

Graikoi ed Hellenes: storia di due etnonimi



Renata Calce

Ethne, identità e tradizioni: la “terza” Grecia e l’Occidente

tomo II

Edizioni ETS



La collana *Diabaseis* nasce dal progetto di ricerca nazionale *La “terza” Grecia e l’Occidente*, avviato nel 2009 grazie alla fattiva collaborazione tra le unità di ricerca delle Università della Calabria, Venezia Ca’ Foscari, Napoli Federico II, Parma e Roma La Sapienza. *Diabaseis*, in senso polibiano, sono tutti quei percorsi che attraversando i mari – il Golfo di Corinto, il Mare Ionio e l’Adriatico, ma anche lo Stretto di Messina e il Canale di Sicilia – collegano terre ed esperienze in un continuo e reciproco contatto, mostrando volti inediti di una grecità periferica ma molto vitale e originale.

Fin dai suoi primi volumi la collana ospita i risultati delle indagini che indicano con chiarezza la dinamicità di mari già percorsi verso Occidente in età arcaica e classica e protagonisti, a partire dall’età ellenistica, di un movimento complementare che dall’Occidente guarda di nuovo alla Grecia propria.

La collana intende accogliere studi monografici e miscellanei, edizioni di testi, atti di convegni sulle relazioni tra la Grecia occidentale e l’Occidente greco e non greco così come sulla storia politica, istituzionale e culturale della Grecia periferica per proiettarla su uno scenario storico di più ampio respiro. Ci si propone di diffondere i risultati delle più recenti ricerche storiche, archeologiche ed epigrafiche e di garantire una piattaforma di discussione approfondita e internazionale grazie all’ampiezza del comitato scientifico.

Diabaseis is an editorial series sprung from the National Research Project, *The ‘Third’ Greece and the West*, which research units from the Universities of Calabria, Venice Ca’ Foscari, Naples Federico II, Parma and Rome La Sapienza have been conducting since 2009. As is clearly indicated by the first volumes published, the goal is a common one: to highlight the relations between Western Greece – which is often seen as ‘peripheral’ – and Greek and non-Greek peoples in the West. The series is published under the guidance of the Editor-in-Chief in collaboration with an International Scientific Committee. Its aim is to widen research on the Greek World and provide a critical contribution to the debate on the interaction between local history and international relations in the Archaic, Classical and Hellenistic ages, as well as to the knowledge of Greek political dynamics beyond Athens and Sparta.



Sede: Università Ca' Foscari Venezia - Dipartimento di Studi Umanistici

Dorsoduro 3484/c, 30123 Venezia

C. Antonetti: +390412346329, cordinat@unive.it

S. De Vido: +390412346334, devido@unive.it

Direttrice

Claudia Antonetti

Segretaria della collana

Stefania De Vido

Comitato scientifico

Luisa Breglia, Giovanna De Sensi Sestito, Ugo Fantasia, Klaus Freitag,
Maria Letizia Lazzarini, Catherine Morgan, Dominique Mulliez, Athanasios D. Rizakis

Comitato di redazione

Edoardo Cavalli, Francesca Crema, Adele D'Alessandro, Alda Moleti, Nicola Reggiani

Per ulteriori informazioni si consulti la pagina della collana *Diabaseis* sul sito
www.edizioniets.com

1. *Lo spazio ionico e la Grecia nord-occidentale. Territorio, società, istituzioni. Atti del Convegno Internazionale (Venezia, 7-9 gennaio 2010)*, a cura di CLAUDIA ANTONETTI, 2010.
2. *Sulla rotta per la Sicilia: l'Epiro, Corcira e l'Occidente*, a cura di GIOVANNA DE SENSI SESTITO e MARIA INTRIERI, 2011.
3. I. *Ethne, identità e tradizioni: la "terza" Grecia e l'Occidente*, a cura di LUISA BREGLIA, ALDA MOLETI e MARIA LUISA NAPOLITANO, 2011.
II. RENATA CALCE, *Graikoi ed Hellenes: storia di due etnonimi*, 2011.

