# LA RACCOLTA DEL CROCO A THERA: UN TIPO PARTICOLARE DI INIZIAZIONE FEMMINILE?

### di Lucia Alberti

A Christos e Alexandra Doumas \*

Gli affreschi rinvenuti nella Xesté 3 di Akrotiri e il loro possibile significato sono stati oggetto di numerosissimi ed autorevoli studi. In questa sede si intende proporre una ulteriore ipotesi, che nasce dall'analisi dell'iconografia e del contesto archeologico, con un riferimento specifico agli oggetti rinvenuti negli ambienti dell'edificio. In particolare, sarà preso considerazione il cosiddetto "settore femminile" della Xesté 3.

#### I. IL CONTESTO

# 1. Il settore femminile nel contesto architettonico della Xesté 3 e i suoi percorsi interni

La Xesté 3 è un articolato edificio a tre piani del sito di Akrotiri, interpretato generalmente come edificio pubblico con funzioni cultuali per la presenza di affreschi e di un bacino lustrale, unico apparato di questo tipo rinvenuto fino ad oggi al di fuori di Creta¹. La straordinaria qualità e l'innegabile valore artistico dei suoi affreschi, il carattere delle scene rappresentate e la loro distribuzione all'interno dell'edificio, il dialogo continuo che esiste fra immagini e architettura, unitamente a molti elementi di carattere iconografico, sembrano confermare quest'interpretazione. È soprattutto la distribuzione dei temi ad apparire significativa: ad ambienti con rappresentazioni di personaggi esclusivamente femminili, se ne alternano altri con sole figure maschili, come se vi fossero stati settori destinati esclusivamente o agli uomini o alle donne. Questa separazione "fisica" ha indotto a pensare che la Xesté 3 potesse essere un luogo di culto in cui si svolgevano riti di iniziazione distinti per i due sessi². La destinazione cultuale dell'edificio sembra definitivamente confermata da due affreschi, uno al primo e uno al secondo piano, in cui

<sup>\*</sup> Desidero ringraziare *in primis*, il Prof. Christos Doumas, al quale questo articolo è dedicato. Egli è stato il mio primo professore "greco", quando per la prima volta ho conosciuto da vicino il mondo accademico ellenico presentando all'Università di Atene la mia tesi di Master. Ringrazio anche sua moglie Alex per il costante affetto nei miei confronti. Un ringraziamento particolare va a Susan Ferrence per avermi inviato il suo interessante articolo, ad Antonio Mancini per l'aiuto datomi nella rielaborazione delle immagini e al Prof. Louis Godart per il facsimile della tavoletta Np 267.

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> Doumas 1992, 126-175. Marinatos N. 1984, 14, 73. Palyvou 2005.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> Doumas 1987. Doumas 1992, 128-130. Marinatos N. 1984. Anche in epoca storica esistono tracce di tale distinzione: in Attica, ad esempio, sia il santuario di Artemide a Brauron, sia quello di Artemide Tauropolos ad Elea presentano tracce di riti di iniziazione separati per i due sessi (Dowden 1989, 48).

sono rappresentati rispettivamente un ingresso sormontato da corna di consacrazione e una figura femminile in trono con un grifone alle spalle interpretata come divinità.

La recente pubblicazione di Clairy Palyvou chiarisce molti punti oscuri dell'architettura e della cronologia della Xesté 3. L'accuratezza dello scavo, infatti, ha permesso ben presto di far risalire le origini dell'edificio almeno agli inizi del II millennio a.C.³. Per quanto concerne l'architettura particolarmente accurata, la Xesté 3 presentava un elegante prospetto in pietre squadrate nelle facciate visibili dalla strada, mentre il lato meridionale era in pietra grezza stuccata per renderla simile al colore della pietra tagliata. Comprendeva due piani quasi identici ed un terzo piano che si sovrapponeva alla metà occidentale dell'edificio e che probabilmente presentava delle parti aperte a terrazza verso il mare. L'intera struttura si presenta chiusa all'interno e priva di corti e di pozzi di luce, ma appare nettamente suddivisa in due settori con diverse funzioni: da un lato il settore orientale, pubblico e di rappresentanza, e dall'altro il settore occidentale, costituito da ambienti di servizio.

Si accede all'edificio da un ingresso che conduce in un'anticamera (vano 5<sup>4</sup> di Fig. 1a) fornita di due banchine in pietra appoggiate alle pareti, che rappresentano già di per sé un *unicum* ad Akrotiri (Fig. 2a); tale piccolo ambiente porta direttamente da un lato alla scala che conduceva al piano superiore e, tramite uno stretto corridoio che fiancheggia la scala e che costringe il visitatore ad entrare nel vano 4 dopo averlo percorso, all'ambiente 4 del piano terra<sup>5</sup> (Fig. 1a). Da 4 – un ambiente di passaggio e di circolazione interna, senza finestre ma con ben 12 porte –, tramite una serie di *polythyra*, si aveva accesso all'anticamera 2, che presentava due ampie finestre e un basso bacino con canaletta di scarico sulla strada, all'ambiente 3, che è parte del settore femminile dell'edificio che comprende anche gli ambienti sovrapposti al vano 3 al piano superiore, e a 7, un ambiente di servizio. Il settore maschile, invece, di cui non ci occuperemo, comprende la parte del vano 3 a cui si accede dal *polythyron* ad ovest ed alcuni ambienti al primo piano, nel settore occidentale di 3. Gli ambienti 4 e 2, quindi, non sembrano presentare una caratterizzazione di genere, maschile o femminile, ma sembrano destinati ad entrambi i sessi.

La sezione femminile del pianoterra inizia, quindi, dal *polythyron* che da 4 conduce a 3 e, specificatamente, dal *polythyron* settentrionale di 3, che crea un piccolo ambiente lungo la cui parete settentrionale è il bacino lustrale<sup>6</sup>. Sopra il bacino, si trova una piccola finestra che doveva essere l'unica fonte di luce di tutto il vano, ad eccezione della scarsa luminosità che poteva filtrare dai *polythyra*, aperti o chiusi, e dalle strette finestrelle che si trovavano sopra di essi. Si trattava comunque di una fonte di luce piuttosto ridotta, perché la finestra è rivolta a nord.

Il muro settentrionale – sul quale poggia il bacino lustrale e in cui si trova la finestra – è decorato da un affresco con tre figure femminili (Fig. 3): la prima ince-

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> Doumas 1993, 169. Palyvou 2005.

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> I numeri qui indicati fanno riferimento ai vani di Fig. 2.

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> Palyvou 2005

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup> Per la discussione sulla definizione creata per la prima volta da Arthur Evans e per la sua interpretazione come *adyton* fatta da Spyridon e Nanno Marinatos, vedi Marinatos S. 1976 e Marinatos N. 1984, 14.

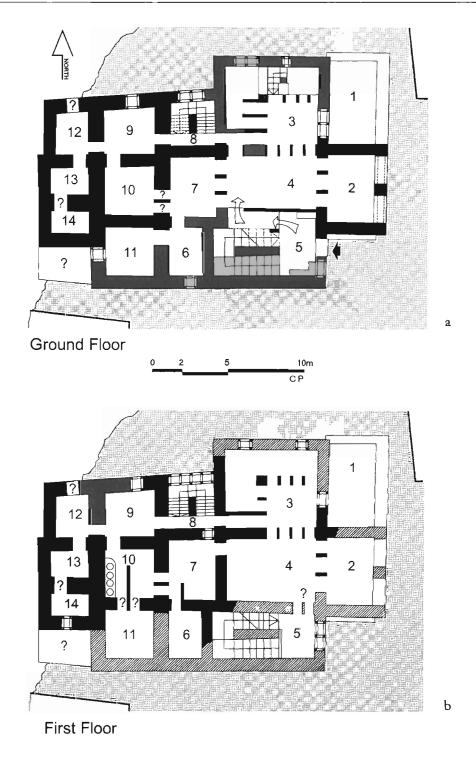


Fig. 1 – Pianta del piano terra e del primo piano della Xesté 3 (da Palyvou 2005, fig. 62).

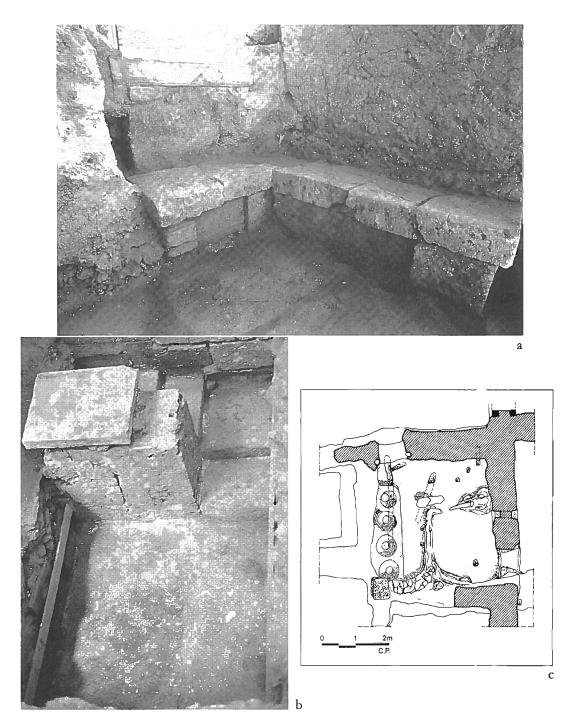


Fig. 2 – a: L'anticamera con banchine (ambiente 5); b: bacino lustrale/adyton; c: ambiente 10 con banchina in cui sono inseriti dei pithoi (da Palyvou 2005, figg. 69, 73-74).

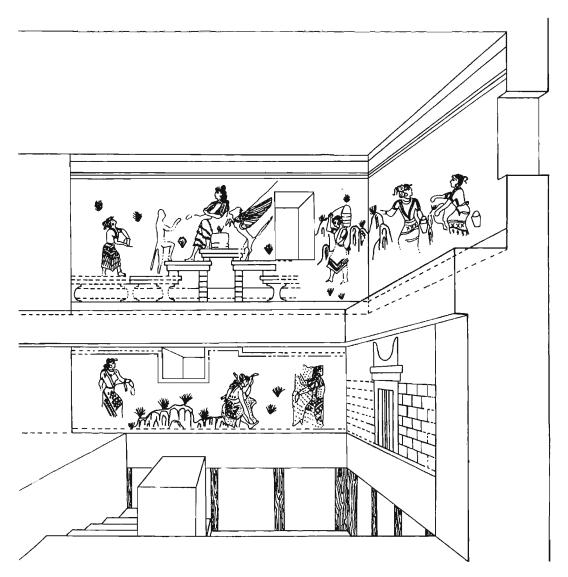


Fig. 3 – Ricostruzione del piano terra e del primo piano del settore femminile di 3 (da Immerwahr 1990a, fig. 20).

de da sinistra verso destra, portando in mano una collana; la figura centrale è seduta su una roccia ed è ferita ad un piede; la terza ha la testa rivolta verso destra, ma il torso girato verso sinistra. Sulla parete orientale adiacente era raffigurato l'ingresso sormontato dalle corna di consacrazione, interpretato come quello di un edificio sacro e molto simile a quello del rython di Zakro<sup>7</sup>. Le pennellate di colore rosso identificate sulle corna sono state interpretate come sangue sacrificale<sup>8</sup>.

<sup>&</sup>lt;sup>7</sup> Platon 1971, 164-169. Il rhyton venne rinvenuto nella Hall of Ceremonies del Palazzo.

<sup>&</sup>lt;sup>8</sup> L'interpretazione proposta dalla Gesell durante il congresso di Thera (2000) di queste tracce rosse come ulteriori rappresentazioni di stimmi di croco è stata immediatamente smentita dal Prof. Doumas durante la discussione (p. 957).

