una cronologia simile, per quanto più dilatata, datando l'arca al 630-570 sulla scorta della presenza, nella decorazione, di Eufemo: questo personaggio è accolto nella tradizione dei giochi funebri in onore di Pelia (Paus. V 17.9) dopo la fondazione di Cirene nel 630 a. C. Per un esame complessivo della bibliografia su Piso ed Eufemo e delle questioni cronologiche a essi connesse, si vedano Maddoli – Saladino 1995 a Paus. V 17.9; Maddoli – Nafissi – Saladino 1999 a Paus. VI 22.2; Cossu 2005, pp. 91-94.

⁵⁰ La dedica è forse effettuata da Periandro o da uno dei Cipselidi nel contesto di una vittoria olimpica su carro (rimandiamo, a tal proposito, a Così 1958, Stiglitz 2005, pp. 47-50 e Ibba 2005, pp. 58-62). Difficile immaginare una dedica da parte dello stesso Cipselo: la tradizione sul tiranno, segnata tra le altre cose da una serie di oracoli delfici legati alla nascita e al suo avvento (6 P.-W. = 5 Andersen, 7 P.-W. = 6 Andersen; 8 P.-W. = 7 Andersen; Hdt., V 92: si veda a riguardo il recente riesame di Giangiulio 2010), sembra essere stata elaborata all'epoca di Periandro o nelle fasi immediatamente successive.

⁵¹ Debiasi 2005, p. 50. Su Eumelo bacchiade si veda Paus. II 1.1 e Musti – Torelli 1997, *ad loc.* Per una raccolta di testimonianze e frammenti, si rinvia a Fowler 2000, pp. 105-109.

⁵² Paus. V 17.9-11; si veda Cossu 2005, pp. 89-102 e 2009, pp. 124-128.

da tempo⁵³. A dimostrare l'antichità della caccia, del resto, vi sono alcune testimonianze materiali⁵⁴: va ascritto al 620 a. C. un vaso, attualmente disperso, che mostra sull'unico lato sopravvissuto le Arpie in fuga⁵⁵; risale invece al 600-585 a. C. un rilievo delfico che ritrae Fineo e i Boreadi impegnati nell'inseguimento⁵⁶.

È possibile che Orizia fosse già nota, in questa fase, quale madre dei Boreadi. La delocalizzazione della scena del rapimento rispetto alla caccia non implica giocoforza la separazione dei due miti, ma è piuttosto indice della necessità di ripartire tematicamente la decorazione: la quarta fascia, infatti, presenta in serie altri famosi episodi di conquista della sposa⁵⁷. Un testimone dell'antichità del rapporto tra Orizia e Boreadi potrebbe essere il *Catalogo delle donne* pseudoesiodeo⁵⁸, che trasmette il nome di Zete in un passo relativo alla caccia alle Arpie⁵⁹. L'assenza, nel testo, di Orizia, Calaide (normal-

⁵³ LIMC IV (1988), «Harpyiai», p. 446.1. Di contro Vian e Delage (1976, p. 144) ritenevano non ci fossero elementi sufficienti a dimostrare il collegamento.

⁵⁴ La caccia non è invece conosciuta nella tradizione omerica, dove le Arpie sono evocate solo come spiriti legati al vento e all'oltretomba (Hom., *Od.* I 241, XIV 371, XX 77).

⁵⁵ LIMC IV (1988), «Harpyiai», p. 446.1.

⁵⁶ Delfi Mus. 1355, n. 9944; LIMC VII (1994), «Phineus», p. 389 n. 15; si vedano sul reperto anche Amandry 1939, p. 105; Burr Carter 1989 (in particolare, p. 356 fig. 1); Ragucci 2005, pp. 182-183 e p. 203, fig. 12.

⁵⁷ Cossu 2005, pp. 130-131.

⁵⁸ West (1985, pp. 168-171) ne ha decretato l'inautenticità e ascritto la composizione a un poeta attico del VI secolo. Rinviando, per un esame del dibattito sulla cronologia e la provenienza del poeta, a Hirschberger 2004, pp. 42-51.

