

Revue
interdisciplinaire
sur la Grèce
archaïque

Numéro 16
2013

ΥΓΩΑΪΙΩΑ

RARE

Université Stendhal - Grenoble 3

ellug

NUMÉRO 16 / 2013

Éditorial

DOSSIER THÉMATIQUE : LES OBJETS DE LA MYTHOLOGIE GRECQUE

La place de la Gorgone : où est passée la tête de Méduse ? (*Odyssée*, XI, 627 et suiv.)
Giovanni Cerri

La panoplie de Persée : fonctions de l'objet-attribut
Magdeleine Clo

L'adamantino dono di Ermes. *L'harpe di Perseo: uno strumento divino al servizio dell'eroe*
Marco Giuman

La *kibisis* di Perseo: brevi riflessioni narratologiche
Ezio Pellizer

Les πτερόεντα πέδιλα de Persée
Gabriela Cursaru

Divagazione sul tema del sandalo: significato e valenza tra la sfera celeste e quella ctonia
Romina Carboni

Le trésor du dragon : pomme ou mouton ?
Aurore Petrilli

Sous la peau de bête
Caroline Plichon

« Que la Colchidienne fasse bouillir le chaudron d'airain » : rôles et fonctions du chaudron de Médée
Michaël Martin

Objet de valeur, objet de désir et signes de pouvoir : « l'épaule » de Pélopes et la marque des Pélopidés
Pierre Cuvelier

L'eroe affidato alle acque: valenze dell'arca dall'epica al mito
Ilaria Sforza

Procuste et son lit dans la littérature et la céramique antique : lectures symboliques
Nicolas Boulic

Usages sournois du don et objets mortifères chez Sophocle
Frank Müller

Tra mito e culto. Antropologia del vaso nei miti di fondazione dei culti dei Cabiri e dei Grandi Dei
Emiliano Cruccas

VARIA

Après l'inscription de la coupe de Nestor : disposition du texte et formes de trans-textualité dans les épigrammes de l'époque archaïque en Grande Grèce et Sicile
Francesca Dell'Oro

Identification d'une figure homérique mal connue à partir de l'« antithèse slave » des épopées serbes
Andrej Fajgelj

RARE

Université Stendhal - Grenoble 3
BP 25 38040 Grenoble cedex 9

Prix : 20 euros
ISBN 978-2-84310-254-7
ISSN 1262-3717





GAIA
Revue interdisciplinaire
sur la Grèce ancienne

Numéro 16 / 2013

RARE
Université Stendhal - Grenoble 3

COMITÉ DE RÉDACTION

Malika Bastin-Hammou, Maria Paola Castiglioni,
André Hurst, Françoise Létoublon

COMITÉ SCIENTIFIQUE

Ø. Andersen, Oslo	J. Latacz, Basel
G. Arrighetti, Pisa	D. Maronitis, Athènes
W. Burkert, Zürich	F. Montanari, Genova
J. S. Clay, University of Virginia	G. Nagy, CHS/Harvard
J. P. Crielaard, Amsterdam	E. Pellizer, Trieste
L. Edmunds, Rutgers	P. Pucci, Cornell University
M. Edwards, Stanford	J. Peradotto, Buffalo
S. Deger-Jalkotzy, Salzburg	A. Rengakos, Thessaloniki
† J. M. Foley, University of Missouri	W. Rösler, Berlin
B. Forssman, Erlangen	M. S. Ruiperez, Fundación Pastor
L. Godart, Napoli	J. Russo, Haverford College
B. Graziosi, Durham	H. Schwabl, Wien
J. Griffin, Oxford	M. Tredé, ENS Paris
J. B. Hainsworth, Oxford	O. Tsagarakis, Rethymnon
R. Janko, University of Michigan	P. Wathelet, Liège
W. Kullmann, Freiburg	

SECRETARIAT DE RÉDACTION

Ludivine Raimondo

Les premiers numéros de la revue *Gaia* sont désormais accessibles
en ligne sur le portail Persée à l'adresse suivante :

www.persee.fr/web/revues/home/prescript/revue/gaia

Afin de respecter la législation sur le droit d'auteur, nous invitons
les auteurs ou leurs ayants droit à se faire connaître.

En cas de demande justifiée, les textes et les illustrations dont les auteurs
ou ayants droit auront exprimé un refus seront retirés du portail Persée.

Dans ce cas, seules les références bibliographiques de la contribution
concernée seront maintenues.

Revue publiée par RARE
Université Stendhal - Grenoble 3

Sommaire

Éditorial	5
DOSSIER THÉMATIQUE : LES OBJETS DE LA MYTHOLOGIE GRECQUE	
La place de la Gorgone : où est passée la tête de Méduse ? (<i>Odyssee</i> , XI, 627 et suiv.) Giovanni Cerri	13
La panoplie de Persée : fonctions de l'objet-attribut Magdeleine Clo	43
L'adamantino dono di Ermes. <i>L'harpe</i> di Perseo: uno strumento divino al servizio dell'eroe Marco Giuman	59
La <i>kíbis</i> di Perseo: brevi riflessioni narratologiche Ezio Pellizer	81
Les πτερόεντα πέδιλα de Persée Gabriela Cursaru	95
Divagazione sul tema del sandalo: significato e valenza tra la sfera celeste e quella ctonia Romina Carboni	113
Le trésor du dragon : pomme ou mouton ? Aurore Petrilli	133
Sous la peau de bête Caroline Plichon	155
« Que la Colchidienne fasse bouillir le chaudron d'airain » : rôles et fonctions du chaudron de Médée Michaël Martin	171
Objet de valeur, objet de désir et signes de pouvoir : « l'épaulement » de Pélopes et la marque des Pélopidés Pierre Cuvelier	191

L'eroe affidato alle acque: valenze dell'arca dall'epica al mito Ilaria Sforza	211
Procuste et son lit dans la littérature et la céramique antique : lectures symboliques Nicolas Boulic	229
Usages sournois du don et objets mortifères chez Sophocle Frank Müller	251
Tra mito e culto. Antropologia del vaso nei miti di fondazione dei culti dei Cabiri e dei Grandi Dei Emiliano Cruccas	279

VARIA

Après l'inscription de la coupe de Nestor : disposition du texte et formes de transtextualité dans les épigrammes de l'époque archaïque en Grande Grèce et Sicile Francesca Dell'Oro	307
Identification d'une figure homérique mal connue à partir de l'«antithèse slave» des épopées serbes Andrej Fajgelj	333
RÉSUMÉS	357
OUVRAGES REÇUS	369

Divagazione sul tema del sandalo: significato e valenza tra la sfera celeste e quella ctonia

ROMINA CARBONI
Università di Cagliari

«Au carrefour des Enfers (τρίοδος) siègent les juges des âmes. Ils envoient à droite celles qui par leurs mérites se sont rendues dignes de pénétrer dans les Champs Élysées; ils chassent sur le chemin de gauche les méchantes qui doivent être plongées dans le Tartare»

F. CUMONT, *Lux perpetua*, 1949

Il significato del sandalo e il suo valore in ambito mitico e culturale

Un semplice oggetto del vestiario, quale il sandalo, rivestiva nel mondo antico un valore che andava al di là di quello strettamente pratico. Esso assumeva di volta in volta, a seconda del contesto – mitologico, rituale o storico – e dei personaggi che lo calzavano, svariate valenze simboliche all'interno della sfera funeraria e culturale¹.

