

ARISTONOTHOS
RIVISTA DI STUDI SUL MEDITERRANEO ANTICO

18
(2022)

Ledizioni

ARISTONOTHOS – Rivista di Studi sul Mediterraneo antico
Copyright © 2022 Ledizioni
Via Boselli 10, 20136 Milano

Printed in Italy
ISSN 2037-4488

<http://riviste.unimi.it/index.php/aristonothos>

Direzione

Federica Cordano, Giovanna Bagnasco Gianni

Comitato scientifico

Teresa Alfieri Tonini, Carmine Ampolo, Pietrina Anello, Gilda Bartoloni, Maria Bonghi Jovino, Stéphane Bourdin, Maria Paola Castiglioni, Giovanni Colonna, Tim Cornell, Nancy de Grummond, Donatella Erdas, Michele Faraguna, Elisabetta Govi, Michel Gras, Pier Giovanni Guzzo, Maurizio Harari, Nota Kourou, Jean-Luc Lamboley, Mario Lombardo, Annette Rathje, Christopher Smith

Coordinatore di Redazione

Stefano Struffolino

Redazione

Enrico Giovanelli, Matilde Marzullo, Antonio Paolo Pernigotti, Matteo Rossetti

In copertina: il mare e il nome di Aristonothos

Le 'o' sono scritte come i cerchi puntinati che compaiono sul cratere

Pubblicazione finanziata dal Dipartimento di Beni Culturali e Ambientali dell'Università degli Studi di Milano

Finito di stampare nel mese di luglio 2022 presso The Factory srl - Roma

SOMMARIO

Onomastica personale a Megara Iblea <i>Federica Cordano</i>	7
Une série de cratères tardogéométriques de Mégara Hyblaea. Hommage à Henri Tréziny <i>Lou de Barbarin</i>	13
Le fondazioni greche di Magna Grecia e di Sicilia in rapporto con gli insediamenti indigeni preesistenti <i>Pier Giovanni Guzzo</i>	47
Corinto e il suo istmo fra Oriente e Occidente <i>Michel Gras</i>	73
<i>Rationes</i> dei magistrati e monumenti epigrafici ateniesi d'età classica. Alcune osservazioni <i>Giovanni Marginesu</i>	93
Afrodite Muchia <i>Giovanna Rocca</i>	115
“Confini differenti per Frigi e Misi”. Alcune riflessioni su un problema identitario delle popolazioni di Misia nella <i>Geografia</i> di Strabone <i>Alessio Floriano Leo</i>	127
Ancora su umbro <i>grabouio-</i> e latino <i>Capitolium / Capitolinus</i> <i>Luca Marchionni</i>	167

Perseo e Medusa sugli specchi etruschi. Un frammento inedito del Civico Museo Archeologico di Milano <i>Martina Crugnola</i>	191
Novità su un particolare schema iconografico dell'orientalizzante etrusco <i>Noemi Valente</i>	231
Predatori esotici e prede nostrane nell'invenzione pittorica della <i>Tomba dei Demoni Azzurri</i> (V secolo) della necropoli di Monterozzi, a Tarquinia <i>Marco Masseti, Gloria Adinolfi, Rodolfo Carmagnola, Maria Cataldi, Luciano Marras</i>	263
Abstract dei contributi	285

“CONFINI DIFFERENTI PER FRIGI E MISI”. ALCUNE RIFLESSIONI
SU UN PROBLEMA IDENTITARIO DELLE POPOLAZIONI DI MISIA
NELLA *GEOGRAFIA* DI STRABONE

DIFFERENT BOUNDARIES BETWEEN MYSIANS AND PHRYGIANS: SOME
CONSIDERATIONS ON A PROBLEM OF IDENTITY FOR POPULATIONS SETTLED IN
MYSIA AND PHRYGIA IN STRABO'S *GEOGRAPHY*

Alessio Floriano Leo

RIASSUNTO: Nel XII libro della Geografia Strabone lamenta la difficoltà nell'indicare correttamente i confini etnici tra Misi e Frigi, evidenziando un problema identitario che alla sua epoca aveva finito, per differenti motivi, per riguardare anche la costruzione identitaria di Romani e Troiani. Nati sotto l'insegna del dibattito post ideologico, gli *identity studies* ora di moda hanno aperto nuovi campi di indagine storiografica sollevando però altri problemi, finendo talvolta per riproporre posizioni a loro volta ideologiche, rileggendo la storia passata alla luce di problematiche e schemi contemporanei: una cosa non nuova presentatasi già in età antica, come si vedrà. L'articolo proverà a proporre una soluzione al problema sollevato da Strabone e a mettere in luce un meccanismo che periodicamente si ripropone in maniera automatica nella riflessione storica attraverso le epoche, per la quale si applicano sul passato lenti interpretative che non necessariamente hanno attinenza con l'epoca presa in esame.

PAROLE CHIAVE: Misi; Frigi; Troia; Roma; Strabone; identità etnica; *identity studies*; anacronismi.

ABSTRACT: In the 12th book of his Geography, Strabo complains about the difficulty in correctly mapping the ethnic boundaries between Mysians and Phrygians, pointing out an identity issue that, for various reasons, also affects the identity-making of Romans and Trojans. Born under the banner of the post-ideological debate, today's trendy identity studies have opened up new areas for historiographical surveys, nevertheless raising new problems and sometimes proposing solutions which are themselves ideological. Reading the past in the light of modern issues and patterns will be shown not to be such a new thing, but to have emerged in ancient times. This paper aims to find a solution to the identitary problem raised by Strabo and to shed light on a mechanism that periodically reappears when reflecting on historical themes through the ages: the past read through lenses which do not necessarily have relevance for the period in question.

KEYWORDS: Mysians; Phrygians; Troy; Rome; Strabo; ethnic identity; identity studies; anachronisms.

alessiofloriano.leo@hotmail.com
Università degli Studi di Pisa



“CONFINI DIFFERENTI PER FRIGI E MISI”. ALCUNE RIFLESSIONI
SU UN PROBLEMA IDENTITARIO DELLE POPOLAZIONI DI MISIA
NELLA *GEOGRAFIA* DI STRABONE

Alessio Floriano Leo

Un noto passo straboniano riporta l'esistenza di un proverbio, traducibile come “confini differenti per Frigi e Misi”, indicante l'esistenza di una diversità etnica e linguistica tra le popolazioni dei Frigi e dei Misi; confini che però non sono facilmente identificabili poiché, spiega l'autore, nonostante sia certa la differenza tra Frigi, Misi, Bitini, Migdoni e Troiani, gli stranieri che giunsero nella regione, essendo barbari e soldati, non controllarono saldamente il territorio, ma scacciarono chi lo abitava in precedenza e a loro volta ne venivano scacciati da parte di nuovi arrivati, ipotizzando però una comune discendenza trace per queste popolazioni poiché possedevano tratti in comune con popolazioni stanziato in Tracia sull'altra sponda dell'Ellesponto e non se ne differenziavano sensibilmente¹.

Nell'ultimo decennio circa hanno iniziato ad essere anche da noi oggetto di indagine storiografica le questioni identitarie, sull'onda dello sviluppo delle cosiddette *identity politics* e *identity studies* in ambito anglosassone, le quali vedono ora una robusta e consistente presenza nel dibattito fuori dai confini accademici britannici e nordamericani per interessare anche altri ambiti storiografici, sebbene tal genere di studi inizialmente sia sorto come riflessione sull'età contemporanea *post* caduta del Muro di Berlino all'interno del filone cosiddetto postmodernista.

Il passo straboniano, riguardante la difficoltà nell'identificare correttamente i confini e i reciproci rapporti delle popolazioni stanziato nella Misia all'epoca in cui Strabone scrisse la *Geografia*, identificabili grossomodo con i Misi, i Frigi e i Greci di Troade,

¹ Strab. XII, 4, 4.

nonostante fosse data per scontata una loro differenza etnica, si presta bene per sviluppare una discussione su un problema identitario dell'antichità ricco di implicazioni complesse dal punto di vista politico, ideologico e culturale, poiché attinente ad una regione geografica che ricopre un ruolo peculiare all'interno della mitologia greca e per l'articolazione del mito fondativo romano. Passando in rassegna le fonti classiche, infatti, emergono una serie di idee e convinzioni contraddittorie sull'identificazione di chi siano i Misi, chi i Frigi e chi i Troiani, su quali rapporti intercorrano tra gli uni e gli altri nonché sui territori da essi abitati, contraddizioni tanto più spinose e sorprendenti poiché riguardano autori tra loro contemporanei del periodo a cavallo tra la tarda repubblica e il principato augusteo, i quali però forniscono informazioni e descrizioni tra loro reciprocamente escludenti.

A seconda della fonte, infatti, i Frigi e i Misi sono presentati talvolta come due popolazioni ben distinte e talvolta come affini e altre ancora si accostano i Frigi ai Troiani distinguendo però i Troiani dai Misi, oppure si qualificano i Troiani come Greci e talvolta ancora si pongono in correlazione i Romani con i Troiani che sarebbero in realtà Frigi.

La ricerca di risposte in grado di spiegare tali discrepanze sarà fruttuosa solo se legata alla ricerca di criteri validi per districare una matassa ingarbugliatasi nei secoli di cui però gli autori antichi non conoscevano o meglio non ricordavano, come si proverà a spiegare nell'articolo, il bandolo, finendo in un vicolo cieco soggettivistico e mostrando involontariamente come le identità e le riflessioni su di esse non siano qualcosa di storico e privo di contestualizzazione cronologica, ma al contrario riflettano quelli che sono gli assetti sociali, politici e ideologici vigenti in una determinata epoca che qualificano l'identità in quell'epoca e non in altre. Ragion per cui ogni società ha i suoi criteri identificativi attraverso i quali tende a leggere il passato in maniera anacronistica cercando di applicarvi schemi in realtà posteriori.

Lo studio, vagliando le fonti classiche, cercherà di delineare l'area geografica e le popolazioni prese in esame, mostrando come nel corso del tempo il mutare delle conoscenze geografiche e dei

criteri di identificazione etnica utilizzati dai Greci e dai Romani abbiano condotto, autore dopo autore, allo stratificarsi di concezioni anacronistiche e criteri identificativi contraddittori gli uni degli altri, con il risultato che Strabone non riesce ad identificare i confini tra due popolazioni che, probabilmente, in origine erano il medesimo popolo. Parallelamente a questo lo studio, attraverso un confronto di quelle che sono le moderne tesi della storiografia sull'identità di Frigi e Misi, cercherà di mostrare come la rilettura del passato in accordo secondo schemi e necessità politiche e sociali di epoche posteriori sia un fenomeno che periodicamente si ripete, portando a risultati contraddittori dal momento che le stesse informazioni provenienti dalle fonti classiche sono già di per sé sfalsate in quanto anch'esse soggette a tale dinamica che non tiene conto del mutare dei criteri di identificazione insieme al mutare dei sistemi di organizzazione socioeconomica.

Dal punto di vista geografico si chiama Misia quella regione posta ad est del fiume Aisepos che nasce sul monte Ida e prosegue fino all'Olimpo di Misia, e il lago Ascanio; a nord è delimitata dall'Ellesponto e dai Dardanelli, ad ovest dalla Troade, mentre a sud l'estensione misia giungeva all'altezza delle città di Thyatira² e di Pergamo³. La Misia risultava divisa in varie parti, non ugualmente delimitate nel tempo, come ad esempio la Troade dove sorgeva Troia e che dava il nome alla regione, oppure l'Eolia su cui un tempo si estendeva il nome di Misia⁴, mentre la Troade si vide affibbiata anche la qualifica geografica di Frigia allorché, dopo la caduta di Troia, i Frigi confinanti ne presero possesso⁵. Sotto il nome di Frigia, invece, ricadeva un territorio vastissimo e dai confini non ben definiti, esteso dalle propaggini orientali della Misia e della Lidia fino alle aree centrali dell'Asia minore all'altezza di Pessinunte e del lago Tatta, occupate poi dai Galli e rinominate Galazia⁶, mentre a sud le aree di insediamento dei Frigi dovevano comprendere la Frigia

² Strab. XII, 4, 4-6; XIII, 4, 4.