⁵⁹ Hes., *Fr.* 156 M.-W. Orizia è madre dei Boreadi nella produzione pseudoesiodica, ma non in quella omerica. La donna compare infatti al v. 48 di un passo dubbio dell'*Iliade* (Hom., *Il.* XVIII 39-49) che offre un elenco incompleto di trentatré nereidi (trentaquattro, con Teti, laddove in Hes., *Th.* 243-264 ve ne sono cinquanta). La sezione è ritenuta dubbia già da Zenodoto, Aristarco e Callistrato, come indicato dallo scolio *ad loc.*; il codice A (cod. Ven. Graec. 822) presenta anche un *obelos*. Zenodoto individua nella compilazione un carattere marcatamente esiodico e non riesce a giustificare l'interruzione (che per Cerri 2010, pp. 105-106 risulta invece una «saggia decisione di economia narrativa»); Callistrato nota invece l'assenza del passo nel testo argolide. Il ricorrere in apertura e in chiusura del nesso Νηρηϊδες ἦσαν è stato inteso alternativamente come indizio di interpolazione (Leaf 1960, *ad loc.*; contro Edwards 1991, p. 147) o come segnale di un *saut du même au même* nell'edizione argolide (Apthorp 1980, p. 116). La sezione, in ogni caso, potrebbe essere frutto di una manipolazione pisistratica a partire da un più cospicuo elenco esiodico in cui Orizia non era menzionata: il nome ricomparirà infatti solo in Hyg., *praef.* 8 e Boriaud (1997, *ad loc.*) indica proprio in Esiodo la fonte del passo (ricordiamo che altre liste sono trasmesse in [Apollod.], *Bibl.* I 2.7 e

mente associato al fratello nell'impresa) e Fineo (il re trace liberato in cambio delle indicazioni per attraversare le Simplegadi) è da imputarsi allo stato frammentario dell'opera⁶⁰. Che il mito della caccia fosse ricorrente nella produzione pseudoesiodica è provato anche da Eforo, secondo cui l'arrivo di Fineo, braccato dalle Arpie, nel paese dei Galatofagi era trattato nel *Giro della Terra*⁶¹. Non è inverosimile sostenere, col West, che la vicenda di Fineo, discendente di Io, costituisse poi la silloge dello stemma delle Inachidi nel *Catalogo delle donne*⁶². I tragici svilupperanno poi la connessione tra il re trace e i Boreadi in senso genealogico, trasmettendo la notizia del matrimonio di Fineo con Cleopatra, sorella di Zete e Calaide⁶³ e della Chione, madre di Eumolpo.

Riteniamo, a questo punto, di disporre di dati sufficienti per rispondere al nostro interrogativo di partenza: in che momento e con quali modalità la tradizione su Eumolpo ingloba l'elemento barbaro? Questo elemento ci sembra certamente veicolato da Chione, figlia di un vento del nord (Borea) e parente dei protagonisti della caccia alle Arpie, di cui almeno uno (Fineo) è trace. L'unione con il dio non è attestata prima della rappresentazione dell'*Eretteo*, ma se la notizia straboniana della presenza di traci al fianco di Eumolpo fosse effettivamente da ascrivere ad Ecateo, questo dato potrebbe confermare la grande antichità della nascita da Chione: solo in virtù di questa discendenza, l'eleusino Eumolpo può esser stato connesso, in epoca arcaica, ad un'armata trace.

Verg., *Georg.* IV 334-344). L'osmosi tra testi omerici e testi esiodei è ben attestata nell'Atene tardoantica ed è probabilmente riconducibile all'opera di Onomacrito, cremologo operante in epoca tirannica: gli scolii segnalano un suo intervento a Hom., *Od.* II 602-604; uno dei versi sul matrimonio tra Ebe ed Eracle corrisponde, effettivamente, a Hes., *Th.* 952 e *Fr.* 25.29 M.-W. (si veda in merito D'Agostino 2007, p. 13). Un altro esempio di compendio di un'antica lista esiodea è segnalato dal Richardson (1974, *ad loc.*) nel confronto tra l'elenco delle oceanine di Hes., *Theog.* 349-361 e la lista delle compagne di Persefone in [Hom.], *hCer.* 417-424.

⁶⁰ West 1988, p. 106.

⁶¹ Hes., *Fr.* 151 M.-W. = Ephor., *FGrHist* 70 F 42 = Str., VII 3.9.

⁶² Hes., *Fr.* 138 M.-W. = Sch. in A. R. II 178; si veda West 1985, *ad loc.*

⁶³ La vicenda, narrata da Sofocle (*Ant.* 966-987; *Tympanistai TrGF* IV 636-644 F; *Phineus A e B TrGF* IV 704-717a F), è stata forse trattata anche da Eschilo in un perduto *Fineo*, rappresentato insieme ai *Persiani*, di cui sopravvivono pochi frammenti (*TrGF* III 258-260 F; si veda anche A., *Eu.* 70). Pearson (1963, p. 262) suggerisce, sulla scorta del titolo *Tympanistai* (alludente ad un coro bacchico), un'ambientazione tracia della narrazione sofoclea; Fineo è del resto collegato a Salmidesso. Cf. anche D. S. IV 43.3-4 e 44.4; [Apollod.], III 200.

IV. EUMOLPO, DISCENDENTE DI EUMOLPO

La sostituzione di Ione con Eretteo⁶⁴ potrebbe aver prodotto agli occhi degli antichi una contraddizione: Eumolpo, discendente di Eretteo tramite Orizia e Chione, diventerebbe avversario del proprio antenato. Jacoby spiegava questo salto temporale con la logica che assegna ai re ateniesi dei ruoli precisi nello svolgimento della storia attica: la forzatura dei due eroi in uno stesso livello cronologico risulterebbe meno illogica ammettendo che Eretteo svolga, nel quadro della regalità ateniese, la funzione di sconfiggere le truppe eleusine⁶⁵.