Il sandalo è già citato in diverse occasioni nella più antica letteratura sontuaria egiziana come offerta presentata al morto con una possibile funzione di protezione e di difesa contro i pericoli ai quali il defunto può essere esposto durante la prima parte del suo viaggio².

1. Sul legame tra la forma delle calzature, tra le quali i sandali, e la sfera iniziatica femminile si veda Torelli, Cultraro (2010) con bibliografia precedente.

2. Bongrani Fanfoni (1978, pp. 1-3).

Il calzare è attestato nelle fonti letterarie e in quelle iconografiche in riferimento ad entrambi i piedi oppure, e non sono pochi i casi, indossato unicamente su un piede a designare colui che lo porta come μονοκρήπις³, con differenti implicazioni.

Il sandalo si ritrova citato, con un significato simbolico, sia in riferimento alla dimensione umana, che a quella eroica o divina. Quando è associato ad un essere umano esso sembra indicare un cambiamento, inteso come fase preliminare di un rito di passaggio connesso con la morte, sia essa reale o semplicemente simbolica, e ad una nuova fase della vita; al contrario, nel caso di divinità, il sandalo appare come espressione dell'eternità legata al potere che gli dei rivestono, in qualità di esseri immortali, sul mondo celeste e su quello infero⁴.

Il monosandalismo e la sfera iniziatica

Il monosandalismo costituisce un tema indagato a più riprese da diversi studiosi del mondo classico, motivo per cui non si vuole proporre in questa sede una rassegna, già esistente⁵, degli esempi attestati, ma piuttosto fare un punto della situazione e approfondire alcuni aspetti che appaiono rilevanti per comprendere il significato recondito legato all'uso di un solo calzare. Al di là di quella che è la contingenza del momento addotta per giustificare la presenza di un solo sandalo, le attestazioni relative sembrano infatti sottintendere un valore più profondo di carattere rituale che rimanda al confine tra il mondo dei vivi e quello infero⁶.

L'uso del monosandalo è attestato, con interpretazioni spesso divergenti, sia in riferimento alla sfera umana che a quella mitica e divina, come testimoniano tanto le fonti letterarie quanto quelle iconografiche. Anche se esistono alcune eccezioni⁷, la scelta prevalente sembra essere quella di calzare il piede destro lasciando scalzo quello sinistro, fatto non trascurabile considerata la forte incidenza nel pensiero greco del dualismo destra/sinistra connesso alla duplicità bene/male⁸. La parte sinistra era infatti considerata il lato funesto in quanto associata alle entità sotterranee; secondo Walther Amelung lasciare scalzo il piede sinistro poteva indicare

3. Nei testi letterari il termine monocrepeide è reso con tre parole diverse: μονοκρήπις (Pindaro, *Pitica*, IV, 75), μονοσάνδαλος (ps.-Apollodoro, *Biblioteca*, I, 9, 16) e οἰπέδιλον (Apollonio Rodio, *Le Argonautiche*, I, 5-7).

4. Si rimanda in merito alle considerazioni e agli esempi riportati in Loos-Dietz (1994).

5. Si vedano tra gli altri Firpo (2002) e Lapensée (2011).

6. Kerényi (1963, p. 241).

7. Aristotele in Macrobio, *Saturnali*, V, 18, 19.

8. Si vedano in merito le considerazioni in Lévêque, Vidal-Naquet (1965) e Lapensée (2011, pp. 41-47).

la necessità di instaurare un rapporto con la terra e quindi con le potenze inferi⁹.

Angelo Brelich ha motivato l'uso del monosandalismo per così dire «storico», pertinente cioè a popoli realmente esistiti, come un'usanza bellica propria di combattenti appartenenti a genti geograficamente e cronologicamente lontane dai confini del mondo classico, che a suo dire «incarnent le “chaos” culturel qui, situé aux temps primordiaux, peut remplir une fonction parallèle à celle du “chaos” cosmogonique, origine et condition d'un “kosmos” à venir» (1955-1957, p. 475).

A questo proposito lo studioso, pur ricordando il caso dei Plateesi che si recavano in battaglia con un piede scalzo, quello destro, per avere un migliore sostegno sul terreno fangoso¹⁰ (Tucidide, III, 22, 2), dichiara sulla scorta di Tucidide che questo uso non doveva essere più molto diffuso in età classica. Egli ricorda che l'utilizzo di un solo sandalo si ritrova attestato presso gli Etoli¹¹ e gli Ernici¹², entrambi popoli di origine pelasgica.

Un'interpretazione, quella di Angelo Brelich, che vede dunque nel monosandalismo una situazione di equilibrio che necessita di un cambiamento di stato per la restaurazione di un nuovo ordine. Lo studioso interpreta nella stessa ottica anche la vicenda di Licurgo μονοκρήπις, re degli Edoni e ostile a Dioniso, che sarebbe connotato in questo modo in quanto sovrano di un popolo barbaro e violento¹³.

Sebbene un'ipotesi interpretativa del monosandalismo connessa al momento di passaggio da uno stato di imperfezione/disordine ad uno nuovo che ristabilisce l'equilibrio possa essere ritenuta sostanzialmente corretta, essa deve essere integrata, come d'altro canto ha fatto lo stesso Angelo Brelich, con una lettura del fenomeno in chiave più propriamente rituale-iniziatica.

Un esempio particolarmente significativo a questo proposito è costituito, accanto alle attestazioni di monosandalismo in relazione a uomini e donne rappresentati nella loro quotidianità su vasi, piccole statuette, rilievi e affreschi¹⁴, dalla statua di un fanciullo iniziato monocrepide, μνηθεὶς ἀφ'ἑστίας. Si tratta della raffigurazione di un adolescente ateniese estratto a sorte per ricoprire una funzione pubblica¹⁵. Secondo Angelo Brelich, ci

9. Amelung (1907, pp. 128-130).

10. Siamo a conoscenza del fatto che nella lotta antica il suolo veniva impregnato di acqua in modo da rendere lo scontro più difficoltoso per i combattenti che cadendo si riempivano di fango con conseguente complicazione nelle prese (Gardiner, 1930, p. 182).

11. Euripide, *Meleagro*, fr. 534 Nauck³ in Macrobio, *Saturnali*, V, 18, 17.

12. Virgilio, *Eneide*, VII, 690; Macrobio, *Saturnali*, V, 18. Si veda in merito Firpo (2002) con bibliografia precedente.

13. Brelich (1955-1957, pp. 474-475).

14. Per una casistica delle attestazioni si rimanda a Firpo (2002) con bibliografia precedente.

15. Harp. s.v. Ἀφ'ἑστίας μνηθεῖς : Ἰσαῖος ἐν τῷ πρὸς καλυδῶνα. ὁ ἀφ'ἑστίας μουόμενος Ἀθηναῖος ἦν πάντως. κλήρω δέ λαχῶν ἐμυεῖτο.

troveremmo davanti alla celebrazione di un'iniziazione locale di carattere pubblico, attestata in età arcaica e poi scomparsa; il fanciullo, che rappresentava i suoi coetanei, andava così incontro ad un cambiamento di stato, il passaggio dall'infanzia all'età adulta, e quindi all'abbandono di una situazione liminare¹⁶.