Renata Calce

GRAIKOI ED HELLENES:
STORIA DI DUE ETNONIMI

Edizioni ETS



www.edizioniets.com

Il volume è stato pubblicato con i fondi del PRIN 2007 (MIUR 20072KYY8C_001)

Il presente PDF con ISBN 978-884674827-0 è in licenza **CC BY-NY**



© Copyright 2011, 2019
EDIZIONI ETS
Piazza Carrara, 16-19, I-56126 Pisa
info@edizioniets.com
www.edizioniets.com

Distribuzione
PDE, Via Tevere 54, I-50019 Sesto Fiorentino [Firenze]

ISBN (stampa) 978-884673093-0

PRESENTAZIONE

Renata Calce si è laureata, nel 1994, in Storia Greca presso l'Università degli Studi di Napoli Federico II. Ha poi ottenuto una borsa di dottorato di ricerca, che le ha consentito di portare avanti i suoi studi sull'identità greca e in particolare sullo sviluppo semantico dei termini 'Hellenes' e 'Graikoi', presentati nella tesi dottorale "Hellenes e Graikoi. Tra Aiolis ed Epiro", condotta con la supervisione del Prof. Alfonso Mele.

Concluso il dottorato nel 2001, ha ottenuto negli anni successivi un assegno di ricerca presso la Seconda Università degli Studi di Napoli, sotto la guida della Prof.ssa Luisa Breglia. Un assegno che le ha permesso di approfondire i problemi già affrontati e di allargare l'indagine al valore ideologico assunto anche dall'etnico 'Pelasgoi'.

Renata Calce è stata, quindi, tra i primi collaboratori del progetto di ricerca sulle identità della "terza" Grecia: il suo lavoro era pronto già pochi mesi prima che l'inaspettato male che la ha colpita, contro il quale ha valorosamente combattuto per lunghi anni, la portasse via (giugno 2010).

Anche se ci ha lasciato, la sentiamo ancora presente e partecipe di queste ricerche sull'identità e sull'etnicità di cui è stata una pioniera rispetto al gruppo di ricerca, che tra il 2007 e il 2010 ha continuato a lavorare su queste tematiche grazie al finanziamento di un PRIN, dal titolo: La "terza" Grecia e l'Occidente. Ci è sembrato, quindi, un atto dovuto pubblicare qui il suo lavoro, lasciandolo così come ce lo aveva consegnato, perché ci è sembrato completo, ben argomentato ed innovativo. Speriamo anche che i risultati della sua ricerca possano essere un punto di partenza per ulteriori indagini in questo campo.

Luisa Breglia e Alfonso Mele

Renata Calce studied Greek History in the University of Naples Federico II, graduating in 1994. She then worked for her doctoral thesis under the supervision of Professor Alfonso Mele. Her thesis work – Hellenes e Graikoi. Tra Aiolis ed Epiro – concerned the ethnic identity of the Greeks through the historical development of the terms 'Graikoi' and 'Hellenes'. Her doctorate was awarded in 2001 by the University of Naples Federico II. In the following years, she was awarded a post-doctoral fellowship, to pursue her studies of Greek History at the Second

University of Naples with Luisa Breglia. She thus improved her previous work and expanded her investigation in the direction of different ideologies concerning the Pelasgian ancestry of ancient Greeks.

Among Neapolitan scholars Renata Calce was one of the first collaborators on this research project on ethnicity and identity. She consigned this work, completed and revised, some months before, suddenly erupting and against which she had courageously fought, her illness took her from us (June 2010).

Unfortunately Renata has left us, but we still feel her near us with the great sympathy, scientific commitment and lively intelligence which characterised her. The result of her research, carried out with great rigour, and the theme itself are coherent with research on ethnicity carried out by the work group at the University of Naples in 2007-2010 – in the context of the PRIN 2007 (Research Projects of National Relevance): The “third” Greece and the West –, and it seems more than an act due to her to bring it to the knowledge of the academic world, given the deep critical insight with which it was carried out and the originality of the results. We have published it as she left it to us, not only for respect towards Renata, but also because it seemed to us complete and coherent. We also hope that the results of this research are a starting point for further discussions on this very complex and most interesting problem.

