

HERMES E LA TARTARUGA

ENRICO ACQUARO* – DANIELA CASTALDO**

Abstract

In the scene portrayed in two scarabs from Tharros (VI-V sec. B.C.) a male character kills a turtle. The theme gives us the opportunity to reflect about the complex symbolism of the turtle which in the ancient world, as shown by a lot of archaeological records, was associated with female deities and was a symbol of fertility. Some details can suggest that the killing of the turtle shown on scarabs has a sacrificial meaning: according to this interpretation, the scenes can represent a visual transposition of the lyre's invention episode, as narrated in the Hymn to Hermes.

Keywords: turtle, lyre, Hermes, sacrifice.

Riassunto

Nella scena illustrata in due scarabei da Tharros (VI-V sec. a.C.) un personaggio maschile uccide una tartaruga. Il tema fornisce lo spunto per una riflessione sul complesso simbolismo della tartaruga che, come mostra anche una ricca documentazione archeologica, nel mondo antico era associata a divinità femminili ed era simbolo di fertilità. Alcuni dettagli portano ad attribuire all'uccisione della tartaruga sugli scarabei un significato sacrificale: secondo questa interpretazione le scene potrebbero rappresentare una trasposizione visiva dell'episodio dell'invenzione della lira narrato nell'Inno ad Hermes.

Parole chiave: tartaruga, lira, Hermes, sacrificio.

Hermes e la tartaruga: note di glittica punica (E.A.)

*E Circe, Donna della gregge prava,
Per far delle testuggini vendetta,
Lo Dio Mercurio convertì in civetta.
(Burchiello, Rime CVII).*

Una breve nota che ripropone su *Belfagor*¹ la coinvolgente traduzione dell'omerico *Inno ad Hermes*, 1-61 di Carlo Ferdinando Russo, edita da Laterza nel dicembre del 1954², è all'origi-

* Dipartimento di Beni Culturali, *Alma Mater Studiorum* – Università di Bologna. enrico.acquaro@uni-bo.it; **Dipartimento di Beni Culturali, Università del Salento. daniela.castaldo@unisalento.it.

¹ Russo 2012.

² «Hermes... dopo che balzò fuori dall'immortale ventre materno, non molto rimaneva a giacere nella sacra culla, ma si lanciò in cerca delle giovenche di Apollo, varcando la soglia dell'altra grotta. Trovò una tartaruga, e n'ebbe una gioia infinita. Hermes per primo creò la lira canora. La incontrò sulla porta di casa, mentre davanti alla grotta pasceva verdissima erba, muovendosi lenta sui piedi, il benigno figlio di Zeus la osservò, e rise. E subito disse: "Oh, un auspicio già molto lieto per me! Non sei da disprezzare; benvenuta, deliziosa creatura, che batti la danza, compagna al banchetto, apparizione gioiosa! Dove vestisti quella piastra svariata, giocattolo bello, o tartaruga che vivi nei monti? Ora ti prendo e ti porto a casa, mi sarai di qualche utilità; non ti tratterò male, a me per primo tu gioverai. Meglio starsene a casa, ché fa male la vita all'aperto.



Fig. 1 - Restituzione grafica di scarabei da Tharros (da ACQUARO 1976)



Fig. 2 - Scaraboide da Amrit (da BOARDMAN 2003)

ne della rilettura di due scarabei punici in diaspro provenienti da Tharros (Fig. 1). I sigilli sono stati riproposti dopo l'edizione di Adolf Furtwängler nel 1976³, in uno dei miei primi studi dedicati alla glittica punica⁴, e compaiono nel *corpus* di John Boardman alla voce *with animals*⁵ con una presentazione sostanzialmente invariata rispetto a quella del 1976, dove si prospettava accanto all'interpretazione come scena sacrificale quella dell'Hermes *euretés*⁶.

Dopo poco meno di trent'anni la frequentazione più meditata delle complesse

problematiche della glittica punica, l'edizione di nuovi repertori di sigilli e di cretule delle comunità cartaginesi nel Mediterraneo, la rubricazione nel *corpus* di J. Boardman di uno scaraboide in calcedonio da Amrit⁷ (Fig. 2), la rilettura dall'originale di uno scarabeo ancora da Tharros edito da J. Boardman come rientrante nel *Greek genre* e interpretato come una figura *With implements*⁸ (Fig. 3) e la rivisitazione dell'*Inno ad Hermes*, mi inducono a riconoscere nelle iconografie alla base degli scarabei la didascalizzazione sorprendentemente "cronachistica" della fabbrica del "giocattolo" di Hermes.

