Originalveröffentlichung in: Angelo Meriani, Gabriel Zuchtriegel (Hg.), La tomba del Tuffatore. Rito, arte e poesia a Paestum e nel Mediterraneo d'epoca tardo-arcaica, Pisa 2020, S. 499-506; Online-Veröffentlichung auf Propylaeum-DOK (2025), DOI: https://doi.org/10.11588/propylaeumdok.00006798

TROPPO BELLO PER ESSERE REALE? PER UN'INTERPRETAZIONE SOCIOLOGICA E ANTROPOLOGICA DEL TUFFATORE

TONIO HÖLSCHER*

ABSTRACT: The most widespread interpretation of the Paestum diver as a symbolic and metaphorical representation of the passage of the deceased from earthly life to an existence in the afterlife is based on a questionable concept of both the funeral rites and the sepulchral figurative language of Greek antiquity. The following contribution presents an alternative interpretation of the dive in sociological and anthropological terms, as adolescent practice during a transition period, in the liminal areas of the coast. The argument is based on three groups of evidence: representations of bathing practice in contemporary art, real places of homoerotic encounters near the sea, and myths of heroes who spend a period of education and youthful test at or on the sea.

Contro la tentazione del simbolismo

Nell'articolo di Wikipedia la *communis opinio* sul Tuffatore di Poseidonia-Paestum viene riassunta nel modo seguente: "Quasi tutti gli studiosi concordano nell'attribuire al tuffo un significato non letterale, ma simbolico, quale simbolo del passaggio dalla morte all'aldilà". In questo senso si discutono, tra gli studiosi, riferimenti a misteri religiosi, cioè pitagorici, orfici o dionisiaci, e un'identità culturale-religiosa del defunto sia magno-greca sia etrusca[1].

Nel caso di monumenti eccezionali, come la tomba del Tuffatore, è grande la tentazione di dare interpretazioni eccezionali. E nel caso di monumenti sepolcrali è diffusa la tendenza di cercare profondi significati simbolici e escatologici, trascendenti la realtà superficiale e triviale della vita 'quotidiana' e 'biografica'. Forse anche la perfetta bellezza della figura totalmente isolata, compresa in un senso platonizzante, induce a vedervi un essere sovraumano. Tuttavia rimangono dei dubbi.

Senza entrare in una discussione dettagliata degli argomenti specifici, si impongono alcune considerazioni generali.

* Professore emerito Ruprecht-Karls-Universität di Heidelberg, Zentrum für Altertumswissenschaften, Institut für Klassische Archäologie (tonio.hoelscher@zaw.uni-heidelberg.de).

Sono molto grato a Gabriel Zuchtriegel per aver incluso *ex posteriori* questo riassunto di un mio saggio compiuto indipendentemente dal suo convegno.

[1] Cfr. la recente sintesi bibliografica di Oddo 2018. Sul contesto culturale della tomba cfr. ora Zuchtriegel 2018.

Primo. L'interpretazione escatologica si scosta da tutto quello che si sa del mondo immaginario delle tombe di età arcaica e classica, in Grecia come in Italia. Nei contesti sepolcrali vengono commemorati i ruoli sociali dei defunti e i rituali funerari concreti in suo onore, mai però si trovano metafore di un'escatologia mistica[2].

Secondo. La premessa generale, periodicamente riemergente tra gli studiosi, che l'arte sepolcrale dovesse ovviamente riferirsi a temi della morte e dell'aldilà, parte da un concetto forzato e limitato della sepoltura. Essa infatti non è soltanto un atto di trasferire il defunto dalla vita alla sfera *post mortem*, ma è invece una fondamentale situazione collettiva in cui la comunità dei sopravviventi, dopo la perdita di un suo membro, si ricostituisce con i suoi valori sociali, evocando la memoria del defunto e attribuendogli un nuovo ruolo sociale come morto esemplare. Questo è il contesto della commemorazione delle virtù e delle gesta del defunto[3].

Terzo. Le interpretazioni dell'arte sepolcrale antica in un senso mistico si basano su pochissime fonti, normalmente piuttosto vaghe. Ovviamente questo fatto può essere spiegato con il divieto di divulgare i segreti dei misteri. Ma ciò non significa che si devono necessariamente cercare significati mistici, anche se non ci sono indizi in questa direzione[4].