³ Xen., *Anab.*, VII, 8, 7-8.

⁴ Plin., *N.H.*, V, 121.

⁵ Strab. X, 3, 22.

⁶ Strab. XII, 5, 3-4; XII, 8, 1-2.

Paroreio e l'area settentrionale della Pisidia⁷, arrivando fino ad Iconium definita come ultima città frigia⁸.

Il primo *excursus* etnografico della letteratura sulle popolazioni stanziato in questo territorio, con il quale tutti i successivi autori hanno dovuto confrontarsi e in qualche modo farvi riferimento, è quello omerico. Nel secondo libro dell'*Iliade* viene fornito l'elenco delle forze militari in campo troiano, forze multietniche e parlanti differenti lingue⁹. Nel lungo elenco, Omero o chi per lui si premura di fornire indicazioni geografiche sui luoghi di provenienza, indicazioni etniche e indicazioni sulla discendenza dei singoli eroi a capo dei differenti contingenti militari. Per le aree che a noi interessano si può leggere che Enea, comandante dei Dardani, era figlio di Afrodite e di Anchise, un mortale, e venne concepito sul monte Ida; gli abitanti di Zelea, posta in prossimità del fiume Aisepos e dell'ultima pendice del monte Ida, sono definiti di stirpe troiana; a capo dei Misi vengono posti Cromo ed Ennomo; Forci ed Ascanio sono la guida dei Frigi e sono detti provenire dalla città di Ascania; Mestle ed Antifo sono comandanti dei Meoni nati ai piedi del monte Tmolos¹⁰. Dalle informazioni contenute nell'elenco si può dedurre che Troiani, Misi e Frigi rappresentassero tre gruppi etnicamente distinti.

Nel caso di Enea, il monte Ida menzionato non può che essere quello situato in prossimità del golfo di Adramitto, mentre la città di Zelea, posta ai piedi dell'Ida e in prossimità dell'Aisepos da Omero, nella realtà si trova a nord vicino a Cizico, e anche la qualifica di Ascania come centro frigio non ha molto senso poiché il lago Ascanio è identificato da Strabone quale confine orientale tra Misia e Bitinia e si dovrebbe supporre l'esistenza di due Ascanie, una di Misia e una di Frigia¹¹. Sempre in prossimità del golfo di Adramitto, ai piedi del monte Placo, Omero colloca la città di Tebe abitata dai

⁷ Strab. XII, 6, 4; XII, 8, 13.

⁸ Xen., *Anab.*, I, 2, 19.

⁹ *Il.* II, 802-806.

¹⁰ Nell'ordine: *Il.* II, 819-821; 824-826; 858; 862-863; 864-866.

¹¹ Strab. XII, IV, 5.

Cilici¹², posti in qualche modo sotto l'autorità del re dei Misi Teutrante da cui prese il nome la città di Teutrania¹³, mentre a Pedaso, località collocata presso il fiume Satnioenta ma senza una precisa indicazione geografica, vivono i Lelegi sotto il comando del re Alte¹⁴.

In una posizione non ben definita ad oriente del territorio troiano dovrebbe essere situata da Omero la Frigia. Priamo, ammirando le truppe achee, ricorda ad Elena che una volta egli visitò la Frigia ricca di vigne quando insieme agli eserciti di Otreo e Migdone combatté contro le Amazzoni presso il fiume Sangario¹⁵. Dal momento che le Amazzoni sono state collocate geograficamente a Temiskyra presso il Termodonte, in quello che poi sarà il regno del Ponto in epoca storica, e dal momento che Migdone è figura da collegarsi alla popolazione di origine trace che poi si stanzierà in Bitinia, è probabile che il Sangario menzionato vada identificato con il basso corso del Sangario che attraversa la regione bitinica, escludendo quindi il territorio che si estende nell'interno dell'Asia minore occidentale.

Salta subito all'occhio quindi come questo immenso agglomerato territoriale frigio – misio – che al tempo di Strabone si estendeva quasi fino al centro della penisola anatolica e solo a partire dal V secolo a.C. è stato in vario modo accessibile ai Greci in una misura sufficiente alla composizione di testi etnografici affidabili, nel mito omerico, su cui poggia la propaganda augustea che proprio negli anni in cui Strabone lavorava alla Geografia già si giovava dell'*Eneide* virgiliana realizzata attraverso un'opera di razionalizzazione organica di miti differenti – venga invece ridotto ad una dimensione essenzialmente costiera.

La concentrazione di una realtà territoriale ampia in una dimensione geografica più ristretta di quella reale è già di per sé foriera di problemi poiché obbliga a compiere sovrapposizioni tra territori e popoli che nei fatti si trovavano più distanziati e meno

¹² *Il.* VI, 396-397; *Hdt.* VII, 42, 1.

¹³ *Strab.* XIII, 1, 69.

¹⁴ *Il.* XXI, 85-87.

¹⁵ *Il.* III, 185-190.

prossimi gli uni agli altri di quanto creduto. Finanche in età ellenistica permane nella letteratura epica un certo margine di confusione come mostrato da Apollonio Rodio, il quale descrive la penisola di Cizico come un territorio unito alla Frigia¹⁶ e, di conseguenza, si trova ad attuare uno scambio tra la posizione occupata sulla carta geografica dalla Frigia e quella occupata dalla Misia, che viene posta più ad est di quanto non sia in realtà, ritrovandosi ad essere bagnata dal fiume Rindaco e dal fiume Cios su cui poi sorgerà l'omonima città¹⁷. A questo già di per sé importante problema si aggiunge il ricorso a criteri di identificazione etnica propri del testo omerico che non coincidono con quelli di Strabone per ragioni storiche.

Strabone vede nella differenza linguistica l'indizio di una differenza etnica, sebbene la nascita di compagini imperiali in cui la lingua dominante è quella greca, per l'area in questione, abbia portato ad una scomparsa o quanto meno a una marginalizzazione delle lingue locali, differenza da cui è possibile ricostruire una genealogia collettiva delle varie comunità secondo il geografo¹⁸.

Per quanto riguarda l'origine dei Misi e quindi della lingua da loro parlata nelle fonti letterarie compaiono due ipotesi. La prima li associa in vario modo all'area a cavallo di Tracia, Macedonia e Moesia. Strabone in merito ai Misi riporta l'esistenza delle differenti opinioni, condividendo però l'idea che i Misi sarebbero originariamente discesi da gruppi di Traci che migrarono in Asia minore attraverso il Bosforo, un tempo detto Bosforo misio¹⁹, mantenendo però alcuni gruppi in Europa nella regione che in seguito sarebbe stata chiamata Moesia²⁰. Questo legame con le popolazioni poste nell'area danubiana sarebbe all'origine dei soprannomi tradizionalmente assegnati loro di "ippemolgi" e "galatofagi", ossia di allevatori di cavalli e mangiatori di latte, attività strettamente legate ad uno stile di vita nomade o seminomade

¹⁶ Apollon. I, 936-937.

¹⁷ Apollon. I, 1164-1165; 1321-1322.

¹⁸ Sulle alterne fortune delle lingue non greche si veda SALMERI 2000.

¹⁹ Strab. XII, 4, 8.

²⁰ Strab. VII, 3, 2; XII, 3, 3.

che gli antichi attribuivano alle popolazioni danubiane e scito-sarmatiche. Nella visione greca queste popolazioni abitavano in maniera approssimativa e indistinta i territori a nord del Ponto Eusino e del Danubio²¹. Credenza riportata da Plinio in piena età imperiale menzionando l'idea secondo cui *Moesi*, *Brigi* e *Thyni* avrebbero raggiunto l'Asia minore e dai loro discendenti nati in loco sarebbero poi sorti i popoli dei Misi, dei Frigi e dei Bitini²². Ateneo, in un passo dei *Deipnosophistae*, impegnato a trattare delle diverse tipologie e specie di uccelli e volatili, riferisce di aver appreso per esperienza diretta, in qualità di governatore, che i Misi e gli abitanti della Peonia (regione corrispondente grossomodo all'odierna Macedonia del Nord/FYROM) si servivano dello stesso termine per indicare il tetrace o gallo di montagna, indicando un'affinità tra i due idiomi²³ e sostenendo le opinioni in merito ai legami esistenti tra le due coste dell'Ellesponto. Si fa notare la notizia riportata da Erodoto in merito ad una spedizione di coloni troiani verso la Peonia antecedente alla guerra di Troia. Spedizione definita dallo storico “dei Misi e dei Teucri”, separando quindi i due popoli, i quali dopo aver passato il Bosforo avrebbero sottomesso i Traci, per poi spingersi fino alla Tessaglia e al mare Adriatico²⁴, spedizione che avrebbe innescato un processo migratorio inverso alla base della nascita dei Frigi e dei Bitini²⁵.

L'altra ipotesi, invece, espressa da Xanto Lidio e Menecrate di Elea, collegava il nome dei Misi a quello di *misos*, il faggio, albero molto diffuso nella regione dell'Olimpo di Misia dove sarebbero stati inviati gruppi di Lidi dai quali sarebbero poi discesi i Misi, portando alla nascita di un incrocio linguistico tra il frigio e il lidio per via dei legami che i due popoli hanno intrecciato tra loro nel corso del tempo dopo che i Frigi, giunti dalla Tracia, ebbero abbattuto un potentato

²¹ *Il. XIII*, 4-6. L'intero terzo capitolo del libro VII della geografia di Strabone è dedicato ad affrontare la questione.

²² Plin., *N.H.*, V, 41.

²³ At., *Deipn.*, IX, 398.

²⁴ Hdt. V, 13, 2; VII, 20, 2.

²⁵ Hdt. VII, 75, 2.

troiano locale prendendo possesso del territorio²⁶. Opinione ripresa da Erodoto, che nella descrizione dei reparti dell'armata di Serse qualifica i Misi come coloni dei Lidi, inquadrati insieme agli ordini dello stesso comandante, aggiungendo che presero il nome di Olimpiani dal monte Olimpo di Misia²⁷.

Per quanto concerne i Frigi, la descrizione fornita dalle fonti antiche è sostanzialmente univoca: Erodoto riferisce, riportando una fonte macedone, che anticamente i Frigi abitavano in prossimità dei Macedoni in Europa ed avevano il nome di Brigi, mutandolo solo dopo aver mutato di sede. Una volta in Asia minore, essi avrebbero adottato un equipaggiamento militare simile a quello dei Paflagoni ed avrebbero, inoltre, portato alla nascita tramite coloni del popolo armeno²⁸.

Sempre da ambiente macedone proviene il racconto, contenuto nel mito fondativo della monarchia locale, che localizzava in prossimità del monte Bermio i giardini di Mida figlio di Gordio, dove Mida stesso aveva trovato il Sileno compagno di Dioniso, dio storicamente legato all'area trace²⁹. Tale mito viene ripreso da Conone nella sua opera dedicata ad Archelao di Cappadocia, giuntaci tramite epitome del patriarca Fozio, in cui Mida viene posto in relazione ad Orfeo e a Dioniso e, in qualità di re dei Brigi, li conduce attraverso l'Ellesponto oltre la Misia dopo aver fatto i conti con gli svantaggi di mutare in oro qualsiasi cosa toccasse, stanziandosi poi e mutando il nome in quello di Frigi attraverso una minima modifica onomastica³⁰. La condivisione delle figure di Mida e del Sileno, collegate alla Frigia e alla Tracia, si affianca al ricorso a medesime modalità di esecuzione dei riti sacri, in cui predominano caratteri di natura orgiastica e il ricorso a strumenti musicali quali flauti, cembali e tamburi che scandiscono le danze rituali caratterizzate dal calpestio di piedi, poste da Strabone in correlazione ai culti di Dioniso,

²⁶ Strab. XII, 8, 3.

²⁷ Hdt. VII, 74, 2.

²⁸ Hdt. VII, 73.

²⁹ Hdt. VIII, 138.

³⁰ Con., 1; sull'evoluzione nel tempo del mito concernente Mida si veda ROLLER 1983.