Certo, sarai barriera contro malèfici sortilegi, da viva; ma quando morrai, allora soavemente potrai cantare" Così disse. Con le mani la sollevò, e andava presto dentro la casa con il delizioso giocattolo. Qui la rivoltò. E con una lama di grigio ferro scavò fuori la vita dalla Tartaruga montana. Come quando veloce un pensiero attraversa il petto di un uomo visitato da frequenti affanni, o quando gli occhi roteano sguardi di fuoco, così ad un tempo parole ed azioni meditava Hermes glorioso. Tagliò su misura fusti di canna e li infisse, trafiggendo nella schiena lo scudo della tartaruga; sopra vi stese per bene una pelle di bove, piantò i bracci, e li unì ambedue con un giogo. Stese quindi sette corde armoniose di pecora. Fabbricato il delizioso giocattolo, lo provava a ritmo col plettro: sotto la mano mandò un suono possente. Il dio cantava soave, tentando di improvvisare, come fanno alle feste i baldi ragazzi che si canzonano audaci. Cantava Zeus Cronide e Maia dai bei sandali, colui che solevano mettere a dormire con amichevole affetto, e celebrava la propria nascita illustre. E le ancelle onorava, e le splendide dimore della ninfa, i tripodi della casa ed i lebeti».

³ Acquaro 1976.

⁴ Cf. da ultimo, Acquaro 2011.

⁵ Boardman 2003: nn. 29/15-16. Il recente ritrovamento a Mozia di «alcuni frammenti di carapace e piastrone di testuggine» non sembra riportare al contesto mitico degli scarabei tharrensi che di seguito si propone, anche se l'Autore cita i disegni dei sigilli editi nel 1976, «collegandoli a culti di origine ionica o etruschi fatti propri dai punici»: Nigro 2012: 57.

⁶ Acquaro 1976: 168.

⁷ Boardman 2003: n.33/XI.

⁸ Ivi: n. 29/21.



Fig. 3 - Scarabeo da Tharros (da BOARDMAN 2003)



Fig. 4 - Restituzione grafica di impronta di scarabeo da Kerkouane (da MAZZUCATO 2003)

Aprire la scenografia lo scarabeoide di Amrit, dove il dio, con caduceo⁹, incontra e ciruisce la tartaruga: l'incisione, in cui la tecnica a globulo si integra con quella lineare, ben rientra nel contesto cultuale del centro fenicio che ha restituito una documentazione glittica in pietra dura con iconologie analoghe a quelle delle comunità cartaginesi¹⁰. Nella città fenicia è protagonista del culto cittadino Eshmun¹¹, una delle divinità fenicie spesso assimilate ad Hermes. I due scarabei sardi editi nel 1976 rappresentano il momento in cui il dio scava «fuori la vita dalla Tartaruga montana»¹² avviando con attenzione e meditata perizia artigianale l'assemblaggio animale della lira, che è portato a termine nel terzo scarabeo tharrense, dove Hermes «taglia su misura fusti di canna e li fissa, trafiggendo nella schiena lo scudo della tartaruga»¹³. I tre scarabei ora ripro-

posti in un'unica lettura ermetica, una cretula di Selinunte con il motivo del dio ripreso nell'allacciamento del sandalo¹⁴ ed un rasoio cartaginese¹⁵ ancorano la figura di Hermes in un ben preciso contesto elitario cartaginese, che rivendica con questi *emblemata* la propria identità utilizzandoli sia come testimoni di rituali escatologici funerari sia come sigilli di atti civili: tutto ciò in un ambito cronologico che si può collocare fra la fine del VI ed i primi del IV sec. a.C. L'attenta iconografia didascalica adottata nei tre scarabei in pietra dura va ben oltre la generica dizione di «grecizzante», che spesso si utilizza per leggere motivi mitologici greci in contesti punici: la consonanza fra fonte scritta e realizzazione artistica a fini sigillari e rituali richiama l'analogo tracciato che P. De Vita ha individuato per l'adozione di temi dionisiaci nel repertorio figurativo delle stele votive dei *tofet*, della glittica e dei rasoi punici¹⁶. Adozione, tuttavia, che non esclude più precise contestualizzazioni culturali puniche con l'inserimento di icone secondarie «parlanti», come il *murex* dello scarabeo tharrense a lettura orizzontale¹⁷. Tali motivi sono spesso utilizzati nella loro valenza di motivi portanti

⁹ Per l'origine vicino-orientale del caduceo sono ancora utili le osservazioni di Frothingham 1916.