L'anomalia viene risolta attraverso l'espedito dello sdoppiamento: se lo scoliaste a Euripide propone un *neoterus Erechtheus*⁶⁶, sembra che già l'*Eretteo* assegni a due diversi Eumolpi (l'uno discendente dall'altro) il combattimento con il sovrano ateniese e l'istituzione dei misteri⁶⁷. Lo stragemma è adottato anche in una genealogia nota ad Androne di Alicarnasso in cui figurano addirittura tre Eumolpi, ognuno con una funzione precisa da svolgere nel livello di appartenenza⁶⁸: il primo Eumolpo genera Cerice, consentendo di descrivere in termini di dipendenza il rapporto tra il clan dei Cerici e quello degli Eumolpidi⁶⁹; il secondo Eumolpo, figlio di Cerice, genera Museo, il celebre poeta orfico⁷⁰; il terzo Eumolpo, figlio di Museo,

⁶⁴ Cf. *supra* § 3.

⁶⁵ Cecrope avrebbe la funzione di dividere la regione in dodici città e di fondare l'Areopago; Teseo, invece, quella di aggregare i vari centri locali sotto l'autorità di Atene; Menesteeo è il condottiero che guida gli ateniesi a Troia, e così via (Jacoby 1949, p. 126). Sul ruolo di Eretteo nel quadro delle guerre eleusine, si vedano in particolare Loraux 1981, p. 35 e Parker 1990, p. 201.

⁶⁶ Schol. in E., *Phoen.* 854.

⁶⁷ E., *TrGF* V.1, 24, 370 F, 100: ... Εὔμολπος γὰρ Εὔμολπου γεγῶ[ς ... Parker (1990, p. 203) propone di leggere nell'assegnazione dei misteri al secondo Eumolpo la volontà di 'diluirne', in qualche modo, il sangue tracio.

⁶⁸ Andro Hal., *FGrHist* 10 F 13 = F 13 Fowler = *PEG ii/iii* Musaeus 40 T; si veda a riguardo Lloyd-Jones 1967, pp. 212-213 e *supra* n. 11.

⁶⁹ Cf. *infra* n. 74. Per un quadro degli eponimi delle famiglie attiche, rinviamo a Kearns 1989, pp. 65-72.

⁷⁰ Su Museo, fonte oracolare e autore di opere legate ad entrambe le sfere culturali (in Paus., I 22.7 è autore di un *Inno a Demetra* per i Licomidi in cui figurano versi sulla capacità di volare trasmessa da Borea; in Su(i)d. μ 1295 Adler (s.u. Μουσαῖος) si parla, invece, di *Ypothekai* scritte da Museo per il figlio Eumolpo), si veda in particolare Martínez Nieto 2001, *PEG ii/iii* e De Cicco 2014. Ricordiamo che Museo e Eumolpo intrattengono rapporti genealogici e didascalici sin dalla fine del V secolo. Ritratto quale padre di Eumolpo intorno al 410 a. C. (vaso di *Meidias*: Richter 1938; *LIMC* VI (1992), «Mousaios»),

è l'istitutore dei misteri e connette così le dimensioni culturali dell'eleusinismo e dell'orfismo⁷¹.

La moltiplicazione di figure aventi lo stesso nome è spiegabile, normalmente, con il tentativo di conferire una sistemazione ordinata a una genealogia incerta, ma questo stratagemma permette anche di mantenere livelli di antichità per il capostipite. Ci sembra pertanto che si possa cogliere, nella moltiplicazione degli Eumolpi, l'intervento del gruppo sacerdotale che da questo eroe prende il nome.

Unico gruppo familiare attivo in epoca storica a riconoscere il proprio capostipite in uno dei re dell'*Inno a Demetra*⁷², gli Eumolpidi hanno certamente contribuito a far emergere Eumolpo dall'oscurità in cui la tradizione locale riflessa nel poema lo aveva posto: se fosse lecito ricondurre a questa famiglia uno *Zakoros* e un *Lakrateides* attivi agli inizi del V secolo a. C. (il secondo dei quali addirittura arconte)⁷³, avremmo la prova

pp. 685-687), Museo ne è invece figlio per Philoch., *FGrHist* 328 F 208 = F 208 Costa. La tradizione che lega Eumolpo a Museo ci risulta comunque posteriore a quella che fa del primo un figlio di Posidone. Non concordiamo pertanto con il Sonnino (2010, pp. 67-68), che separando l'Eumolpo eleusino dall'Eumolpo trace, fa della connessione genealogica del primo personaggio con il Museo orfico solo uno sviluppo posteriore del carattere poetico dello ierofante, senza contatti con l'omonimo guerriero barbaro: dal momento che i legami di parentela tra Eumolpo e Museo si sviluppano solo dopo la messa in scena dell'*Eretteo*, ci sembra più logico sostenere che il raccordo tra i due personaggi sia favorito dalla discendenza di Eumolpo da Chione.