Quarto. L'alternativa tra un'interpretazione nel senso di un 'profondo' significato simbolico e una superficiale e triviale realtà biografica è un cliché poco fruttuoso, perché anche la reale vita sociale si svolge in strutture di significato concettuale. L'arte greca, come anche quella romana, è particolarmente orientata verso i temi concettuali della comunità cittadina.

Di seguito si presenta un breve riassunto di un saggio più dettagliato in cui si cerca di ragionare per una interpretazione del tuffo come azione della vita reale: non come un qualsiasi passatempo giovanile ma come un fondamentale atto sociale[5].

Efebi alle lontane coste del mare

Come è noto, il tuffatore della tomba pestana non è un tema isolato. La tomba della Caccia e della Pesca a Tarquinia contiene tre scene dipinte con giovanotti alla costa, di cui uno si tuffa da una roccia ripida nel mare[6]. Un suo compagno che sale da dietro per seguirlo può difficilmente essere compreso come anima intenta a passare

[2] A mia conoscenza, l'unico approccio comprensivo all'arte sepolcrale etrusca, arcaica e classica, con prospettive post-mortali è quello di Torelli 1997: 122-151. Si tratta, però, soprattutto di concreti rituali funebri, mentre alcune interpretazioni nel senso di un simbolismo metaforico, come nel caso della tomba del Tuffatore (135-138) e quella della caccia e pesca di Tarquinia (142) mi sembrano più discutibili.

[3] Cfr. van Gennep 1909; Morris 1987 e 1992; Graepler 1997.

[4] Sotto la premessa di un significato escatologico i motivi iconografici spesso non vengono considerati con molta attenzione: ci si potrebbe chiedere per esempio se il tuffo è un modo particolarmente adeguato per passare nell'aldilà.

[5] Hölscher in preparazione.

[6] Romanelli 1938; Steingräber 1985: 301-302, n. 50.

nell'aldilà. Anche gli altri giovanotti, impegnati nella pesca e nella caccia di uccelli, non sembrano essere tipici abitanti di un mondo ultraterreno. Evidentemente si tratta di scene della gioventù dorata godente i piaceri della costa marina, lontana dalla città. La differenza tra i punti del lancio nelle due pitture, a Paestum una torre, a Tarquinia una roccia, non sembra essenziale: per quanto l'architettura della torre dipinta non è facile da decifrare, non si tratta certamente di una simbolica porta all'aldilà[7] ma di un trampolino con pedana per il salto, cioè un dispositivo artificiale analogo alla roccia naturale. E la validità del confronto non viene neanche diminuita dal fatto che a Tarquinia è descritto tutto un mondo sociale mentre a Paestum ci appare una figura isolata, perché l'arte greca non ha mai avuto problemi di dipingere motivi isolati da tipici temi collettivi: vengono scelti singoli guerrieri combattenti dalla battaglia oplitica, singoli atleti dalla palestra, singoli banchettanti dal simposio[8].

Non si tratta neanche di un tema particolarmente italico. Uno *skyphos* tardo-arcaico proveniente dalla necropoli beota di Rhitsona presenta su ambedue i lati un giovanotto che ha smesso gli indumenti e si tuffa sotto un albero nel mare, indicato con onde bianche (vedi fig. 10 nel contributo di A. Heinemann in questo volume)[9]. La massa di questi *skyphoi*, usati come offerte sepolcrali, è decorata con temi della vita sociale, mai con simboli escatologici della vita ultraterrena.