¹⁰ Acquaro 1993.

¹¹ Garbati 2010.

¹² Cf. nota 4.

¹³ *Ibidem*.

¹⁴ Lamia 2010.

¹⁵ Acquaro 1971: n. 36i.

¹⁶ De Vita 2011.

¹⁷ Diversa la lettura in Nigro 2012: 57 «In uno dei due scarabei la scena è accompagnata un lato da una

e qualificanti di economia della produzione, in contesti mitologici cui si affida un messaggio politico comunitario più diretto quale quello della monetazione fenicia e punica¹⁸. Nell'ambito elitario familiare rientra ancora la conchiglia elicoidale da cui sembra uscire l'oplita inciso su due sigilli a scarabeo da Kerkouane (Fig. 4) e dalla Sardegna, entrambi riconducibili a contesti elitari cartaginesi dei primi del V sec. a.C.¹⁹.

Hermes e la tartaruga: una riflessione iconografica (D.C.)

Le scene rappresentate nei due scarabei da Tharros studiati da Enrico Acquaro²⁰ forniscono lo spunto per una riflessione sull'articolato e complesso simbolismo della tartaruga nel mondo antico, in particolare nella prospettiva musicale dell'invenzione della lira di cui si narra nell'*Inno ad Hermes*. Nella prima delle due immagini, inquadrata «nella tradizione figurativa della glittica etrusca del V/IV secolo a.C.»²¹, un giovane personaggio maschile tiene una tartaruga per la zampa con la mano destra, mentre nella sinistra sollevata brandisce una *machaira*. Nella seconda, a lettura orizzontale, la scena è arricchita con alcuni dettagli: l'animale è appoggiato su una sorta di «basso tavolinetto» e dietro il giovane, questa volta inginocchiato, compare una conchiglia, la *charonia nodifera*, di dimensioni enormi se confrontata all'uomo. È bene intanto ricordare che questa iconografia è da considerarsi un *unicum*: non sono infatti note scene che illustrino mortali o divinità che uccidano tartarughe, anche durante sacrifici. Hermes è associato a questo animale in numerose immagini²², soprattutto romane, ma non conosciamo attestazioni iconografiche in cui il dio uccida la tartaruga per farne uno strumento musicale, secondo il racconto dell'*Inno ad Hermes*. Per quanto riguarda i testi, a questo episodio del mito sono forse da riferirsi due passi di Pausania, secondo cui ad Argo, nel tempio di Apollo *Lykaios* vi era «un Hermes che ha catturato una tartaruga per farne una lira»²³. E a Megalopolis, in Arcadia, l'unico frammento rimasto del tempio dedicato ad Hermes *Akakesios* era una tartaruga in marmo, probabilmente parte della statua cultuale del dio²⁴.

conchiglia, in precedenza erroneamente confusa con un *murex*. Si tratta più presumibilmente di una *Charonia Tritonis Nodifera*, uno degli attributi di Tritone/Dagon, il figlio di Baal 'Addir/Poseidon».

¹⁸ Mazzucato 2003.

¹⁹ Acquaro 2003: 4-5.

²⁰ Si veda la prima sezione di questo articolo con relativa bibliografia. Si veda anche l'interessante e puntuale analisi di Hägg 2004, che esamina il racconto dell'invenzione della lira descritto in un anonimo romanzo greco, *Methiocus e Parthenope*, ripreso nell'XI secolo da un autore persiano.

²¹ Acquaro 1984: 80.

²² Simon 1992: ad esempio, nn. 62, 229, 289, 406, 423, 492, 495.

²³ Pausania II 19, 7.

²⁴ Pausania VIII 30, 6; cf. Jost 1985: 171, 223-24, 449. Apollo invece è associato alla tartaruga solo nel racconto della sua trasformazione per rapire la ninfa Driope, riportato da Antonino Liberale (*Metamorphoses* 32).

L'uccisione della tartaruga illustrata nelle due incisioni è stata diversamente interpretata come rappresentazione di un sacrificio o come "trasposizione visiva" del racconto narrato nell'*Inno ad Hermes*: l'analisi di alcuni elementi rappresentati in queste scene potrà essere d'aiuto per chiarire i termini della discussione.