Al piano superiore la partizione interna dell'ambiente 3 si ripete identica a quella del piano terra con i *polythyra* al centro verso i lati settentrionale, meridionale e occidentale e la finestra sul lato settentrionale, anche se spostata più a destra rispetto a quella del piano inferiore. Sulla parete orientale due figure femminili sono intente alla raccolta del croco, dirigendosi da destra verso sinistra (Fig. 4). La scena continua nella contigua parete settentrionale, in cui un'altra giovane donna attende alla stessa operazione. In questo settore, dopo la parziale interruzione della finestra, vi è la scena principale: un'imponente figura femminile in trono, alle cui spalle è un grifone rampante, accoglie l'offerta del croco fatta da una scimmia, mentre un'altra fanciulla getta il contenuto di stimmi del suo cesto in un contenitore più grande, ai piedi dell'animale. Nella parete meridionale invece sono rappresentate altre figure femminili, di un'età più matura rispetto alle prime<sup>9</sup>.

In entrambi i piani le scene si svolgono sullo sfondo di un paesaggio astratto, fatto di rocce e ciuffi di croco che, al piano superiore, sono più numerosi e disposti con maggiore regolarità per occupare l'intero spazio disponibile. Tutte le figure femminili sono riccamente abbigliate ed ingioiellate e presentano differenti acconciature – con parti del capo rasate alternate a ciocche di capelli di varia lunghezza –, che indicherebbero una diversa età ed un diverso stadio di iniziazione<sup>10</sup>. Un'età diversa suggerirebbe anche la differente consistenza dei seni<sup>11</sup>.

Soprattutto la dea presenta un'acconciatura ed una parure assolutamente eccezionali: una serie di collane con vaghi di perle a forma di libellule e di papere le orna il collo, un serpente si intreccia ai suoi capelli, quasi che in essa si volessero riunire in un'unica immagine il mondo animale del cielo, della terra e dell'acqua<sup>12</sup>.

## 2. Le interpretazioni

Fin dalla loro scoperta gli affreschi di Thera, e in particolare quelli della Xesté 3, hanno suscitato grande scalpore e studio nel mondo scientifico, contribuendo ad una revisione profonda di molte delle conoscenze storiche e antropologiche sul mondo egeo. Non è questa la sede per una revisione completa della ricchissima bibliografia, per cui ci limiteremo a citare le interpretazioni principali relative al settore femminile<sup>13</sup>.

<sup>&</sup>lt;sup>9</sup> Studi osteologici compiuti su scheletri rinvenuti nell'isola di Creta testimoniano che l'età media dei Minoici durante il periodo Palaziale era di 35 anni per gli uomini e di soli 28 anni per le donne. Dati simili provengono anche da studi di altre popolazioni contemporanee dell'area mediterranea (McGeorge 1990, 420). Quindi non stupisce che anche le donne più mature di Thera vengano rappresentate con i capelli nerissimi.

<sup>&</sup>lt;sup>10</sup> Televantou 1982. Doumas 1987. Davis 1986. Doumas 2000, 972-973. Il taglio di ciocche di capelli in connessione con riti legati alla pubertà si ritrova anche in Erodoto: nel IV libro delle *Storie* egli afferma che i ragazzi e le ragazze di Delo, in onore delle Vergini degli Iperborei che andarono a Delo e lì morirono, si tagliano una ciocca di capelli e la depongono sulla loro tomba. I ragazzi la avvolgono intorno a un filo d'erba, le ragazze intorno a un fuso. Nella mitologia greca sono numerose le citazioni di riti di passaggio che implicano il taglio dei capelli: vedi van Gennep 1909, 146-147 e Dowden 1989, 9-12.

<sup>11</sup> Marinatos N. 1984, 61-84.

<sup>12</sup> Doumas 1992, 130-131. Marinatos S. 1976, 33.

<sup>&</sup>lt;sup>13</sup> Per fornire soltanto alcune coordinate bibliografiche, in particolar modo quelle più recenti o comunque particolarmente significative sugli affreschi di Akrotiri, si vedano i tre Congressi su Thera



Fig. 4 - Le raccoglitrici di croco dell'ambiente 3a, affresco del muro est del primo piano (da Doumas 1992, fig. 116).

Gli affreschi del settore femminile sono stati interpretati principalmente in modi diversi, spesso fra loro interrelati e che in parte si completano a vicenda. Secondo Nanno Marinatos essi rappresenterebbero delle scene di iniziazione, a cui sarebbe legato anche il bacino lustrale (Fig. 2b), qui interpretato come adyton, vale a dire come luogo sacro par excellence, come luogo di separazione nel quale si depositano offerte e si compiono riti di iniziazione e non come apparato per libagioni. In particolare la figura femminile posta al centro dell'affresco del piano terra, con il piede ferito da cui sgorga del sangue, potrebbe essere una rappresentazione simbolica della pubertà nel momento del menarca e quindi la rappresentazione della fase iniziale dell'iniziazione. Anche il sangue che scende dall'ingresso sormontato dalle corna di consacrazione nella parete accanto potrebbe essere un'allusione allo stesso fatto e, in generale, alla maternità. Le fanciulle che raccolgono il croco del piano superiore verrebbero rappresentate nel loro momento di allontanamento dalla comunità, che avverrebbe durante una festa stagionale in onore della dea. La Marinatos ricorda, inoltre, come il croco venga considerato un analgesico per i dolori mestruali<sup>14</sup>.

Secondo Suzanne Amigues – che offre un quadro particolareggiato delle proprietà terapeutiche del croco già conosciute nei codici ippocratei, soprattutto per ciò che concerne problemi di salute tipicamente femminili –, il croco sarebbe il prodotto della terra che dava prosperità e ricchezza all'isola di Santorini. Gli affreschi, quindi, rappresenterebbero una festività primaverile nella quale si ringrazia la dea per il dono della pianta e di tutte le sue molteplici proprietà, anche farmaceutiche<sup>15</sup>.

Una terza interpretazione è stata offerta da Koehl, che vede adombrata nella sequenza di affreschi della Xesté 3 una rappresentazione del così detto "matrimonio sacro", che nella religione mesopotamica e in quella greca di epoca storica realizza l'unione di una divinità femminile e di un dio maschio, generalmente più giovane della dea. Egli mette in relazione anche il periodo di fioritura del croco, che egli pone alla fine di settembre, con il periodo in cui nel Vicino Oriente si festeggiava il matrimonio sacro delle due principali divinità (Innana e Dumuzi, o Ishtar e Tammuz) ed anche l'inizio del nuovo anno<sup>16</sup>.

<sup>(</sup>*Thera and the Aegean World*, TAW I-III, editi rispettivamente nel 1978, 1980 e 1990) e il più recente congresso sugli affreschi (Sherratt 2000), nel quale vengono trattati aspetti tecnici, iconografici, architettonici, naturalistici, sociali, religiosi e simbolici. Per il motivo del croco su ceramica vedi: Furumark 1941, I, 260-261; Niemeier 1985, 61-63; Müller 1997, 151-153. Per la faïence: Polinger Foster 1979. Per il significato del croco nei testi della letteratura greca e latina: Chirassi 1968, 125-134; Amigues 1988.

<sup>&</sup>lt;sup>14</sup> Marinatos N. 1984, 61-84; 1985; 1987; 1990; 1993, 203-211 con bibliografia precedente. Un articolo di Paul Rehak (Rehak 2002) si inserisce nell'interpretazione "iniziatica" di Nanno Marinatos, offrendo in più alcune notazioni di carattere medico-farmacologico. Egli mette in evidenza come la nudità delle figure maschili possa indicare uno status più basso rispetto a quelle femminili, così riccamente abbigliate e ingioiellate. Inoltre il colorito giallastro e la resa dell'occhio delle figure maschili sembrerebbero indicare un'accentuata mancanza di vitamina A, mentre la resa dell'occhio delle donne e la loro apparente buona salute sarebbero prova del fatto che esse, al contrario dei maschi, avevano facile accesso alle provviste di croco, che è ricchissimo in vitamina A.

<sup>15</sup> Amigues 1988 con bibliografia.

<sup>16</sup> Koehl 2001, 241.

Uno degli ultimi contributi in ordine di tempo, ma decisamente il più ricco e innovativo, è quello di Ferrence e Benderski sulla farmacopea relativa allo zafferano dell'Europa e del Mediterraneo dalle origini fino al secolo scorso: i due autori soprattutto mettono a disposizione numerose analisi mediche compiute sulle *effettive* proprietà terapeutiche del croco, dimostrando che molte delle credenze popolari antiche si basavano su una reale efficacia dei rimedi a base di zafferano. Secondo la loro ricostruzione, la divinità rappresentata sarebbe quindi una dea della salute e la Xesté 3 una sorta di luogo di terapie, di clinica al femminile<sup>17</sup>.

Il presente contributo, elaborato quando ancora non si era a conoscenza dell'articolo di Ferrence e Benderski, si inserisce in questa linea interpretativa, ponendo una particolare attenzione agli aspetti archeologici della Xesté 3.

# 3. Il croco e lo zafferano nelle civiltà egee

Il motivo decorativo "croco" compare per la prima volta in area egea nella ceramica di Kamares: i primi esempi si datano al MM II, ma è soprattutto nel MM III e nel TM I che il motivo diviene comune non solo su ceramica, ma anche su affreschi e altri supporti, fra i quali si distinguono le placche in faïence rappresentanti degli abiti femminili rinvenute a Cnosso nel *Temple Repositories* (Fig. 5a)<sup>18</sup>. Secondo la Walberg il motivo del croco sarebbe generalmente associato ad ambito cultuale, ma in realtà sembra difficile distinguere chiaramente quando esso sia esclusivamente decorativo e quando assuma un significato spiccatamente rituale, soprattutto nel caso del suo utilizzo su ceramica di uso comune (Fig. 5b). Più certo sembra invece il significato simbolico di altre rappresentazioni, come quello sulle placche in faïence suddette e sugli affreschi di Thera e di Cnosso.

Per quanto concerne la documentazione testuale, il riconoscimento della parola che nella Lineare B identificherebbe il croco è controverso. In miceneo indicazioni di colori o sostanze coloranti esistono soprattutto relativamente al bianco e al rosso, mentre per il giallo non vi sono termini certi. È stato messo in relazione con il greco classico  $\kappa \varrho \acute{o} κο \varsigma$ , invece, il termine ko-ro-ki-ja, un aggettivo etnico femminile, da intendersi come Korkyla e da tradursi con "popolo del croco"<sup>19</sup>. In una tavoletta in particolare, la KN Ak 5553, il termine ko-ro-ka è stato ipoteticamente connesso con un gruppo di donne che lavoravano utilizzando il croco. Poiché la tavoletta venne scritta dallo scriba 103, che operava in ambito tessile, si è supposto che a Cnosso il croco venisse utilizzato anche per tingere tessuti²0.

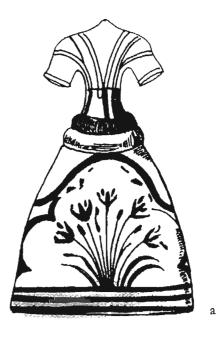
Più facile e sicura, invece, è l'identificazione del croco nell'ideogramma CROC che compare soprattutto nelle tavolette della serie Np di Cnosso (Fig. 5c), rinvenuta nella *Room of the Chariot Tablets* (Np set 1) e nel *North Archive* (Np set 2). L'ideo-

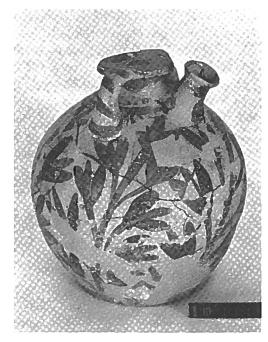
<sup>&</sup>lt;sup>17</sup> Ferrence, Benderski 2004. Fondamentale il contributo di Warren (1988, 26-27) nell'ottica di riconoscere una funzionalità e un aspetto pratico al rituale religioso.

<sup>&</sup>lt;sup>18</sup> Per il motivo del croco su ceramica vedi: Furumark 1941, I, 260-261; Niemeier 1985, 61-63; Müller 1997, 151-153, figg. 81-82. Per la faïence, Evans 1921-35, I, 506, fig. 364; Polinger Foster 1979, 86-89, tav. 17, figs. 17-18. In generale sul motivo, Douskos 1980; Höckmann 1980.