Luoghi di bagno sul mare

Una conferma decisiva di questa interpretazione viene dal fatto che esistono in Grecia dei luoghi reali di una prassi sociale di tuffarsi nel mare. Ovviamente tali siti sono difficili da documentare: perché di principio non ci vuole altro che una roccia ripida sopra l'acqua sufficientemente profonda, senza la necessità di interventi umani visibili. Tuttavia, in alcuni luoghi si trovano tracce molto suggestive. A Taso, sulla costa meridionale dell'isola alla località Kalami, le rocce sorgenti dal mare sono coperte da dozzine di grandi iscrizioni incise del IV-III sec. a.C. in cui si celebrano giovani belli, '*kaloi*' (figg. 1-2)[10]. Le iscrizioni sono disposte su vari livelli sotto e sopra una terrazza intermedia, forse risultante da un precedente utilizzo come cava di pietra, dalla quale si può saltare nell'acqua. Tutte le iscrizioni sono rivolte verso il mare, e una parte di esse si può leggere solo dall'acqua, sia nuotando sia da una barca; il formato delle lettere presuppone una certa distanza dei lettori. Quindi, deve trattarsi di un luogo degli efebi i quali custodivano il territorio della *polis* e si riunivano con i loro ammiratori adulti in un ambiente di carattere omoerotico, dove i giovani *erōmenoi* si

[7] Suggerito da Bianchi Bandinelli 1970-1971: 142.

[8] Boardman 1975: figg. 85, 164; Simon, Hirmer: 1976, fig. 92; Kaltsas: 2004: 293-294.

[9] Ure 1927: 73, n. 18.78, pl. 20. Ringrazio cordialmente Victoria Sabetai per avermi indicato questo confronto importante.

[10] Garlan, Masson 1982; Grandjean, Salviat 2000: 169. Ringrazio Diamantis Panagiotopoulos e gli studenti di una escursione dell'università di Heidelberg per preziose informazioni sul sito e una serie di fotografie.

Fig. 1 - Thasos, Kalami, costa rocciosa con iscrizioni (foto Diamantis Panagiotopoulos).