In primo luogo la tartaruga: quali connotazioni, anche simboliche, assume nel mondo antico e a quali divinità è associata? Le dimensioni dell'esemplare illustrato nelle due incisioni, se rapportate a quelle umane, farebbero pensare ad una tartaruga marina²⁵, ma le caratteristiche delle zampe e soprattutto la documentazione archeologica nota farebbero pensare invece alle più piccole specie terrestri. Le proporzioni smisurate sembrerebbero quindi essere un espediente iconografico per enfatizzare le scaglie del carapace, elemento che caratterizza la tartaruga e la rende immediatamente riconoscibile.

Per quanto riguarda i reperti archeologici, la presenza di tartarughe terrestri, reali o riprodotte soprattutto in terracotta, ma anche in marmo e bronzo, è piuttosto frequente all'interno di aree sacre e di sepolture umane, e riguarda sia l'area italica (Etruria, Magna Grecia, Sicilia), sia quella greca, nell'arco di tempo tra la fine del VI e fino a tutto il III sec. a.C.²⁶. Modellini di testuggine vengono soprattutto da santuari dedicati a divinità femminili²⁷, come Artemide²⁸, Atena²⁹, Aphaia, Hera, Demetra³⁰ e ciò è forse da mettersi in relazione con una antica relazione tra l'animale e la divinità fenicia Astarte, connotata tra l'altro come dea della fertilità, tratto che la accomunava ad Afrodite³¹. In questa stessa prospettiva è da leggersi anche la descrizione di Pausania dell'Afrodite *Ourania*, opera di Fidia, rappresentata con un piede sopra la tartaruga³², intesa come simbolo di fertilità per il gran numero di uova che depone.

Anche i ritrovamenti di scheletri di tartarughe sarebbero associati ad antiche divinità femminili caratterizzate come *Pothnia Theron*: per quanto riguarda l'area italica si vedano ad esempio³³ i siti etruschi di Pyrgi, Portonaccio e Tarquinia³⁴. In quest'ultimo caso, oltre ai resti

²⁵ Ringrazio Jacopo De Grossi Mazzorin per questa e altre osservazioni sulla fauna antica.

²⁶ De Grossi Mazzorin – Cerminara 2004-2005: 129.

²⁷ In un caso ad Apollo. Si veda l'elenco con la relativa bibliografia in Bevan 1988.

²⁸ Soprattutto dal santuario Artemide Orthia. È da ricordare anche l'epiteto *Chelytis* attribuito ad Artemide da Clemente Alessandrino (*Protr.* II 38, 5) e collegato da alcuni studiosi a *chelys*, "guscio di tartaruga".

²⁹ Soprattutto nel santuario di Atena a Lindos.

³⁰ Oria (BR), Santuario di Monte Papalucio, cf. Melissano 1990: 240, 300, n. 245.

³¹ Bevan 1988: 2.

³² Pausania VI 25, 1. Cf. Settis 1966.

³³ Analoghi rinvenimenti sono documentati anche a Volterra (De Grossi Mazzorin – Cerminara 2004-2005: 130) e Paestum (Zancani Montuoro 1937: 313, 1954). Da segnalare il caso del deposito votivo nel sito greco-indigeno dell'Incoronata (Metaponto), del quale non sono ancora noti i riferimenti cultuali, che ha restituito i resti di una tartaruga le cui caratteristiche fanno supporre che sia stata uccisa per essere mangiata: cf. Denti 2009: 153. Ringrazio Giovanni Mastronuzzi per questa e altre segnalazioni bibliografiche qui riportate.

³⁴ Baglione 1989-1990; De Grossi Mazzorin – Cerminara 2004-2005: 130.