Luisa Breglia and Alfonso Mele

INDICE
- tomo II -

GRAIKOI ED HELLENES: STORIA DI DUE ETNONIMI

Renata Calce

<i>Luisa Breglia e Alfonso Mele</i>	
Presentazione	V
Indice	VII
Introduzione	
Graikoi/Hellenes: quale identità?	1
I. Hellenes e Graioi/Graikoi in età micenea	7
1. Hellenes	7
2. Graioi/Graikoi	7
2.1. <i>Demetra Graia in età micenea</i>	10
2.1.1. Micene	11
2.1.2. Tebe	15
2.1.3. Pilo	22
II. Hellenes e Graikoi in Omero	25
1. Elleno ed Hellenes in Omero	25
1.1. <i>Achille ἀρχός degli Hellenes e lo Zeus Pelasgico di Dodona</i>	27
1.1.1. Dodona	28
1.1.2. Zeus Pelasgico	33
2. Graia in Omero	37
III. Hellenes e Graikoi nei poemi esiodei	49
1. Elleno ed Hellenes nei poemi esiodei	49
2. Pelasgi nei poemi esiodei	52
3. Graikos nei poemi esiodei	54
IV. Hellenes e Graikoi in altre tradizioni arcaiche	61
1. Hellenes fra VII e VI secolo	61
2. I Pelasgi Egialei dell'Acaia Peloponnesiaca	61
3. I Graikes (Graikoi) di Protesilao	66
3.1. <i>Alcmane</i>	68
3.2. <i>Sofocle</i>	69
	VII

V. Tradizioni in lotta nel V secolo: greco-pelasgiche <i>contra</i> ellenico-deucalionidi	71
1. Le aporie di Erodoto	71
1.1. <i>Atene-Argo-Larissa: un'intesa pelasgico-democratica</i>	77
2. Pindaro e gli Alevadi	80
2.1. <i>Neottolemo fra i Molossi</i>	80
2.2. <i>Gli Eubei e la Tesprozia</i>	81
2.3. <i>L'approdo ad Efira</i>	87
2.4. <i>Gli Helloi di Pindaro</i>	95
2.4.1. Gli Helloi e le paludi	104
2.4.2. Hellos il taglialegna	109
3. La Tesprozia pelasgica di Erodoto	113
VI. Il recupero eziologico dei Graikoi di Eretria fra IV e III secolo	117
1. Aristotele e i Graikoi a Dodona	117
2. Licofrone	119
3. Callimaco	122
Conclusioni	125
Abbreviazioni	129
Bibliografia	133
Indice delle fonti	151
Indice dei nomi propri di personaggi storici e mitici	161
Indice dei nomi etno-geografici e di altri nomi propri	167
Indice degli autori moderi	173
Abstract	179

INTRODUZIONE

Graikoi/Hellenes: quale identità?

“Tradurre significa sempre ‘limare via’ alcune delle conseguenze che il termine originale implicava. In questo senso, traducendo, *non si dice mai la stessa cosa*. L’interpretazione che precede ogni traduzione deve stabilire quante e quali delle possibili conseguenze illative che il termine suggerisce possano essere limate via. Senza mai essere del tutto certi di non aver perduto un riverbero ultravioletto, un’allusione infrarossa”.

(U. Eco, *Dire quasi la stessa cosa*, Milano 2003.)

‘Greci’ ed ‘Elleni’ sono due etnonimi che nell’uso comune si equivalgono sinonimicamente; la consultazione di qualsiasi dizionario enciclopedico moderno porta alla conclusione di un’equipollenza della loro ontologia applicativa, che copre un medesimo campo d’azione di ordine etnico-culturale. L’estensibilità applicativa delle due famiglie di significanti che ne derivano (grecità/ellenicità, grecizzante/ellenizzante) risulta essere anch’essa quasi sempre parallela¹; ma la non perfetta e totale congruenza designativa, nonché la consapevolezza del fatto che la nascita di qualsiasi significante è determinata dall’esigenza di dover definire tramite esso una realtà ontologica unica e irripetibile determinano l’esigenza di interrogarsi, superando la banalizzazione moderna, sulla peculiarità applicativa originaria di Γραιοί/Γραικοί ed Ἕλληνες.

La sovrapposizione dei due etnonimi è testimoniata nelle fonti antiche soltanto dal III secolo a.C., periodo in cui cominciano a ricorrere nei testi greci come termini equivalenti per indicare i Greci nella loro totalità². Tale uso indifferenziato prende le mosse da Aristotele³, fonte in cui per la prima volta Hellenes e Graikoi

¹ È evidente che il parallelismo di significati non si può applicare ai derivati in -ismo (grecismo non equivale ad ellenismo) dal momento che, dopo Droysen, Ellenismo è termine che ha assunto un significato peculiare.