Questo legame con l'ambito iniziatico emerge anche in alcune significative attestazioni di monosandalismo mitologico, tra le quali si ricordano quelle relative a Giasone, a Perseo e ancora a Licurgo.

A questo proposito va ricordato che Giasone intraprende una lunga e pericolosa avventura per riconquistare il trono di Iolco. Il suo viaggio costituisce la rappresentazione simbolica di un percorso iniziatico. Sono infatti le prove che l'eroe, al contempo indigeno e straniero¹⁷, supera dopo la sua partenza a permettergli di passare dallo *status* di fanciullo a quello di adulto¹⁸. Il suo monosandalismo (fig. 1) è descritto con dovizia di particolari da Pindaro che indica l'eroe come portatore di pericolo per via dell'uso di un solo sandalo:



Fig. 1 – *Dinos* frammentario con la raffigurazione di Giasone monocrepide impegnato nella caccia al cinghiale Calidonio (Bolligen-Switzerland, 570 a.C. circa) (da Schefold 1964).

ἦλθε δέ οἱ κρυόεν πικινῶ μάντευμα θυμῶ,
 παρ μέσον ὀμφαλὸν εὐδένδροιο ῥηθὲν ματέρος
 τὸν μονοκρήπιδα πάντως
 ἐν φυλακᾷ σχεθέμεν μεγάλα,

16. Brelich (1955-1957, pp. 478-481).

17. Pindaro, *Pitica*, IV, 78.

18. Si vedano in merito Menichetti (1995) e Grassigli (1999, p. 122).

Divagazione sul tema del sandalo

εὔτ' ἄν αἰπεινῶν ἀπὸ σταθμῶν ἐς εὐδείελον
χθόνα μόλη κλειτᾶς Ἴαολκοῦ,
ξεῖνος αἴτ' ὦν ἀστός.

[...]

ἀνὰ δ' ἡμίονοις ξε-
στᾶ τ' ἀπήνα προτροπάδαν Πελίας
ἴκετο σπεύδων· τάφε δ' αὐτίκα παπτά-
ναις ἀρίγνωτον πέδιλον
δεξιτερῶ μόνον ἀμφὶ ποδὶ (Pindaro, *Pitica*, IV, 73-78, 94-96)

E un oracolo venne/ad agghiacciargli il cuore sagace,/fu pronunciato presso l'ombelico,/il centro della madre terra dai begli alberi: /guardarsi bene/ dall'uomo d'un solo calzare/quando dal rifugio rupestre/discenda alla campagna solatia/della celebre Iolco/sia cittadino o straniero.

[...]

ad un tratto, sul carro levigato/giunse a precipizio Pelia/con le sue mule: e subito stupì/appena scorse al piede destro/l'unico ben noto calzare.
(Trad.: B. Gentili)

Pindaro precisa che Giasone indossava solo il sandalo destro senza fare alcun riferimento alla causa della perdita; al contrario Apollonio Rodio giustifica la presenza di Giasone οἰοπέδιλον con la perdita di un calzare da parte dell'eroe in occasione dell'attraversamento del fiume Anauro mentre trasportava sulle spalle la dea Era nelle sembianze di una vecchia¹⁹. Al di là delle differenti versioni del mito appare interessante che il sandalo venga messo in collegamento con un simbolo del passaggio iniziatico, quale il corso d'acqua; quest'ultimo e il viaggio sono infatti indicativi della collocazione marginale di colui che deve essere iniziato e ne rappresentano un passo imprescindibile²⁰.

Si ricorda a questo proposito il viaggio costellato di dure prove di Teseo che, al di là di quello che è l'obiettivo pratico che provoca la partenza – reclamare i diritti di nascita –, può essere interpretato ancora una volta come un percorso iniziatico al termine del quale l'eroe sarà trasformato²¹. Non a caso, nonostante il consiglio contrario della madre e del nonno, egli decide di compiere questo viaggio preferendo il più pericoloso percorso via terra a quello più sicuro per mare²². La spedizione cretese di Teseo segnata da ardue prove – tuffo nel mare, scontro con il Minotauro – riveste un valore iniziatico che permette all'eroe adolescente di trasformarsi in

19. Apollonio Rodio, *Le Argonautiche*, I, 5-11.

20. Si vedano in merito Calame (1986, pp. 169ss.) e Menichetti (1992, in particolare p. 12). Un caso particolare è rappresentato da un'olpe del VII sec. a.C. proveniente da Cerveteri che raffigura Giasone e un gruppo di due pugili tutti con un solo sandalo; si veda al riguardo Cruccas (c.d.s.) con bibliografia precedente.

21. Si veda in merito Menichetti (1992, pp. 10-13).

22. Plutarco, *Teseo*, VI, 3.

uomo, nella sua qualità di re di Atene²³. E l'*incipit* di questo percorso iniziatico consiste proprio nel recupero dei sandali paterni, oltrechè della spada, attraverso il sollevamento di un macigno sotto il quale erano stati nascosti da Egeo²⁴.

Secondo una versione del mito, anche Perseo era munito di un solo calzare donatogli da Ermes:

καὶ πάλιν λέγουσιν ὅτι νοσῶν τις ἔδοξε λέγειν
αὐτῷ τινα τῶ μονοκρήτιδι θῦσον καὶ θεραπευθήσει'.
ἔθυσσε τῷ Ἑρμῇ· φασὶ γὰρ τὸν θεὸν τοῦτον Περσεὶ ἐπὶ
τὴν τῆς Γοργοῦς τομὴν ἀπιόντι <τὸ ἕτερον τῶν ὑποδη-
μάτων δόντα> τὸ ἕτερον ἔχειν μόνον. (Artemidoro, *Il libro dei sogni*, IV, 63)

«E ancora si dice che un malato sognò che qualcuno gli diceva: “sacrifica a colui che ha un sandalo solo e sarai guarito.” Quest'uomo sacrificò a Hermes, in quanto si racconta che questo dio, avendo dato a Perseo che partiva per decapitare la Gorgone uno dei suoi sandali, possieda soltanto l'altro.»
(Trad.: A. Giardino)

Una riprova di questa notizia è presente in Erodoto che ricorda l'esistenza di un calzare di due cubiti offerto in onore dell'eroe in un santuario egiziano:

Ἦστι δὲ Χέμμης πόλις μεγάλη νομοῦ τοῦ Θηβαϊκοῦ ἐγγὺς Νέης πόλιος. ἐν ταύτῃ τῇ πόλει ἔστι Περσεός τοῦ Δανάης ἱρὸν τετράγωνον, περίξ δὲ αὐτοῦ φοίνικες πεφύκασι. τὰ δὲ πρόπυλα τοῦ ἱεροῦ λίθινά ἐστι κάρτα μεγάλα· ἐπὶ δὲ αὐτοῖσι ἀνδριάντες δύο ἐστᾶσι λίθινοι μεγάλοι. ἐν δὲ τῷ περιβεβλημένῳ τούτῳ νηὸς τε ἐνὶ καὶ ἄγαλμα ἐν αὐτῷ ἐνέστηκε τοῦ Περσεός. οὗτοι οἱ Χεμμῖται λέγουσι τὸν Περσεά πολλὰκις μὲν ἀνὰ τὴν γῆν φαίνεσθαι σφί<σι>, πολλὰκις δὲ ἔσω τοῦ ἱεροῦ, σανδάλιον τε αὐτοῦ πεφορημένον εὐρίσκεσθαι, ἐὼν τὸ μέγαθος δίπηχυ, τὸ ἐπεὰν φανῆ, εὐθενεῖν ἅπασαν Αἴγυπτον.
(Erodoto, *Storie*, II, 91, 1-3)