di 13 esemplari di tartaruga, rinvenuti nel complesso sacro dedicato alla dea Uni, sono venute alla luce anche diverse tombe di bambini, uno dei quali soffriva di epilessia, considerata nel mondo antico come *sacer morbus*³⁵. Questa e altre malattie erano tradizionalmente curate consumando carni di tartaruga. Secondo Plinio: «la carne delle tartarughe terrestri è adatta alle fumigazioni e a neutralizzare le arti magiche ... [esse] sono considerate salutari contro i veleni ... e a quanto si dice, vengono date come antidoto dopo che sono stati amputati loro il capo e le zampe (*amputato capite pedibusque*); prese come cibo nel brodo... sgonfiano la milza e guariscono l'epilessia... il loro sangue è d'aiuto contro il veleno di qualsiasi serpente»³⁶. Nel mondo antico dunque, alla tartaruga sono attribuite proprietà curative e apotropaiche cui allude anche Hermes quando nell'*Inno* si rivolge alla tartaruga di montagna incontrata sulla soglia della caverna: «tu certo sarai per me una difesa (*echma*) contro il sortilegio funesto»³⁷. Questi particolari aspetti, che la collocano ai margini del mondo dei mortali e ne fanno un tramite con l'aldilà³⁸, prendono in parte origine dalle sue caratteristiche fisiche: ad esempio la parte ossea (il carapace) è all'esterno, mentre quella molle è all'interno, in posizione invertita rispetto agli uomini; quando la tartaruga è nella sua posizione naturale il carapace la rende inviolabile, ma quando è ribaltata mostra le parti più vulnerabili e può essere facilmente uccisa; da viva tiene lontano i pericoli³⁹, mentre da morta, diventata lira, affascina e attrae con le sue sonorità melodiose, opposte peraltro rispetto al debole sibilo che emette quando è in vita⁴⁰. Quest'ultima caratteristica, la silenziosità, considerata come una delle qualità femminili più importanti, così come l'attaccamento alla casa: in riferimento a questo aspetto va interpretato il mito di Hermes che trasforma una donna di nome Chelone in tartaruga e butta nel fiume la sua casa per punirla di aver preferito restare in casa piuttosto che di partecipare alle nozze di Zeus⁴¹. La tartaruga può essere anche dispensatrice di morte, aspetto cui alludono quelle ricordate nel mito del brigante Skiron che spinge i suoi ospiti

³⁵ La sepoltura è datata al IX-VIII secolo a.C., cf. Torelli 1987: 135.

³⁶ *Nat. Hist.* XXXII, II 14 (trad. I. Garofalo). Cf. anche Dioscoride II 79: «Il sangue delle tartarughe terrestri, si dice, giova, bevuto, agli epilettici». È comunque attestato anche il loro uso semplicemente come cibo: alcuni popoli d'Asia e dell'Africa si nutrivano delle sue carni (*chelonophagi*) e anche i Greci e i Romani, per quanto non le apprezzassero particolarmente: cf. Settis 1966: 83, nota 343. Si prendevano con facilità le tartarughe del mare di Fenicia, dove esse si recavano in massa in determinati periodi dell'anno (*Nat. Hist.* IX 36).

³⁷ V. 37 (trad. F. Cassola).

³⁸ Un'analisi approfondita di questi aspetti in Brillante 2009.

³⁹ *Inno ad Hermes* 37. Per questa sua proprietà c'era l'uso di portare talismani in bronzo, ambra o pietre dure a forma di piccole tartarughe.

⁴⁰ Secondo Plinio (*Nat. Hist.* XI, 267) emetteva solo una specie di debole sibilo. Negli *Ichneutai* di Sofocle (*Soph. Fr.* 314 Radt, in particolare vv. 284-376) il coro dei satiri, in cerca della mandria rubata ad Apollo, giunge alla grotta di Cillene attratto da uno strano suono che si rivelerà poi essere quello della lira inventata da Hermes. Il racconto degli *Ichneutai* e quello dell'*Inno ad Hermes* sono sostanzialmente uguali, tranne che nel primo il furto dei buoi precede l'invenzione dello strumento musicale. Agli *Ichneutai* si rifà anche la versione dello Pseudo Apollodoro *Bibl.* III, 10, 2.

⁴¹ Servio *In Ver. Aen.* I, 505.

in mare per farli divorare da una enorme tartaruga marina⁴². Proprio questa sua natura di animale ctonio, che la lega in qualche modo ad Hermes Psicopompo, spiega la presenza di piccole tartarughe fittili nei corredi funerari di tombe venute alla luce in molti centri di area etrusca⁴³ e greca, dal VI al IV sec. a.C.