² Cf. *Mar.Par. FGrHist* 239 A 6; *Apollod. Bibl.* 1, 7, 3; *Euseb. Chron.* 498; *Alex. Polyh. apud Costant. Porphy. De Them.* 2, 5, 3; *Tz. ad Lyc.* 532 Scheer.

³ *Aristot. Meteor.* 1, 14, 352a-b. ἄλλ’ ὥσπερ ὁ καλούμενος ἐπὶ Δευκαλίωνος κατακλυσμός· καὶ γὰρ οὗτος περὶ τὸν Ἕλληνικὸν ἐγένετο τόπον μάλιστα, καὶ τούτου περὶ τὴν Ἑλλάδα τὴν ἀρχαίαν.

sono utilizzati contestualmente e sono riferiti ad una medesima area geografica. Aristotele afferma che la zona intorno a Dodona e all'Acheloo era la culla dell'Hellas arcaica: era stata interessata, infatti, dal diluvio occorso ai tempi di Deucalione e vi vivevano "i Selloi e quelli che allora erano detti Graikoi, ora invece Hellenes"⁴. È evidente che l'esistenza di un legame che vincola tutti quelli che ne partecipano ed esclude coloro che non ne hanno parte determina la creazione di una collettività, che ha bisogno di definire, attraverso un nome, la propria identità per opporla all'alterità che viene percepita come non partecipe di quel vincolo. L'identificazione di un gruppo attraverso la definizione di un etnonimo prevede innanzitutto il riconoscimento, da parte di chi appartiene a quell'*ethnos*, di legami di parentela e di discendenza, il più delle volte simbolica e fittizia, con gli altri componenti del gruppo; ma, oltre alla consapevolezza dell'appartenenza 'genetica' ad un *ethnos*, che si autodefinisce simbolicamente attraverso discendenze genealogiche, l'affinità etnica si riscontra anche in una serie di elementi di ordine culturale, quali il linguaggio, il patrimonio religioso, la condivisione di un determinato agire politico⁵.

L'identità ellenica che si contrappone all'alterità barbara nel IV secolo ha subito un ampliamento referenziale di quello che doveva essere il dato ontologico iniziale, di natura eminentemente etnico-territoriale⁶. L'ellenicità di IV secolo è una identità che si può ottenere condividendo la *παίδευσις τῆς Ἑλλάδος*, come proclama Isocrate in un passo famoso⁷: "Non basta essere nato Greco: bisogna divenirlo studiando ad Atene. Inconsapevolmente, Isocrate apre in questo passo la strada per una nuova idea della grecità: l'idea che non è l'origine etnica, ma il ginnasio, la palestra, l'efebia, che fanno il Greco"⁸. È ovvio che laddove un termine vede ampliarsi in senso latamente culturale la propria referenzialità, comincia ad essere utilizzato in un ventaglio di diverse gradazioni semantiche: ciò permette di distinguere una ellenicità mista da una ellenicità pura, rivendicata essenzialmente ad Atene, avvalendosi dei benefici della mitopoiesi dell'autoctonia, intesa

αὕτη δ' ἐστὶν ἡ περὶ Δωδώνην καὶ τὸν Ἀχελῶον· οὗτος γὰρ πολλαχοῦ τὸ ῥεῦμα μεταβέβληκεν· ὄκρου γὰρ οἱ Σελῶοι ἐνταῦθα καὶ οἱ καλούμενοι τότε μὲν Γραικοὶ νῦν δ' Ἕλληνας.

⁴ Sembra poco plausibile ipotizzare che Aristotele voglia qui identificare i Graikoi con tutti quelli che vengono definiti Hellenes ai suoi tempi (νῦν) e quindi consideri 'Graikoi' un etnico di estensione nazionale già *ab origine*: si dimostrerà nel corso del lavoro che i Graikoi del tempo dei Selloi erano una realtà etnica di ambito limitato, confluita poi, insieme ad altre identità etniche (come Achaioi, Argeioi, etc.), nella lata e comprensiva identità espressa dall'etnico 'Hellenes'. Occorrerà verificare però sulla base di quali notizie, eventualmente anche di origine locale, o di relitti di frequentazioni arcaiche lo Stagirita abbia ritenuto di poter definire Graikoi gli abitanti della zona dodonea del tempo degli omerici Selloi, attribuendo dunque ad ambito epirotico un termine che si dimostrerà essere di pertinenza euboico-beotica; cf. *infra* 118-119.