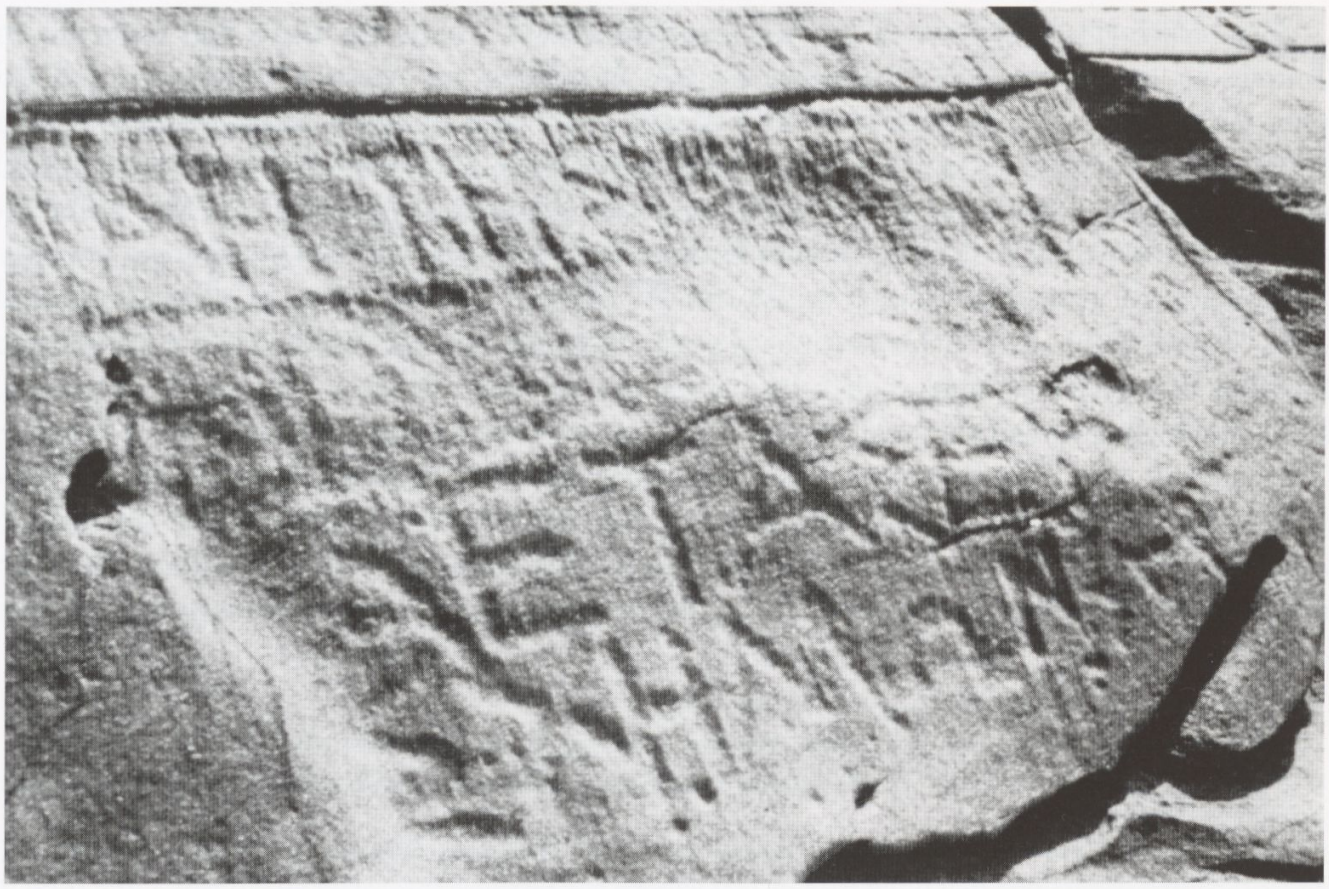

Fig. 2 - Thasos, Kalami, costa rocciosa, iscrizioni omoerotiche (da Garlan, Masson 1982).

presentavano con corpi nudi tuffandosi e nuotando nel mare, e gli *erastai* li celebravano con iscrizioni erotiche. Simili luoghi, pure con iscrizioni erotiche, si trovano in varie altre parti del mare Egeo[11].

Mancano finora precisi confronti reali per la torre della pittura pestana, ma ci sono vari indizi che puntano in una certa direzione. A Taso, nelle zone delle iscrizioni, ci sono fondazioni di una torre tardo-classica, però troppo lontane dalla costa; piuttosto deve trattarsi di una torre di guardia usata dagli efebi[12]. Nelle fonti scritte sono menzionate anche torri di osservazione per la pesca (sing. *thynnoskopeion*), costruite sia in pietra che in materiali leggeri[13]. Se una tale torre era situata vicino al mare veniva probabilmente utilizzata per ambedue le funzioni – e se si trovava accanto al mare poteva anche essere sfruttata da trampolino per il tuffo.

Comunque sia, abbiamo ovviamente a che fare con una prassi di adolescenza, del passaggio dall'età dell'infanzia (*pais*) a quella del giovane adulto (*néos*). Come è noto, queste pratiche di passaggio si effettuavano in gran parte in una sfera selvaggia, lontana dallo spazio urbano, e spesso in un'atmosfera fortemente omoerotica[14]. Nel corso dell'età arcaica i luoghi di questo carattere si sviluppavano in due zone concentriche intorno alla *polis*: nei ginnasi nella zona peri-urbana, e in luoghi lontani nelle montagne – e ovviamente anche sulla costa del mare. Quindi, le scene del tuffo hanno un significato preciso nel sistema sociale delle classi d'età.

Costumi del genere si sono conservati attraverso i secoli. Ancora oggi i giovani ragazzi, in Italia e altrove, dimostrano il loro coraggio e allenamento fisico con salti da rocce ripide nel mare. In Grecia si celebra la festa della *Theophania* con un rito nel quale il prete lancia la croce nel mare e i giovani ragazzi si tuffano nelle onde per salvarla[15].

Eroi mitici e il mare

Le stesse categorie d'età sono valide per gli eroi del mito. Achille, Teseo e altri percorrono un periodo di adolescenza, più o meno precoce, in zone selvagge, lontane dalla cultura urbana: una fase dell'educazione e della prova delle forze fisiche ed etiche, praticando la caccia e combattendo bestie e mostri minacciosi, prima di assumere il ruolo dell'eroe adulto. Per altri eroi il mare è la zona lontana dell'esistenza incivile. Perseo passa la gioventù alla costa dell'isola Serifo finché, avendo raggiunto un'età matura, si reca in città, sfida il re Polydektes e comincia la sua carriera eroica. Teseo, conducendo i giovani Ateniesi a Creta, viene provocato dal re Minosse, salta nel mare, viene portato

[11] Sono grato a Hans Rupprecht Goette e a Katja Sporn di avermi indicato possibili confronti (da verificare) in Attica, a Syros e a Pholegandros.