<sup>&</sup>lt;sup>19</sup> Aura Jorro 1985, 384-385. Ma vedi Ventris, Chadwick 1973, 556. Mi chiedo se il termine potesse invece indicare proprio le raccoglitrici di *Carthamus Tinctorius* utilizzato per la tintura delle stoffe.

<sup>&</sup>lt;sup>20</sup> Aura Jorro 1985, 384. Foster 1977, 40.





Ь

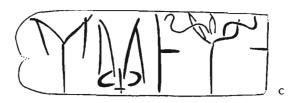


Fig. 5 – a: abito in faïence con crochi dal *Temple Repositories* di Cnosso (da Panagiotaki 1999, fig. 27: 218); b: giara a staffa dall'edificio Delta 16 di Akrotiri (da S. Marinatos 1972, tav. 61a); c: la tavoletta Np 267 con l'ideogramma CROC da Cnosso (da Chadwick et al. 1986, n. 267).

gramma è molto particolareggiato e preciso: sono infatti disegnati i tre petali del fiore così come appaiono in natura e come sono presenti nelle decorazioni della ceramica egea coeva. Accanto all'ideogramma vi sono delle indicazioni di quantità, tutte molto piccole, come sembra normale per una sostanza che, fresca o essiccata, doveva essere comunque leggerissima e somministrata in piccolissime quantità<sup>21</sup>.

Nella letteratura classica, le attestazioni relative allo zafferano sono numerosissime già a partire da Omero. Non è nostra intenzione riprendere tutte le citazioni letterarie, che sono state raccolte a più riprese nella vasta letteratura sull'argomen-

<sup>&</sup>lt;sup>21</sup> Vedi in particolare Killen, Olivier 1989, 259-264. Sarpaki 2001, 196-206.

to<sup>22</sup>, ma soltanto menzionare i riferimenti più frequenti e quelli più significativi nell'ambito di questa riflessione.

In particolare il croco viene citato come sostanza colorante o in composizione come aggettivo relativo al colore giallo, in relazione all'amore e a riti nuziali e funerari e come erba medicamentosa.

Come colore o sostanza colorante, lo troviamo come parte di aggettivi in genere riferiti all'abbigliamento di personaggi divini, mitici o della commedia, fra i quali sembrano prevalere numericamente le figure femminili. Nella Lysistrata, ad esempio, si cita la veste color zafferano come prerogativa di donne un po' civettuole e certamente come segno di femminilità e seduzione<sup>23</sup>. Interessante anche il fatto che il croco venga più volte citato in relazione all'amore e al matrimonio, quindi in un ambito in cui l'elemento femminile sembra predominante<sup>24</sup>. Rara invece la citazione nei rituali funerari in cui, almeno in apparenza, sembra essere soltanto uno fra i numerosi fiori dei morti<sup>25</sup>. Di particolare rilievo per la discussione sul significato della Xesté 3 è l'uso del croco nei rituali di iniziazione del santuario dedicato ad Artemide a Brauron, in Attica, in cui fanciulle in età pre-puberale partecipavano ad un complesso rito di passaggio in cui indossavano delle vesti color del croco<sup>26</sup>.

## 4. Il contesto archeologico della Xesté 3

Se moltissimo è stato scritto sugli aspetti iconografici ed iconologici della Xesté 3, poco spazio è stato dato finora al contesto archeologico vero e proprio, vale a dire alle suppellettili lì rinvenute, forse in attesa di una loro pubblicazione integrale. Di conseguenza, appare ancora parziale la ricerca di ciò che poteva concretamente avvenire nell'edificio. Per quanto concerne il contesto archeologico, al mo-

<sup>&</sup>lt;sup>22</sup> Viene citato per le sue proprietà coloranti, farmaceutiche e aromatiche da Teofrasto, Strabone e Dioscoride. Vedi Chirassi 1968, 125-134; Amigues 1988; Giuman 2002.

<sup>&</sup>lt;sup>23</sup> L'Aurora nell'Iliade è definita "κροκόπεπλο" come la ninfa oceanina Telestò in Esiodo, mentre Pallade Atena, una delle più "primitive" delle Atene, è "εν κρόκε πέπλο" (Rispettivamente II, VIII, 1; Esiod., Theog., 358; Eurip., Hec., 468). Il piccolo Zeus ha fasce color del croco, Giasone getta la sua veste color del croco, il sandalo del re invincibile citato nei Persiani è "dipinto nel colore del croco" (Pind., Nemea I, 36; Pind., Pith. IV, 232; Hesch., Pers. 660). Vesti color del croco portano le "orse" del santuario di Brauron e le donne delle Thesmophorie, mentre per altre figure femminili della commedia si citano abiti dello stesso colore, come normali capi di abbigliamento di donne ricche, sensuali e forse un po' lascive (Aristoph, Thesmoph., 1044; Aristoph., Lysistrata, 44, 51).

<sup>&</sup>lt;sup>24</sup> Come fiore torna ancora con riferimento al mondo divino e all'amore: è il fiore invernale sugli altari di Apollo Carneio, viene citato insieme al narciso in riferimento a Demetra e Kore, fa parte del tappeto di fiori sul monte Ida sul quale Zeus si unisce a Era (Callim., *Hymn. ad Apoll.*, 83; Soph., *Oedip. a Col.*, 645; *Il.*, XIV, 348). Altrove, più specifico si fa il riferimento al matrimonio: viene citato insieme ai profumi del matrimonio in Aristofane e in Ovidio *croceo* è il mantello di Hymen, il genio protettore delle unioni matrimoniali nel mondo greco-romano (Aristoph., *Le nuvole*, 51; Ovid., *Met.*, X, 1). Una buona raccolta ed interpretazione delle citazioni letterarie classiche si può trovare in Giuman 2002 e Amigues 1988.

<sup>&</sup>lt;sup>25</sup> Il croco cresce nel giardino di Ecate, dove Circe coglie le piante con cui prepara le sue magiche pozioni, e viene bruciato sul rogo funebre in tardi riti funerari. Viene fatto sbocciare sulla tomba dell'amato morto per amore e viene definito il fiore degli Amori (Nonno, *Dionys.*, XV, 354 e XII, 86).

<sup>&</sup>lt;sup>26</sup> Montepaone 1979. Giuman 2002. Amigues 1988. Ferguson 1991, 250-252.

mento è necessario in particolare far riferimento alle prime pubblicazioni del Marinatos e ad un articolo di Angelia Papagiannopoulou del 1995<sup>27</sup>.

Fin dalle pubblicazioni preliminari del Marinatos l'edificio venne subito correttamente interpretato come pubblico, per la mancanza di suppellettili della vita quotidiana, quali vasi da cucina e da mensa, pesi da telaio, focolari etc.<sup>28</sup>. All'epoca dei primi scavi, i pochi oggetti rinvenuti si trovarono raccolti all'interno dell'ambiente 6, un piccolo vano alle spalle della grande scala, interpretabile come una sorta di ripostiglio (Fig. 1). Nella pubblicazione del 1976, lo stesso Marinatos non chiarisce completamente quali e quanti fossero i vasi qui scoperti, anche se sembra di capire che vengano citati ed illustrati per lo meno quelli rinvenuti interi, i più significativi ed esteticamente attraenti, fra i quali un'olla frammentaria dipinta con una rondine (Fig. 6b)<sup>29</sup>. Viene invece esplicitamente detto che molte furono le lampade rinvenute, rispetto a quelle pubblicate, un elemento che sembra differenziare la Xesté 3 dagli altri edifici di Akrotiri.

Gli oggetti elencati dal Marinatos come rinvenuti nella Xesté 3 sono in ceramica (Figg. 6-7), in pietra (Fig. 8)<sup>30</sup> e in faïence.

# Oggetti in pietra e in faïence:

- 1. Testa di spillone in cristallo di rocca (tav. 57:b);
- 2. Coperchio di faïence verde (tav. 55:b);
- 3. Lampada in pietra su alto piede (tav. 54:a);
- 4. Lampada in pietra con evidenti tracce di bruciato (tav. 55:a);
- 5. "Teiera" in pietra (tav. 53:c);
- 6. Vaso in pietra (tav. 53:a);
- 7. Ciotola troncoconica in pietra (tav. 53:b);
- 8. Ciotola in pietra (tav. 53:d);
- 9. Pestello in pietra;
- 10. Mortaio in pietra.

# Oggetti in terracotta:

- 11. Pintadera in argilla (tav. 56:d);
- 12. Lampada in argilla su alto piede (tav. 54:b);
- 13. Alcuni grossi pithoi (tav. 36:b);
- 14. Brocca con una doppia fila di fori per un antico restauro (tav. 37:a);
- 15. Vaso a forma di granaio o alveare detto "simblos" (tav. 52c);
- 16. Olla su alto piede con fondo perforato (tav. 47:c);
- 17. Frammento di vaso chiuso con rappresentazione di volatile (tav. 47:d).

La successiva pubblicazione della Papagiannopoulou offre un quadro dettagliato delle forme ceramiche rinvenute nell'edificio, che sono presentate distinte in

<sup>&</sup>lt;sup>27</sup> Marinatos S. 1974; 1976. Papagiannopoulou 1995. In generale sulla ceramica di Akrotiri vedi anche Marthari 1992; Katsa 1992. Per l'industria litica Devesti 1992; Moundrea-Agrafioti 1992.

<sup>&</sup>lt;sup>28</sup> Marinatos S. 1976. Per la mancanza di pesi da telaio vedi Tzachili 1992, 143.

<sup>&</sup>lt;sup>29</sup> Marinatos S. 1976, 29, tav. 47c.

<sup>&</sup>lt;sup>30</sup> Le tavole citate fra parentesi sono quelle della pubblicazione preliminare di Marinatos.

base alla loro distribuzione nei diversi ambienti e che vengono comparate a quelle rinvenute nella West House (Fig. 6a)<sup>31</sup>. Va detto che, a parte rare eccezioni, purtroppo non esiste ancora una distinzione fra ciò che poteva provenire dal piano terra o dal primo piano, un fatto che va sempre attentamente valutato in analisi relative alla funzione dei diversi ambienti.

## II. DAL CONTESTO ALLA FUNZIONE

## 1. Suggestioni visive

Fra gli elementi da tenere in maggiore considerazione nella ricerca di un'interpretazione vi sono certamente la luce e gli effetti scenografici che essa creava all'interno del settore femminile della Xesté 3: vale a dire la possibilità di alternare luce piena, che dalla finestrella del vano 3 cadeva esattamente nell'area del bacino lustrale, e luce indiretta proveniente dai *polythyra* che, se chiusi o aperti, potevano lasciar filtrare una luminosità più o meno forte. Il fatto che la finestra guardi perfettamente a nord indica che in realtà poca luce entrava da questa e quasi sempre con direzione trasversale e non perpendicolare. L'atmosfera all'interno di 3, quindi, doveva essere piuttosto oscura, ma poteva essere completamente diversa, a seconda dei differenti momenti del giorno in cui si svolgeva l'azione e a seconda della volontà di chi lì operava aprendo o chiudendo i *polythyra*<sup>32</sup>.

Gli affreschi dovevano rappresentare la cornice e lo sfondo di questi giochi di luce. Protagonista assoluto ne è il croco, che vi compare sia come pianta coltivata o selvatica ma destinata comunque alla raccolta, sia come motivo decorativo. Il primo aspetto è chiaramente rappresentato nelle scene del primo piano, in cui ciuffi di croco sono sparsi su tutto lo sfondo e in cui le fanciulle raccolgono i suoi stimmi per offrirli alla dea in trono con l'intermediazione di una scimmia (Figg. 3-4). Il secondo viene svolto nei gioielli e nelle vesti delle figure del primo piano e negli affreschi del piano terra, in cui la pianta fa da sfondo alle tre figure femminili stanti. Bisogna comunque sottolineare che anche nei ciuffi di croco del piano terra sono sempre gli stimmi ad essere maggiormente evidenziati, che si trovano sparsi anche sulla parte superiore della veste trasparente della fanciulla che incede portando la collana.