C'è Chemmis, una grande città dell'area amministrativa di Tebe, vicino a Neapolis. E in questa Chemmis esiste un santuario quadrangolare di Perseo, il figlio di Danae, e intorno al santuario crescono palme. I propilei di pietra del santuario sono molto grandi: presso i propilei ci sono due grandi statue di pietra: in questo recinto c'è un tempio e nel tempio si innalza una statua di Perseo. I Chemmiti dicono che nella regione Perseo appare a loro spesso, spesso all'interno del tempio; che si rinviene allora un sandalo portato da lui della grandezza di due cubiti; che quando appare, tutto l'Egitto è prospero.
(Trad.: A. Fraschetti)

Anche Perseo dunque, allo stesso modo di Giasone, si ritrova provvisto di un solo sandalo proprio nel momento precedente alla sua grande

23. Calame (1986, in particolare pp. 171-172).

24. Plutarco, *Teseo*, VI, 3.

impresa, alla sua prova di iniziazione: la decapitazione di Medusa. In questa sua avventura egli è aiutato dal dio monocrepide Hermes, non estraneo alle pratiche iniziatiche²⁵ e la cui funzione di guida si manifesta nell'assegnazione all'eroe degli accessori necessari per affrontare e sconfiggere l'unica Gorgone mortale, tra questi il sandalo/i dorato/i²⁶. Perseo non è una divinità, ma il suo legame con Hermes lo rende quasi un *alter ego* del dio e gli permette, attraverso una sorta di acquisizione delle capacità della divinità, di arrivare fino alla terra delle Gorgoni e di uccidere Medusa²⁷. Indizio di questa sua posizione privilegiata è la notizia riportata da Pindaro (*Pitica*, X, 45) secondo cui Atena permise a Perseo di visitare il favoloso paese degli Iperborei, che oltre a lui solo gli eletti di Apollo avevano potuto vedere.

La valenza iniziatica dell'impresa di Perseo sembrerebbe ritrovarsi anche in altri elementi legati alla sua storia. Innanzitutto appare significativo il riferimento alle Ninfe le quali potevano essere interpretate anche come esseri femminili in grado di far raggiungere all'uomo la maturità²⁸; nel caso specifico di Perseo si farebbe riferimento al divenire uomo dell'eroe. In secondo luogo le modalità dell'assassinio di Medusa: l'eroe monocrepide si fa divorare dalla Gorgone e poi una volta all'interno del suo corpo la uccide²⁹. Una morte iniziatica, che si configura in questo caso come risultato di un'uccisione, che permette all'eroe di ritornare in vita rinnovato e pronto per completare il percorso che vede il suo apice nel matrimonio con Andromeda³⁰.

Per concludere questo breve *excursus* sul valore del sandalo nel mondo mitico, non si può prescindere dal ricordare il caso di Licurgo, re degli Edoni, che sebbene sviluppato nel senso del binomio zoppia e monosandalismo, conduce alle medesime conclusioni. Anche in questa circostanza il valore iniziatico è forte e finalizzato ad un cambiamento di stato. Licurgo è ricordato sia nelle fonti letterarie che a livello iconografico come un uomo con problemi deambulatori rappresentati con l'amputazione delle gambe/zoppia o con l'espedito di un solo piede calzato (fig. 2):

τίς τὸν Θρήϊκα τόνδε μονοκρήπιδα Λυκοῦγον / χάλκεον, Ἡδωνῶν ταγόν,
ἀνεπλάσατο; (*Antologia palatina*, app. *Planudea*, XVI, 127)

Chi ha modellato questo trace calzato ad un solo piede, questo Licurgo di bronzo, il re degli Edoni? (Trad.: G. Grassigli)

25. Si veda *infra*.

26. Per un approfondimento relativo alle armi e all'abbigliamento donato a Perseo si veda Baglioni (2010, pp. 42ss.).

27. Otto (2002, pp. 49ss., 134ss.); Baglioni (2010, pp. 45-46).

28. Baglioni (2010, p. 47) con bibliografia precedente.

29. Licofrone, *Alessandra*, 837.

30. Si veda in merito Brelich (1969, pp. 36-37).



Fig. 2 – Statuetta in terracotta da Vulci raffigurante Licurgo monocrepide (Roma, Villa Giulia; 1° metà II sec. a.C.) (da Matz 1969).

Se, come è stato mostrato, il monosandalo si connota in senso rituale-iniziatico, l'abbinamento a problemi deambulatori rafforza questa interpretazione³¹. Questo difetto dell'andatura è infatti ambivalente in quanto da un lato si pone al di sopra di quello che è il normale incedere dell'uomo e consente dunque di violare i limiti umani, dall'altro mostra la sua limitatezza poiché può portare alla caduta³².

Anche Licurgo compie un viaggio, in questo caso puramente simbolico, nel mondo dei morti per espiare le sue colpe – consistenti nell'aver rifiutato e insultato Dioniso – e trovare la salvezza nell'adozione del culto del dio³³. Viaggio che si esprime, secondo una versione «positiva» del mito³⁴,

31. Interessanti in merito al rapporto tra claudicazione e monosandalismo le considerazioni riportate in Ginzburg (1989, pp. 206-275).

32. Grassigli (1995, p. 243) con bibliografia precedente.

33. Si vedano tra le varie fonti sul mito ps.-Apollodoro, *Biblioteca*, III, 5, 1 e Igino, *Favole*, 132.

34. Sofocle, *Antigone*, 951-957.

attraverso la permanenza in un antro, uno degli spazi eletti per l'iniziato, che completa il suo cambiamento di stato e quindi la sua iniziazione³⁵.

L'importante ruolo giocato dal mondo dionisiaco nel caso sopra citato non sorprende, dal momento che il tipo di iniziazione al quale il monosandalismo si rapporta è particolarmente legato alla sfera del dio³⁶; Dioniso, ricordato da Licofrone (*Alessandra*, 71) con l'epiteto *Sphaltes*, è infatti la divinità che viene individuata in particolare dagli arti inferiori³⁷ e con la quale sono messi in connessione problemi di deambulazione, come nel caso di Licurgo. Questo legame è riscontrabile anche nella danza della *geranos*, che ricorda il valore iniziatico dell'impresa di Teseo, dove i danzatori, tra i quali lo stesso eroe ateniese, procedono con la gamba destra sollevata e distesa in avanti con un movimento tortuoso nel quale può essere visto un riferimento al percorso labirintico affrontato dall'eroe, ma anche il riferimento ad un incedere zoppicante³⁸.