⁷¹ La connessione, strumentale alla creazione di un nesso tra le due realtà religiose dell'eleusinismo e dell'orfismo (per cui si rimanda allo studio fondamentale di Graf 1974), potrebbe esser stata permessa dalla descrizione dell'eroe eleusino quale trace.

⁷² Per il West (1999, pp. 373-374), tuttavia, gli Eumolpidi costituirebbero in origine non una famiglia, ma un gruppo che, come gli *Homeridai*, si struttura in senso genealogico perché svolge una precisa funzione liturgica: il nome del capostipite, Eumolpo, allude all'importanza della voce durante la celebrazione misterica (si veda in proposito Scarpi 2002, pp. 522-523 e p. 560). Già Brelich (1978, p. 163) ha insistito sul carattere funzionale dell'eroe Eumolpo, dotato di un nome trasparente e prototipo di un'attività sacerdotale (quella dello ierofante) che si fonda, in effetti, sulla recitazione di testi sacri.

⁷³ *Zakoros* è citato nella *Contro Andocide* dello pseudo-Lisia (54). Sul personaggio, cf. Toepffer 1889, p. 55; Kirchner 1901, n. 6182; MacDowell 1962, appendix J; Clinton 1974, p. 10. *Lakrateides* è invece ricordato in un'espressione proverbiale da Philoch., *FGrHist* 328 F 202, che associa al ricordo dell'arconte *Lakrateides*, vissuto ἐπὶ τῶν χρόνων Δαρείου, i periodi di grande freddo: durante il suo arcontato (forse da datarsi al 522/20 e il 512/11) si sarebbe verificata infatti un'eccezionale tormenta di neve. La sua assegnazione al gruppo eumolpide sarebbe autorizzata solo dall'omonimia con due

della rilevanza da loro acquisita a cavallo tra l'epoca arcaica e l'epoca classica. Atene, in effetti, assegna loro la preminenza nella gestione del rituale misterico⁷⁴, che rimane dunque un fatto prettamente eleusino⁷⁵. Questo dato, tuttavia, mal si accorda alla tradizione che rende il capostipite degli Eumolpidi un avversario di Eretteo⁷⁶: se Sonnino agira l'ostacolo scindendo il capostipite degli Eumolpidi dall'omonimo nemico degli ateniesi, ci sembra più logico, alla luce dell'analisi sin qui proposta, pensare piuttosto ad una rifunzionalizzazione in ambito ateniese di un eroe locale eleusino la cui connotazione originaria (quale re allievo di Demetra) continua a essere saldamente difesa dai gruppi filomegaresi del centro di frontiera con la composizione dell'*Inno a Demetra*. Che tali gruppi siano connessi agli Eumolpidi ci sembra possibile: del resto, gli ierofanti hanno tutto l'interesse a rivendicare l'autoctonia del proprio

ierofanti, il primo dei quali attivo intorno al 350/49 a. C. e protagonista di una disputa tra Atene e Megara sul confine di territori sacri al tempo dell'arcontato di Apollodoro II (Philoch., *FGrHist* 328 F 155 [F 155 Costa] = Androt. *FGrHist* 324 F 30; per un commento al passo, si vedano Jacoby, *ad loc.*; Davies 1971 n. 1395 e 1398; Clinton 1974, p. 17; Harding 1994, pp. 66-67, 125-127 e 2008, pp. 153-154); il secondo, invece, dedicatario di un rilievo eleusino del 100 a. C. (*IG* II² 4701, per cui cf. Clinton 1992, pp. 51-53): a favore di questo collegamento, Harding 2008, p. 96; Clinton (1974), invece, non computa il personaggio nella lista dei sacerdoti eumolpidi. Si vedano anche Develin 1989, p. 48 e Jacoby a Philoch., *FGrHist* 328 F 202 (F 202 Costa).

⁷⁴ Tale gestione è condivisa con i Cerici, cui è demandata la nomina del *keryx* e del *dadouchos*; agli Eumolpidi spetta, invece, la nomina del ben più importante ierofante. Che i Cerici fossero subordinati agli Eumolpidi, è dimostrato da un passo di Pausania (I 38.3) che trasmette due diverse genealogie di Cerice: la prima, di matrice eumolpide, fa di questo personaggio un figlio di Eumolpo; la seconda, trasformando Cerice in un discendente di Cecrope, rivelerebbe una rielaborazione del gruppo sacerdotale volta a rivendicare la propria autoctonia e autonomia rispetto agli Eumolpidi. Sui legami familiari e le funzioni delle due famiglie nell'ambito della celebrazione misterica, cf. Mylonas 1961, pp. 234-235; De Sanctis 1975, p. 48; Shapiro 1989, pp. 71-74; Clinton 2004; Lippolis 2006, pp. 115-125.