Ad Akrotiri, al di fuori della Xesté 3, il croco compare soltanto nell'edificio B6 dove è utilizzato come motivo esclusivamente decorativo: vi vengono rappresentati, infatti, solo fiori completi, comprensivi di petali, mentre nella Xesté 3 sono disegnati solo e sempre gli stimmi (ad eccezione dei fiori sulla parure della dea)<sup>33</sup>. Il croco associato a figure femminili compare nello stesso periodo anche a Creta, nell'affresco del Vano 14 della villa di Haghia Triada, in cui nella parete settentrio-

<sup>&</sup>lt;sup>31</sup> Papagiannopoulou 1995, fig. 7.

<sup>&</sup>lt;sup>32</sup> Desidero ricordare in questa sede la mia prima visita ad Akrotiri il 1° maggio del 1993: ebbi allora la fortuna di vedere il sito, chiuso al pubblico per la festa nazionale, sotto la guida del Prof. Doumas e con la compagnia di Giuliana Terzi. Fu in quell'occasione che il Prof. Doumas ci spiegò, mostrandoceli "dal vero" i giochi di luce dell'ambiente 3 della Xesté 3.

<sup>&</sup>lt;sup>33</sup> È stata proposta l'ipotesi che i petali fossero dipinti anche nella Xesté 3, ma che siano poi scomparsi a causa di cattive condizioni di conservazione. Sembra in realtà poco plausibile che non ne sia rimasta alcuna traccia, mentre appare più probabile l'intenzionalità di tale scelta decorativa.

ROOM	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	TOTAL
Conical cup	1	10		5		1	3			2	11	1			34
Cycladic cup		1	1	1			5	1	1						10
Semiglobular cup						1									1
Hemispherical cup		3	2							1	3				9
Juglet			1	2	1		2			2	7				15
Jug				3		1			1		2				7
Nippled Jug		2		3		1	6		2		13		6		33
Beaked jug		1			1				2	3	3				10
Cut-away jug			2	1	1	5					2			1	12
Open-mouthed jug	1						2		1		1				5
Rhyton		1					1				4				6
Lamp				2											2
Flowerpot				1			2			1	4	1			9
Bridge-spouted jug	1	1		1			1				3		1		8
Bridge-spouted jar							3				3			1	7
Teapot		1									4		1		6
Stirrup jar						2					1				3
Amphora					1		2			1	2		1		7
Pithos		1		1		2	3			2	4	1	2	1	17
Various	1		3	6	1		3			5	7		2		28
TOTAL	4	21	9	26	5	13	33	1	7	17	74	3	13	3	229

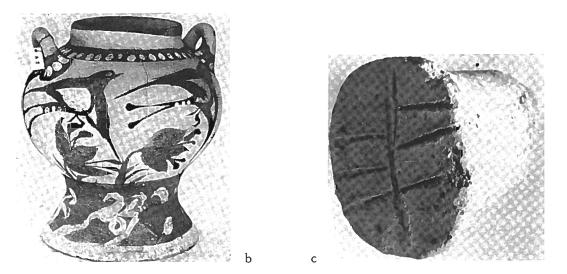


Fig. 6 – a: Tabella di distribuzione delle forme ceramiche negli ambienti 1-14 della Xesté 3 (da Papagiannopoulou 1995, fig. 7); b: olla traforata decorata con rondini e crochi (da S. Marinatos 1976, tav. 47c); c: pintadera (da S. Marinatos 1976, tav. 56d).

^

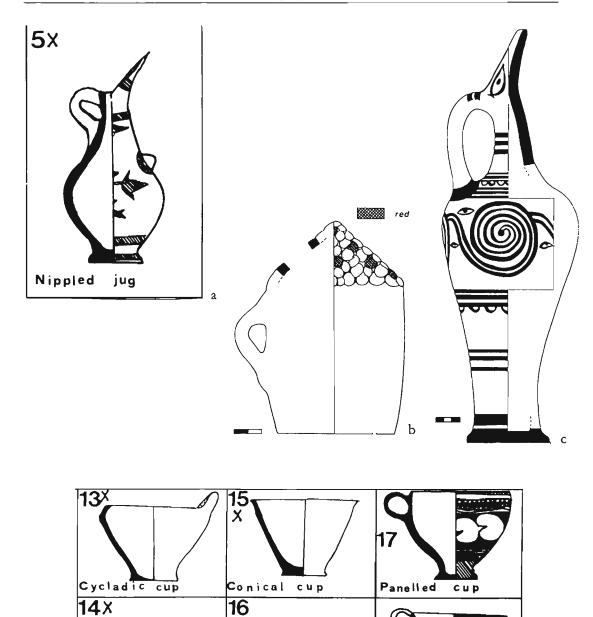


Fig. 7 – Ceramica da Akrotiri (a, d) e in particolare dalla Xesté 3 (b, c) (rielaborato da Giannakopoulou 1995, figg. 1, 3).

Semiglobular cup

Vapheio Cup

Hemispherical cup

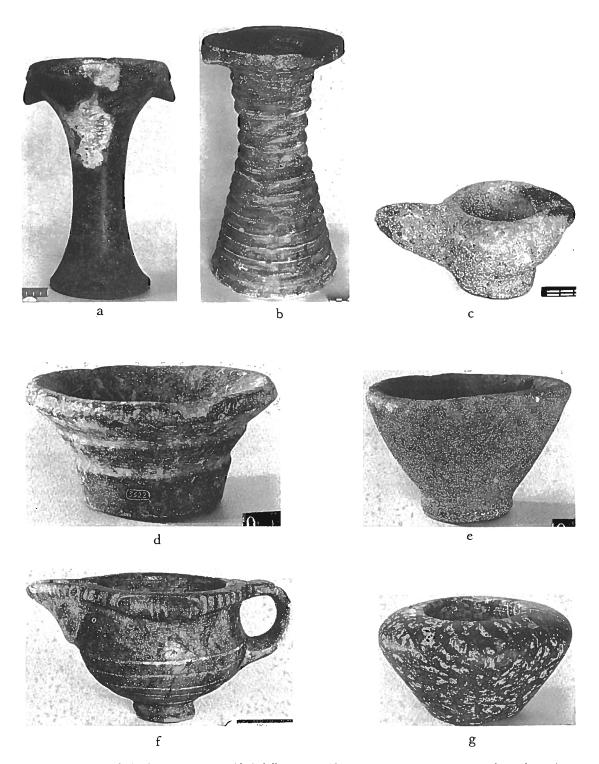


Fig. 8 – Lampade (a-c) e vasi in pietra (d-g) dalla Xesté 3 (da Marinatos S. 1976, tavv. 53a-d, 54a-b, 55a).

nale un'adorante è raffigurata inginocchiata all'interno di uno sfondo in cui spiccano gigli e ciuffi di fiori di croco di colore bluastro. L'interpretazione data inizialmente di una raccoglitrice di croco non è confermata dalla ultime ricostruzioni
dell'affresco<sup>34</sup>. I ciuffi di croco, inoltre, in questo caso si differenziano nettamente
da quelli della Xesté 3, perché sono raffigurati in modo molto naturalistico con la
resa del fiore completo e non con i soli stimmi. Sembra quindi che vi sia una netta
differenza nelle rappresentazioni del croco, a seconda che esso sia interpretato
come elemento decorativo o come pianta da raccolta: nel primo caso è reso come
fiore, quindi con tutti i suoi elementi funzionali, primi fra tutti i petali; nel secondo
caso viene raffigurato con i soli elementi che avevano delle specifiche proprietà
(mediche, farmaceutiche, coloranti etc.), vale a dire gli stimmi.

La rappresentazione del piano terra della Xesté 3, quindi, in cui il croco non viene raccolto, ma è parte dello sfondo naturale, rientrerebbe nell'area di significato del croco da raccolta, dato che vi sono dipinti soprattutto gli stimmi. In quest'ultimo caso, quindi, il suo significato non è semplicemente paesaggistico, ma è profondamente legato alla scena rappresentata e alle azioni che dovevano svolgersi in quell'ambiente<sup>35</sup>.

## 2. Proprietà dello zafferano

L'aspetto più interessante dal nostro punto di vista è quello relativo alle sue proprietà farmaceutiche che ritornano a più riprese nella letteratura antica. Ancora oggi, nei trattati di erboristeria il croco o zafferano viene indicato come antispasmodico, sedativo, stimolante ed ipnotico<sup>36</sup>, utilizzato come colorante, anche se idrosolubile, e come spezia. Nelle preparazioni farmacologiche odierne, invece, viene impiegato semplicemente come colorante, probabilmente sostituito nelle sue funzionalità terapeutiche da sostanze chimiche più efficaci. Nella letteratura medica antica, invece, viene spesso citato come componente principale o ingrediente secondario nella preparazione di tutta una serie di rimedi, che sembrano riguardare in particolar modo il mondo femminile. In diverse quantità e dosato con estrema attenzione sembra infatti che venisse utilizzato per scopi molto diversi e addirittura contrastanti fra loro: per calmare i dolori mestruali, per favorire il concepimento, per abortire<sup>37</sup>. Si tratta di usi che sembrano attraversare i millenni e intere aree del Mediterraneo e che recenti prove di laboratorio hanno dimostrato essere realmente efficaci<sup>38</sup>.

Resta dubbio, invece, il suo reale utilizzo come colorante di stoffe: il fatto che sia idrosolubile non costituisce in realtà un problema, poiché esistono metodologie nell'artigianato tradizionale che consentono di fissare sostanze coloranti di tale tipo e che dovevano essere note anche alle popolazioni egee. Ma, come si è detto, resta il fatto che sembra poco plausibile che una sostanza tanto preziosa, impiegata nella farmacopea in piccolissime dosi, venisse poi utilizzata con larghezza nella

<sup>&</sup>lt;sup>34</sup> Militello 1998, 100-104, 250-253 (in particolare 253), tav. 2, con bibliografia precedente.

<sup>35</sup> Warren 1988.

<sup>36</sup> Fiori 1969, 292; AA.VV. 1980, 179-180.

<sup>&</sup>lt;sup>37</sup> Giuman 2002. Ferrence, Benderski 2004. Vedi anche Biggs 2000 e Riddle 2007, 208.

<sup>38</sup> Ferrence, Benderski 2004.

tintura delle stoffe, dove ne sarebbe stata necessaria una discreta quantità. È probabile quindi che, per produrre stoffe di colore giallo, esso fosse sostituito da altre piante coloranti, come il *Carthamus Tinctorius*, una pianta molto meno preziosa dello zafferano, i cui petali essiccati risultano simili agli stimmi del croco, con cui condivide l'uso alimentare e colorante<sup>39</sup>.

Per quanto concerne i vocaboli che compaiono nei testi in Lineare B e che comprendono radici che ricordano il termine greco  $\kappa\rho\delta\kappa\sigma\varsigma$ , potrebbero semplicemente indicare il colore giallo, nel senso di "del colore del croco", non perché effettivamente il fiore venisse utilizzato come colorante, ma per semplice confronto e similitudine con il colore rilasciato dai suoi stimmi, che sono rossi, ma che producono una colorazione giallo scuro. È possibile, infatti, che nella lingua venisse adoperato un termine che indicava il colore giallo con la stessa radice della parola 'croco', nonostante, nella pratica, il colore per la tintura delle stoffe o di altri oggetti nulla avesse a che vedere con il croco stesso<sup>40</sup>.

## 3. Oggetti e azioni

La ceramica non fornisce indicazioni chiare sulla destinazione funzionale degli spazi, poiché sembra distribuita in modo piuttosto uniforme all'interno dell'edificio (con l'eccezione forse di quella accuratamente sistemata nei ripostigli) e per la difficile distinzione fra i contesti sovrapposti del piano terra e del primo piano. Soprattutto gli oggetti molto frammentari potevano provenire dal piano superiore<sup>41</sup>.