⁵ Interessanti notazioni sul valore euristico della categoria dell'etnicità si ritrovano in HALL 2002, 1-29, con un'ampia e utile rassegna dei diversi approcci metodologici utilizzati per delimitarne l'ambito di pertinenza.

⁶ Cf. PRONTERA 1991, 78, in cui si sottolinea come l'etnico 'Hellenes' e il coronimo 'Hellas' assumano, soprattutto nell'oratoria politica di IV secolo a.C., una valenza ideologica rispetto alla quale l'aspetto geografico resta essenzialmente marginale.

⁷ Cf. Isocr. *Paneg.* 4, 50.

⁸ Cf. ASHERI 1997, 13-14.

come permanenza dello stesso, come celebrazione dell'origine, funzionale ad un discorso di esclusione⁹. È sulla scorta di questo ampliamento referenziale del dato ontologico iniziale dell'ellenicità che Platone nel *Menesseno* (245c-d) può dire degli Ateniesi: “Noi abbiamo un odio naturale per il barbaro, perché noi siamo Greci puri, senza alcuna mescolanza con barbari. Né Pelopi né Cadmei [...] né tanti altri, barbari per natura, Greci per legge, possono avere vita in comune con noi. Noi siamo Greci autentici, senza mescolanza di sangue barbaro, da ciò l'odio puro che si è venuto ad infondere nella nostra città per la gente straniera”.

L'età di Isocrate e Platone è il momento in cui la riflessione sulla peculiarità ellenica, di carattere culturale o politico, è giunta alla sua acme, pronta ormai a fungere da faro e da specchio paradigmatico per l'incipiente Ellenismo e, in un'ottica talvolta deformante e fuorviante, destino caratteristico dei modelli di classicità nel momento della loro applicazione destoricizzata e destoricizzante, per l'intera civiltà occidentale. Dal IV secolo in poi il segno significante 'ellenico' sarà applicato a referenti diversi e il rapporto sinergico con i valori connotativi di volta in volta assunti ne determinerà la sua caratteristica di 'designazione multipla'¹⁰.

Si è visto del resto che dal III secolo a.C. i Greci stessi ritengono di poter utilizzare anche un altro etnico per indicare il concetto di ellenicità. Cominciano infatti ad autodefinirsi anche come Graioi/Graikoi: ciò significa che tale termine nel III secolo era avvertito come capace di assolvere alla valenza multipla che Hellenes aveva acquisito nel tempo, altrimenti non si sarebbe potuto utilizzarlo in sua vece.

Finalità precipua di questo studio non è stabilire cosa fosse l'ellenicità, concetto alla cui definizione in termini etnici, etici, culturali Jonathan Hall ha dedicato una monografia specifica¹¹, quanto ricostruire le motivazioni che hanno determinato la possibilità di sovrapporre semanticamente i due etnici che dal III secolo in poi sono avvertiti come equipollenti. Occorrerà perciò innanzitutto determinare se Hellenes e Graioi/Graikoi abbiano avuto una storia separata precedente la loro assimilazione, quali siano stati gli eventuali ambiti semantici originari dei due significanti, quale ne sia stata l'evoluzione designativa. Successivamente si procederà a stabilire quale sia stato il contesto storico che ne ha favorito la sovrapposizione e quali gli elementi che hanno permesso che tale assimilazione fosse avvertita come plausibile e non posticcia e poco credibile.

Inoltre, dal momento che l'identità di un gruppo si determina attraverso un'opposizione dinamica con un'alterità, si può ragionevolmente supporre che Hellenes e Graioi/Graikoi, nel momento in cui diventano sinonimi, condividano 'l'altro' in cui specchiarsi per dare identità al sé. Se però i due etnici hanno avuto prima del III secolo una storia separata, avranno conseguentemente conosciuto due 'alterità' differenti cui opporsi dinamicamente. È probabile che si tratti di due alterità configurabili sotto un profilo territoriale ed etnico in senso più ristretto, che vanno comunque definite nel corso di questa indagine, per valutare se e come anche

⁹ Cf. MONTANARI 1981; LORAU 1998 [1996], 48.

¹⁰ Per l'analisi di questi concetti, in relazione a termini quale 'Napoleone' o 'Buchenwald', cf. DE SIMONE 1996.