Sabazio e Rea-Cibebe da un lato e Bendidia, Kotytia e i misteri orfici dall'altro³¹.

È stato fatto notare come la sfera religiosa frigia abbia subito molteplici influssi provenienti da differenti aree geografiche incontratesi in una terra posta a metà strada tra l'area dell'Egeo e l'area mediorientale, in un tentativo di ammorbidire parzialmente le tesi dell'ortodossia tracofila³². Viceversa allo stesso modo è stato sostenuto come l'eredità religioso-culturale trace costituisca il nucleo fondante della società su cui si sono innestati elementi e prestiti culturali orientali legati ad un processo di rielaborazione da parte di una popolazione di origine trace protagonista di una diffusione graduale sul territorio che ha avuto modo di assorbire la popolazione locale preesistente³³, arrivando anche a far propri alcuni elementi iconografici caratteristici dell'area ittita ma sconosciuti a quella trace attraverso cui l'*élite* frigia ha rielaborato la rappresentazione delle proprie divinità per consolidare il proprio potere una volta che la Frigia è assurta a potenza locale³⁴. Due scuole di pensiero che evidenziano come le differenti posizioni assunte dagli studiosi riflettano orientamenti divergenti legate a questioni nazionali e convinzioni dei singoli, così come, in via alquanto dubbiosa, è stato sostenuto un legame religioso tra le varie figure della Madre degli dei e di Attis presenti, con nomi diversi, in Frigia, in Misia, in Tracia e ricollegati alle figure di Deucalione e Pirra e al mito del diluvio pelagico per finire poi, basandosi sulle funzioni svolte da tali figure, ad istituire anche un legame con gli ambienti cristiani e islamici in un'ottica velatamente ottomana che lascia perplessi³⁵. In ogni caso il legame con la Tracia rimane evidente e deve aver impresso un segno profondo nella cultura al punto, come è stato suggerito³⁶, di vedere nel nome Mida (*Midas* in greco), più che un nome di persona, un titolo dinastico derivato dal teonimo *Mida*, divinità dalle

³¹ Strab. X, 3, 15-16.

³² BERK 2016.

³³ VASSILEVA 2019.

³⁴ ROLLER 2003.

³⁵ BEKSAÇ 2003.

³⁶ YORDANOV 2020, pp. 259-261.

caratteristiche assimilabili a quelle delle cosiddette Grandi Madri, di cui la Cibele frigia era una delle più note, venerate sulle montagne contenute in un'areale comprendente la Tracia, la Misia, la Troade e la Frigia settentrionale³⁷. *Midas* è posto da Esichio in un rapporto di filiazione dalla dea *Mida*³⁸, che a sua volta è stata posta in relazione ad un'altra divinità menzionata in un passaggio di Eronda, *Misa/Mise*³⁹, di cui è stata proposta l'identificazione sulla base di una mutazione fonetica tra 'D' e 'S' attestata in Tracia proprio con *Mida*⁴⁰. A questo punto è fin troppo facile pensare ad un legame tra il nome *Misa/Mise* trace e la regione di Misia posta proprio a metà strada tra la Tracia e quella che poi sarebbe stata la Frigia dopo la migrazione dall'Europa. Da fonti ittite collocabili tra il XII e l'XI secolo a.C. sappiamo che la regione nota ai Greci come Misia aveva un tempo il nome di *Maša*. La ricostruzione etimologica del nome ha portato ad identificarvi una sorta di traduzione ittita, segnata da alcuni problemi fonetici, dell'endonimo di *Misi/Moesi*, ricorrendo ad un termine simile che in ittita indica lo sciame di locuste, presumibilmente in riferimento alle razzie e alle minacce arrecate al regno ittita da parte di questa popolazione già dal XIV secolo; razzie inserite all'interno di quel processo di migrazione dall'Europa e dall'area degli Stretti in direzione sud-est che avrebbe visto una consistente espansione a partire dal 1175 a.C. a ridosso della caduta di Troia e avrebbe portato, sul lungo periodo, al crollo del regno ittita e alla nascita del regno frigio nel IX secolo⁴¹. L'arco cronologico in questione è sufficientemente ampio per ipotizzare che il processo migratorio, antecedente alla guerra di Troia e proseguito in seguito con intensità differenti, abbia plasmato una realtà geografica in cui già si era concretizzato in via embrionale quel conglomerato frigio-misio menzionato poi in maniera approssimativa nel testo omerico, ben distinto dalla Troade legata al mondo greco e distinto anche nella documentazione ittita.

³⁷ THEODOSSIEV 2002.

³⁸ Hsc., s.v. *Mida theos*.

³⁹ Heron. I, 51.

⁴⁰ DIETERICH 1893.

⁴¹ ORESHKO 2017, pp. 55-59.

Se il dibattito storiografico attuale sui Misi è reso difficoltoso dalla mancanza di una significativa documentazione epigrafica e dall'impossibilità di ricostruirne la lingua partendo da epigrafi ed iscrizioni di qualità adeguata⁴², dal momento che le aree di insediamento in prossimità della costa sono state ellenizzate già a suo tempo e le altre aree di insediamento rurale, non urbanizzate, non presentano per ovvie ragioni la stessa ricchezza documentaria di quelle urbane, al contrario il dibattito sull'identità dei Frigi ha visto una produzione storiografica articolata e l'emersione di tesi tra loro contrastanti, frutto del confronto tra le fonti storiografiche antiche e gli studi contemporanei sulla lingua e sulla cultura materiale.

All'idea di un'origine trace o daco-trace dei Frigi contenuta nei testi classici sono state mosse alcune critiche da parte di Brixhe verso la fine degli anni '2000, il quale, sulla base dello studio fonetico e grammaticale dell'idioma frigio, ha messo in evidenza l'esistenza di preistorici legami con la lingua greca e in parte con il latino, ponendo l'accento sull'appartenenza al relativo ramo delle lingue indoeuropee e scartando l'idea di unità traco-frigia⁴³, per poi evolvere verso una posizione più articolata che vedrebbe i Frigi appartenere ad una singola popolazione originaria da cui poi sarebbero emersi quali gruppi separati i Frigi, i Traci e i Greci⁴⁴. L'idea di un più stretto rapporto linguistico della lingua frigia con la Grecia è stata rinforzata da studi condotti nel decennio successivo, che hanno ulteriormente messo in discussione il legame con la Tracia e anche con l'Armenia⁴⁵; tesi armena mai realmente dimostrata, che a suo tempo venne sostenuta da Mommsen ipotizzando delle similitudini della lingua frigia con l'armeno e invertendo la linea di filiazione rispetto all'informazione fornita da Erodoto in merito alla filiazione frigia degli Armeni⁴⁶.

⁴² L'esistenza di epigrafi qualificate in un primo momento come misie e para-frigie per poi successivamente essere identificate come pienamente frigie è abbastanza eloquente al riguardo. VASSILEVA 2007, pp. 115-116.

⁴³ BRIXHE 2008, p. 72.

⁴⁴ BRIXHE 2013, p. 55.

⁴⁵ OBRADOR-CURSACH 2019.

⁴⁶ MOMMSEN 1965, p. 353.

Anche gli studi condotti sulla cultura materiale e sulla produzione ceramica non sono risultati esenti da contrasti e divergenze. La presenza dei medesimi motivi decorativi su ceramiche e vasellame, provenienti tanto dall'area frigia quanto dall'area traco-macedone⁴⁷, così come la diffusione di medesimi stili costruttivi impiegati nell'architettura tombale, similitudini nelle modalità di commiato dai defunti e celebrazione dei riti funebri⁴⁸, la stessa tipologia nelle offerte votive e il ricorso a simili iscrizioni di natura defissoria poste a protezione delle tombe, hanno costituito gli argomenti a favore della tesi dei sostenitori dei legami tra le due sponde dell'Ellesponto⁴⁹. Queste medesime argomentazioni, usate per sostenere la tesi truce, sono state però sottoposte a critica sulla base dell'idea per cui l'adozione di medesimi modelli decorativi della ceramica non implichi un'affinità etnica di per sé, a differenza delle continuità linguistiche che vedrebbero un legame più nitido dei Frigi non con la Tracia ma con la Macedonia, ipotizzando che i Frigi avrebbero migrato in differenti ondate prima verso la Grecia centrale e meridionale e poi verso le coste dell'Asia minore disseminando alcuni elementi culturali nelle aree attraversate dalle direttrici migratorie⁵⁰. Il ricorso a motivi decorativi tra loro simili, a medesime tecniche costruttive e a tutto ciò che va sotto il nome di cultura materiale può significare cose tra loro molto differenti in fondo: può indicare un rapporto di filiazione diretta in un caso particolarmente fortunato, ma può anche indicare semplicemente l'esistenza di rapporti di natura commerciale che hanno comportato la diffusione di un determinato modello senza però intaccare la realtà etnica vigente, come pure può essere un indicatore di una mescolanza tra gruppi differenti o dell'assorbimento, da parte di un gruppo etnico numericamente dominante, di alcuni individui appartenenti ad un gruppo differente che hanno portato con sé una serie di conoscenze

⁴⁷ PETROVA 1998.

⁴⁸ GEORGIEVA 1998, pp. 61-64.

⁴⁹ VASSILEVA 1995, p. 28.

⁵⁰ MANOLEDAKIS 2016.

le quali poi sono state adottate e replicate senza però portare ad una mutazione sensibile nell'identità etnica del gruppo in questione⁵¹.

A favore della tesi dei legami tra le due sponde dell'Ellesponto si è fatto tradizionalmente affidamento anche ad alcuni elementi di natura onomastica che identificano nei gruppi fonetici B-R-I, B-R-T e B-R-G un elemento caratteristico proprio dell'area trace, conservatosi nei nomi delle città di Bria e Brioula situate in Asia minore, delle città di Mesembria e Selimbria situate in Tracia e lo stesso etnonimo di Brigi o Frigi, come anche nel suffisso -aion/-eion delle città di Dorylaion, Midaion, Kotiaieion, Gordieion e Dokimeion in Frigia che hanno un parallelo nel nome di Botiaieion/Botieion dell'area in prossimità del golfo Termaico (Tessalonica)⁵², elementi entrambi presenti nel toponimo di Brylleion, insediamento che compare su alcune liste tributarie ateniesi di V secolo a.C. sotto l'Ellesponto⁵³ e collocato da Plinio in prossimità di Apamea Myrleia⁵⁴. Allo stesso modo però, nel 2015, è stata avanzata anche l'idea, a favore della tesi del legame tra Frigi e Macedoni, che i Migdoni siano in realtà Macedoni il cui nome è stato sincopato così come, sulla base di un'analisi geografica volta ad evidenziare la presenza di omonimi topografici tanto in Troade quanto in Grecia e nei territori circostanti, si è sostenuto che l'intero ciclo omerico altro non sia che una raccolta di miti differenti che narrano scontri, assedi e battaglie dei primi Greci con le popolazioni limitrofe non greche sul suolo europeo⁵⁵. Più recentemente è stata formulata l'ipotesi che vedrebbe nel termine 'Frigi' un esonimo coniato dai Greci e attribuito indistintamente ad un intero gruppo etnico di cui però il nome Frigi, costruito a partire dall'endonimo *B^hrug- e dall'endonimo *Wreg/k-, da cui poi sarebbero derivati i differenti nomi di 'Brigoi' e 'Briges' in uso presso i Greci e i Macedoni per indicare alcune tribù stanziato in Tracia come anche il successivo nome 'Vrekes' rinvenuto in Frigia e su alcune tavolette persiane,

⁵¹ KNAPP 2014, pp. 36-43.

⁵² Si veda VASSILEVA 1993, pp. 45-47.

⁵³ IG I 279-281, 287.

⁵⁴ Plin., *N.H.*, V, 40.

⁵⁵ SMOOT 2015, capitolo 2 e conclusioni.

inizialmente indicava forse solo una delle tribù che componevano un gruppo etnico più ampio a cui i Greci avrebbero poi attribuito collettivamente il nome della tribù più prossima ai territori da loro abitati in Europa⁵⁶.