Rielaborando i dati del Marinatos e della Papagiannopoulou secondo un principio di maggiore semplificazione con lo scopo di evidenziare la diversa funzionalità delle forme rinvenute, si può affermare che quattro sono i tipi principali di vasellame presenti all'interno della Xesté 3, a cui va aggiunto un gruppo eterogeneo costituito da vasi di forme diverse, fra i quali ad esempio i già citati vasi ad alveare, le lampade etc.:

coppe varie	54
brocche	96 (di cui 33 nippled jugs)
giare e anfore	17
pithoi	17
vari (fra i quali 6 rytha, 1 strainer, 2 lampade,	
2 vasi a granaio)	45

Da tale schematizzazione si evince facilmente che nella Xesté 3 non si svolgevano le attività tipiche di una casa privata, ad esempio non si preparavano abitual-

<sup>&</sup>lt;sup>39</sup> In italiano, infatti, viene detto "zafferanone" o "zafferano bastardo". Il *Carthamus Tinctorius* compare anche nella Lineare B come *ka-na-ko*: Ventris, Chadwick 1973, 226; Sarpaki 2001, 206-208. Gli Egiziani per produrre stoffe di colore giallo utilizzavano un bagno acido, in cui oltre alla sostanza colorante veniva aggiunto un mordente o sale metallico per fissare il colore alle fibre (Vogelsang-Eastwood 2000, 278-279). È possibile che oltre al *Carthamus*, per ottenere stoffe gialle venisse utilizzato anche il *Punica granatum L*..

<sup>&</sup>lt;sup>40</sup> Come si è già avuto modo di dire (vedi nota n. 23), lo stesso accade con molti degli aggettivi utilizzati nel greco classico per indicare il colore giallo e il colore dell'Aurora.

<sup>41</sup> Michailidou 1992.

mente dei cibi, nonostante qualche frammento di ceramica da cucina sia stato rinvenuto<sup>42</sup>. Anche il numero totale dei vasi conferma tale dato, soprattutto se confrontato con quello della West House. La West House, infatti, è di dimensioni nettamente inferiori (mq 126 contro mq 283, per ciascuno dei due piani principali dei due edifici), ma la Xesté 3 conteneva un numero nettamente inferiore di vasellame, circa 270 vasi contro i 1300 della West House.

	$\mathbf{M}$ q	Coppe	Brocche	Totale vasi
West House	345	143	125	1300
Xesté 3	535 (620)43	54	96	270

Infatti, anche se il dato di 54 coppe di vari tipi e di 96 brocche può apparire consistente, in realtà tali numeri vanno confrontati con le 143 coppe e le 125 brocche della West House, che è di dimensioni pari a circa la metà della Xesté 3. Nella West House le due tipologie si confrontano all'incirca secondo un rapporto di 1 a 1 (143 coppe e 125 brocche), con una leggera prevalenza delle coppe che sono certamente un tipo di vaso più facilmente frangibile rispetto alle brocche. Se consideriamo poi la metratura doppia della Xesté 3 rispetto alla West House, i quantitativi di vasellame di quest'ultima andrebbero addirittura raddoppiati, per un totale quindi di 286 coppe e di 250 brocche, numeri che renderebbero ancora più stridente la particolarità del contesto della Xesté 3 e l'esiguità del numero dei suoi vasi.

La presenza di coppe e brocche, quindi di set di *drinking vessels*, subito rimanda alla mente la possibilità di cerimoniali in cui si compiano dei brindisi rituali, un tipo di attività cultuale che ha occupato molto spazio nella più recente letteratura scientifica (Fig. 7a, c-d)<sup>44</sup>. In realtà i numeri dei vasi preservati non consentono per la Xesté 3 di contemplare con sicurezza tale ipotesi. Se consideriamo, infatti, la distribuzione di tali set all'interno dell'intero edificio e fra i vari piani, non esistono dei gruppi talmente consistenti da far pensare con certezza a rituali che prevedano in maniera massiccia dei brindisi. Significativamente l'unico gruppo che fa eccezione è quello rappresentato dalle 14 coppe dell'ambiente di ingresso 2, che può essere considerato una sala d'attesa, in cui tali tipi ceramici venivano utilizzati plausibilmente nell'ambito di una accoglienza anche rituale di coloro che accedevano all'edificio. È necessario, infatti, sottolineare che i riti si svolgono sempre in un determinato luogo e secondo una specifica sequenza di gesti ripetibile all'infinito<sup>45</sup>.

Degna di nota è, invece, la discreta presenza dei рітної che si affiancano ai vasi per contenere, servire o consumare dei liquidi, vale a dire giare, anfore, brocche e

<sup>&</sup>lt;sup>42</sup> Papagiannopoulou 1995, 214.

<sup>&</sup>lt;sup>43</sup> I 620 mq indicano la superficie totale, mentre i 535 mq sono l'area effettivamente calpestabile, che permettono di paragonare la Xesté 3 alle grandi dimore di Cnosso e alle ville minoiche: Palyvou 2005, 54.

<sup>44</sup> Halstead, Barrett 2004. Wright 2004. Hitchcock et al. 2008.

<sup>45</sup> Warren 1988, 13.

coppe. Se l'uso dell'acqua è normale in qualsiasi edificio, sia esso pubblico o privato, nel caso della Xesté 3 la quantità ed anche la qualità dei pithoi – che pure sono in numero inferiore a quelli della West House – fanno pensare ad un utilizzo rituale di lavacri o libagioni, come parrebbero confermare sia l'alto numero delle brocche, sia le immagini del settore maschile della Xesté 3 (Fig. 9). I giovani e gli adulti dell'ambiente 3b (Ground floor), infatti, rappresentati quasi o del tutto nudi, sembrano impegnati in attività che implicano da un lato l'utilizzo di liquidi (un lavacro rituale) - come indicherebbero la grande anfora e il bacino che portano -, dall'altro una sorta di vestizione, come indicherebbe il tessuto tenuto dal giovane nudo<sup>46</sup>. Entrambi questi elementi, il lavacro rituale e la possibile vestizione, sono parte integrante di numerosissimi riti di iniziazione giovanile dalla Preistoria fino al Battesimo cristiano<sup>47</sup>. Un ulteriore elemento di distinzione è dato dal rinvenimento di pithoi nell'ambiente 10 del piano superiore, in cui tali contenitori sono incassati in una sorta di banchina lungo il lato sud (Fig. 2c), mentre in tutti gli altri edifici di Akrotiri i pithoi sono stati sempre rinvenuti in ambienti di servizio del piano terra<sup>48</sup>.

Tornando invece al settore femminile della Xesté 3, assai rilevante è l'alto numero delle NIPPLED JUGS, vale a dire di brocche con delle piccole protuberanze plastiche che ricordano dei capezzoli o dei piccoli seni (Fig. 7a). In particolare le nippled jugs e altri tipi di brocche erano associati negli ambienti 2 e 4 a coppe e a coppe coniche. Questi gruppi di drinking vessels, poiché si trovano nel vano 4 che è l'ambiente di smistamento fra settore maschile e settore femminile, si possono configurare come dei veri e propri sets, che potrebbero essere stati di tipo diverso a seconda che dovessero servire per gli uomini o le donne: la presenza dei seni sulle nippled jugs non può essere casuale e permette di identificarle come un elemento essenziale del rituale che si svolgeva in quel luogo.

Oltre a quelli appena citati, i gruppi di materiali numericamente più consistenti sono quelli che si trovano in piccoli ambienti non particolarmente curati e quindi interpretati come ripostigli, quali il vano 6, che pur non completamente scavato dal Marinatos restituì successivamente un gruppo di vasellame da cucina dall'angolo sud-ovest, oltre a molti altri oggetti<sup>49</sup>. In tali ripostigli o ambienti di servizio (come il vano 7, collegato alle attività che si svolgevano in 3 e in 4, e il vano 10: Fig. 2c) doveva venire riposto tutto ciò che poteva non essere a tono con l'eleganza dell'edificio, anche se è possibile che alcuni oggetti siano stati semplicemente spostati in questi ambienti al momento dell'abbandono del sito, secondo un fenomeno notato spesso ad Akrotiri. Anche altri vani, come 12 e 14, erano plausibilmente degli ambienti di servizio. In particolare potrebbero essere state raccolte nei ripostigli prima della fuga dall'isola da un lato le lampade, che dovevano essere distribuite nei vari ambienti per illuminare soprattutto quelli interni senza finestre, dal-

<sup>46</sup> Doumas 1992, 130, figg. 109-115.

<sup>&</sup>lt;sup>47</sup> Van Gennep 1909, 69-82. Peatfield 1995.

<sup>&</sup>lt;sup>48</sup> Doumas 1981, 327.

<sup>&</sup>lt;sup>49</sup> Doumas 1979, 261.



Fig. 9 – Giovane con brocca dalla Xesté 3 (da Doumas 1992, fig. 114).

l'altro dei vasi particolarmente preziosi. Un'olla qui rinvenuta, internamente forata e dipinta con rondini e crochi (Fig. 6b)<sup>50</sup>, che presenta una finissima decorazione in tono con l'arte dell'affresco e con l'ornato di tutto l'edificio, per la sua eleganza sembra più probabile si trovasse in un punto visibile della Xesté 3.

Il Marinatos parla anche di numerosi esemplari di LAMPADE, in pietra o in terracotta, da lui illustrati solo in parte. Le lampade in terracotta sono di due tipi: o su alto piede, ad imitazione di quelle in pietra, oppure sono delle semplici ciotole con beccuccio (Fig. 8a-c). Come si è già detto, la possibilità di alternare la luce naturale con la luce artificiale grazie anche ai *polythyra* sembra essere uno degli elementi più interessanti della Xesté 3, in particolare proprio nel settore femminile e nell'ambiente con il bacino lustrale. Non dimentichiamo, infatti, che la mancanza di un cortile interno o di pozzi di luce, rendeva in generale gli ambienti piuttosto oscuri. Se consideriamo poi il possibile uso di lampade su alto piede, possiamo giungere ad immaginare degli ambienti appena illuminati da piccole fiammelle, alternati ad altri in piena luce o in piena oscurità, come quello con il bacino lustrale. Qui il relativo buio e la scarsa luce proveniente dalla finestra potevano contribuire a creare degli effetti speciali soprattutto in particolari momenti dell'anno, forse con possibili apparizioni o epifanie di persone od oggetti<sup>51</sup>.

È possibile inoltre ipotizzare che le lampade fossero utilizzate anche come brucia-aromi: durante i rituali l'uso di incensi e forse anche di sostanze "stupefacenti" o sentite come tali non doveva essere ignoto alle popolazioni dell'Egeo, se poi in epoca storica ne troviamo traccia in riti importanti della religione greca<sup>52</sup>. È stato dimostrato, ad esempio, l'uso del papavero da oppio a partire almeno dal XVI sec. a. C. in molte delle culture mediterranee ed anche a Creta, dove papaveri plastici ornano il capo delle dee con le mani alzate della fine dell'età del Bronzo<sup>53</sup>. Altre sostanze dovevano essere conosciute ed utilizzate con funzioni miste di rimedi terapeutici e di sostanze stupefacenti. Anche l'olla su alto piede già citata (Fig. 6b) ha il fondo forato, che potrebbe indicare una sua funzionalità particolare – incensiere? filtro per profumi? –, che la metterebbe in relazione con l'uso possibile di fumi/aromi per amplificare i sensi all'interno di ambienti tanto particolari. Non dimentichiamo poi che lo stesso zafferano ha un profumo molto gradevole.

Uno dei manufatti più difficili da interpretare nel contesto rituale della Xesté 3 è la PINTADERA (Fig. 6c), un oggetto di solito ritenuto uno stampo per decorare le

<sup>50</sup> Sul rapporto fra arte dell'affresco e decorazione ceramica vedi Immerwahr 1990b con bibliografia.

<sup>&</sup>lt;sup>51</sup> Marinatos N. 1984. Lucy Goodison (2004) ha ricostruito come a Cnosso, nella Sala del Trono, la luce entrasse da est attraverso il *polythyron* che dal cortile centrale conduceva all'Anticamera e poi alla Sala stessa, creando degli effetti speciali senz'altro legati al rituale.

<sup>&</sup>lt;sup>52</sup> Vedi la Pythia di Delfi. Sulla produzione di aromi e profumi nel mondo egeo, vedi D'Agata 1997. Per un'archeologia dei sensi, Hamilakis 2002, 19.