¹¹ Cf. HALL 2002.

l'alterità subisca un'evoluzione semantica che la amplia da una referenzialità territoriale ad una valenza più latamente culturale.

Una riflessione analoga può valere anche per il concetto di 'precedenza': condividere un vincolo etnico significa riconoscere una comunanza di radici, riconoscersi in una memoria culturale comune, avere un passato interiorizzato comune, che si esprime in un racconto che ha la funzione di divenire "fondamento della continuità"¹², funzionale alle prerogative di un sistema di potere che si allea con il ricordo perché "ha bisogno di un'origine, di una provenienza"¹³.

In particolare nel mondo greco la legittimazione retrospettiva del potere avviene attraverso la formazione di genealogie che, come sottolinea Robert Fowler, nella loro segmentazione differentemente articolata in profondità o in larghezza, prevedono sempre come gradino finale un personaggio che rappresenta l'epoca del compilatore¹⁴. La paternità di questo personaggio è il modo attraverso il quale il genealogico riesce a legare la realtà etnica a lui contemporanea ad un'altra specificità etnica, che si ha interesse a presentare come originaria di quella contemporanea, proprio nel senso di fondamento di una continuità.

Un dato che emerge in modo progressivamente sempre più chiaro nella costruzione dell'identità ellenica è la condivisione di una precedenza peculiare: 'pelasgico' è il termine che indica ciò che ha preceduto, cronologicamente o ideologicamente, l'essere Hellenes¹⁵. È naturale prevedere che l'estensione applicativa a referenti diversi, che caratterizza il termine 'ellenico' dal IV secolo in poi, determini una parallela e analogamente molteplice estensione referenziale per il segno significante 'pelasgico'. Tale termine, però, risulta accompagnarsi ed opporsi in modo dinamico al segno 'ellenico', dal momento che talvolta ne indica la realtà etnicamente precedente (*Ur-*), talaltra un'alterità radicalmente inassimilabile: ciò che precede, cioè, può essere inteso come "ciò che è venuto prima" ed essere utilizzato 'positivamente' per una rivendicazione di precedenza ma, parallelamente, può essere interpretato come "ciò che non è ancora" ed essere sfruttato 'negativamente' come indizio di opposizione inassimilabile, nel caso specificamente ellenico, di 'barbarie'. L'utilizzazione dialetticamente connotata dei segni ellenico-pelasgico troverà nuovi spunti interpretativi nell'analisi delle rielaborazioni genealogiche arcaiche di ambito eolico e dorico e nel loro riuso funzionale di VI e V secolo in ambito tessalico ed ateniese: se ne desumerà un uso dei due termini come categorie di identità che ampliano la loro connotazione da un primigenio valore di ambito più ristrettamente etnico (lingua e culti) ad una più larga e oppositiva valenza politica.

¹² Cf. ASSMANN 1997 [1992], 48.

¹³ Cf. ASSMANN 1997 [1992], 44.

¹⁴ Cf. FOWLER 1998, 16-17: "Normally the revising of genealogies has strictly contemporary application. Although the changes are in a sense wrought upon the past as the names and relationships of ancestors change, the lower end of genealogy is always contemporary with the genealogist. Thus, although belief about the past change as a result of these revisions, it is really the present that is being described".

¹⁵ Si chiariranno nel corso del lavoro le dinamiche storiche che determinano un legame peculiare fra la pelasgicità e la ionicità, ma anche la possibilità di ascrivere funzionalmente un'accezione di barbarie alla pelasgicità.

Parallelamente occorrerà verificare se la sovrapposizione di III secolo degli etnici 'Hellenes' e 'Graikoi' abbia determinato anche una condivisione della precedenza pelasgica: in altri termini, se, per essere Hellenes, occorre essere Pelasgi, la pelasgicità diventerà requisito indispensabile anche per definirsi Graikoi, magari attraverso una rielaborazione genealogica? Oppure non se ne sentirà la necessità, dal momento che, quando Hellenes diventa sinonimo di Graikoi, ormai l'ampliamento referenziale del vincolo Pelasgi-Hellenes ne avrà banalizzato l'originaria connotazione dialettica?