Riprendendo dunque le parole di Gian Luca Grassigli, si ritiene fondamentale ai fini di questo discorso mettere in risalto la presenza di «una prospettiva mitica che connette viaggio, monosandalismo ed esperienza iniziatica³⁹»; il viaggio rappresenta esso stesso il percorso iniziatico, che si presenta anche come il passaggio al mondo dell'oltretomba. Va ricordato a questo proposito che tra le prove che Teseo deve sostenere, dopo il recupero dei sandali e delle armi di Egeo, vi è il viaggio negli inferi per recuperare Persefone; Giasone, dopo essere rimasto con un unico sandalo al piede in seguito all'attraversamento del fiume Anauro, intraprende la spedizione verso la Colchide nel corso della quale scenderà nell'oltretomba; lo stesso Perseo, che combatte la Gorgone calzando un sandalo magico, è associato al mondo infero, che risulta contiguo alla terra nella quale si trovava Medusa⁴⁰.

Il valore rituale rappresentato dal monosandalismo e la sua connessione con gli inferi è particolarmente evidente nel caso di Didone che, al confine con un mondo «caotico», è ricordata nell'atto di evocare le forze infernali «unum exuta pedem»:

*Stant arae circum, et crinis effusa sacerdos
ter centum tonat ore deos, Erebumque Chaosque
tergeminamque Hecaten, tria virginis ora Dianae
[...]*

35. Si veda in merito alla questione Grassigli (1995, in particolare pp. 243-245).

36. Si veda in merito Grassigli (1995, pp. 239-248).

37. Detienne (1985, pp. 73-79).

38. Si vedano in particolare Menichetti (1992, pp. 17-20) e Grassigli (1995, pp. 239-241) e la bibliografia precedente ivi citata.

39. Grassigli (1999, p. 122).

40. Esiodo, *Teogonia*, 274ss.; Lucano, *Pharsalia*, IX, 624-635. In merito alla questione si rimanda a Croon (1955).

*Ipsa molas, manibusque piis altaria iuxta
unum exuta pedem vinclis, in veste recincta,
testatur monitura deos et conscia fati
sidera* (Virgilio, *Eneide*, IV, 509-511; 517-518)

Sorgono intorno le are, e la maga, sparsa i capelli,/ chiama a gran voce trecento volte gli dei e Erebo/ e Caos e la triplice Ecate e la trimorfe vergine Diana

[...]

Lei sparge la farina sacra e con le pie mani, presso l'altare,/ sciolto un piede dal calzare, con la veste discinta,/ moritura chiama a testimoni gli dei e le stelle/ consapevoli del fato. (Trad.: L. Canali)

Se i piedi nudi erano una norma nei riti magici (Orazio, *Satire*, I, 8, 24), in questo caso la nudità limitata ad un solo piede, oltre che con l'aspetto più propriamente rituale, sembra presentare un legame con le potenze infernali evocate da Medea. Ancora una volta un personaggio con un solo calzare è messo in connessione con la sfera infera, nello specifico richiamata attraverso l'invocazione di Erebo, di Caos e della trigemina Ecate, e con un mondo «caotico» contrassegnato dalla «suspension totale de l'ordre cosmique⁴¹».

I sandali degli dei

Gli stessi dei sono spesso raffigurati con uno o due sandali. Può trattarsi di divinità della sfera celeste, ma anche di entità infere. Basti pensare ai sandali alati di Ermete⁴², a quello dorato di Demetra e bronzeo di Empusa⁴³, e ai due, l'uno bronzeo e l'altro aureo, legati alla figura di Ecate.

Un caso interessante è quello rappresentato del dio Ermete la cui iconografia più diffusa è legata ai due calzari alati, anche se non mancano attestazioni del dio con calzature non provviste di ali, monocrepide o addirittura scalzo.

Come si è già avuto modo di sottolineare, secondo una tradizione tramandata da Artemidoro (*Il libro dei sogni*, IV, 63), Ermete avrebbe donato uno dei suoi sandali a Perseo per aiutarlo ad uccidere Medusa, l'unica mortale tra le Gorgoni; da qui l'attestazione del monosandalismo del dio che trova riscontro in una sua statuetta con un solo sandalo proveniente da Nièvre⁴⁴ (fig. 3). L'iconografia più diffusa è però quella che mostra Ermete

41. Brelich (1955-1957, p. 477).

42. Sandali aurei che nell'iconografia diventano alati. Burkert (2003, p. 311).

43. Aristofane, *Rane*, 294: Καὶ σκέλος χαλκοῦν ἔχει;/ Νῆ τὸν Ποσειδῶ, καὶ βολίτινον θᾶτερον./ σάφ' ἴσθι. («[Empusa] ha una gamba di bronzo?/Per l'appunto, e quell'altra di fimo, non c'è dubbio.») (Trad.: E. Romagnoli)

44. Reinach (1894, pp. 64-67).

Divagazione sul tema del sandalo



Fig. 3 – Statuetta fittile di Ermete monocrepide da Saint-Révérien (Nièvre) (da Reinach 1894).

con ai piedi i calzari alati, siano essi stivali o sandali. Questo tipo di calzatura è strettamente connesso con la natura del dio che, in qualità di messaggero degli dei, necessita di movimenti rapidi; è così che lo ritroviamo munito delle calzature magiche nelle occasioni «ufficiali», in compagnia di altre divinità (fig. 4) o, come spesso accade, nel ruolo di traghettatore delle anime.



Fig. 4 – Anfora con la rappresentazione di Ermete con sandali alati e caduceo, in compagnia di Paride e Atena (Firenze, Museo Archeologico 3856; 510 a.C. circa) (da Siebert 1990).

Esistono tuttavia anche diverse raffigurazioni, quantitativamente meno numerose delle precedenti, nelle quali i calzari sono aperti o addirittura assenti⁴⁵. Una possibile motivazione può essere ricercata alla luce dei diversi contesti; secondo Gérard Siebert il maggiore scarto tra il numero delle attestazioni del dio con calzari alati e quelle in cui i sandali magici sono assenti si riscontra tra la dimensione privata e quella ufficiale⁴⁶. Nelle raffigurazioni in cui Ermete è impegnato in scene di carattere privato e cultuale egli è infatti scalzo o ha calzature aperte, in quanto non necessita dei poteri speciali legati ai suoi sandali alati (fig. 5).



Fig. 5 – Anello con raffigurazione di Ermete, scalzo e con caduceo, con una phiale nella mano destra (Boston, MFA; metà-3° quarto del V sec. a.C.) (da Siebert 1990).

Questa tipologia iconografica si ripresenta in modo significativo anche nelle rappresentazioni del dio in veste di combattente. In questo caso la spiegazione può risiedere nel fatto che in alcune situazioni, come nell'ambito della Gigantomachia⁴⁷, Ermete deve mostrare di sconfiggere l'avversario per merito delle sue abilità di oplita piuttosto che ricorrendo ad armi magiche, quali sono appunto i suoi calzari; non a caso la mancanza di calzari alati in numerose di queste scene è concomitante con la presenza della spada (fig. 6).

45. Si veda in merito la statistica riportata in Siebert (1990, p. 383).

46. Siebert (1990, p. 384).

47. Siebert (1990, pp. 355-356).



Fig. 6 – Cratere con raffigurazione di Ermes con clamide, petaso e piedi nudi reso nell’atto di uccidere con la spada Argo caduto (Oxford, Ashmolean Museum 293 [527]; 480-470 a.C.) (da Siebert 1990).