⁷⁵ Come dimostra, del resto, Paus., I 38.3, dove si dice che ateniesi ed eleusini *καταλύονται*, 'risolsero' il conflitto riconoscendo la sottomissione di Eleusi in tutto e per tutto, fatta eccezione per la celebrazione misterica. È evidente che Pausania accoglie in questa sede una tradizione che risolve diplomaticamente il processo sinecistico, come già in Tucidide (cf. *supra* § 2). Ricordiamo che per Jacoby (1949, pp. 124-125) la fonte del Periegeta potrebbe essere Ellanico, autore di un *Περὶ τοῦ γένους τῶν ἱεροφάντων* (Hellenic., *FGrHist* 4 F 45 = F 168 Ambaglio).

⁷⁶ Non concordiamo con Simms (1983, pp. 198-199) che legge, nella militarizzazione di Eumolpo, l'indizio di una crescita del gruppo sacerdotale in seno alle famiglie nobiliari attiche.

capostipite; la composizione del poema pseudomerico è indubbiamente legata al contesto rituale dei misteri, di cui gli Eumolpidi sono i principali officianti⁷⁷.

BIBLIOGRAFIA

- Agard, W. R. 1966: «Boreas at Athens», *CJ* 61, pp. 241-246.
- Al-Maini, D. 2009: «The political cosmology of the homeric hymn to Demeter», *JIES* 37, pp. 89-114.
- Allen, T. W., Halliday, W. R. e Sikes, E. 1963: *The Homeric Hymns. Interpretative essays*, Oxford.
- Amandry, P. 1939: «Rapport préliminaire sur les statues chrysiléphantines de Delphes», *BCH* 63, pp. 86-119.
- Apthorp, M. J. 1980: *The manuscript evidence for interpolation in Homer*, Heidelberg.
- Asheri, D. y Antelami, V. 1999: *Erodoto, Le Storie. Libro I: la Lidia e la Persia*, Milano.
- Berti, M. 2009: *Istro il callimacheo. Testimonianze e frammenti su Atene e sull'Attica*, Tivoli.

⁷⁷ Contro la caratterizzazione in senso misterico dell'*Inno*, Allen, Halliday e Sikes (1963, 118-123), sostengono una teoria – ripresa di recente da Clinton (1993) e Leventi (2007) – secondo cui il testo sarebbe costruito su un'antica narrazione tesmoforica: la sezione finale del testo, che descrive l'insegnamento degli *orghia*, costituirebbe un'aggiunta posteriore. In realtà, la presenza strutturale di diversi riferimenti alla dimensione salvifica (come il ciceone e la vicenda di Demofonte: si vedano Bianchi 1964; Vernant 1969; Chirassi Colombo 1975, pp. 204-208; Scarpi 1976; Parker 1991), unita all'assenza di elementi riconducibili alla fertilità (elemento centrale delle tesmoforie), induce a ritenere più plausibile la costruzione dell'*Inno* sui misteri. In ogni caso, pur non spingendoci ad ammettere con il Clinton (1993, p. 120; cf. Jeanmarie 1939, p. 303) l'idea di uno sviluppo in senso salvifico delle tesmoforie, non possiamo non riconoscere una connessione tra i due culti: già la Sfameni Gasparro (1986, p. 225) aveva parlato di una comune '*facies demetriaca*' e Miles (1998, p. 22) ipotizza che *Telesterion* ed *Eleusinion* ospitassero entrambe le celebrazioni. Allo stato attuale delle nostre conoscenze, appare più prudente limitarsi ad ammettere la posteriorità di un rito rispetto all'altro: la diffusione mediterranea delle tesmoforie consente di ipotizzare, per questo rito, una genesi antichissima (Stallsmith 2008, pp. 118-119); per i misteri, invece, l'evidenza archeologica non consente di andare oltre il VII secolo a. C. (si vedano Kourouniotes – Mylonas 1933, p. 277 e Lippolis 2006, p. 145). Impossibile stabilire – contro gli scavatori dell'area sacra eleusina – una continuità culturale tra l'età micenea e l'età arcaica: rinviando, sull'argomento, a Darcque 1981, p. 600; Mazarakis Ainian 1997, p. 149; Cosmopoulos 2003; Lippolis 2006, p. 158. Per una bibliografia completa degli anni 1864-1985, si rimanda Travlos 1988, pp. 99-102.