La rivisitazione di tutta la documentazione su Hellenes e Graikoi/Graioi, arricchita di una serie di elementi solitamente assenti dall'orizzonte documentario usualmente utilizzato nel dibattito sull'origine dei due etnici, permetterà di stabilirne l'area di primigenia appartenenza e di definire motivi, forme e cronologia della loro connessione con la zona epirotica, quella cioè in cui per la prima volta vengono ubicati insieme da Aristotele. Tale disamina risulterà altresì ermeneuticamente fertile nel chiarire il problema mai risolto della percezione disomogenea che della zona nord-occidentale avevano gli antichi Greci. Dalle fonti antiche riguardanti l'Epiro emerge infatti un quadro contraddittorio: a fronte di un Erodoto¹⁶ che considera la zona tesprotica come la regione da cui avrebbero tratto origine i Tessali (Dori) e di un Aristotele¹⁷ che definisce la zona epirotica culla dell'*ethnos* ellenico arcaico, sta, infatti, la presentazione tucididea¹⁸ della zona come esotica e barbarica¹⁹. La riflessione sulla Tesprozia e sulla diversa percezione che se ne ha in età classica permette di analizzare il processo di costruzione dell'identità ellenica da un punto di vista periferico, nel quale, però, come in uno specchio, si riflette il dibattito e il graduale ampliarsi della referenzialità dell'ellenicità. D'altro canto l'analisi delle modalità e della cronologia di applicazione di Hellenes/Graikoi (e Pelasgi) alla zona tesprotica trova risvolti fecondi anche per altri motivi: stabilire, infatti, l'originarietà ellenica di questa regione è questione di non scarsa importanza, legata com'è alla presunta origine nord-occidentale dei Dori.

L'ambientazione pelasgica del santuario di Dodona nei poemi omerici²⁰ e in Esiodo²¹, la tradizione erodotea dell'origine tesprotica dei Tessali, l'identificazione aristotelica in Epiro della culla dell'*archaia* Hellas sono i punti di forza su cui, nella tarda antichità, si innestò una tradizione che collegava apertamente l'etimologia dell'etnico 'Hellenes' al presunto nome 'Helloi/Selloi' dei sacerdoti presenti nel santuario dodoneo fin dall'età omerica. Questa tradizione è all'origine delle argomentazioni che i linguisti moderni hanno addotto per tentare di ascrivere le componenti fonologiche dell'etnico 'Hellenes' all'ambito nord-occidentale e che

¹⁶ Cf. Hdt. 7, 176, 3-4.

¹⁷ Cf. Aristot. *Meteor.* 1, 14, 352a-b.

¹⁸ Cf. Thuc. 2, 80, 5-6 o 2, 81, 3.

¹⁹ Il problema è stato riportato alla ribalta di recente da un interessante articolo di François Quantin (QUANTIN 1999) che, nel lodevole e riuscito tentativo di analizzare la storia religiosa epirotica secondo una prospettiva regionale (per la validità di quest'ottica nello studio dei fatti religiosi cf. OSANNA 1996), pur non giungendo a definire con certezza il patrimonio religioso epirota, ne delinea le caratteristiche fondamentali e apre prospettive allo studio dei culti delle popolazioni pastorali.

²⁰ Cf. Hom. *Il.* 16, 233 e *Od.* 14, 316-330.

²¹ Cf. Hes. *fr.* 319 M.-W. (= 270 Most).

hanno determinato negli studi moderni, anche recentemente²², la propensione a guardare alla zona tesprotica non, sulla scorta di Tucidide²³, come ad un mondo periferico, barbarico, e scarsamente civilizzato, bensì come ad una zona la cui *facies* propriamente ellenica andrebbe considerata di alto ambito arcaico²⁴, tale addirittura da creare la suggestione di un'originarietà.

L'analisi della documentazione sui Graikoi e sugli Hellenes procederà in modo parallelo secondo una scansione cronologica che si prefigge di restituire la stratigrafia ontologica dei due etnici prima della loro equivalenza di III secolo.

²² Cf. FUNKE 2000, 104-126. La Funke ipotizza che l'immagine tucididea sia determinata dal risultato ultimo di un lento processo di "degradazione" delle stirpi epirote a *ethne* barbarici compiutosi negli anni della *Pentecontaetia* e al quale contribuì in maniera significativa il comportamento che esse ebbero in occasione delle guerre persiane.

²³ Cf. Thuc. 2, 80, 5-6 o 2, 81, 3.