A fronte di questa situazione, caratterizzata dal ricorso ad argomentazioni che sono tra loro intercambiabili e interpretabili in maniera biunivoca, non si può non notare come il dibattito sull'origine dei Frigi e sui loro legami con la Tracia, la Macedonia o la Grecia rifletta questioni di natura politica e nazionale contemporanei⁵⁷, velatamente legati alla questione del nome Macedonia e del rapporto tra Greci e Bulgari-Slavi, dal momento che la storiografia di area bulgaro-slava sostiene la tesi dei legami con la Tracia ricorrendo al concetto di area culturale traco-frigia, estensibile a piacimento fino al centro dell'Asia minore⁵⁸, a differenza di quella di orientamento filo-ellenico, facendo quindi ritenere che il dibattito sulle identità, oggi come in passato, sia influenzato da problematiche socio-politiche contemporanee proprie dell'epoca in cui si è posto il problema dell'identità⁵⁹ e che non necessariamente in altre epoche storiche erano vigenti i medesimi attuali criteri utilizzati per definire l'identità.

Tendenze alla ricostruzione alterata e alla rilettura del passato in funzione di esigenze politiche del presente si rinvergono nell'*Eneide* virgiliana: leggendo e provando ad annotare i passi in cui in vario modo emerge una qualche definizione dell'identità di Troia e dei suoi abitanti, infatti, si ottengono informazioni spiazzanti in aperta contraddizione con quanto riportato dalle precedenti. Il monte Ida, luogo di concepimento di Enea secondo Omero, viene qualificato da Virgilio come montagna frigia e posta in correlazione alla città di Antandro, che però in realtà è un centro di Misia sul golfo di Adramitto ai piedi dell'Ida⁶⁰. Nel gruppo di esuli troiani Virgilio menziona, in occasione dei giochi e delle gare funebri in onore di

⁵⁶ ANFOSSO 2020, p. 31.

⁵⁷ MARINOV – ZORZIN 2017.

⁵⁸ FOL 2008, pp. 154; 160.

⁵⁹ Per una panoramica e un confronto si veda SIAPKAS 2014, pp. 69-74.

⁶⁰ Verg., *Aen.*, III, 6.

Anchise, la presenza di un guerriero di nome Bute che si vanta di essere di origine bebrica e discendere dal re dei Bebrici Amico, ucciso nel mito degli Argonauti da Polluce⁶¹. Enea, *verbis suis*, si qualifica come un frigio quando, ricordando la fuga da Troia in rovine, afferma di aver portato con sé le immagini degli dèi e i Penati frigi⁶². Venere, genitrice di Enea, nel lamento con Nettuno afferma come Giunone mossa da ira insaziabile abbia eroso via dalla gente di Frigia la città di Troia⁶³; infine, nel libro IX, nel lungo e provocatorio discorso di Mezenzio nei confronti del gruppo dei troiani esuli, questi vengono definiti come Frigi che per due volte vennero espugnati⁶⁴, vengono inoltre qualificati sprezzantemente come Frigie e non Frigi, rimarcando il consueto stereotipo dell’effeminatezza orientale, sottolineata dal ricorso ad indumenti quali cuffiette con nastri e abiti dai colori sgargianti e dalla passione per molli danze e per la soave musica del flauto doppio, contrapposte alla durezza del ferro e della vita delle popolazioni stanziate nell’Italia centrale⁶⁵. In poche parole: per Virgilio i Troiani sono Frigi e dell’articolata composizione etnografica dell’area di Misia non vi è riflesso alcuno se non nella figura di Bute, così come non vi è riflesso alcuno di tutte le testimonianze presenti nel mito recanti la distinzione etnica e linguistica di Troiani e Frigi. I Troiani e i Frigi sono lo stesso popolo e non hanno quindi alcun legame con gli Achei al punto che Virgilio, facendo ricordare ad Enea i momenti concitati della fuga da una Troia caduta e in fiamme, fa riportare all’eroe l’adozione di uno stratagemma volto a far passare i superstiti inosservati agli occhi delle squadre achee che controllano il territorio troiano. Enea ricorda come, dopo aver eliminato un drappello di Greci, lui e i suoi compagni decisero di spogliarne i corpi e indossarne le armature e le armi, così da fingersi Greci e muoversi con minori rischi. Prima i superstiti vengono scambiati per Greci e finiscono sotto il tiro degli arcieri troiani quando cercano di raggiungere e salvare Cassandra,

⁶¹ Verg., *Aen.*, V, 372-373.

⁶² Verg., *Aen.*, III, 148-149.

⁶³ Verg., *Aen.*, V, 785-786.

⁶⁴ Verg., *Aen.*, IX, 598.

⁶⁵ Verg., *Aen.*, IX, 613-620.

poi vengono scoperti dai nemici in parte per via di un riconoscimento fisico dei loro connotati che la scura ombra della notte poteva in precedenza aver nascosto o camuffato, in parte soprattutto a causa della parlata differente, resa nel testo come “voci dal suono discorde”⁶⁶. Nel testo virgiliano, infine, alla conclusione del conflitto tra Troiani e Latini ha luogo il discorso tra Giunone e Giove su cosa sarebbe dovuto accadere ai due popoli, con Giunone che richiede al marito di consentire ai Latini di conservare il proprio nome senza mutarlo in quello di Troiani o Teucri, così come di mantenere intatta la lingua e il vestiario, elementi distintivi dell’identità etnica⁶⁷.

L’identificazione operata da Virgilio dei Troiani con i Frigi non trova di fatto una reale e organica corrispondenza con quella che è stata la produzione letteraria di natura storiografia ed etnografica fino alla sua epoca. Nella produzione poetica e teatrale di VI e V secolo a.C. emerge l’identificazione tra Troiani e Frigi, sull’onda dello scontro tra Greci e Persiani e della formazione di una coscienza greca contrapposta alla figura del barbaro, però un conto è la produzione teatrale volta a veicolare messaggi strettamente legati a necessità propagandistiche e alla vita politica della democrazia ateniese e comprensibili quali strumenti utilizzanti in occasioni precise e cronologicamente delimitate, altro invece è la produzione etnografica e geografica legata necessariamente al rispetto di parametri e criteri logici più stringenti e vincolanti⁶⁸.

Il fatto che autori di età augustea come Ovidio o della generazione precedente come Catullo facciano ricorso nelle loro opere all’assunto per cui i Troiani sono Frigi, autori che a differenza di Strabone non sono geografi od etnologi, non ha implicazioni sulla reale identità etnica di Troiani e Frigi quanto, semmai, implica una scelta dei singoli autori dettata da fattori letterari da ricollegarsi ad una serie di idee e stereotipi, talvolta a sfondo fantastico e talvolta riflettenti una realtà storica più recente di fatto però priva di legami con il passato omerico, su una terra percepita come antica, distante e selvaggia per certi aspetti. Un terra tuttavia da cui proveniva la dea

⁶⁶ Verg., *Aen.*, II, 389-423.

⁶⁷ Verg., *Aen.*, XII, 823-825.

⁶⁸ HALL 1988; PAPADONIMA 2014.

Cibele che aveva avuto un ruolo importante nel garantire la vittoria romana nella seconda guerra punica e che, di conseguenza, dopo esser stata introdotta nel *pantheon* romano, aveva finito per rappresentare una forza divina garante della vittoria e, di riflesso, della stabilità necessaria a garantire la pace e la prosperità su cui era stato costruito il mito augusteo, arrivando quindi ad attribuire la qualifica di frigi ad Enea e agli altri troiani non per ragioni etniche ma perché la dea loro protettrice, Cibele, era una dea frigia⁶⁹.

Se questi poeti ed autori, che non sono storiografi, dipingono i Troiani come Frigi, discorso diverso vale per uno storico loro contemporaneo come Dionigi di Alicarnasso, che in diverse occasioni, descrivendo la nascita, la caduta e la fuga di Enea da Troia, separa i Troiani dai Frigi. Ascanio, figlio di Enea, è detto essere stato inviato presso Dascylium con alcuni degli alleati, prevalentemente Frigi e quindi altro rispetto ai Troiani veri e propri⁷⁰. Non solo, più avanti nel testo, descrivendo le origini di Troia, l'autore ricorre ad un racconto mitico che vedeva in quelli che poi avrebbero preso il nome di Troiani i discendenti di una popolazione greca stanziata in Arcadia, su cui regnava anticamente Atlante la cui figlia, Elettra, avrebbe generato insieme a Zeus due figli, Iaso e Dardano. Obbligati dal diluvio a cercare riparo sui monti e impossibilitati a coltivare i campi a causa delle inondazioni perduranti, gli abitanti avrebbero poi deciso di dividersi in due gruppi, di cui uno rimase in Arcadia e l'altro salpò in cerca di fortuna prima verso l'isola che avrebbe preso il nome di Samotraccia e poi verso l'Asia, dove sbarcarono nell'Ellesponto su quel territorio che avrebbe poi preso il nome di Frigia. Qui Dardano avrebbe fondato la sua città e istituito le cerimonie in onore della Madre degli Dei su un territorio concessogli dal re Teucro, giunto in Asia dall'Attica e lieto di trovare in Dardano e nei Greci al suo seguito degli alleati con cui popolare il territorio e respingere i barbari⁷¹.

Come interpretare quindi il contrasto tra le informazioni contenute nelle fonti letterarie antiche e gli studi condotti dagli

⁶⁹ Al riguardo si vedano MCKAY 1988; HARDIE 2007; RIVES 2005.

⁷⁰ D.H., *A.R.*, I, 47, 5.

⁷¹ D.H., *A.R.*, I, 61-62.

storici contemporanei in ambito linguistico e archeologico? E ancora, in senso più ampio, come interpretare la difficoltà nell'identificare correttamente i confini tra popoli e identità etniche in Misia riportata da Strabone e la confusione che emerge dagli altri autori?

Innanzitutto, è bene ricordare che per Strabone, così come per gli altri storiografi o etnografi antichi, non è possibile fare a meno di vedere nel mito omerico una fonte storica a cui doversi rapportare e in qualche modo confrontarvi la realtà che gli autori vedevano⁷², cercando di fare ordine dove possibile senza però riuscire, pur volendosi concentrare sul presente, a cogliere pienamente il senso del distacco storico⁷³. È stato fatto notare come gli autori antichi, in merito alla questione frigia, facciano ricorso a informazioni ricollegabili a due diverse tradizioni, sorte in maniera autonoma nel corso del tempo per scopi particolaristici differenti: una di origine macedone e l'altra anatolica. Nell'impossibilità di ricostruire l'origine di queste due tradizioni e quindi vagliarne la veridicità, gli autori hanno finito con intrecciare e sovrapporre tra loro informazioni contraddittorie e disorientanti, finendo per generare una comprensibile confusione⁷⁴. A questo fatto sono poi da aggiungersi alcuni problemi di natura geografica ed etnografica legati allo stato delle conoscenze geografiche dell'VIII secolo a.C. evidentemente più lacunose e approssimative di quelle disponibili in età imperiale, ed ulteriori problemi sono inavvertitamente sorti nella misura in cui, con il trascorrere del tempo, si era perduta la memoria dell'esistenza di forme di organizzazione sociale antecedenti al sistema poliadico e alla grande monarchia ellenistica, nei fatti discendente da quella persiana di cui aveva conservato l'ordinamento in satrapie e *strategiai*, che ragionavano entrambe in termini di identità a base territoriale sia nella forma geograficamente concentrata rappresentata dalla *polis* sia in quella geograficamente più estesa e sparsa sul territorio rappresentata dai villaggi dipendenti da un tempio o da un palazzo satrapico.

⁷² Per una panoramica si veda PATTERSON 2017.

⁷³ Strab. XII, 8, 7.

⁷⁴ CARRINGTON 1977, pp. 119-122.