- Bianchi, U. 1964: «Saggezza olimpica e mistica eleusina nell'inno omerico a Demetra», *SMRS* 35, pp. 163-193.
- Boriaud, J. Y. 1997: *Hygin, Fables*, Parigi.
- Brelich, A. 1978: *Gli eroi greci. Un problema storico-religioso*, Roma.
- Burr Carter, J. 1989: «The chest of Periander», *AJA* 93, pp. 355-378.
- Calame, C. 2011: «Un'autoctonia tragica per la guerra del Peloponneso. Eziologia ed eroizzazione nell'*Eretteo* di Euripide», in Beltrametti, A. (ed.), *La storia sulla scena. Quello che gli storici antichi non hanno raccontato*, Roma, pp. 221-240.
- Carrara, P. 1975: «L'*Eretteo* di Euripide e il fr. 119 J di Ecateo», *Prometheus* 1, pp. 124-130.
- Carrara, P. 1977: *Euripide, Eretteo. Introduzione, testo e commento*, Firenze.
- Cassola, F. 1975: *Inni Omerici*, Milano.
- Castriota, D. 1992: *Myth, ethos and actuality. Official art in fifth century B. C. Athens*, Madison.
- Cerri, G. 2010: *Lo scudo di Achille. Introduzione, traduzione e commento*, Roma.
- Chirassi Colombo, I. 1975: «I doni di Demeter: mito e ideologia nella Grecia arcaica», in *Studi Triestini di Antichità in onore di Luigia Achillea Stella*, Trieste 1975, pp. 183-213.
- Clinton, K. 1974: *The sacred officials of the Eleusinian mysteries*, Philadelphia.
- Clinton, K. 1992: *Myth and cult. The iconography of the Eleusinian mysteries*, Stoccolma.
- Clinton, K. 1993: «The sanctuary of Demeter and Kore at Eleusis», in Marinatos, N. e Hagg R. (eds.), *Greek Sanctuaries: new approaches*, Londra – New York, pp. 110-124.
- Clinton, K. 2004: «A family of Eumolpidai and Kerykes descended from Pericles», *Hesperia* 1, pp. 39-57.
- Collard, J., Cropp, M. J. y Lee, K. H. 1995: «Erectheus», in *Euripides. Selected fragmentary plays*, t. I, Oxford, pp. 148-194.
- Connelly, J. B. 1996: «Parthenon and parthenoi: a mythological interpretation of the Parthenon frieze», *AJA* 100, pp. 53-80.
- Cosi, P. 1958: «Sulla datazione dell'arca di Cipselo», *ArchClass* 10, pp. 81-83.
- Cosmopoulos, M. B. 2003: «Mycenaean religion at Eleusis», in Cosmopoulos, M. B. (ed.), *Greek Mysteries*, Londra – New York, pp. 1-24.
- Cossu, T. 2005: «Il programma figurativo dell'arca di Cipselo e la propaganda politica di Periandro», in Giuman, M. (ed.), *L'arca invisibile. Studi sull'arca di Cipselo*, Cagliari, pp. 81-164.
- Cossu, T. 2009: *L'arca del tiranno. Umano, disumano e sovrumano nella Grecia arcaica*, Cagliari.
- Costa, V. 2007: *Filocoro di Atene. Testimonianze e frammenti dell'Atthis*, Tivoli.

- Cropp, M. y Fick, G. 1985: *Resolutions and chronology in Euripides. The fragmentary tragedies*, Londra.
- D'Agostino, E. 2007: *Onomacrito. Testimonianze e frammenti*, Pisa – Roma.
- Darcque, P. 1981: «Les vestiges mycéniens découverts sous le Téléstérion d'Eleusis», *BCH* 105, pp. 593-605.
- Davies, J. K. 1971: *Athenian propertied families. 600-300 B.C.*, Oxford.
- De Cicco, P. 2014: «Museo pseudepigrapho, un ponte artificiale tra Orfeo ed Eleusi», *DHA* 40, pp. 9-44.
- De Cristofaro, L. 2004: «Kerkyon: un personaggio del mito tra reminiscenze di età “eroica” e attualità politica», *MediterrAnt* 7, pp. 773-793.
- De Sanctis, G. 1975: *ΑΤΘΙΣ. Storia della repubblica ateniese dalle origini all'età di Pericle*, Firenze.
- Debiasi, A. 2005: «Eumeli corinthii fragmenta neglecta?», *ZPE* 153, pp. 43-58.
- Detienne, M. 2003: *Comment être autochtone. Du pur Athénien au Français raciné*, Parigi.
- Develin, R. 1989: *Athenian Officials. 684-321 BC*, Cambridge.
- Edwards, M. W. 1991: *The Iliad: a commentary*, t. V: books 17-20, Cambridge.
- Foley, F. 1994: *The Homeric Hymn to Demeter. Translation, commentary and interpretive essays*, Princeton.
- Fowler, R. L. 2000: *Early Greek mythography*, t. I, Oxford.
- Giangiulio, M. 2010: «Oracoli esametrici a Corinto arcaica tra epos e tradizione orale», in Cingano, E. (ed.), *Tra panellenismo e tradizioni locali, generi poetici e storiografia*, Alessandria, pp. 411-432.
- Giudice Rizzo, I. 2002: *Inquieti “commerci” tra uomini e dei. Timpanisti, Fineo A e B di Sofocle: testimonianze letterarie e iconografiche, itinerari di ricerca e proposte*, Roma.
- Graf, F. 1974: *Eleusis und die orphische Dichtung. Athens in vorhellenistischer Zeit*, Berlin.
- Harding, P. 1994: *Androtion and the Atthis. The fragments translated with introduction and commentary*, Oxford.
- Harding, P. 2008: *The story of Athens. The fragments of the local chronicles of Attika*, Abingdon – New York.
- Harrison, E. B. 2000: «Eumolpos arrives in Eleusis», *Hesperia* 69, pp. 267-291.
- Hirschberger, M. 2004: *Gynaikōn Katalogos und Megalai Ēhoiai. Ein Kommentar zu den Fragmenten zweier hesiodeischer Epen*, Monaco – Lipsia.
- Hornblower, S. 1991: *A commentary on Thucydides*, t. I, Oxford.
- Ibba, M. A. 2005: «L'arca di Kypselos: un omaggio agli dei di Olimpia», in Giuman, M. (ed.), *L'arca invisibile. Studi sull'arca di Cipselo*, Cagliari, pp. 55-79.
- Irwin, E. 2005: *Solon and early Greek poetry: the politics of exhortation*, Cambridge.
- Jacoby, F. 1949: *Atthis. The local chronicles of ancient Athens*, Oxford.