Tra le divinità associate al sandalo si ricordano qui anche Demetra e Ecate, in riferimento alle quali il calzare è ricordato come uno dei loro simboli per via dei frequenti riferimenti che se ne fanno sia nelle fonti antiche che nei papiri magici. Un esempio è quello fornito da una tavola di piombo proveniente da Colonia recante un incantesimo d’amore⁴⁸:

κελεύω [σοι·κλει]ς, κηρύκ[ειο]ν, τῆς Ταρταρούχου χάλ<κ>εον τὸ σάνδαλον,
τῆς Δή[μη]τρος χρύσειον τὸ σάνδαλον

Ti raccomando: chiavi, Kerycheion, il ferreo sandalo di Tartarouchos, il sandalo dorato di Demetra.

La *Tartarouchos* cui si fa qui riferimento altri non è che Ecate (PGM, IV, 2242, 2325), la dea che raccoglie in sé prerogative legate sia alla sfera celeste che a quella ctonia⁴⁹. In questo caso l’aspetto che viene evidenziato è quello pertinente alla sfera infera, non a caso la dea è chiamata *Tartarouchos* – cioè signora del Tartaro, l’oltretomba – e vengono menzionati come suoi simboli le chiavi – intese come strumento di passaggio nell’Ade⁵⁰ –, il *kerykeion* – che la dea mutua da Ermes in qualità di traghettatrice dei morti – ed infine il calzare bronzeo. I sandali citati in questo

48. Wortmann (1968a, pp. 60ss.).

49. Per una trattazione più approfondita della figura di Ecate si rimanda a Carboni c.d.s. a, mentre in merito alla natura infernale della dea si veda Carboni c.d.s. b.

50. Laumonier (1958, p. 398). In realtà il legame tra la chiave e l’oltretomba non è sempre espresso in maniera chiara; il collegamento è comunque desumibile sulla base del ruolo che Ecate riveste come guida delle anime attraverso la porta dell’Ade, la cui apertura è possibile grazie alla chiave di cui la dea è detentrica. Sul ruolo di Ecate *kleidoukos* si veda Johnston (1990, pp. 39-48).

passo sono due: l'uno bronzeo pertinente a *Tartarouchos* e il secondo aureo relativo a Demetra. L'associazione tra le due divinità non stupisce considerato lo stretto legame intercorrente tra Ecate e le *Demeteres*. Non a caso Ecate è talvolta ricordata come figlia di Demetra⁵¹, talaltra identificata con Persefone⁵²; nella *Teogonia* di Esiodo Ecate estende il suo potere su mare, cielo e terra⁵³, proprio come avviene talora per le *Demeteres*; tutte e tre sono inoltre conosciute come *kourotrophoi*⁵⁴. A ciò si aggiungono le testimonianze letterarie e iconografiche relative al legame tra Ecate e Persefone nell'ambito del rapimento di quest'ultima da parte di Ade⁵⁵ e del rapporto di amicizia tra le due⁵⁶; senza dimenticare l'associazione di Ecate ai misteri eleusini e ai luoghi di culto di Demetra e Core, dove in genere lo spazio dedicato alla dea è collocato all'ingresso dei loro santuari, a suggerire anche una funzione protettiva, che corrisponde al ruolo di assistente e compagna di Persefone riscontrabile nelle raffigurazioni⁵⁷. Alla luce di questa relazione si spiega anche il passo di Eusebio che collega entrambi i sandali alla figura di Ecate in rapporto alle fasi lunari:

Εκάτη δὲ ἡ σελήνη πάλιν, τῆς περὶ αὐτὴν μετασχηματίσεως καὶ κατὰ τοὺς σχηματισμοὺς δυνάμεως· διὸ τρίμορφος ἢ δύναμις, τῆς μὲν νουμηνίας φέρουσα τὴν λευχείμονα καὶ χρυσοσάνδαλον καὶ τὰς λαμπάδας ἡμένας· ὁ δὲ κάλαθος, ὃν ἐπὶ τοῖς μετεώροις φέρει, τῆς τῶν καρπῶν κατεργασίας, οὓς ἀνατρέφει κατὰ τὴν τοῦ φωτὸς παραύξησιν· τῆς δ' αὖ πανσελήνου ἢ χαλκοσάνδαλος σύμβολον. (Eusebio, *Preparazione evangelica*, III, 11, 32)

Ma ancora la luna è Ecate, il simbolo delle sue diverse fasi e del potere dipendente dalle fasi. Quindi il suo potere appare in tre forme: come simbolo della luna nuova viene raffigurata con veste bianca, sandali dorati, e torce illuminate; il cesto, che porta quando è alta, è il simbolo della coltivazione dei raccolti, che lei fa crescere secondo l'aumento della luce, e di nuovo il simbolo della luna piena è la dea dai sandali simili ad ottone.

Stando a questo racconto, i sandali, che rappresentano metonimicamente il cammino dell'Ecate lunare in cielo, variano il loro colore a seconda delle fasi lunari: dorati durante la luna nuova, bronzei in occasione

51. Euripide, *Ione*, 1048: Εἰνοδία θυγάτηρ Δάματρος.

52. Euripide, *Ione*, 1048; Teocrito, *Idilli*, 2.12: τᾶ χθονία θ' Ἐκάτα, τὰν καὶ σκύλακες τρομέοντι; Sofocle, *Antigone*, 1199-1200: αἰτήσαντες ἐνοδῖαν θεὸν/ Πλούτωνά τ' ὄργας εὐμενεῖς κατασχεθεῖν.

53. Esiodo, *Teogonia*, 427.

54. Tra i diversi riferimenti si ricordano Esiodo, *Teogonia*, 450-452 (Ecate kourotrophos); *Inni orfici*, 40, 2 (Δήμητερ, kourotrophē); Esichio, *s.v.* kourotrophos: παιδοτρόφος ὑφ' ἑτέρων ἢ Δημήτηρ. Per Persefone *kourotrophos* si veda Hadzisteliou-Price (1978, p. 195).

55. *Inno omerico a Demetra*, 24-27, 51-58.

56. *Inno omerico a Demetra*, 438-440.

57. Si veda in merito Carboni c.d.s. a.

di quella piena. D'altro canto essi rappresentano i due lati della dea Ecate, l'uno legato alla sua associazione con Demetra e Core, l'altro al suo essere *Tartaurouchos*⁵⁸.

È Demetra infatti colei che da una parte aiuta e fa prosperare i raccolti, dall'altra li distrugge e causa carestie, aspetto quest'ultimo legato alle vicende della figlia Core: per ottenere la sua restituzione dal regno dell'Ade, Demetra priva gli uomini e le divinità dei raccolti causando un periodo di carestia⁵⁹. L'*Anodos* di Persefone è invece per gli uomini motivo di gioia, perché la dea ormai pacificata fa rifiorire la natura elargendo abbondanza di messi⁶⁰. «Der "Anodos" entspricht der zunehmende Mond, der μήν ιστάμενος; sie wird durch die goldene Sandale symbolisiert. Die Ernte aber bedeutet die "Kathodos", den μήν φθίνων, die eherne Sandale⁶¹.»