Il testo omerico, risultato della codificazione in forma scritta di un mito che per lungo tempo aveva visto nella recitazione mnemonica orale il proprio mezzo di trasmissione e che aveva finito per recepire e conservare in maniera parziale e confusa il ricordo di usi, costumi, stili di vita di una realtà passata⁷⁵, è essenzialmente il prodotto di un'epoca in cui l'intero mondo conosciuto da parte greca era rappresentato dai territori affacciati sull'Egeo e dalle coste dell'Egitto e del Medioriente e in cui, dal punto di vista dell'ordinamento socio-politico, la formazione di stati sul modello della *polis* o delle grandi monarchie era ancora di là da venire, essendo la forma politica prevalente quella delle strutture aristocratiche ruotanti attorno alla figura del *wanax* e in cui è l'appartenenza familiare a determinare principalmente l'identità del singolo, sebbene le distinzioni in base alla lingua parlata siano riportate nelle fonti. Nell'inno omerico ad Afrodite in cui è descritta l'unione tra la dea ed Anchise, datato al VII o al VI secolo a.C., Afrodite assume le sembianze di una donna mortale e si qualifica come la figlia di Otreo che signoreggia su tutta la Frigia, utilizzando il verbo *anasso*, etimologicamente derivante da *anax/wanax*; la dea spiega ad Anchise di saper parlare sia la lingua dei Frigi sia quella dei Troiani perché cresciuta da una nutrice originaria di Troia che le avrebbe insegnato la lingua troiana⁷⁶.

Figure come quella del *wanax* omerico non sono esclusiva degli Achei e dei Troiani, dato che il titolo compare insieme a quello di *lawagetas* su un'iscrizione in riferimento a Mida re di Frigia, iscrizione datata approssimativamente all'VIII secolo a.C. e segno della condivisione di un ordinamento sociale simile, poi andato evolvendosi nel corso del tempo, tra le due regioni geografiche che circondano il mare Egeo⁷⁷, regioni abitate da popoli che sono linguisticamente distinti nelle fonti omeriche ma che condividono strutture politiche simili per ragioni storiche dal momento che i

⁷⁵ Per un approfondimento si veda FINLEY 1962.

⁷⁶ *Hymn. Hom. Ven.*, 109-116.

⁷⁷ RUPPENSTEIN 2015, pp. 91-107.

processi che hanno portato alla nascita delle *poleis* o delle grandi monarchie ancora non si erano compiuti⁷⁸.

La centralità della propria discendenza quale elemento qualificativo dell'identità viene esplicitato da Enea durante lo scontro con Achille, quando l'eroe troiano elenca in linea paterna la propria genealogia che si intreccia con le origini della stessa Troia, in accordo con un modo di pensare sé stessi non legato tanto a logiche territoriali quanto a logiche parentali. Enea afferma infatti che Zeus adunatore di nubi generò per primo Dardano, il quale poi fondò la città di Dardania dato che ancora Ilio non esisteva. Da Dardano discese poi Erittonio, il quale poi generò Troo sovrano ai Troiani; da Troo nacquero poi i tre figli Ilo, Assaraco e Ganimede. Ilo ebbe per figlio Laomedonte e da questi nacquero Priamo e Titono, Lampo, Clitio e Ichetaone; Assaraco generò Capi che a sua volta generò Anchise padre di Enea, mentre Priamo generò Ettore⁷⁹.

La comune discendenza divina da parte dei vari eroi contribuisce a porre Greci e Troiani in una relazione di parentela e affinità culturale che non riguarda solo gli aspetti religiosi di venerazione del medesimo *pantheon*, ma anche il modo di combattere seguendo norme condivise. Il duello tra Paride e Menelao si apre con un primo attacco reciproco dalla distanza, portato con un'arma da lancio, per poi passare al corpo a corpo vero e proprio combattuto a colpi di spada⁸⁰. Modalità di combattimento che si ripete nel duello tra Achille ed Ettore, svolto sulla falsariga di quello tra Menelao e Paride iniziato con lo scambio dalla distanza tramite il tiro delle lance e concluso con il corpo a corpo⁸¹. Greci e Troiani nel mito, e quindi agli occhi di chi lo ha prodotto e di chi ne usufruiva, sono tra loro affini, condividono i medesimi tratti culturali, parlano la stessa lingua e combattono allo stesso modo, a differenza degli altri popoli menzionati nell'opera, come ad esempio i Lici famosi in quanto arcieri.

⁷⁸ Si veda la riflessione di KRISTIANSEN 2014, pp. 88-92; YORDANOV 2020.

⁷⁹ *Il.* XX, 215-240.

⁸⁰ *Il.* III, 356-368.

⁸¹ *Il.* XXII, 273-328.

Simili modalità di costruzione delle identità incentrate su figure di antenati mitici o semidivini, che fungono da capostipiti per le varie casate aristocratiche di cui vi è traccia in età storica e che hanno reso celebre la figura dell’eroe eponimo, sono un prodotto dell’età arcaica tramandatesi in maniera alterata nell’epica, che nel caso in questione trova una sua declinazione nello schema onomastico e toponomastico Dardano-Dardania, Troo-Troade, Ilo-Ilio. Questo elemento, divenuto tradizionale grazie al mito tramandato da Omero, viene riproposto da Virgilio nell’*Eneide* mettendo in relazione il nome di Roma e Romani da una parte e Romolo dall’altra, rimuovendo però tutto ciò che in Omero accomunava tra loro Troiani ed Achei ed anzi negando ogni rapporto tra i due popoli⁸².

Il ricorso a schemi simili si rinviene anche nella produzione etnografica e storiografica erodotea e lo storico di Alicarnasso se ne serve per spiegare l’origine dei nomi di diversi popoli menzionati oppure di località, riprendendo nei nodi fondamentali lo schema omerico. Un esempio può essere quello di Tera.

Scrive Erodoto:

“In questo stesso tempo Tera figlio di Autesione figlio di Tisameno figlio di Tersandro figlio di Polinice si preparava alla partenza da Sparta per andare a fondare una colonia. Questo Tera, che era per stirpe Cadmeo (ossia discendeva dal fenicio Cadmo fondatore della cittadella di Tebe) [...] sarebbe partito per mare per raggiungere i suoi consanguinei che vivevano nell’isola che ora è chiamata Tera, ma prima si chiamava Callistene. [...] L’isola dal colonizzatore ebbe nome Tera.”⁸³

A partire dagli anni ‘70 si è iniziato a giudicare inaffidabile e mitopoietico questo genere di affermazioni, vedendovi sostanzialmente delle invenzioni realizzate a posteriori a partire dall’VIII secolo a.C., quando in maniera più o meno cosciente le differenti famiglie aristocratiche, che avevano la necessità di spiegare la propria nascita e giustificare la propria ascesa all’interno

⁸² Verg., *Aen.*, I, 276-277.

⁸³ Hdt. IV, 147-148.

dei primi embrioni poliadici, hanno iniziato a servirsi di genealogie fittizie per definirsi e definire la propria posizione sociale⁸⁴. Successivamente, partendo da ciò, si sono avanzate delle critiche all'idea di vedere nel *genos* il sistema in vigore prima della nascita della *polis* e si è proceduto a smontare l'idea, un tempo diffusa, di un'originaria articolazione del mondo greco in gruppi etnici o 'stirpi', i quali sarebbero anch'essi da identificare come costruzioni avvenute a posteriori, frutto di processi di auto-identificazione più volte rielaborati e riadattati nel corso del tempo e non già degli elementi preesistenti⁸⁵.

Se però Erodoto ha sentito la necessità di ricorrere agli stessi schemi presenti nel mito per descrivere l'origine onomastica di nomi e popolazioni, in cui il membro principale di una casata aristocratica fornisce il nome con cui vengono identificati tanto i sottoposti quanto i discendenti e i centri da essi abitati, significa che quei criteri dovevano avere un valore ed un senso corrente per poter essere recepiti e compresi dai suoi lettori, in caso contrario Erodoto avrebbe dovuto servirsi di altri schemi. Questo non può essere un caso ed ha a che fare con il periodo storico in cui l'autore visse. Nato tra il 490 e il 480 a.C. e morto nel 420 a.C., Erodoto vive, in un certo senso, alla fine di un'epoca e all'inizio di un'altra: una fase di transizione in cui si assiste alla conclusione di un processo plurisecolare di riorganizzazione sociale iniziato con la crisi della società palaziale e terminato con la formazione della *polis*. Durante questo processo i Greci hanno provato a riappropriarsi in qualche modo di un passato, l'età del bronzo, di cui vedevano delle vestigia e dei resti architettonici o archeologici⁸⁶, del quale conservavano un ricordo molto vago ma che rimaneva loro sostanzialmente oscuro⁸⁷, proiettandovi sopra i loro criteri di identificazione validi in quella fase di transizione ma non necessariamente validi per il passato, conservando in maniera alterata l'idea di identificazione sociale

⁸⁴ LAZOVA 2007.

⁸⁵ MOGGI 2006, p. 104; GIANGIULIO 2006, pp. 440-454.

⁸⁶ Si pensi alla cosiddetta 'tavoletta di Alcmena'. Al riguardo si veda PERONO CACCIAFOCO 2012.

⁸⁷ MARINI 2006, pp. 82-88.

basata sull'appartenenza ad una famiglia che però non è più quella gentilizia. Se la prima era caratterizzata dalla proprietà comune dei fondi e dalla subalternità del singolo alle decisioni del consiglio dei membri del clan, la seconda era quella ristretta incentrata sull'*oikos* e sulla proprietà privata ora alienabile e soggetta a compravendita e cessione, alla base di una maggiore autonomia di azione per il singolo e foriera della dissoluzione di ogni eventuale ordinamento gentilizio residuo⁸⁸ e che avrebbe richiesto, ad un certo punto, una riformulazione dei criteri di definizione identitaria al passo con i tempi, portata a compimento alla fine da Clistene.

La riforma clistenica, risalente al 510 a.C., era qualcosa di troppo recente per Erodoto perché l'autore potesse coglierne e assimilarne le implicazioni più profonde, tant'è vero che egli si ritrova nella sua opera a servirsi di criteri identificativi già di per sé datati e anacronistici proprio nel momento in cui dei nuovi criteri facevano la loro comparsa, e non credo sia casuale che alla riforma l'autore dedichi poche righe⁸⁹. La riforma clistenica avrebbe comportato un mutamento nel concetto stesso di cittadinanza, della gestione del potere e delle modalità di costruzione dell'identità dei gruppi sociali, riallineando tra loro sovrastruttura e struttura economica sorta nel mentre, come scritto da Aristotele circa un secolo dopo la morte di Erodoto⁹⁰.

Qui va ricercata la soluzione al problema identitario sollevato da Strabone, dato che un'informazione tramandata oralmente può

⁸⁸ ROUSSEL 1976, pp. 27-34.

⁸⁹ Hdt. V, 69.

⁹⁰ Arist., *Ath.*, XXI, 2; 4: “(Clistene) Dapprima divise tutti i cittadini in dieci tribù anziché in quattro, volendo fonderli affinché partecipassero più numerosi al governo; ecco perché si diceva di non fare distinzioni fra le tribù a quelli che volevano indagare sul *genos* (discendenza/famiglia) [...]. Divise il territorio in trenta demi e ne attribuì per sorteggio tre ad ogni tribù, affinché ognuna comprendesse abitanti di tutte le zone dell'Attica. Rese compagni di demo tutti quelli che abitavano ciascun demo, perché non distinguessero i nuovi membri dal nome del padre, ma si chiamassero invece dal nome del demo: ecco perché gli Ateniesi si chiamano tuttora con il nome del demo” .

viaggiare per secoli prima di venire messa per iscritto la prima volta, conservando il ricordo di avvenimenti accaduti in epoche lontane senza che il primo autore letterario abbia una chiara idea dell'entità di tempo trascorsa dall'avvenimento in sé fino al momento in cui egli ha ricevuto l'informazione di quel dato avvenimento⁹¹.