Dunque, ritornando alle incisioni che hanno dato lo spunto a questa riflessione, la questione se esse debbano essere interpretate come un sacrificio o come trasposizione visiva del racconto dell'*Inno* sembrerebbe non sussistere, perché l'uccisione della tartaruga, preludio all'invenzione della lira, avrebbe tutte le caratteristiche di un sacrificio. E in questa direzione porterebbero alcuni elementi presenti sia nel testo dell'*Inno*, sia nelle due immagini. Alcuni studiosi hanno letto in parallelo l'episodio dell'uccisione della tartaruga e quello del sacrificio dei buoi della mandria rubata ad Apollo, descritto in un passo successivo⁴⁴. Nella sua puntuale analisi dell'*Inno ad Hermes*, Burkert sostiene che «l'uccisione della tartaruga costituisce un parallelo chiaro e significativo della macellazione dei buoi: la tartaruga, così come i buoi “è gettata supina a terra” (vv. 41, 118) e in entrambi i casi “il midollo (*aiôn*) viene trafitto” (vv. 42, 119)»⁴⁵. Secondo Hägg, l'autore dell'*Inno ad Hermes* avrebbe per primo sostituito la tradizione più antica di un Hermes adulto che costruisce la lira con il guscio di una tartaruga già morta, con quella, inventata, di un dio bambino che uccide la tartaruga per farne uno strumento musicale, uccisione sacrificale che anticipa in qualche modo il sacrificio dei buoi narrato poco dopo⁴⁶. Inoltre, il modo in cui è uccisa la tartaruga, rovesciata e spolpata con un coltello di bronzo (*polioio sidêrou*), trova riscontro ancora una volta in un passo di Plinio che, a proposito delle tartarughe fluviali, riporta: «c'è gente che prescrive di tagliare la testa alle tartarughe poste supine con un coltello di bronzo, raccogliere il sangue in un recipiente nuovo di coccio e applicarlo sui malati di fuoco sacro o di malattie simili»⁴⁷. Questo modo di uccidere la tartaruga trova in parte riscontro nelle scene dei due intagli, in particolare in quella a lettura orizzontale. Qui, il protagonista della scena depone la tartaruga su una *trapeza* dove tradizionalmente si tagliavano le carni prima di arrostarle sull'altare: questa specie di tavolo fa dunque parte dell'organizzazione dello spazio del sacrificio, sebbene non ne costituisca un elemento fisso come l'altare. Allo stesso modo può essere considerata la *machaira*, il lungo coltello che serve per immolare le vittime⁴⁸ e che gli officianti dei sacrifici di animali illustrati nella ceramica attica coeva

⁴² Pausania I, 44,8.

⁴³ Ad esempio da Spina e Tarquinia. Cf. anche Settis 1966: 89-90. Si può immaginare che in alcuni casi questi modellini fossero offerti come giocattoli, allo stesso modo dei modellini di cagnolini, galletti e maialini.

⁴⁴ *Inno ad Hermes* 105-137.

⁴⁵ Burkert 1984: 841. Un'analoga lettura è data anche da Shelmerdine 1984: 205-207.

⁴⁶ Hägg 2004.

⁴⁷ *Nat. Hist.* XXXII, II 41 (trad. I. Garofalo). Una tartaruga rovesciata era inoltre usata dagli agricoltori per evitare che la grandine rovinasse la vendemmia (*Geoponica* I, 14, 8).

⁴⁸ Durand 1986: 118-23.

tengono nello stesso modo⁴⁹. Oltre alla *trapeza* e alla *machaira*, anche la grande conchiglia marina che chiude la scena a destra, rappresentata di dimensioni troppo grandi rispetto agli altri elementi della scena, fa riferimento ad un ambito sacrificale. L'uso della *charonia nodifera* come strumento musicale è ampiamente attestato in tutto il bacino del Mediterraneo fin dal Neolitico⁵⁰: i numerosi esemplari rinvenuti sono spesso privi dell'apice che veniva asportato per permettere l'inserimento di una imboccatura metallica. Questo tipo di tromba è venuto alla luce sia in contesti funerari di particolare prestigio, come la sepoltura principesca dalla necropoli di Poggio dell'Impiccato, a Tarquinia (prima metà dell'VIII sec. a.C.)⁵¹, sia in contesti sacri, ad esempio a Locri⁵², Eraclea e Vaste⁵³. Per quanto riguarda l'ambito fenicio, è degno di nota il ritrovamento di tre (?) trombe-conchiglia a Mozia, nel deposito votivo nei pressi di un'area sacra⁵⁴. Evidentemente, fin da tempi molto antichi gli strumenti musicali che rientrano nella tipologia delle trombe, di cui la conchiglia marina costituisce in qualche modo un archetipo, erano considerati simboli di potere e di rango e potevano essere usati in occasione di cerimonie religiose, forse per le particolari proprietà attribuite alle penetranti e terrificanti sonorità da essi emesse.