[12] Garlan, Masson 1982: 17-22.

[13] Steier 1968: 727.

[14] Vidal-Naquet 1983; Schnapp 1984 e 1997.

[15] Spettacolari salti da un'altissima roccia si possono osservare per esempio a Polignano a Mare, Puglia. Sono molto grato a Victoria Sabetai per avermi indicato il rito della festa greca della *Theophania*.

da delfini al palazzo marino di Posidone e riemerge con l'anello che testimonia la sua discendenza dal dio, cioè il suo rango di futuro re. Infine, Falanto di Sparta lascia la patria con un gruppo di giovani nobili su una nave, naufraga e riemerge, viene salvato da un delfino e in seguito diviene l'eroe fondatore e re di Taranto. Per tutti questi eroi il mare è un ambiente del 'fuori', una sfida di coraggio dalla quale emergono come giovani adulti, destinati a un nuovo ruolo di preminenza sociale[16].

Non è questo il luogo di trattare i fenomeni analoghi della fase educativa e transitoria nel mondo femminile. Anche le figlie delle famiglie nobili potevano passare, almeno in parte, un periodo di educazione fisica, etica e pratica in luoghi lontani dalla città, alcuni dei quali situati sul bordo del mare. Su vasi tardo-arcaici appaiono fanciulle nude, in una grotta oppure in spiaggia, prendendo la doccia in una fontana rupestre, tuffandosi da un piedistallo nell'acqua e nuotando nelle onde. Riguardo alla vita reale, non può essere un caso che in Attica i santuari di Artemide, che accoglievano le fanciulle, erano situati alla costa, a Brauron e a Munichia: è probabile che l'educazione fisica non consisteva soltanto di corse a piedi, attestati su alcuni vasi, ma anche in attività balneari. E anche nel mito le giovani figlie degli eroi e degli dei si trovano in luoghi distanti presso il mare: Ulisse incontra Nausikaa con le sue compagne sui prati alla costiera di Scheria, e Peleo vince Tetide nella lotta sulla spiaggia vicino ad una grotta. Anche qui le connotazioni erotiche sono evidenti[17].

Conclusione

Se gli argomenti presentati colgono nel segno, il Tuffatore di Poseidonia-Paestum non è un rappresentante di una religione mistica, una figura metaforica o simbolica, passando dalla vita terrena alla sfera dell'aldilà, ma un esponente del reale ceto superiore, in un atto concreto e significativo della prassi sociale: una prassi non limitata all'ambito italico ma corrispondente alle strutture delle classi d'età in tutto il mondo greco[18].

Ci rimane la questione dell'ubicazione di tali costumi nel territorio della Poseidonia greca. Si potrebbe pensare al santuario di Hera alla Foce del Sele, di carattere fortemente liminale: benché in quel sito siano attestati soprattutto rituali iniziatici di figlie nobili, il luogo ha anche un chiaro aspetto di confine verso l'esterno, cioè di auto-affermazione 'maschile'[19]. Qui, però, alla vicina spiaggia l'acqua non sembra essere sufficientemente profonda per praticare il tuffo. Una migliore situazione si trova forse al confine opposto del territorio di Paestum, intorno all'odierna Agropoli, come ha suggerito Gabriel Zuchtriegel. Ciò rimane un compito per il futuro.

[16] Su Perseo cfr. Jones Roccos 1994: soprattutto nn. 83-85; su Teseo cfr. Neils 1994: soprattutto nn. 219-227; su Falanto cfr. Vollkommer 1997.

[17] Anfora del pittore di Priamo, Roma, Museo Nazionale Etrusco di Villa Giulia (Napoli 1970: 158-159, figg. 81-82); anfora del Pittore di Andokides, Paris, Musée du Louvre (Boardman 1975, fig. 4; Kreilinger 2007: 68-69, abb. 3-4).