Confrontando tra loro i differenti testi classici emergono una serie di problematiche la cui origine non è attribuibile solo al sovrapporsi di processi migratori e di scontri tra popolazioni differenti che si spartiscono il territorio come sostenuto da Strabone, ma andrebbe ricercata in un cortocircuito mentale in merito alle varie identità etniche dovuto alla discrasia tra il ricorso a quello che è il mito, che di per sé è senza tempo per definizione ma per gli antichi aveva un valore fondativo di natura storica esattamente come oggi avviene o è avvenuto per altre religioni odierne⁹², e a quelle che invece sono le concezioni degli uomini destinate ad evolvere e mutare con il trascorrere del tempo e con il sorgere e declinare di regni e imperi. Le fonti di cui si sono serviti Erodoto e Strabone a distanza di circa quattro secoli l'uno dall'altro hanno tramandato loro in vario modo il ricordo di eventi migratori avvenuti in epoca di fatto protostorica, che hanno lasciato alcuni elementi comuni in eredità a gruppi che poi hanno visto un'evoluzione indipendente sebbene non separata da

⁹¹ Il mito omerico, la cui prima stesura scritta può essere fatta risalire all'VIII secolo a.C., contiene in maniera confusa i ricordi e le reminiscenze di una realtà sociale, economica e politica risalente almeno al XII secolo se non prima, collocando al 1184 a.C. la data più bassa a cui far risalire la realtà sociale descritta ossia alla caduta di Troia, mescolati insieme ad elementi dell'epoca successiva privi di correlazione reciproca ma che hanno finito per essere proiettati indistintamente su un passato oscuro e dalle coordinate temporali altrettanto nebulose.

⁹² Si pensi al celebre caso giapponese in cui, fino alla sconfitta nella Seconda Guerra Mondiale, gli storici e gli archeologi si dovevano attenere alla versione ufficiale secondo cui il mitico nipote di Ninigi, Jim-mu, nel 660 a.C. divenne il primo imperatore del Giappone e per riempire il buco tra questa data e quella del primo regnante storicamente documentato, gli antichi cronachisti inventarono una linea genealogica di 13 imperatori, mitologici quanto il primo. DIAMOND 2006, p. 265.

porte a chiusura stagna, evoluzione che si è manifestata in maniera nitida a livello onomastico, mentre in altri ambiti essa è rimasta più sfumata⁹³. Questa evoluzione ha significato anche il superamento di sistemi identitari basati su schemi clanico-gentilizi o familiari e l’adozione di identità a carattere territoriale, facendo sì che gruppi inizialmente imparentati tra loro e accomunati da tratti linguistici e culturali simili abbiano finito per separarsi e dar vita a comunità distinte. Strabone non riesce a distinguere i confini tra Misi e Frigi poiché nella sua epoca i discendenti degli antichi gruppi che migrarono dall’Europa all’Asia minore, organizzati in strutture clanico-tribali tra loro imparentati se non appartenenti addirittura ad un medesimo gruppo etnico, avevano già adottato sistemi di organizzazione sociopolitica differenti a carattere territoriale, che li hanno portati a dividersi e differenziarsi tramite l’onomastica ma non da un punto di vista etnico e culturale *tout court*⁹⁴. Si tratta di una situazione simile a quella descritta nel libro VI della *Geografia* dedicato all’Italia meridionale dove, nella trattazione dell’Apulia, viene riportato che gli Apuli propriamente detti parlano la stessa

⁹³ Erodoto (VII, 74-75) deve plausibilmente essersi servito di fonti orali tracie europee. Queste fonti, descrivendo i Misi quali coloni dei Lidi che avrebbero poi scacciato dall’Europa i Traci colonizzandone il territorio e costringendoli a migrare in Asia minore, evidentemente devono aver riferito, ricostruito a grandi linee, un passato remoto tanto antico quanto vago, dato che altrimenti l’inevitabile inimicizia tra i suddetti popoli avrebbe impedito un loro serio inquadramento fianco a fianco nell’armata persiana descritta da Erodoto. Strabone (XII 4, 8), citando Scilace di Carianda, riporta una parentela trace di Frigi e Misi, con questi ultimi che avrebbero colonizzato la Bitinia mutando poi nome. Evidentemente questa sorta di unione tra Misi e Frigi, identificati come Traci, opposta a quanto riportato da Erodoto, non può che descrivere una realtà posteriore, letta dal cario Scilace attraverso le proprie griglie mentali, in cui la logica territoriale ha un peso maggiore rispetto a quella clanico-tribale. Discorso simile è applicabile per quanto riportato in merito a Xanto lidio (XII, 8, 3), che nella sua perduta storia patria della Lidia deve aver ricostruito il passato tenendo conto di idee e schemi del suo tempo e della sua terra.

⁹⁴ Si veda KAPLAN 2014, pp. 299-301.

lingua dei Dauni e dei Peucezi e non si distinguono da loro, quantomeno nell'età augustea, ma che è ragionevole supporre l'esistenza nel passato di differenze alla base della differente denominazione⁹⁵, aggiungendo inoltre che i nomi di Dauni e Peucezi non sono stati utilizzati dai locali se non in tempi antichi e non è possibile identificare con esattezza i confini tra i due popoli⁹⁶, riproponendo quindi la stessa problematica vista per Frigi e Misi.

Strabone cita un simile processo di differenziazione di un medesimo popolo in comunità distinte su basi territoriali senza però approfondire il discorso e dando quasi l'idea di non averne compreso la dinamica di fondo, o quantomeno questo è ciò che lascia sospettare la presenza dei due passi tra loro concettualmente identici tanto nell'evidenziare il problema quanto nell'incapacità di fornire una soluzione. In prossimità dell'Olimpo di Misia Strabone colloca una tribù di Misi qualificata indifferentemente con il nome di Ellespontini o di Olimpeni, nominativo a carattere territoriale che rimanda allo stretto dell'Ellesponto oppure al monte e non più legato ad eroi eponimi⁹⁷, tribù menzionate anche da Plinio insieme agli Abretteni⁹⁸, i quali traevano il proprio nome da una divinità misia identificata come Zeus *Abrettenos* che a sua volta traeva il proprio epiteto dal monte dove il culto era celebrato⁹⁹, oppure anche i *Mysotimolitae* ossia i Misi del monte Tmolos¹⁰⁰. Un discorso simile potrebbe applicarsi anche ai *Trinoexitae*, il cui nome, traducibile approssimativamente come 'Quelli della triplice uscita' e difficilmente attribuibile a qualcosa che non sia un qualche indefinito elemento di natura topografica, compare su un'epigrafe danneggiata insieme ad altri nomi tribali come *Mottiani*, *Baesteani*, *Ageani*, *Ilbeiteni* e *Hychanteni*¹⁰¹, mentre vi è piena certezza per quanto riguarda i Misi Abbaeiti che traggono il proprio nome dall'Abbaeitis;

⁹⁵ Strab. VI, 3, 11.

⁹⁶ Strab. VI, 3, 8.

⁹⁷ Strab. XII, 4, 10.

⁹⁸ Plin., *N.H.*, V, 32.

⁹⁹ Strab. XII, 8, 9.

¹⁰⁰ Plin., *N.H.*, V, 111.

¹⁰¹ JONES 1971, p. 88.

è degno di nota che il *demos* dei Misi Abbaeiti, evidentemente dopo aver compiuto la transizione all’ordinamento poliadico dal precedente ordinamento tribale, dedicò una statua all’eroe omerico Cromo rivendicando da esso la propria discendenza, in lingua greca¹⁰².

L’emergere di un’identità locale, legata ai luoghi di residenza e non più legata a logiche familiari, deve aver preso piede rafforzata dalla formazione di centri abitati in cui gli elementi del mondo agricolo come le vigne, i campi, gli orti e i poderi hanno plasmato l’orizzonte entro cui si svolgeva la vita delle persone, un orizzonte necessariamente locale inserito in una cornice più ampia che, dovendo distinguere i confini tra i campi e i poderi e dovendo organizzare ai fini amministrativi i circuiti di raccolta delle risorse e delle imposte, alla lunga non poteva non rafforzare tale tendenza, facendo sì che molto difficilmente le persone conservassero un perfetto ricordo della propria genealogia clanica e tribale in rapporto all’altra sponda dell’Ellesponto, ma al contrario definendo la propria identità in via più diretta e pragmatica con il luogo di residenza¹⁰³. Tucidide, pur riferendosi alla Grecia e ad Atene in particolare, mette in luce una dinamica simile che, proprio grazie allo sviluppo di insediamenti stabili e prosperi, sul lungo periodo ha portato a quel processo per il quale sono mutati i criteri di definizione identitaria culminati poi con la riforma clistenica.

Scriva egli infatti:

“Si vede, infatti, che quella ora chiamata Ellade non era una volta stabilmente abitata, ma prima avvenivano migrazioni e facilmente ciascun popolo lasciava il suo territorio cedendo di volta in volta a chi era più numeroso. Non essendoci commerci né scambi sicuri tra i vari popoli, sfruttando ciascuno il proprio territorio quanto bastava per vivere e non avendo disponibilità di ricchezze né piantando alberi da frutto, giacché non sapevano quando uno potesse sopraggiungere e derubare l’altro delle sue cose, per tutte queste ragioni i Greci cambiavano sede

¹⁰² OGIS 446.

¹⁰³ MOGGI 2006, pp. 105-113; LEVICK 2013, pp. 48-49.

facilmente e per questo non erano potenti né per grandezza di città né per mezzi militari [...]. Comunque, l'Attica per l'aridità della sua terra era rimasta senza lotte interne fin dai tempi più remoti ed era stata abitata sempre dalle stesse persone. [...] quelli che erano stati scacciati da qualche altro paese si rivolgevano agli Ateniesi, persuasi di trovare un posto sicuro in cui abitare, divenuti cittadini di Atene, resero ancor più grande la città per numero di abitanti.”¹⁰⁴

L'autoidentificazione degli Ateniesi con la città di Atene e con l'Attica, alla base di battute secondo cui gli Ateniesi sarebbero spuntati dal suolo come le piante nascendo in loco, è proverbiale ed è un riflesso di tale processo il quale, lungi dal rimanere confinato all'età arcaica della Grecia, ha riguardato ogni regione in cui esisteva un ordinamento sociopolitico simile, ricevendo ulteriore impulso sotto il potere romano poiché il sistema romano ne condivideva gli elementi sociali, economici e politici alla sua stessa base, condensando poi il tutto nel concetto di *origo*. In epoca alto-imperiale con *origo* si indicava la municipalità di appartenenza di un cittadino, di un aristocratico provinciale o di un membro dell'aristocrazia senatoria, in cui egli era registrato in qualità di proprietario terriero. Durante l'arco del II secolo il termine ha visto un'evoluzione assumendo un significato più approfondito e specifico, giungendo ad indicare il luogo in cui quella persona sarebbe stata chiamata a adempiere a liturgie e *munera*. Verso la fine del III secolo la parola *origo* continua a indicare un legame tra un proprietario terriero e un particolare *municipium*. Così facendo il singolo iscritto nelle liste censitarie risulta proprietario, oppure abitante, oppure coltivatore di una determinata circoscrizione territoriale, riconosciuta e catalogata dai funzionari dell'amministrazione, che ne designa l'origine (*origo*)¹⁰⁵.

¹⁰⁴ Thuc. I, 2.

¹⁰⁵ GREY 2011, pp. 191-192.

Conclusioni

Aprire un dibattito sulle identità e sui problemi identitari non è un processo semplice e lineare, soprattutto se riguarda società che funzionavano secondo criteri differenti da quelli a cui si fa abitualmente ricorso; ciò vale oggi e vale ancora di più per l'epoca antica. Non è un caso che l'attuale sviluppo delle *identity politics* e *identity studies* abbia avuto luogo prima nel mondo anglosassone e poi, a cascata, negli ambiti accademici degli altri Paesi, vedendo il proprio *boom* (prolungato tuttora) tra gli anni '90 e gli anni '2000, ossia un periodo in cui i vecchi ordinamenti politici e sociali novecenteschi sono saltati con la fine della Guerra Fredda e la temporanea vittoria del capitalismo statunitense a livello planetario, a cui è seguita una riorganizzazione degli assetti sociali e politici e una ridefinizione dei criteri di qualificazione e catalogazione delle persone nel cosiddetto 'Primo Mondo', ponendo in primo piano elementi prima secondari e viceversa ponendo in secondo piano elementi che prima erano percepiti come il perno su cui era strutturata la società¹⁰⁶.