- Jeanmarie, H. 1939: *Couroi et courètes. Essai sur l'éducation spartiate et sur les rites d'adolescence dans l'antiquité hellénique*, Lille.
- Jouan, F. y Van Looy, H. 2002: *Euripide. Tragédies, t. VIII/2. Fragments de Bellérophon à Protésilas*, Parigi.
- Kearns, E. 1989: *The heroes of Attica*, Londra.
- Kirchner, J. 1901: *Prosopographia attica*, Berlino.
- Kourouniotes, K. y Mylonas, G. E. 1933: «Excavation at Eleusis, 1932 preliminary report», *AJA* 37, pp. 271-286.
- Leaf, W. 1960: *The Iliad, edited with apparatus criticus, prolegomena, notes and appendices*, Amsterdam.
- Leventi, I. 2007: «The Mondragone relief revisited. Eleusinian cult iconography in Campania», *Hesperia* 76, pp. 107-141.
- Lippolis, E. 2006: *Mysteria. Archeologia e culto del santuario di Demetra a Eleusi*, Roma.
- Lloyd-Jones, H. 1967: «Herakles at Eleusis: POxy 2622 and PSI 1391», *Maia* 19, pp. 206-229.
- Loroux, N. 1981: *Les enfants d'Athéna. Idées athéniennes sur la citoyenneté et la division des sexes*, Parigi.
- MacDowell, D. M. 1962: *Andokides, On the mysteries*, Oxford.
- Maddoli, G., Nafissi, M. y Saladino, V. 1999: Pausania, *Guida della Grecia. Libro VI: l'Elide e Olimpia*, Milano.
- Maddoli, G. y Saladino, V. 1995: *Pausania, Guida della Grecia. Libro V: l'Elide e Olimpia*, Milano.
- Martínez Diez, A. 1976: *Eurípides, Erecteo. Introducción, texto crítico, traducción y comentario*, Granada.
- Martínez Nieto, R. B. 2001: «La Θεογονία de Museo: fragmentos inéditos e intento de reconstrucción», *Emerita* 69, pp. 115-152.
- Mazarakis Ainian, A. 1997: «From rulers' dwellings to temples: architecture, religion and society in early iron age Greece (1100-700 B.C.)», *Studies in Mediterranean Archaeology* 121, Jonsered.
- Meineke, A. 1895: *Strabo, Geographica*, Lipsia.
- Miles, G. C. 1998: *The Athenian agora: the city Eleusinion*, t. 31, Princeton.
- Musti, D. y Torelli, M. 1997: *Pausania, Guida della Grecia. Libro II: la Corinzia e l'Argolide*, Milano.
- Mylonas, G. E. 1961: *Eleusis and the Eleusinian mysteries*, Princeton.
- Nilsson, M. P. 1951: *Cults, myths, oracles and politics in ancient Greece*, Lund.
- Noussia, M. y Fantuzzi, M. 2001: *Solone. Frammenti dell'opera poetica*, Milano.
- Noussia, M. y Fantuzzi, M. 2011: *Solon the athenian. The poetic fragments*, Leida – Boston.
- Padgud, R. A. 1972: «Eleusis and the union of Attika», *GRBS* 13, pp. 135-150.