[18] Cfr. Zuchtriegel 2018.

[19] Cfr. Osanna 2000.

Bibliografia

Bianchi Bandinelli, R. 1970-1971. Recensione a M. Napoli, La tomba del Tuffatore. *Dialoghi di Archeologia* 4-5: 135-142.

Boardman, J. 1975. *Athenian Red Figure Vases. The Archaic Period.* London: Thames & Hudson.

Garlan, Y., Masson, O. 1982. Les acclamations pédérastiques de Kalami (Thasos). *Bulletin de Correspondance Hellénique* 106: 3-22.

Graepler, D. 1997. *Fundkontexte hellenistischer Terrakotten aus der Nekropole von Tarent.* München: Biering & Brinkmann.

Grandjean, Y., Salviat, F., 2000. *Guide de Thasos.* Athènes: École Française d'Athènes.

Hölscher, T. in preparazione. *Der Taucher von Paestum. Jugend, Eros und das Meer im antiken Griechenland.* Stuttgart: Klett-Cotta.

Jones Roccos, L. 1994. Perseus. *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae* VII: 332-348.

Kaltsas, N. 2004. *Agon, National Archaeological Museum Athens.* Athens: Hellenic Ministry of Culture, National Archaeological Museum of Athens.

Kreilinger, U. 2007. *Anständige Nacktheit. Körperpflege, Reinigungsriten und das Phänomen weiblicher Nacktheit im archaisch-klassischen Athen.* Rahden/Westfalen: Leidorf.

Morris, I. 1987. *Burial and Ancient Society. The Rise of the Greek City-State.* Cambridge: Cambridge University Press.

Morris, I. 1992. *Death-Ritual and Social Structure in Classical Antiquity.* Cambridge: Cambridge University Press.

Napoli, M. 1970. *La tomba del Tuffatore. La scoperta della grande pittura greca.* Bari: De Donato.

Neils, J. 1994. Theseus. *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae* VII: 922-951.

Oddo, M.E. 2018. The Tomb of the Diver. Annotated Bibliography. In Zuchtriegel, G. (a cura di). *The Invisible Image. The Tomb of the Diver on the Fiftieth Anniversary of Its Discovery* (Exhibition guidebook Paestum), 137-145. Naples: Arte'm.

Osanna, M. 2000. Zwischen Dorern, Ionern und Indigenen: Die Achäer und die Anderen im archaischen Großgriechenland. In Hölscher, T. (a cura di). *Gegenwelten zu den Kulturen Griechenlands und Roms in der Antike*, 245-262. München/Leipzig: Saur.

Romanelli, P. 1938. *Le pitture della tomba 'Caccia e Pesca'* (Monumenti della pittura antica scoperti in Italia, 1. Sezione: Pittura etrusca. *Tarquinii* 2). Roma: Libreria dello Stato.

Schnapp, A. 1984. Eros en chasse. In Bérard, C. (a cura di). *La cité des images: religion et société en Grèce antique*, 67-83. Paris: Nathan.

Schnapp, A. 1997. *Le chasseur et la cité. Chasse et érotique en Grèce ancienne.* Paris: Michel.

Simon, E., Hirmer, M. 1976. *Die griechischen Vasen.* München: Hirmer.

Steier, A. 1968. Thynnos. VI A1: 720-734.

Steingräber, S. 1985. *Etruskische Wandmalerei.* Stuttgart/Zürich: Belser.

Torelli, M. 1997. *Il rango, il rito, l'immagine. Alle origini della rappresentazione storica romana.* Milano: Electa.

Ure, P.N. 1927. *Sixth and Fifth Century Pottery From Excavations Made at Rhitsona*. London: Milford.

van Gennep, A. 1909. *Les rites de passage*. Paris: Nourry.

Vidal-Naquet, P. 1983. *Le chasseur noir. Formes de pensées et formes de société dans le monde grec.* Paris: La Découverte.

Vollkommer, R. 1997. Phalanthos. *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae* VIII: 978-981.

Zuchtriegel, G. 2018. Bringing the Diver Home. Local Elites, Artisans, and Esotericism in Late Archaic Paestum. *Archeologica Classica* 69: 1-35.