Conclusioni

Alla luce di questa breve disamina sui contesti nei quali è attestato l'uso del sandalo o della coppia di sandali si è visto come dietro questi semplici oggetti sia ravvisabile in realtà un significato più profondo. Nel mondo classico era diffusa la pratica del monosandalismo che, come si è avuto modo di sottolineare, costituiva uno strumento attraverso il quale il possessore del calzare dichiarava la propria devozione ad una divinità e ai relativi misteri, affinché potesse essere accolto con benevolenza nell'oltretomba, sia che si trattasse di una morte certa come nel caso di Didone, che di iniziazione/rito di passaggio come nel caso di Giasone e Perseo⁶². Non a caso questo tema ricorre anche su diversi monumenti funerari, dove appare manifesta la necessità da parte del defunto di farsi raffigurare monocrepide per sottolineare la propria condizione di iniziato e chiedere dunque la salvezza⁶³. Calzare un sandalo significa essere un iniziato che compie un viaggio che «da un lato rappresenta il momento liminare del passaggio tra la morte e il mondo ultraterreno e dall'altro esprime metaforicamente il percorso di prove e di crescita che un iniziato deve compiere⁶⁴». Si arriva così ad una *separatio* rispetto allo stato precedente attraverso un rito d'iniziazione che vede nel sandalo la sua espressione. Il monosandalismo è strettamente legato ad un momento liminare sia che

58. Sull'argomento si vedano Wortmann (1968b, pp. 155-160) e Fauth (1985-1986, pp. 203ss.).

59. *Inno omerico a Demetra*, 305ss.

60. Esiodo, *Teogonia*, 470-473.

61. Wortmann (1968b, p. 157).

62. Grassigli (1999, p. 123).

63. Si vedano ad esempio Grassigli (1999) e Loos-Dietz (2001).

64. Grassigli (1999, p. 123).

si tratti di un iniziando, di un guerriero che deve affrontare la morte o ancora di una donna che sta per diventare sposa⁶⁵. In alcune circostanze l'uso di un solo sandalo è legato, come nel caso di Medea, ad un rituale magico che permette di allontanare i nemici, ma anche di evocare le divinità inferie. In altri casi, come avviene con Licurgo, al monosandalismo si associa un altro aspetto, quello della zoppia, che sembra rafforzare la tesi del valore iniziatico finalizzato sempre ad un cambiamento di stato.

D'altro canto il sandalo e/o i sandali sono pertinenti anche alla sfera divina, sebbene con un valore diverso. Gli dei sono esseri immortali ed estendono il loro potere sul mondo celeste e su quello infero, motivo per cui nel loro caso il calzare appare piuttosto come espressione dell'eternità. Sebbene con valenze diverse anche nel caso delle divinità, la presenza del/i calzare/i sembra comunque mostrare un legame con i riti d'iniziazione e con cambiamenti di stato.

Tra le divinità in questione si è posto l'accento in particolare su Ermes, ricordato ora monocrepide ora con ambedue i sandali dorati, e sulla coppia Demetra-Ecate. Nel primo caso abbiamo a che fare con una divinità legata alla sfera iniziatica, come emerge anche dal legame con le vicende dell'eroe Perseo, e a quella infera per via del suo ruolo di psicopompo.

Un esempio pregnante relativo al ruolo che Ermes rivestiva in qualità di «divinità connessa alla fasi di maturazione dei giovani» è quello di Tanagra:

ἐν Τανάγρα δὲ παρὰ τὸ ἱερόν τοῦ Διονύσου Θέμιδος ἐστίν, ὃ δὲ Ἀφροδίτης, καὶ ὁ τρίτος τῶν ναῶν Ἀπόλλωνος, ὁμοῦ δὲ αὐτῶ [καὶ] Ἄρτεμις τε καὶ Λητώ. ἐς δὲ τοῦ Ἑρμοῦ τὰ ἱερά τοῦ τε Κριοφόρου καὶ ὃν Πρόμαχον καλοῦσι, τοῦ μὲν ἐς τὴν ἐπίκλησιν λέγουσιν ὡς ὁ Ἑρμῆς σφισιν ἀποτρέψαι νόσον λοιμώδη περὶ τὸ τεῖχος κριὸν περιενεγκῶν, καὶ ἐπὶ τούτῳ Κάλαμις ἐποίησεν ἄγαλμα Ἑρμοῦ φέροντα κριὸν ἐπὶ τῶν ὤμων· ὃς δ' ἂν εἶναι τῶν ἐφήβων προκριθῆ τὸ εἶδος κάλλιστος, οὗτος ἐν τοῦ Ἑρμοῦ τῆ ἑορτῇ περιείσιν ἐν κύκλῳ τὸ τεῖχος ἔχων ἄρνα ἐπὶ τῶν ὤμων (Pausania, *Periegesi dell'Ellade*, IX, 22, 1)

A Tanagra, presso il santuario di Dioniso, ci sono dei templi: uno di Themis, uno di Afrodite e, terzo, uno di Apollo, insieme al quale sono anche Artemide e Latona. Quanto ai santuari di Ermes, quelli del Kriophoros e quello che chiamano Promachos, si dice che la denominazione del primo deriva dal fatto che Ermes allontanò da loro una pestilenza portando un ariete in giro intorno alle mura: per questa ragione Calamide realizzò una statua di Ermes che porta un ariete sulle spalle, e nella festa di Ermes quello degli efebi che sia stato giudicato il più bello di aspetto gira intorno alle mura portando sulle spalle un agnello. (Trad.: M. Moggi)

Il culto del dio a Tanagra è uno dei più rilevanti e non a caso gli furono dedicati due templi, entrambi significativamente connessi con culti legati

65. Cfr. Gennep (1909).

agli efebi; in suo onore, in qualità di salvatore della città, si celebrava nella *polis* una festa legata alla scelta del più bello tra i giovani. Questa *performance* dell'efebo che doveva recare un ariete sulle spalle intorno alle mura «[...] è un evidente riferimento alla protezione della città da parte degli efebi e alla sua ciclica rigenerazione, attraverso l'immissione periodica di nuove forze nella comunità⁶⁶». Il dio è dunque legato a riti d'iniziazione che permettevano ai giovani efebi di trasformarsi, attraverso un passaggio intermedio, in cittadini-guerrieri⁶⁷.

D'altro canto Hermes è anche colui che con i sandali alati ai piedi traghetta nel suo ruolo di psicopompo le anime dei morti e si configura come custode del punto di contatto tra il mondo dei vivi e quello dei morti, ma più in generale degli spazi di transizione.

Allo stesso modo anche Ecate è addetta alla custodia e alla protezione degli ingressi, dei luoghi di passaggio materiali, ma anche degli spazi liminali e di transizione di vario tipo – nascita, matrimonio, morte –⁶⁸. Non a caso, come si è avuto modo di sottolineare, le attestazioni dei sandali della dea sono connesse a cambiamenti di stato: si parla infatti di calzari dorati durante la luna nuova, bronzei in occasione di quella piena. D'altro canto essi rappresentano anche due aspetti di Ecate, l'uno legato alla sua associazione con Demetra e Core, e quindi anche alla fertilità della terra, l'altro al suo essere *Tartaourouchos* e dunque al mondo infero.

Abbreviazioni bibliografiche

AMELUNG Walther, «Di alcune sculture antiche e di un rito del culto delle divinità sotterranee», *Rendiconti della Pontificia Accademia di Archeologia*, n. III, 9, 1907, pp. 113-135.