<sup>&</sup>lt;sup>53</sup> Per un'opera completa vedi Merlin 1984, ma anche Merrillees 1962, 1974, 1979, 1989 e Kritikos, Papadaki 1963. Merrillees ha messo in relazione la forma "a fiore di oppio" di alcune brocche cipriote con il loro possibile contenuto (1974). Due frammenti appartenenti a forme leggermente diverse, analizzati archeometricamente, hanno attestato la presenza di oppio e olio di oliva (Merrillees 1989, ma anche Knapp 1991, 25-27). Per le dee con le mani alzate vedi Gesell 1985, 54, fig. 44.

stoffe. Difficile capire se il manufatto rinvenuto nella Xesté 3 presentasse delle tracce di colore: va detto che tradizionalmente oggetti del genere vengono utilizzati anche per produrre delle decorazioni sul pane. Per quanto concerne la pintadera della Xesté 3 potrebbe essere stata utilizzata per controllare gli ingressi e le uscite di beni e persone dall'edificio: dato che si tratta di uno dei pochi oggetti legati ad una funzionalità pratica, per non dire economica, forse serviva a controllare il passaggio dei pochi oggetti che costituivano la suppellettile della Xesté 3, ma è possibile anche che fosse utilizzata per "contrassegnare" l'ingresso e l'uscita di persone, tramite una "stampa" sugli abiti o sul corpo.

Fra la ceramica, particolarmente interessante è il vaso detto "SIMBLOS" dal Marinatos, fatto ad "alveare" o a "granaio" (Fig. 7b)<sup>54</sup>: si tratta di una sorta di boccale sormontato da un cono chiuso, ad eccezione di un foro laterale, decorato da applicazioni plastiche oblunghe, variamente interpretate come chicchi di grano o api, da cui la diversa interpretazione. Nel caso di questo oggetto è estremamente significativo il luogo di rinvenimento: nella Xesté 3, infatti, ne sono stati rinvenuti due, entrambi provenienti dall'ambiente del bacino lustrale, ma da due strati sovrapposti<sup>55</sup>. È possibile che il vaso proveniente dallo strato superiore sia caduto dal piano sovrastante? Se così fosse, la stessa particolarissima forma ceramica proverrebbe dai due ambienti più significativi del settore femminile della Xesté 3, quello col bacino lustrale e quello, sovrastante, con la scena di offerta del croco alla divinità femminile.

Un'altra conferma del carattere straordinario della Xesté 3 rispetto alle altre dimore di Santorini viene dall'analisi del MATERIALE MALACOLOGICO. Sempre dal confronto con la West House emerge un dato interessante relativamente alla percentuale di molluschi rinvenuta nei due edifici. La Xesté 3 si distingue per la presenza di un quantitativo pressoché doppio di Murex trunculus rispetto alla West House. Il murice veniva utilizzato nell'Egeo per produrre la porpora, ma molto probabilmente era anche un cibo abbastanza ricercato. Insieme ad esso sono stati rinvenuti anche discreti quantitativi di patelle, che certamente dovevano essere utilizzati nella dieta, ma che non avevano apparentemente altro uso al di fuori di quello alimentare. Lilian Karali-Giannakopoulou sottolinea il fatto che, per utilizzare il murex come sostanza colorante, è necessario lasciarlo esposto al sole per molti giorni e sopportare di conseguenza il cattivo odore che esso emana. Per questo motivo la studiosa greca è più propensa a ritenere che i quantitativi di murice rinvenuti nella Xesté 3 e, in generale, in molti siti egei siano da ricollegarsi piuttosto con la preparazione di cibo che non con la produzione di una sostanza colorante<sup>56</sup>. Secondo chi scrive, il fatto che le patelle nella Xesté 3 siano solo 53 contro le 117 della West

<sup>&</sup>lt;sup>54</sup> Il Marinatos (S. 1976, 31-31) dice che l'argilla di questo vaso è giallastra e che è evidente che si tratta di un prodotto non proveniente da Thera.

<sup>55</sup> Doumas 1981, 326-327.

<sup>&</sup>lt;sup>56</sup> Karali-Giannakopoulou 1992, 166-168. Viene qui citato anche il rinvenimento di una scatola costituita da due valve di pettine (*Pecten Jacobaeus Linné*) nell'ambiente 11 della Xesté 3 (167, tav. 66: g-e), che rappresenta a tutt'oggi un *unicum* per l'epoca.

House (che, come abbiamo sottolineato, era circa la metà della Xesté 3 come dimensioni) è una conferma del fatto che nella Xesté 3 normalmente non si consumava cibo, se non sporadicamente. L'alto numero dei murici, invece (464 contro i 227 della West House), potrebbe sottolineare una volta di più le attività extradomestiche della Xesté 3 e la possibilità che il colorante ottenuto fosse utilizzato nei rituali. Le difficoltà relative al cattivo odore possono essere state facilmente superate facendo macerare le conchiglie di murice altrove, o nella parte scoperta del terzo piano, e portandole negli ambienti di prestigio della Xesté 3 solo al momento del loro utilizzo finale.

Un gruppo di oggetti particolarmente interessante nella ricerca delle attività che si svolgevano nella Xesté 3 è quello proveniente dal ripostiglio 6 del piano terra. Si tratta di un piccolo gruppo di vasi in pietra, fra i più belli rinvenuti ad Akrotiri: tre ciotole di forma diversa e una "teiera" con beccuccio, tutti di piccole dimensioni (Fig. 8d-g), insieme a quello che viene definito un "pestello", che doveva accompagnarsi a un mortaio rinvenuto a un livello leggermente inferiore<sup>57</sup>. Tutti questi oggetti sono stati rinvenuti, significativamente, nel vano 6, dal quale si accede a 7 e direttamente all'ambiente 4 (Fig. 1b). Considerando che i vasi di pietra sono particolarmente adatti alla lavorazione e alla conservazione delle erbe, poiché non interagiscono (o interagiscono molto meno rispetto a quelli in ceramica) con il loro contenuto<sup>58</sup>, il rinvenimento di un gruppo di manufatti di un tipo e di una qualità non particolarmente diffusa ad Akrotiri si distingue per le sue possibili implicazioni funzionali.

Tutte le categorie di oggetti discusse finora e presenti nella Xesté 3, infatti, permettono di configurare attività di tipo passivo, vale a dire azioni che non implicano alcuna *produzione* all'interno dell'edificio che abbia lasciato una traccia archeologica, quanto piuttosto delle azioni in qualche modo subite dal soggetto fruitore, come fumigazioni, luci, bagni, brindisi. Unica eccezione a tale apparente "non produttività" della Xesté 3 è rappresentata da questi vasi in pietra, che possono far ipotizzare invece una qualche attività pratica. Il pestello in particolare indica un'azione ben precisa volta alla produzione o alla manipolazione di qualcosa.

Ma quale può essere stata questa attività? Vasi in pietra di così piccole dimensioni potevano essere adatti sia alla conservazione, sia alla pestatura e macerazione delle erbe, sia alla loro macinatura con lo scopo di preparare cibi, unguenti, farmaci o profumi<sup>59</sup>.

Ma l'ipotesi che all'interno della Xesté 3 venissero lavorate delle erbe ha una ragion d'essere?

## 4. La raccolta e la lavorazione delle erbe

In estrema sintesi le uniche due attività che sembrano essere indicate dagli affreschi, sono attività relative al lavacro e alla vestizione nel settore maschile e

<sup>&</sup>lt;sup>57</sup> Marinatos S. 1976, 24-25, 31.

<sup>&</sup>lt;sup>58</sup> Warren 1969, 166.

<sup>&</sup>lt;sup>59</sup> La presenza del pestello e della ciotola rappresentata in Fig. 8e fece già pensare allo stesso Marinatos che tali oggetti potessero essere stati utilizzati per la triturazione di erbe (Marinatos S. 1976, 31).

attività relative alla raccolta delle erbe nel settore femminile. Le abluzioni del settore maschile sono state interpretate in senso rituale e collegate al secondo momento dell'iniziazione, in cui si realizza la separazione dalla comunità così come teorizzato da Van Gennep. La purificazione precederebbe il terzo momento con il reintegro nel gruppo.

Nel settore femminile della Xesté 3, invece, questo momento di separazione sarebbe legato alla raccolta del croco che si svolge in un luogo impervio e lontano dalla comunità. Come mai, comunque, le fanciulle non sembrano compiere alcuna purificazione corporale? In questo senso è fondamentale l'interpretazione del bacino lustrale: se si trattasse in effetti di un apparato in cui si utilizzano dei liquidi, la purificazione potrebbe avvenire lì, se invece viene interpretato come adyton, i riti che vi si realizzavano potrebbero essere parte del momento di separazione dal gruppo. Che poi lo sfondo con i ciuffi di croco non sia affatto uno sfondo, ma assuma un significato particolare, è evidente nella insistita ripetizione del croco, che viene rappresentato solo con gli stimmi e non come fiore intero. Di esso quindi interessano le parti del fiore che hanno delle specifiche proprietà e non, ad esempio, i petali che hanno un chiaro valore estetico, ma nessuna qualità farmacologica o culinaria, come se l'insistita ripetizione della scena della raccolta e la costante presenza del croco in stimmi anche nella scena della "separazione" dalla comunità abbia un altro significato, legato proprio all'attività della raccolta delle erbe e di quell'erba in particolare.

La raccolta delle erbe e, in special modo, delle erbe medicamentose era una delle attività svolte soprattutto dalle donne nell'antichità, che probabilmente all'interno delle mura domestiche si occupavano anche della cura e del sollievo dei malati. Se la figura del medico sembra fosse soprattutto maschile, la cura di tutta una serie di malattie minori, soprattutto di quelle relative all'apparato riproduttivo femminile, era appannaggio delle donne<sup>60</sup>, in particolare quando non era necessario o non si aveva la possibilità di chiamare il medico.

La figura della donna raccoglitrice di erbe è comune anche in studi di carattere antropologico sulle antiche culture mediterranee, in cui la figura della donna "sapiente di erbe" si intreccia con quella della maga e della fattucchiera<sup>61</sup>. È possibile che in particolare la raccolta delle erbe fosse un "mestiere" femminile, proprio per la notevole attenzione e delicatezza che richiedeva e per la lunga tradizione di conoscenze erboristiche che le donne avevano in seguito alla loro attività terapeutica *intra moenia*.

La raccolta dello zafferano è a tutt'oggi un'importante attività economica in molte aree dell'Europa mediterranea e dell'Oriente, come l'Afghanistan e il Kashmir. Del croco vengono raccolti soltanto gli stimmi che sono estremamente delicati e che vengono deposti in cesti di vimini per evitarne la macerazione. La raccolta viene fatta all'alba, prima che i fiori si aprano completamente perché l'aroma sprigionato dagli stimmi sia interamente preservato. Poi gli stimmi vengono lasciati essiccare, così da poterli conservare, e successivamente eventualmente ridotti in polvere: anche soltanto 3 o 4 stimmi, se lasciati in una tazzina d'acqua o latte per

<sup>60</sup> Anche Riddle 2007, 200-201.

<sup>61</sup> Trémouille 2004.

mezza giornata, sprigionano il loro intenso aroma, rilasciando nel liquido tutte le loro qualità di profumo e colore.

Ancora oggi si tratta di un'attività tipicamente femminile (Fig. 10) in tutte le aree considerate: in Spagna, in molte aree dell'Italia centrale (Abruzzo, in particolare, ma anche Toscana e Umbria) e della Sardegna. Qui le le donne di ogni età, ma soprattutto quelle più giovani, e i fanciulli sono coinvolti nella raccolta degli stimmi di zafferano, mentre agli uomini vengono riservati i lavori più pesanti<sup>62</sup>. Sembra quindi che la specializzazione femminile nella raccolta delle erbe in generale e dello zafferano in particolare sia continuata fino ai giorni nostri, sia per un'innata pazienza delle donne nel dedicarsi a questo tipo di attività, sia per la necessità di maneggiare con estrema cura e mani delicate un prodotto prezioso e difficile da raccogliere.