Sulla base di queste riflessioni sembrerebbe dunque di poter concludere che le scene rappresentate sui due scarabei da Tharros, seppur mancanti degli attributi che tradizionalmente connotano Hermes, ossia petaso, calzari alati e caduceo, potrebbero tuttavia trovare un riferimento testuale nel racconto del sacrificio della tartaruga narrato nell'Inno. E la rappresentazione del dio come personaggio adulto, invece che nella versione infantile di cui si parla nel testo, alluderebbe alla tradizione più antica del mito della quale esistono solo frammentari accenni.

⁴⁹ Si veda ad esempio una *pelike* a figure nere con l'uccisione di un ariete (Paris, Dutch Institute, Frits Lugt Collection - Fondation Custodia, 3650. Beazley database 7509) e una olpe a figure nere con l'uccisione di un tonno (Berlin, Antikensammlung: F1915. Beazley database 302328). Per i sacrifici di animali nell'antica Grecia, si veda van Straten 1995.

⁵⁰ Skates 1991. Si veda anche Reese 2002.

⁵¹ Firenze, Museo archeologico Nazionale 83379/c. Paolucci – Sarti 2012: 20, n. 5, con bibliografia precedente. Cf. Castaldo 2012: 20-24.

⁵² Bellia 2012: 109-12.

⁵³ Mastronuzzi – Ciuchini 2011: 692, con bibliografia precedente.

⁵⁴ Nigro 2010.

Bibliografia

ACQUARO E. 1971

I rasoi punici (= *Pubblicazioni del Centro di studio per la civiltà fenicia e punica*, 11; *Studi semitici*, 41), Roma.

ACQUARO E. 1976

Componenti etrusco-italiche nella glittica tharrense, in *RStFen* 4, 2, 167-70.

ACQUARO E. 1984

Arte e cultura punica in Sardegna (= *Sardegna archeologica. Studi e Monumenti*, 2), Sassari.

ACQUARO E. 1993

Rileggendo 'Atlit, in *Ocnus* 1, 13-18.

ACQUARO E. 2003

Note di glittica punica: Cartagine, Tharros e Ibiza, in ACQUARO E. – CALLIERI P. (edd.), *Transmarinae imagines. Studi sulla trasmissione di iconografie tra Mediterraneo ed Asia in età classica ed ellenistica* (= *Studi e ricerche sui beni culturali*, 5), Sarzana, 1-23.

ACQUARO E. 2011

Cretule e sigilli di Cartagine punica, in *Byrsa* 19-20, 3-29.

BAGLIONE M.P. 1989-1990

Considerazioni sui santuari di Pyrgi e Portonaccio, in BARTOLONI, G. – COLONNA, G. – GROTANELLI, C. (edd.), *Anathema: regime delle offerte e vita dei santuari nel Mediterraneo antico, Atti del Convegno Internazionale (Roma, 15-18 giugno 1989)*, (= *Studi Storici*, 3-4), Roma, 651-67.

BELLIA A. 2012

Strumenti musicali e oggetti sonori nell'Italia meridionale e in Sicilia (VI-III sec. a.C.), Lucca.

BEVAN E. 1988

Ancient Deities and Tortoise-Representations in Sanctuaries, in *AnnRepBrSAth* 83, 1-6.

BOARDMAN J. 2003

Classical Phoenician Scarabs, Oxford.

BRILLANTE C. 2009

Hermes e l'invenzione della lira, in BRILLANTE C. (ed.), *Il Cantore e la Musa. Poesia e modelli culturali nella Grecia arcaica*, Pisa, 139-72.

BURKERT W. 1993

Sacrificio-Sacrilegio: il «Trickster» fondatore, in GROTANELLI C. – PARISE N.F. (edd.), *Sacrificio e società nel mondo antico*, Roma – Bari, 163-75.

CASTALDO D. 2012

Musiche dell'Italia antica. Introduzione all'archeologia musicale, Bologna.

CHAMOUX F. 2000

Hermès à la tortue, in *BCH*, suppl. 38, 93-99.

DE GROSSI MAZZORIN J. – CERMINARA C. 2004-2005

I resti di testuggini della tomba PPG 15 di Poggio delle Granate: atto rituale o semplice intrusione post deposizionale?, in *ScAnt*, 128-31.

DE GROSSI MAZZORIN J. – SOLINAS A.M. 2010

La fauna dei Bothroi di Vaste (Lecce) e sue implicazioni culturali, in TAGLIACCOZZO A. – FIORE I. – MARCONI S. – TECCHIATI U. (edd.), *Atti 5° Convegno Nazionale di Archeozoologia (Rovereto, 2006)*, 183-92.