L'uomo è un animale sociale e di conseguenza l'identità sua e degli altri membri del suo gruppo è definita in un rapporto reciproco e in rapporto agli altri gruppi; tuttavia, i gruppi sociali non sono entità statiche e immutabili nel tempo, ma al contrario evolvono in base ai mutamenti politici, economici, sociali, tecnologici e geografici e di conseguenza anche il concetto stesso di identità e le sue modalità di articolazione non possono che riflettere in qualche modo il succedersi dei sistemi sociopolitici con le relative produzioni ideologiche e culturali. Ragion per cui riflettere sui problemi identitari implica in una certa qual misura riflettere sui mutamenti occorsi alle modalità di organizzazione e ordinamento sociale dei gruppi umani che in un dato momento storico si qualificano utilizzando determinati criteri identificativi e non più altri che risultavano in vigore in una fase precedente.

¹⁰⁶ Si veda, per una breve introduzione allo sviluppo degli *identity studies*, COTE 2006, pp. 3-4; 13-14; 19-21.

La riflessione sulle identità in epoche passate non può che sottostare a tale dinamica sebbene gli antichi autori come Strabone non necessariamente ne abbiano avuto contezza e di conseguenza i loro testi finiscono per contenere un elemento contraddittorio dato dal ricorso anacronistico a criteri e categorie proprie dell'epoca in cui vive l'autore della riflessione che non necessariamente coincidono con quelle dell'epoca presa in esame. Non si tratta di un fenomeno limitato all'antichità questo: lo si può rinvenire anche nell'attuale dibattito sulle identità, dove la rimozione dal ragionamento complessivo dei legami tra ordinamento sociopolitico vigente e modalità di articolazione dell'identità ha portato a teorizzare, tra le varie cose ad esempio, l'esistenza di contraddizioni tra l'identità espressa sottoforma di cittadinanza di una *polis* o di una *civitas* e quella espressa sottoforma di appartenenza etnica o provenienza geografica¹⁰⁷. In tal modo si proiettano sul passato tematiche di stretta attualità per il XXI secolo legate, ad esempio, ai cospicui processi migratori e alla nascita di immigrati di seconda o terza generazione in cui vi sono discrepanze tra etnia, cittadinanza e valori comportamentali messi in atto o che dovrebbero essere messi in atto in base alle aspettative e ai pregiudizi della popolazione maggioritaria nel Paese 'ospitante' ma che non vengono messe in atto dal momento che la cultura dei genitori, nati e cresciuti all'estero, e la cultura di chi è nato nel Paese 'ospitante' per ovvie ragioni non possono coincidere. Teorizzazioni che, sebbene abbiano validità per il XXI secolo, perdono valore e risultano anacronistiche poiché in passato non si era manifestata ancora quella tendenza all'uniformità sociale, politica e culturale incentrata sullo Stato-Nazione moderno *post* Rivoluzione francese, con tutto ciò che ne consegue in termini di problematiche di identità etnica, cittadinanza, religione, pregiudizi ecc. sebbene esistessero già fenomeni simili, problematizzati dai moderni ma che non erano problematizzati dagli antichi o quantomeno non erano identificati come problemi così stringenti¹⁰⁸.

¹⁰⁷ MATHISEN 2015.

¹⁰⁸ Un tale Attalo, figlio di Attalo, cittadino di Aezani (Frigia) ma residente nel villaggio di Olgezilos nella Misia Olimpene, risulta dedicatario di

Partendo da premesse simili ha quindi senso la difficoltà di Strabone nell'identificare i confini tra Misi e Frigi, popolazioni che, in origine, risultavano stanziate nei medesimi territori in Europa prima di migrare in Asia minore, popolazioni che anticamente possedevano strutture politiche a carattere clanico-gentilizio o quantomeno tribale¹⁰⁹ poi venute meno e sostituite da altre in cui l'elemento territoriale aveva un peso maggiore rispetto a quello familiare nella definizione dell'identità. L'origine delle difficoltà di Strabone consiste quindi nel non aver tenuto conto proprio del mutare dell'organizzazione sociale dei popoli nel corso dei secoli in base ai mutamenti socioeconomici e politici e, di conseguenza, nel non aver compreso che i criteri di divisione tra Misi e Frigi già in principio potevano essere sfumati o addirittura nulli, a differenza di come invece potevano essere quelli tra Frigi e greco-Troiani, appartenendo forse i Misi e i Frigi al medesimo popolo.

Sempre dall'applicazione sul passato di idee successive, frutto della contingenza e degli interessi dei singoli, deriverebbe anche l'idea di epoca augustea dei Troiani Frigi. Sia che alla base vi fosse la volontà di stabilire o negare dei collegamenti tra Romani, Troiani e Frigi per ragioni politiche volte a rafforzare legami politici con la Troade e più in generale con l'Asia minore quando ancora non si erano rimarginate del tutto le ferite delle vicende mitridatiche¹¹⁰, sia che si volesse istituire un parallelo tra Enea e la nascita di Roma dopo la caduta di Troia da un lato e Augusto e la rinascita di Roma dopo le guerre civili con l'inaugurazione di un'epoca di benessere, giocando sulla figura della Madre degli Dei garante di vittoria e

un'epigrafe di II secolo d.C. a Zeus Kersoullos, divinità il cui epiteto, rimandante al mondo dei campi, è di origine trace. AKYÜREK ŞAHİN – UZUNOĞLU 2019, pp. 242-243.

¹⁰⁹ Non c'è, nei fatti, una visione chiara sull'ordinamento sociale vigente in Tracia prima della nascita del regno macedone, ma se è affidabile la descrizione socioeconomica fornita da Strabone nel libro VII, caratterizzata da nomadismo, è difficile pensare che le strutture politiche potessero essere differenti da quelle clanico-gentilizie. Al riguardo si veda ARCHIBALD 2015, pp. 389-394.

¹¹⁰ FRANCO 2000, pp. 273-276.

stabilità, dall'altro, sia che, come è stato anche proposto, l'opera virgiliana avesse come obiettivo quello di mostrare la capacità romana di affrontare e vincere la decadenza e la debolezza orientale attraverso un processo di transizione geografica e culturale da Troia/Frigia a Roma¹¹¹, ciò evidenzia ulteriormente come la rappresentazione e la discussione sulle identità sia in vario modo influenzata da elementi che hanno poca attinenza con l'identità in sé presa in esame ma che dipendono da un contesto politico, ideologico, sociale e culturale che non necessariamente ha una reale attinenza con l'oggetto dell'indagine e che anzi può essere foriero di problemi non solo per i moderni studiosi chiamati a districarsi tra posizioni contrastanti e apparentemente prive di un filo conduttore, ma anche per i loro omologhi dell'antichità che si sono posti domande simili.

Strabone è abituato a ragionare in termini di confini tra realtà etniche ben definite, tra loro distinte dal parlare lingue differenti (sebbene il greco alla sua epoca fosse dominante) e dall'utilizzare etnonimi differenti, poiché nato e cresciuto in un contesto in cui quei criteri risultavano già in vigore, ma rimane vittima di quelle categorie nella misura in cui si trova ad avere a che fare con due etnonimi, Frigi e Misi, che per lui devono necessariamente identificare due popolazioni ben distinte ma i cui confini sono sfumati e non identificabili con precisione, il cui passato è stato ricostruito tramite una serie di informazioni oscure e frammentarie, ricavate da fonti che avevano anch'esse applicato ad epoche anteriori criteri cronologicamente posteriori cercando parimenti di ricostruire un passato nebuloso, da cui si può riconoscere una comune origine tracce e forse ipotizzare anche l'appartenenza ad una medesima popolazione divisasi poi dopo la migrazione in gruppi distinti adottando identità e nominativi a carattere territoriale senza necessariamente implicare in quel caso l'esistenza di una reale differenza etnica tra i due. La necessità di inserire nelle proprie griglie mentali una realtà sviluppatasi secondo altre logiche deve aver condotto Strabone a sposare l'idea dell'esistenza di una

¹¹¹ NAUTA 2007.

differenza etnica in realtà dubbia, frutto di un malinteso e dell'applicazione sul passato di schemi contemporanei.

alessiofloriano.leo@hotmail.com
Università degli Studi di Pisa

ABBREVIAZIONI BIBLIOGRAFICHE

- AKYÜREK ŞAHİN – UZUNOĞLU 2019 = N.E. AKYÜREK ŞAHİN, H. UZUNOĞLU, *New Inscriptions from the Museum of Bursa*, in “Gephyra”, 17, pp. 239-285.
- ANFOSSO 2020 = M. ANFOSSO, *The Phrygians from Βρύγες to Φρύγες: Herodotus 7.73, or the Linguistic Problems of a Migration*, in D.M. GOLDSTEIN, S.W. JAMISON, B. VINE (eds), *Proceedings of the 31st Annual UCLA Indo-European Conference, November 8th and 9th, 2019*, Brema 2020, pp. 17-35.
- ARCHIBALD 2015 = Z. ARCHIBALD, *Social Life of Thrace*, in J. VALEVA, E. NANKOV, D. GRANINGER (eds), *A Companion to Ancient Thrace*, Chichester 2015, pp. 385-398.
- BARCHIESI *et Alii* 1982 = A. BARCHIESI, R. CENTI, G. B. CONTE, M. CORSARO, C. FRUGONI, A. MARCONE, G. RANUCCI (a cura di), *Plinio, Storia Naturale, Libri I-VI, commento storico*, Torino 1982.
- BEKSAÇ 2003 = E. BEKSAÇ, *Voices of Mysia: The Three Rock-cut Sanctuaries of Bigadiç in the Province of Balıkesir*, in “Thracia”, 15, 2003, pp. 149-160.
- BERK 2016 = F.M. BERK, *The role of mythology as a cultural identity and a cultural heritage: the case of phrygian mythology*, in “Social and Behavioral Sciences”, 225, 2016, pp. 67-73.
- BIFFI 2020 = N. BIFFI (a cura di), *Strabone di Amasea, Geografia, Libro X, commento storico*, Bari 2020.
- BIFFI 2021 = N. BIFFI (a cura di), *Strabone di Amasea, Geografia, Libro XIII, commento storico*, Bari 2021.
- BIRASCHI 2018 = A.M. BIRASCHI (a cura di), *Strabone, Geografia, Libri V-VI, commento storico*, Milano 2018.
- BRIXHE 2008 = C. BRIXHE, *Phrygian*, in P. THONEMANN (ed.), *The Ancient Languages of Asia Minor*, Cambridge 2008, pp. 69-80.
- BRIXHE 2013 = C. BRIXHE, *The personal onomastics of Roman Phrygia*, in P. THONEMANN (ed.), *Roman Phrygia. Culture and Society*, Cambridge 2013, pp. 55-69.
- BROWN 2002 = M.C. BROWN (ed), *Konon, Narratives, commento storico*, Monaco di Baviera-Lipsia 2002.