È possibile a questo punto ipotizzare che il croco non venisse solo rappresentato negli affreschi, ma fosse effettivamente utilizzato nella Xesté 3? Se è plausibile pensare che nel settore maschile di 3 venissero ripetuti i gesti raffigurati negli affreschi, è azzardato pensare che nel settore femminile le adolescenti di Akrotiri compissero un'offerta degli stimmi di croco da loro raccolti alla divinità in trono<sup>63</sup>?

Che la raccolta delle erbe (croco) sia il tema *par excellence* degli affreschi della Xesté 3 è abbastanza evidente: se infatti, le attività pratiche svolte nel settore maschile sono quelle legate alla pulizia personale, simbolica o no che essa sia, nel settore femminile, invece, tutto racconta una storia legata alla raccolta delle erbe, al loro trasporto e alla loro offerta ad una figura femminile divina, definendo una sequenza di gesti di tipo rituale e probabilmente ripetitivo<sup>64</sup>. Anche nella scena rappresentata nell'ambiente del bacino lustrale, seppure le tre figure sembrino ferme o comunque fissate in un momento di apparente inattività, lo sfondo è costituito da croco che forse *deve essere raccolto*, quasi che le tre giovani siano raffigurate in un momento di pausa durante la raccolta stessa.

Un altro elemento da tenere in considerazione è l'elemento stagionale. Nell'interpretazione degli affreschi è stato in genere privilegiato l'aspetto "primaverile" della rappresentazione, con la presenza delle rondini che dovrebbero essere un chiaro segno di quella stagione e che contrasterebbero con la fioritura del croco in autunno e la raccolta che viene fatta in ottobre. Si tratta in realtà di un tema piuttosto complesso, poiché dipende dal periodo di fioritura della specie di croco che consideriamo. Il genere croco, infatti, comprende almeno un'ottantina di specie che fioriscono in diversi momenti dell'anno, soprattutto dalla fine dell'inverno ad autunno inoltrato e che sono caratterizzati da petali di colore diverso. Il croco da cui si ottiene lo zafferano però è il *Crocus sativus*, una specie coltivata che sembra sia stata selezionata in antico forse nella stessa isola di Creta da una specie selvati-

<sup>&</sup>lt;sup>62</sup> Non dimentichiamo che anche nella documentazione in Lineare B le donne vengono spesso associate ai fanciulli nell'esecuzione di determinati lavori; la raccolta delle erbe potrebbe essere un caso simile.

<sup>&</sup>lt;sup>63</sup> L'unico spazio aperto della Xesté 3 è il terzo piano che doveva essere presumibilmente terrazzato: qui gli stimmi avrebbero potuto essere facilmente essiccati, una volta raccolti all'esterno.

<sup>64</sup> Warren 1988, 24-27.





Fig. 10 – La raccolta dello zafferano in Kashmir (a: da http://it.encarta.msn.com/media\_631506643\_761574789\_-1\_1/Raccolta\_dello\_zafferano.html) e in Marocco (b: da http://www.altromercato.it/it/prodotti/ALI/img\_appr\_ali/speziebio/zafferano\_big/092/view).

ca, il *Crocus cartwrightianus*<sup>65</sup>. Il fatto che negli affreschi della Xesté 3 vengano insistentemente dipinti gli stimmi di croco indica che si sia voluto rappresentare il tipo di croco da cui si raccoglie lo zafferano, quindi il *Crocus sativus* o il *cartwrightianus* – ma più probabilmente il *cartwrightianus* per lo sfondo in cui la pianta è inserita –, che si raccolgono in autunno<sup>66</sup>. La presenza delle rondini in realtà può non essere in contrasto con tale ricostruzione, perché è possibile vedere delle rondini nell'Egeo anche agli inizi della stagione autunnale, proprio durante il mese di ottobre, prima che fuggano per altri lidi. Anzi la partenza delle rondini potrebbe essere un'indicazione temporale ben precisa e cioè segnare il tempo in cui si da' inizio alla raccolta. Dal punto di vista antropologico, inoltre, sia l'inizio della primavera che l'inizio dell'autunno rappresentano comunque degli importanti momenti di passaggio nella vita dell'ambiente naturale e delle comunità antiche<sup>67</sup>.

Tale insistenza sulla raccolta del croco, che relazione può avere con il contesto archeologico della Xesté 3? Se lasciamo da parte la suppellettile che può essere considerata parte dell'arredamento, come le lampade, o quella utile in qualsiasi edificio, come le brocche o i pithoi, restano i piccoli vasi di pietra, il pestello e il mortaio, che possono essere ricondotti proprio alla macinatura e alla lavorazione delle erbe.

Ma data l'esiguità in numero di tali oggetti, se tale attività veniva svolta nella Xesté 3, non era certo in scala industriale, ma in forma "ridotta" e/o simbolica. Se mettiamo insieme il fatto che si tratta di un ambiente destinato alle donne, che anche la raccolta e la lavorazione delle erbe era un lavoro esclusivamente femminile, se consideriamo che qualche secolo dopo il croco verrà ritenuto uno dei medicinali più potenti nella cura di problemi femminili, una possibile ipotesi su almeno alcuni dei rituali che si svolgevano nella Xesté 3 è che in quell'edificio le donne imparassero o dovessero dimostrare ritualmente di avere imparato, attraverso dei gesti simbolici come il triturare e il conservare, le proprietà terapeutiche del croco per la cura dei loro malanni.

Questo legame fra elemento femminile e lavorazione delle erbe e in particolare dello zafferano non è ignoto alle popolazioni dell'Anatolia e del Vicino Oriente: è presente in dettaglio in alcuni testi della tradizione hittita, che non è né cronologicamente, né geograficamente lontana dalla Thera del Tardo Cicladico I. In un rituale di medicina hittita (CTH 390) è proprio una donna, Ayatarsa, che prepara una medicina con piante del suo giardino, fra le quali vi è anche lo zafferano. Nel rituale di parto KBo 17.61 la levatrice tratta il neonato con una medicina composta da zafferano e *ḫazuwani*, un atto che ricorda quanto detto da Plinio il Vecchio, che

<sup>65</sup> Sarpaki 2001.

<sup>66</sup> Secondo Douskos (1980) il croco degli affreschi è il *sativus*, mentre giustamente Sarpaki sottolinea che lo sfondo montano e brullo in cui i ciuffi di croco sono rappresentati fanno propendere per il *Crocus cartwrightianus*, vale a dire per la specie non coltivata (2000, 660-661. Palyvou 2005, 21-22).

<sup>&</sup>lt;sup>67</sup> Nel mondo anatolico la festa dell'Antahšum è una festa primaverile in cui il croco aveva una parte fondamentale. Secondo Haas (2003, 347, N. 164.2), non è escluso che durante la festa tale pianta fosse impiegata come allucinogeno. Il fatto che tale ricorrenza si svolgesse durante la primavera indica che venivano utilizzati dei fiori di croco di specie diversa da quello da zafferano. Ma l'utilizzo ipotetico della pianta come allucinogeno potrebbe indicare anche un uso dello zafferano ottenuto dagli stimmi di *Crocus sativus* o *cartwrightianus*, quindi del croco raccolto in autunno.

riporta la descrizione fatta da Democrito di un farmaco che aiuterebbe a procreare figli belli e di buona indole e che era composto da miele, mirra, zafferano, latte, vino di palma e altro. Anche in una ricetta babilonese lo zafferano con altre piante e vegetali viene *pestato* e se ne fa un decotto, che viene cotto dentro la birra per poi applicarlo al paziente come impiastro<sup>68</sup>.

Poiché il contesto archeologico della Xesté 3 non sembra giustificare alcuna attività in grande scala, quanto piuttosto simboli riassunti di attività reali che dovevano invece svolgersi in scala maggiore altrove, è possibile ipotizzare che qui le fanciulle compissero riti di iniziazione che concretamente implicavano un apprendistato volto alla conoscenza delle tecniche di lavorazione del croco e dei rimedi farmacologici che se ne potevano ottenere.

L'interpretazione qui proposta non intende sostituirsi alle principali citate all'inizio di questo articolo. È possibile, infatti, che tutti questi diversi livelli (rituale iniziatico, festività stagionale, rappresentazione di un matrimonio sacro, edificio come clinica femminile sede del culto per una dea della fertilità, luogo di apprendimento di tecniche di erboristeria) in parte si sovrappongano e si intreccino fra loro. È ragionevole ipotizzare, infatti, la rappresentazione di un rito di iniziazione che sia anche suggerimento del rito del matrimonio e che possa collocarsi in un momento dell'anno considerato propizio perché collegato a festività legate ai cicli naturali nei quali si inserisce la raccolta del croco; come è possibile che qui si onorasse una divinità femminile della fertilità. Nello stesso tempo ci preme sottolineare la possibilità che la raccolta delle erbe in concreto potesse avere un significato per le attività che si svolgevano nella Xesté 3 e che tale azione, simbolica e rituale, fosse parte dell'iniziazione femminile, come in concreto la raccolta delle erbe sia da sempre un'attività tipicamente femminile. Il fatto poi che l'erba in questione sia documentata più tardi come un rimedio a vasto raggio per quelli che sono i problemi legati ai cicli vitali della donna, non può essere trascurato.

#### Conclusioni

La lunga storia della Xesté 3 all'interno dell'insediamento di Akrotiri la rende uno degli edifici principali per la vita sociale, culturale e religiosa di quella comunità. La presenza di strutture architettoniche speciali, come il bacino lustrale/adyton, e di affreschi così ricchi di significato dal punto di vista rituale, consentono di interpretarlo come luogo per riti di iniziazione.

In una società agricola com'era quella dell'età del Bronzo nell'Egeo, la conoscenza e la raccolta delle erbe dovevano far parte del normale carico di conoscenze di una parte consistente della popolazione. Il racconto che gli affreschi di Thera ci offrono e confronti etnografici relativi a epoche e luoghi diversi consentono di mettere in relazione tali attività di raccolta e le conoscenze erboristiche che ne derivano con il mondo femminile. La conoscenza delle erbe, inoltre, non implica

<sup>68</sup> Haas 2003, N. 164.1. Plinio il Vecchio, Nat. Hist., XXIV, 166. Vedi anche Hoffner 1974, 109-110.

soltanto la cura delle malattie, ma anche l'uso delle spezie nella preparazione dei cibi e l'utilizzo di aromi e profumi per la cura del corpo e degli ambienti. Non dobbiamo pensare, infatti, che esigenze sentite oggi, come il gustare un piatto saporito e colorato, in cui i sensi del gusto e della vista sono coinvolti, o l'odorare un buon profumo, siano molto diverse da quelle sentite in antico. In particolare le proprietà farmacologiche del croco, molte delle quali connesse alla cura di patologie legate al sistema riproduttivo femminile, erano certamente note fin dall'antichità classica e plausibilmente conosciute anche in epoche più antiche. La suppellettile rinvenuta nella Xesté 3 conferma la destinazione non economico-produttiva dell'edificio e la sua funzione pubblica e dischiude la possibilità che, accanto a un consumo di bevande che si realizzava nei settori di ingresso dell'edificio e a rituali di purificazione reale o simbolica del corpo che si svolgevano in aree diverse a seconda del sesso degli utilizzatori, vi fosse anche un apprendimento "sintetico" e in parte simbolico delle proprietà terapeutiche del croco e delle differenti dosi in cui assumere lo zafferano, come parte dell'educazione e della crescita delle adolescenti di Akrotiri.

Lucia Alberti ICEVO – CNR Via Giano della Bella, 18 I – 00162 Roma

### **BIBLIOGRAFIA**

AA.VV. 1980, Enciclopedia delle erbe, Novara (Edizione inglese, The Encyclopedia of Herbs and Herbalism, London 1979).

Amigues S. 1988, Le crocus et le safran sur une fresque de Théra, RA, 227-242.

Aura Jorro F. 1985, Diccionario Griego-Español, Vol. I, Madrid.