DENTI M. 2009

Les dépôts de céramique grecque du VIIe siècle avant J.-C. à l'Incoronata. De la modalité des dépôts à la reconstitution des gestes rituels, in BONNARDIN S. – HAMON C. – LAUWERS M. – QUILLIEC B. (edd.), *Du matériel au spirituel. Réalités archéologiques et historiques des «dépôts» de la Préhistoire à nos jours, XXIXe rencontres internationales d'archéologie et d'histoire d'Antibes*, Antibes, 145-58.

DE VITA P. 2011

I Comasti nella glittica punica in pietra dura nella Cartagine di Sardegna e nuove letture iconologiche cartaginesi, in DE VITA P. – VENTURI F. (edd.), *Da Tell Afis a Mozia. Culture a confronto tra Oriente e Occidente* (= *Byrsa*, 15-16/2009), Lugano, 109-22.

DURAND J.-L. 1986

Sacrifice et labour en Grèce ancienne: essai d'anthropologie religieuse, Paris.

FROTHINGHAM A.L. 1916

Babylonian Origin of Hermes the Snake-God and of the Caduceus, in *AJA* 20, 2, 175-211.

HÄGG T. 2004

Hermes and the Invention of the Lyre. Un unorthodox Version, in *Parthenope. Selected Studies in*

Ancient Greek Fiction (1969-2004), Copenhagen, 309-41.

MASTRONUZZI G. – CIUCHINI P. 2011
Offerings and rituals in a Messapian holy place: Vaste, Piazza Dante (Puglia, Southern Italy), in *WorldA* 43, 4, 676-701.

GARBATI G. 2010
Immagini e culti. Eshmun ad Amrit, in *RStFen* 38, 2, 157-82.

LAMIA A. 2010
Hermes con sandalo nell'archivio punico di Selinunte, in ACQUARO E. – DE VITA P. – IANNUCCI A. (edd.), *Selinunte si racconta. CAM, 5 maggio 2010. Atti della giornata di studi*, Messina, 46-49.

MAZZUCATO C. 2003
Il murice nelle monete fenicie e puniche, in *Byrsa* 2, 121-40.

NIGRO L. 2010
Il corno di Tritone, in *Archeo* 306, 308-10.

NIGRO L. 2012
Offerte votive nel pozzo P. 1660, in NIGRO L. – SPAGNOLI F. (edd.), *[Alle sorgenti del Kothon]. Il rito a Mozia nell'area sacra di Baal 'Addir- Poseidon. Lo scavo dei pozzi sacri nel Settore C Sud-Ovest* (2006-2011) (= *Quaderni di archeologia fenicio-punica/ Colour Monograph*, 02), Roma, 57.

PAOLUCCI G. – SARTI S. (EDD.) 2012
Musica e Archeologia. Reperti, immagini e suoni dal mondo antico, Roma.

REESE D.S. 2002
Marine invertebrates, freshwater shells, and land snails, in FEEMSTER JASHEMSKI W. – MEYER F.G. (edd.), *The Natural History of Pompeii*, Cambridge, 292-314.

RUSO C.F. 2012
Hermes e la lira, in *Belfagor* 67, 6, 621-22.

SETTIS S. 1966
ΞΕΛΩΝΗ. *Saggio sull'Afrodite Urania di Fidia*, Pisa.

SHELMERDINE S. C. 1984
Hermes and the Tortoise: A Prelude to Cult, in *GrRomByzSt* 25, 201-208.

SIMON E. 1992
s.v. «Mercurius», in *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae*, VI, 500-54.

SKATES R. 1991
Triton's Trumpet. A Neolithic Symbol of Italy, in *OxfJA* 10, 1, 17-31.

TORELLI M. 1987
Appunti per una storia di Tarquinia, in BONGHI JOVINO, M. – CHIARAMONTE TRERE C. (edd.), *Tarquinia: ricerche, scavi e prospettive, Atti del Convegno internazionale di studi La Lombardia per gli Etruschi* (Milano, 24-25 giugno 1986), Milano, 129-40.

VAN STRATEN F.T. 1995
Hiera kala: images of animal sacrifice in archaic and classical Greece, Leiden.

ZANCANI MONTUORO P. 1937
Heraion alla foce del Sele, in *NSc* 13, 299-331.

ZANCANI MONTUORO P. 1954
Heraion alla foce del Sele, II, Roma, 303-15.