- CANFORA – JACOB 2001 = L. CANFORA, C. JACOB (a cura di), *Ateneo, Deipnosophistae, commento storico*, Roma-Salerno 2001.
- CARRINGTON 1977 = P. CARRINGTON, *The Heroic Age of Phrygia in Ancient Literature and Art*, in “AnSt”, 27, 1977, pp. 117-126.
- CERRI – GOSTOLI 2004 = G. CERRI, A. GOSTOLI (a cura di), *Omero, Iliade, commento storico*, Milano 2004.
- COTE 2006 = J.E. COTE, *Identity Studies: How Close Are We to Developing a Social Science of Identity? – An Appraisal of the Field*, in “Identity, an International Journal of Theory and Research”, 6/1, 2006, pp. 3-25.
- DIETERICH 1893 = A. DIETERICH, *Die Göttin Mese*, in “Philologus”, 52, 1893, pp. 1-12.
- DI GREGORIO 1997 = L. DI GREGORIO (a cura di), *Eroda, Mimiambi, commento storico*, Milano 1997.
- DONADI – PEDULLÀ 2010 = F. DONADI, G. PEDULLÀ (a cura di), *Dionigi di Alicarnasso, Antichità Romane, commento storico*, Torino 2010.
- FERRARI 2018 = F. FERRARI (a cura di), *Senofonte, Anabasi, commento storico*, Milano 2018.
- FERRARI – DAVERIO ROCCHI 2007 = F. FERRARI, G. DAVERIO ROCCHI (a cura di), *Tucidide, La guerra del Peloponneso, commento storico*, Milano 2007.
- FINLEY 1962 = M.I. FINLEY, *Il mondo di Odisseo*, Bologna 1962.
- FOL 2008 = V. FOL, *The Rock as a Topos of Faith. The Interactive Zone of the Rock-cut Monument – From Urartu to Thrace*, in I.R. KOSTOV, B. GAYDARSKA, M. GUROVA (eds), *Geoarchaeology and Archaeomineralogy. Proceedings of the International Conference, 29-30 October 2008 Sofia*, Sofia 2008, pp. 153-162.
- FRANCO 2000 = C. FRANCO, *La Troade di Strabone*, in A.M. BIRASCHI, G. SALMERI (a cura di), *Strabone e l'Asia Minore: Incontri perugini di storia della storiografia antica e sul mondo antico*, Perugia, 25-28 maggio 1997, Napoli 2000, pp. 261-282.
- GEORGIEVA 1998 = R. GEORGIEVA, *Burial Rites in Thrace and Phrygia*, in N. TUNA, Z. AKTÜRE, M. LYNCH (eds), *Thracians and Phygians: Problems of Parallelism*, International Symposium of Archaeology, History and Ancient Languages Of Thrace and Phrygia, Ankara, 3-4, June 1995, Ankara 1998, pp. 61-64.
- GIANGIULIO 2006 = M. GIANGIULIO, *Al di là di Sparta e Atene*, in M. GIANGIULIO (a cura di), *Storia d'Europa e del Mediterraneo*, Volume III,

- Grecia e Mediterraneo dall'VIII sec. a.C. all'età delle guerre persiane*, Roma 2006, pp. 437-464.
- GREY 2011 = C. GREY, *Constructing Communities in the Late Roman Countryside*, New York 2011.
- HALL 1988 = E. HALL, *When Did the Trojans Turn into Phrygians? Alcaeus 42.15*, in "ZPE", 73, 1988, pp. 15-18.
- HARDIE 2007 = P. HARDIE, *Phrygians in Rome/Romans in Phrygia*, in G. URSO (a cura di), *Tra Oriente e Occidente. Indigeni, Greci e Romani in Asia Minore*, Atti del convegno internazionale Cividale del Friuli, 28-30 settembre 2006, Pisa 2007, pp. 93-104.
- IZZO D'ACCINNI – FAUSTI 2018 = A. IZZO D'ACCINNI, D. FAUSTI (a cura di), *Erodoto, Storie, Libri III-IX, commento storico*, Milano 2018.
- JONES 1989 = H.L. JONES (ed.), *Strabo, Geography, Book 7, commento storico*, London 1989.
- KAPLAN 2014 = P. KAPLAN, *Ethnicity and Geography*, in J. MCINERNEY (ed.), *A Companion to Ethnicity in the Ancient Mediterranean*, Chichester 2014, pp. 298-311.
- KNAPP 2014 = B.A. KNAPP, *Mediterranean Archaeology and Ethnicity*, in J. MCINERNEY (ed.), *A Companion to Ethnicity in the Ancient Mediterranean*, Chichester 2014, pp. 34-49.
- KRISTIANSEN 2014 = K. KRISTIANSEN, *Bronze Age Identities: From Social to Cultural and Ethnic Identity*, in J. MCINERNEY (ed.), *A Companion to Ethnicity in the Ancient Mediterranean*, Chichester 2014, pp. 82-96.
- LAZOVA 2007 = T. LAZOVA, *Homer's Epics and the Hero Cults: the Past in the Present of the Greek Identity*, in "Thracia", 17, 2007, pp. 107-110.
- LEVICK 2013 = B. LEVICK, *In the Phrygian mode: a region seen from without*, in P. THONEMANN (ed.), *Roman Phrygia: Culture and Society*, Cambridge 2013, pp. 41-54.
- LOZZA 2008 = G. LOZZA (a cura di), *Aristotele, Costituzione degli Ateniesi, commento storico*, Milano 2008.
- MANOLEDAKIS 2016 = M. MANOLEDAKIS, *From Macedonia to Anatolia. Some Comments on the Phrygians and Their Migration*, in M. GIANNOPOULOU, C. KALLINI (eds), *Τμητικός τόμος για τη Στέλλα Δρούγου (Volume in Honour of Stella Drougou)*, Athens 2016, pp. 48-72.
- MARINOV – ZORZIN 2017 = I. MARINOV, N. ZORZIN, *Thracology and Nationalism in Bulgaria. Deconstructing Contemporaneous Historical and Archaeological Representations*, in "EX NOVO Journal of Archaeology", 2, 2017, pp. 85-110.

- MARINI 2006 = A. MARINI, *Civiltà micenea e civiltà greca: continuità/discontinuità*, in G. GIANGIULIO (a cura di), *Storia d'Europa e del Mediterraneo*, Volume III, *Grecia e Mediterraneo dall'VIII sec. a.C. all'età delle guerre persiane*, Roma 2006, pp. 51-92.
- MATHISEN 2015 = R.W. MATHISEN, *Natio, Gens, Provincialis, and Civis: Geographical Terminology and Personal Identity in Late Antiquity*, in G. GREATREX, H. ELTON, M. LUCAS (eds), *Shifting Genres in Late Antiquity*, Farnham 2015, pp. 277-288.
- MCKAY 1988 = W.R. MCKAY, *Cybele: The Great Mother of Augustan Order*, in “*Vergilius*”, 34, 1988, pp. 77-101.
- MOGGI 2006 = M. MOGGI, *La pòlis e le altre organizzazioni politico-territoriali: formazione e sviluppi*, in M. GIANGIULIO (a cura di), *Storia d'Europa e del Mediterraneo*, Volume III, *Grecia e Mediterraneo dall'VIII sec. a.C. all'età delle guerre persiane*, Roma 2006, pp. 93-130.
- NAUTA 2007 = R.R. NAUTA, *Phrygian Eunuchs and Roman Virtus: The Cult of the Mater Magna and the Trojan Origins of Rome in Virgil's Aeneid*, in G. URSO, *Tra oriente e occidente. Indigeni, Greci, Romani in Asia minore*, Atti del convegno internazionale Cividale del Friuli, 28-30 settembre 2006, Pisa 2007, pp. 79-92.
- NICOLAI – TRAINA 2000 = R. NICOLAI, G. TRAINA (a cura di), *Strabone, Geografia, Libri XI-XII, commento storico*, Milano 2000.
- OBRADOR-CURSACH 2019 = B. OBRADOR-CURSACH, *On the place of Phrygian among the Indo-European languages*, in “*Journal of Language Relationship*”, 17/3, 2019, pp. 233-245.
- ORESHKO 2017 = R. ORESHKO, *Hartapu and the Land of Maša*, in “*AoF*”, 44(1), 2017, pp. 47-67.
- PADUANO – FUSILLO 2019 = G. PADUANO, M. FUSILLO (a cura di), *Apollonio Rodio, Argonautiche, commento storico*, Milano 2019.
- PAPADONIMA 2014 = E. PAPADONIMA, *Ethnicity and the Stage*, in J. MCINERNEY (ed.), *A Companion to Ethnicity in the Ancient Mediterranean*, Chichester 2014, pp. 256-269.
- PATTERSON 2017 = L.E. PATTERSON, *Myth as evidence in Strabo*, in D. DUECK (ed.), *The Routledge Companion to Strabo*, London-New York 2017, pp. 276-293.
- PERONO CACCIAFOCO 2012 = F. PERONO CACCIAFOCO, *La “tavoletta di Alcmena”. Gli antichi Greci e la memoria del proprio passato*, Pisa 2012.
- PETROVA 1998 = E. PETROVA, *Brygians and Phrygians: Parallelism Between the Balkans and Asia Minor Through Archaeological, Linguistic*

- and Historical Evidence*, in N. TUNA, Z. AKTÜRE, M. LYNCH (eds), *Thracians and Phygians: Problems of Parallelism*, International Symposium of Archaeology, History and Ancient Languages Of Thrace and Phrygia, Ankara, 3-4, June 1995, Ankara 1998, pp. 95-106.
- RIVES 2005 = J. B. RIVES, *Phrygian Tales*, in “GRBS”, 45, 2005, pp. 223-244.
- ROLLER 1983 = L.E. ROLLER, *The Legend of Midas*, in “CIAnt”, 2/2, 1983, pp. 299-313.
- ROLLER 2003 = L.E. ROLLER, *The Mother Goddess Between Thrace and Phrygia*, in “Thracia”, 15, 2003, pp. 161-167.
- ROUSSEL 1976 = D. ROUSSEL, *Tribu et Cité. Études sur les groupes sociaux dans les cités grecques aux époques archaïque et classique*, Besançon, 1976.
- RUPPENSTEIN 2015 = F. RUPPENSTEIN, *Did the terms ‘wanax’ and ‘lāwāgetās’ already exist before the emergence of the Mycenaean palatial polities?*, in “GFA”, 18, 2015, pp. 91-107.
- SALMERI 2000 = G. SALMERI, *Regioni, popoli e lingue epicorie d’Asia minore*, in A.M. BIRASCHI, G. SALMERI (a cura di), *Strabone e l’Asia Minore: Incontri perugini di storia della storiografia antica e sul mondo antico*, Perugia, 25-28 maggio 1997, Napoli 2000, pp. 157-188.
- SCARCIA 2002 = R. SCARCIA (a cura di), *Virgilio, Eneide, commento storico*, Milano 2002.
- SIAPKAS 2014 = J. SIAPKAS, *Ancient Ethnicity and Modern Identity*, in J. MCINERNEY (ed.), *A Companion to Ethnicity in the Ancient Mediterranean*, Chichester 2014, pp. 66-81.
- SMOOT 2015 = G.P. SMOOT, *Ethnicity, Ethnogenesis and Ancestry in the Early Iron Age Aegean as Background to and through the Lens of the Iliad*, Cambridge (MA) 2015.
- THEODOSSIEV 2002 = N. THEODOSSIEV, *Mountain Goddesses in Ancient Thrace: The Broader Context*, in “Kernos”, 15, 2002, pp. 325-329.
- VASSILEVA 1993 = M. VASSILEVA, *Brygoi-Phrygoi and the background of a migration*, in “DIOS Annuaire de la Société d’études interdisciplinaires des ethnies et des établissements humains”, 1, 1993, pp. 43-49.
- VASSILEVA 1995 = M. VASSILEVA, *Thracian-Phrygian cultural zone: The Daskyleion Evidence*, in “Orpheus”, 5, 1995, pp. 27-34.
- VASSILEVA 2007 = M. VASSILEVA, *Western Phrygia: A Cultural Ambiguity Experience*, in “Thracia”, 17, 2007, pp. 111-122.

- VASSILEVA 2019 = M. VASSILEVA, *Phrygia between East and West*, in G.R. TSETSKHLADZE (ed.), *Phrygia in Antiquity: From the Bronze Age, to the Byzantine Period*, Proceedings of an International Conference: *The Phrygian Lands over Time: From Prehistory to the Middle of the 1st Millennium AD*, Anadolu University, Eskişehir, Turkey, 2nd–8th November 2015, Leuven 2019, pp. 25-36.
- YORDANOV 2020 = S. YORDANOV, *The “Decline” of Bronze Age Wanax: The Phygian Vanak-, The Priest King, The ‘Wanax to Basileus Model’ and the Power Relations in Phrygian Society*, in “Epohi”, 28/2, 2020, pp. 251-269.
- ZANETTO 2020 = G. ZANETTO (a cura di), *Inni omerici*, Milano 2020.