Biggs R.D. 2000, Conception, contraception, and abortion in Ancient Mesopotamia, in Wisdom, gods and literature. Studies in Assyriology in honour of W.G. Lambert, a cura di George A.R. e Finkel I.L., Winona Lake, 1-13.

Chadwick J., Godart L., Killen J.T., Olivier J.-P., Sacconi A., Sakellarakis I.A. 1986, Corpus of Mycenaean Inscriptions from Knossos (CoMIK), vol. I, Roma.

Chirassi I. 1968, Elementi di culture precereali nei miti e riti greci, Roma.

Davis E.N. 1986, Youth and age in the Thera frescoes, AJA 90, 399-406.

Devetsi T. 1992, Τα λίθινα σκεύη-εργαλεία, in Doumas 1992a, 119-128.

D'Agata A.L. 1997, Incenses and perfumes in the Late Bronze Age Aegean, in *Profumi d'Arabia*, a cura di Avanzini A., Roma, 85-99.

Doumas Ch. 1979, Ανασκαφή Θήρας, PAE, 259-267.

Doumas Ch. 1981, Ανασκαφή Θήρας, PAE, 321-328.

Doumas Ch. 1987, Η Ξεστή 3 και οι κυανοκέφαλοι στην τέχνη της Θήρας, in Ειλαπίνη, Τόμος Τιμητικός για τον Καθηγητή Νικολάο Πλάτωνα, Heraklion, 151-159.

Doumas Ch. 1992, The Wall-Paintings of Thera, Athens.

Doumas Ch. 1992a (a cura di), Ακρωτήρι Θήρας (1967-1987), Athens.

Doumas Ch. 1993, Ανασκαφή Ακρωτηρίου Θήρας, PAE, 164-187.

Doumas Ch. 2000, Age and Gender in the Theran Wall Paintings, in Sherratt S. 2000, Vol. II, Athens, 971-981.

- Douskos I. 1980, The crocuses of Santorini, in *Thera and the Aegean World II*, a cura di Doumas Ch., London, 141-146.
- Dowden K. 1989, Death and the Maiden. Girls' initiation rites in Greek mythology, London (Traduzione italiana, La vergine e la morte. L'iniziazione femminile nella mitologia greca, Genova 1991).
- Evans A.J. 1921-35, The Palace of Minos, Vol. I-IV, London.
- Ferguson J. 1991, Fra gli dei dell'Olimpo. Un'indagine archeologica sulla religione della Grecia antica, Bari.
- Ferrence S.C., Bendersky G. 2004, Therapy with Saffron and the Goddess at Thera, *Perspectives in Biology and Medicine* 47, 199-226.
- Fiori A. 1969, Nuova flora analitica d'Italia, I vol., Bologna.
- Foster E.D. 1977, An administrative department at Knossos concerned with perfumery and offerings, *Minos*, 19-51.
- Furumark A. 1941, Mycenaean Pottery, Vol. I: Analysis and classification, Stockholm.
- Gesell G. C. 1985, Town, Palace and House Cult in Minoan Crete (SIMA 67), Göteborg.
- Gesell G. C. 2000, Blood on the Horns of Consecration? in Sherratt 2000, Vol. II, Athens, 947-957.
- Goodison L. 2004, From Tholos Tomb to Throne Room: Some Considerations of Dawn Light and Directionality in Minoan Buildings, in *Knossos: Palace, City, State*, Proceedings of the Conference for the Centenary of Sir Arthur Evans Excavations at Knossos (*BSA Studies*, Vol. 12), Cadogan G., Hatzaki E. and Vasilakis A. (a cura di) London, 339-350.
- Giuman M. 2002, 'Risplenda come un croco perduto in mezzo a un polveroso prato'. Croco e simbologia liminare nel rituale dell'arkteia di Brauron, in *Le orse di Brauron: Un rituale di iniziazione femminile nel santuario di Artemide*, a cura di Gentili B. e Perusino F., Pisa, 79-101 e 213-220.
- Haas V. 2003, Materia magica et Medica Hethitica. Ein Beitrag zur Heilkunde im Alten Orient, Vol. I, Berlin e New York.
- Hamilakis Y. 2002, What Future for the "Minoan" Past? Re-thinking Minoan Archaeology, in *Labyrinth Revisited. Rethinking "Minoan" Archaeology*, a cura di Hamilakis Y., Oxford, 2-28.
- Halstead P., Barrett J.C. 2004 (a cura di), Food, Cuisine and Society in Prehistoric Greece, Oxford.
- Hitchcock L.A., Laffineur R., Crowley J. 2008 (a cura di), Dais. The Aegean Feast, Proceedings of the 12th International Aegean Conference (Aegaeum 29), Liège.
- Höckmann O. 1978, Theran floral style in relation to that of Crete, in *Thera and the Aegean World I*, a cura di Doumas Ch., London, 605-616.
- Hoffner H.A. jr. 1974, Alimenta Hethaeorum. Food production in Hittite Asia Minor, New Haven.
- Immerwahr S. 1990a, Aegean paintings in the Bronze Age, London.
- Immerwahr S. 1990b, Swallows and Dolphins at Akrotiri: Some Thoughts on the Relationship of Vase-Painting to Wall-Painting, in *Thera and the Aegean World III, Vol. 1: Archaeology*, a cura di Hardy D.A., Doumas Ch. G., Sakellarakis J.A., Warren P.M., London, p. 237-245.
- Karali-Giannakopoulou L. 1992, Το μαλακολογικό υλικό του Ακρωτηρίου, in Doumas 1992a, 163-170.
- Katsa L. 1992, Κατασκευαστικές επιλογές στην κεραμεική του Ακρωτηρίου, in Doumas 1992a, 111-118.
- Killen J.T., Olivier J.-P. 1989, The Knossos Tablets (KT5, Minos suppl. 11), Salamanca.
- Koehl R. B. 2001, The "Sacred Marriage" in Minoan Religion and Ritual, in *Potnia. Deities and Religion in the Aegean Bronze Age*, a cura di Laffineur R., Hägg R. (*Aegaeum* 22), Liège, 237-243.
- Knapp A.B. 1991, Spices, drugs, grain and grog: organic goods in Bronze Age East Mediterranean trade, in *Bronze Age trade in the Mediterranean*, a cura di Gale N.H. (*SIMA* 90), Jonsered, 21-68.

Kritikos P., Papadaki S. 1963, Μήκωνος και οπίου ιστορία και εξάπλωσης εν τη περιοχή της ανατολικής Μεσογείου κατά την αρχαιότητα, ΑΕ, 100-150.

Marinatos N. 1984, Art and religion in Thera, Athens.

Marinatos N. 1985, Function and interpretation of the Theran frescoes, in *L'iconographie minoenne* (*BCH* suppl. XI), a cura di Darcque P. e Poursat J.-C., Paris, 219-230.

Marinatos N. 1987, An offering of saffron to the Minoan Goddess of Nature. The role of the monkey and the importance of saffron, in *Gifts to the gods*, a cura di Linders T. e Nordquist G., Uppsala, 123-132.

Marinatos N. 1990, A puberty rite at Thera: evidence from new frescoes, JPR 3-4, 49-51.

Marinatos N. 1993, Minoan Religion. Ritual, image and symbol, Columbia.

Marinatos S. 1972, Excavations at Thera V, Athens.

Marinatos S. 1974, Excavations at Thera VI, Athens.

Marinatos S. 1976, Excavations at Thera VII, Athens.

Marthari M. 1992, Η κεραμεική του Ακρωτηρίου· ανάλυση και τρόποι προσέγγισης, in Doumas 1992a, 97-109.

McGeorge P.J.P. 1990, A comparative study of the mean life expectation of the Minoans. *Pepragmena tou ST' Diethnous Kritologikou Synedriou (Chania, 24-30 Augoustou 1986)*, a cura di Niniou-Kindeli V., Vol. A1', Chania, 419-428.

Merlin D. M. 1984, On the Trail of the Ancient Opium Poppy, London.

Merrillees R.S. 1962, Opium trade in the Bronze Age Levant, Antiquity 36, 287-292.

Merrillees R.S. 1974, Trade and Transcendence in the Bronze Age Levant (SIMA 39), Göteborg.

Merrillees R.S. 1979, Opium again in Antiquity, Levant 11, 167-171.

Merrillees R.S. 1989, Highs and Lows in the Holy Land: Opium in Biblical Times, *Eretz-Israel* 20, 148-154.

Michailidou A. 1992, Οργάνωση και λειτουργία των ορόφων· μεθοδολογία μελέτης, in Doumas 1992a, 43-54.

Militello P. 1998, Haghia Triada I. Gli affreschi, Padova.

Montepaone C. 1979, L'arkteia a Brauron, Studi storico religiosi III.2, 343-364.

Moundrea-Agrafioti A. 1992, Τα λίθινα λαξεμένα εργαλεία. Μεθοδολογία μελέτης και θέματα κατανομών, in Doumas 1992a, 129-137.

Müller W. 1997, Kretische Tongefässe mit Meeresdekor (Archäologische Forschungen, Band 19), Berlin.

Niemeier W.-D. 1985, Die Palaststilkeramik von Knossos, Berlin.

Palyvou C. 2005, Akrotiri Thera. An architecture of affluence 3,500 years old, Philadelphia.

Panagiotaki M. 1999, The Central Palace Sanctuary at Knossos (BSA suppl. 31), London.

Papagiannopoulou A. 1995, Xeste 3, Akrotiri, Thera: The Pottery, in *Klados. Essays in Honour of J. N. Coldstream (BICS* Suppl. 63), a cura di Morris C., London, 209-215.

Peatfield A. 1995, Water, Fertility, and Purification in Minoan Religion, in *Klados. Essays in Honour of J. N. Coldstream (BICS* Suppl. 63), a cura di Morris C., London, 217-227.

Platon N. 1971, Zakros. The Discovery of a Lost Palace of Ancient Crete, New York.

Polinger Foster K. 1979, Aegean Faience of the Bronze Age, London.

Rehak P. 2002, Imag(in)ing a Women's World in Bronze Age Greece: The Frescoes from Xesté 3 at Akrotiri, Thera, in *Among Women: From the Homosocial to the Homoerotic in the Ancient World*, a cura di Rabinowitz N.S. e Auanger L., Austin, 34-59.

Riddle J.M. 2007, Women's medicines in ancient Jewish sources: fertility enhancers and inhibiters, in *Disease in Babilonia*, a cura di Finkel I.L. e Geller M.J. (*Cuneiform Monographs* 36), Leiden e Boston, 200-214.

Sarpaki A. 2000, Plants chosen to be depicted on the Theran wall paintings: tentative interpretations, in Sherratt 2000, 657-680.

Sarpaki A. 2001, Condiments, perfume and dye plants in Linear B: a look at the textual and archaeobotanical evidence, in *Manifacture and measurement*. Counting, measuring and recording craft items in early Aegean societies, a cura di Michailidou A., Athens, 195-265.

Sherratt S. 2000 (a cura di), The Wall Paintings of Thera. Proceedings of the First international Symposium (Thera, 30 August-4 September 1997), Athens.

Televantou Ch. 1982, Η γυναικεία ενδυμασία στην προϊστορική Θήρα, AE, 113-135.

Trémouille M.-C. 2004, I rituali magici ittiti, Res Antiquae 1, 161-206.

Tzachili 1992, Μικροαντικείμενα στην ανασκαφή του Ακρωτηρίου, in Doumas 1992a, 139-146.

Van Gennep A. 1909, Les rites de passages, Paris (Traduzione italiana, I riti di passaggio, Torino 1981).

Ventris M., Chadwick 1973, *Documents in Mycenaean Greek* (DOCS<sup>2</sup>), 2nd Edition, Cambridge.

Vogelsang-Eastwood G. 2000, Textiles, in *Ancient Egyptian Materials and Technology*, a cura di Nicholson P. T. e Shaw I., Cambridge, 268-298.

Warren P. 1969, Minoan stone vases, Cambridge.

Warren P. 1988, Minoan Religion as Ritual Action, Gothenburg.

Wright J.C. 2004 (a cura di), The Mycenaean Feast, Princeton.