BAGLIONI Igor, «Il rapporto tra Perseus e Hermes. Osservazioni a margine di *Les Monosandales* di Angelo Brelich», in A. Santemma (ed.), *Scritti in onore di Gilberto Mazzoleni*, Roma, Bulzoni Editore, collana «Chi Siamo», 2010, pp. 41-51.

BONGRANI FANFONI Luisa, «I sandali e il cammino dell'aldilà», *Vicino Oriente*, n. 1, 1978, pp. 1-3.

BRELICH Angelo, «Les monosandales», *La Nouvelle Clio*, nn. 7-9, 1955-1957, pp. 469-484.

—, *Paidés e Parthenoi*, Roma, Edizioni dell'Ateneo, 1969.

66. Osanna (2010, p. 338) con bibliografia precedente. Si veda in merito anche Brelich (1969, pp. 338ss.).

67. La stessa *clamys* con cui era talvolta abbigliato il dio potrebbe essere legata alle iniziazioni degli efebi ateniesi. Si veda in merito Brelich (1969, p. 219).

68. Carboni c.d.s a.

- BURKERT Walter, *La religione greca*, trad. it., Milano, Jaca Book, 2003.
- CALAME Claude, *Le récit en Grèce ancienne. Énonciations et représentations de poètes*, Paris, Méridiens Klincksieck, 1986.
- CARBONI Romina (a), *Dea in limine. Culto, immagine e sincretismi di Ecate nel mondo greco e microasiatico*, Verlag Marie Leidorf, Rahden/Westf c.d.s.
- (b), «Ecate e il mondo infero. Analisi di una divinità liminare», in I. Baglioni (ed.), *Sulle Rive dell'Acheronte* (atti del Convegno di Velletri, giugno 2012), Quasar, Roma c.d.s.
- CROON Johan Harm, «The Mask of the Underworld Daemon—Some Remarks on the Perseusgorgon Story», *JHS*, 75, 1955, pp. 9-16.
- CRUCCAS Emiliano, *Gli dei senza nome. Sincretismi, ritualità e iconografia dei Cabiri e dei Grandi Dei tra Grecia e Asia Minore*, Verlag Marie Leidorf, Rahden/Westf. c.d.s.
- DETIENNE Marcel, *Dionysos à ciel ouvert*, Paris, Hachette Littératures, 1985.
- FAUTH Wolfgang, «Aphrodites Pantoffel und die Sandale der Hekate», *Grazer Beiträge*, 12-13, 1985-1986, pp. 193-211.
- FIRPO Giulio, «Il monosandalismo degli Ernici (Verg. *Aen.* 7, 678-690)», in M. Sordi (ed.), *Guerra e diritto nel mondo greco e romano*, Contributi dell'Istituto di storia antica 28, Milano, Pubblicazioni dell'Università Cattolica del Sacro Cuore, 2002, pp. 185-200.
- GARDINER E. Norman, *Athletics of the ancient World*, Oxford, Clarendon Press, 1930.
- GENNEP van Arnold, *Les rites de passage*, Paris, Émile Nourry, 1909.
- GINZBURG Carlo, *Storia notturna. Una decifrazione del sabba*, Torino, Giulio Einaudi editore, 1989.
- GRASSIGLI Gian Luca, «L'iconografia di Licurgo: iniziazione e trionfo dionisiaco», *Ostraka*, n. IV, 2, dicembre 1995, pp. 229-248.
- , «La fede di Astion. Per un'interpretazione del cratere di Derveni», *Ostraka*, n. VII.1, gennaio-giugno, 1999, pp. 99-143.
- HADZISTELIOU PRICE Theodora, *Kourotrophos. Cults and Representations of the Greek Nursing Deities*, Leiden, Brill, 1978.
- JOHNSTON Sarah Iles, *Hekate Soteira. A Study of Hekate's Roles in the Chaldean Oracles and Related Literature*, Atlanta-Georgia, Scholars Press, 1990.
- KERÉNYI Károly, *Gli dei e gli eroi della Grecia. Gli eroi*, trad. it., Milano, Il Saggiatore, 1963.
- LAPENSÉE Valérie, *Le symbolisme du monosandalisme et de la claudication dans l'Antiquité gréco-romaine*, Montréal, université du Québec à Montréal, 2011 (dissertazione).
- LAUMONIER Alfred, *Les cultes indigènes en Carie*, Paris, De Boccard, 1958.
- LÉVÊQUE Pierre, VIDAL-NAQUET Pierre, «Epaminondas Pythagoricien ou le problème tactique de la droite et de la gauche», *Historia: Zeitschrift für alte Geschichte*, n. XV, 1965, pp. 294-308.

Divagazione sul tema del sandalo

- LOOS-DIETZ (de) Eliz. P., «Le *monosandalos* dans l'Antiquité», *BaBesch*, n. 69, 1994, pp. 175-197.
- , «Mourir et ressusciter. Un *monosandalos* gallo-romain et ses successeurs. Une représentation unique dans une série unique accompagnée et soutenue par des motifs de nature variable», *BaBesch*, n. 76, 2001, pp. 159-192.
- MATZ Friedrich, *Die dionysischen Sarkophage*, III, Berlin, Gebr. Mann Verlag, 1969.
- MENICHETTI Mauro, «L'*Ioimochóe* di Tragliatella: mito e rito tra Grecia ed Etruria», *Ostraka*, n. I, 1, Giugno, 1992, pp. 7-30.
- , «Giasone e il fuoco di Lemno su un'*olpe* etrusca in bucchero di epoca orientalizzante», *Ostraka*, n. IV, 2, dicembre 1995, pp. 273-283.
- OSANNA Massimo, «Commento a Pausania, Guida della Grecia. Libro IX, La Beozia», Torino, Arnoldo Mondadori Editore, 2010.
- OTTO Walter F., *Die Götter Griechenlands. Bild des Göttlichen im Spiegel des griechischen Geistes*, Bonn, Verlag Friedrich Cohen, 1929.
- REINACH Salomon, *Antiquités nationales. Description raisonnée du musée de Saint-Germain-en-Laye. Bronzes figurés de la Gaule romaine*, Paris, Firmin-Didot et Cie, 1894.
- SCHEFOLD Karl, *Frühgriechische Sagenbilder*, München, Hirmer Verlag, 1964.
- SIEBERT Gérard, s.v. «Hermes», *LIMC*, V, 1, 1990, pp. 285-387.
- TORELLI Mario, «*Status* femminile e calzature. Dallo stivaletto della vergine alla pantofola dell'etera», con appendice di CULTRARO Massimo, «I vasi a forma di scarpa nella produzione attica di età Geometrica: una nota», in F. Giudice, R. Panvini (edd.), *Il greco, il barbaro e la ceramica attica. Immaginario del diverso, processi di scambio e autorappresentazione degli indigeni I*, (Atti del Convegno Internazionale di Studi, Catania, Caltanissetta, Gela, Camarina, Vittoria, Siracusa, 14-19 maggio 2001), Roma, L'Erma di Bretschneider, 2010, pp. 41-51.
- WORTMANN Dierk, «Neue magische Texte», *B7*, 1968a, pp. 56-111.
- , «Die Sandale der Hekate-Persephone-Selene», *ZPE*, 2, 1968b, pp. 155-160.