- Parker, R. 1990: «Myths of Early Athens», en Bremmer, J. N. (ed.), *Interpretations of Greek Mythology*, Londra, pp. 187-214.
- Parker, R. 1991: «The Hymn to Demeter and the Homeric Hymns», *G&R* 38, pp. 1-17.
- Pearson, A. C. 1963: *The fragments of Sophocles*, Amsterdam.
- Picard, Ch. 1930: «La prediction de Demeter aux Eleusiniens», *RPh* 4, pp. 257-265.
- Picard, Ch. 1931: «Les luttes primitives d'Athènes et d'Eleusis», *RH* 166, pp. 1-76.
- Piccirilli, L. 1975: *ΜΕΤΑΠΙΚΑ. Testimonianze e frammenti*, Pisa.
- Pòrtulas, J. 1996: «Eumolpo el Tracio», *Synthesis* 3, pp. 57-66.
- Radici Colace, P. 1979: *Choerili Samii Reliquiae. Introduzione, testo critico e commento*, Roma.
- Ragucci, G. 2005: «L'arca di Cipselo – breve appendice iconografica», en Giunan, M. (ed.), *L'arca invisibile. Studi sull'arca di Cipselo*, Cagliari, pp. 165-219.
- Raubitschek, I. K. y Raubitschek, A. I. 1982: «The mission of Triptolemos», en *Studies in Athenian architecture, sculpture and topography presented to Homer A. Thompson*, Hesperia suppl. 20, pp. 109-117.
- Richardson, N. J. 1974: *The Homeric Hymn to Demeter*, Oxford.
- Richter, G. M. A. 1938: «A new vase by the Meidias Painter», *BMM*, pp. 262-265.
- Rhodes, P. J. 1981: *A commentary on the aristotelian Athenaion Politeia*, Oxford.
- Rutherford, I. 2001: «The new Simonides: toward a commentary», en Boedeker, D. e Sider, D. (eds.), *The new Simonides. Context of praise and desire*, Oxford.
- Sabbatucci, D. 1979: *Saggio sul misticismo greco*, Roma.
- Scarpi, P. 1976: *Lecture sulla religione classica. L'Inno omerico a Demeter: elementi per una tipologia del mito*, Padova.
- Scarpi, P. 2002: *Le religioni dei misteri. Eleusi, dionisismo, orfismo*, t. I, Milano.
- Schumacher, R. W. M. 1993: «Three related sanctuaries of Poseidon: Geraistos, Kalaureia and Tanairon», en Hägg, R. e Marinatos, N. (eds.), *Greek sanctuaries. New approaches*, Londra – New York, pp. 62-87.
- Sfameni Gasparro, G. 1986: *Misteri e culti mistici di Demetra*, Roma.
- Shapiro, H. A. 1989: *Art and cult under the tyrants in Athens*, Magonza.
- Simms, R. M. 1983: «Eumolpos and the wars of Athens», *GRBS* 24, pp. 197-208.
- Slings, S. R. 2000: «Literature in Athens, 566-10 B.C.», en Sancisi-Weerdenburg, H. (ed.), *Peisistratos and the tyranny. A reappraisal of the evidence*, Amsterdam, pp. 57-77.
- Sonnino, M. 2010: *Euripidis Erechtei quae extant. Introduzione, testo critico, commento, traduzione*, Firenze.
- Stallsmith, A. B. 2008: «The name of Demeter Thesmophoros», *GRBS* 48, pp. 115-131.
- Stanley Spaeth, B. 1991: «Athenians and Eleusinians in the west pediment of the Parthenon», *Hesperia* 60, pp. 331-361.

- Stiglitz, A. 2005: «I saggi tiranni: i Cipselidi. Introduzione storica e geografica all'arca di Cipselo», en Giuman, M. (ed.) *L'arca invisibile. Studi sull'arca di Cipselo*, Cagliari, pp. 37-54.
- Toepffer, J. 1889: *Attische Genealogie*, Berlino.
- Travlos, J. 1988: *Bildlexicon zur Topographie des Antiken Attika*, Tubinga.
- Vernant, J. P. 1969: «Hestia-Hermes. Sur l'expression religieuse de l'espace et du mouvement chez les Grecs», en Vernant, J. P. (ed.), *Mythe et pensée chez les Grecs*, Parigi, pp. 97-143.
- Vian, F. y Delage, É. 1976: *Apollonios de Rhodes, Argonautiques*, Parigi.
- Walton, F. R. 1952: «Athens, Eleusis and the homeric Hymn to Demeter», *HThR* 45, pp. 105-114.
- West, M. L. 1985: *The hesiodic Catalogue of Women. Its nature, structure, and origin*, Oxford
- West, M. L. 1988: *Hesiod, Theogony*, Oxford.
- West, M. L. 1992: *Iambi et Elegi Graeci ante Alexandrum cantati*, t. II, Oxford.
- West, M. L. 1999: «The invention of Homer», *CQ* 49, pp. 364-382.

Fecha de recepción de la primera versión del artículo: 06/02/2013

Fecha de aceptación: 26/11/2013

Fecha de recepción de la versión definitiva: 03/06/2014