²⁴ Sempre in FUNKE 2000, 104-126, si ritrova l'ipotesi per cui un importante *genos* monarchico molossio, futura dinastia reale, già prima della fine del VII secolo sarebbe stato autore del collegamento delle proprie tradizioni all'eroe greco Neottolema. Si giungerà in questo lavoro a conclusioni differenti, che dimostreranno come le rielaborazioni del mito dell'eroe figlio di Achille siano opera del mondo tessalico degli Alevadi: cf. *infra* 80-95.

HELLENES E GRAIOI/GRAIKOI IN ETÀ MICENEA

“DIONISO: Hanno un modo di nominare se stessi e le cose e noialtri che arricchisce la vita. Come i vigneti che han saputo piantare su queste colline. Quando ho portato il tralcio ad Eleusi io non credevo che di brutti pendii sassosi avrebbero fatto un così dolce paese. Così è del grano, così dei giardini. Dappertutto dove spendono fatiche e parole nasce un ritmo, un senso, un riposo.

DEMETRA: E le storie che sanno raccontare di noi? Mi chiedo alle volte se io sono davvero la Gaia, la Rea, la Cibele, la Madre Grande che mi dicono. Sanno darci dei nomi che ci rivelano a noi stessi, Iacco, e ci strappano alla greve eternità del destino per colorirci nei giorni e nei paesi dove siamo”.

(C. PAVESE, *Dialoghi con Leucò*, Torino 1947.)

1. Hellenes

La documentazione epigrafica di età micenea non evidenzia termini o radici linguistiche che possano ricollegarsi con l’etnico ‘Hellenes’.

2. Graioi/Graikoi

Diversamente articolata risulta la situazione micenea rispetto all’etnico ‘Graioi /Graikoi’. Prima però di sottoporre a disamina le fonti che attestano la vitalità della radice di Graioi/Graikoi già per l’età micenea, occorre affrontare un’analisi preliminare dell’etnico di natura prettamente linguistica, a partire dalla etimologia del termine.

Γραιοί¹ viene spiegato nei dizionari etimologici del Frisk² e dello Chantraine³ come etnico di formazione illirica⁴, raffrontabile con il nome Γραῖες di un non meglio documentato popolo epirotico⁵; entrambi i dizionari, poiché considerano Aristotele *terminus ante quem* per l'attestazione dell'etnico 'Graikoi' e gli offrono completa credibilità per la sua localizzazione dei Graikoi in ambito dodoneo, cercano di spiegare l'etimologia dell'etnico solo sulla base di procedimenti di tipo illirico. Svalutano così altre fonti⁶ nelle quali ricorrono termini che invece, per la loro vicinanza formale, potrebbero costituire con l'etnico 'Graikoi' un complesso onomastico di comune radice etimologica. Talvolta, infatti, considerano, vedremo a torto, più tarde di Aristotele e quindi non attendibili le fonti in cui tali termini ricorrono⁷, altre volte, invece, offrono una spiegazione linguistica di tali termini che li svincola da ogni possibile legame con gli etnici in questione⁸.

Tali fonti verranno vagliate nei paragrafi successivi per stabilire di volta in volta se i termini in esse ricorrenti celino un vero e proprio *ethnos*, di cui cercare di precisare poi la collocazione topografica e cronologica in base al contesto; in questa sede ne estrapoleremo solo i termini affini agli etnici 'Graikoi/Graioi' per stabilire l'eventuale parentela etimologica solo attraverso riflessioni di natura linguistica. Si tratta di Γραῖα, Γραῖες e Γραική, che ricorrono rispettivamente in Omero (*Il.* 2, 498), in Stefano Bizantino (*s.v.* Γραικός) in riferimento ad Alcmane e Sofocle, e in Tucidide (2, 23, 3).

Γραῖα si può spiegare facendolo risalire alla radice γραϜ del termine γραῦς⁹ con l'aggiunta del suffisso femminile *-ye₂*: da γραϜια con la caduta del digamma,

¹ La voce Γραιοῖ non è prevista nei dizionari etimologici citati alle note successive, giacché in greco trova larga attestazione la forma con suffisso Γραικοί; esiste però anche questa variante dell'etnico che è attestata da Stefano Bizantino (*s.v.* Γραῖα) e soprattutto su suolo romano (*Graii*), anche se la preponderante attestazione latina di questa variante del termine non giustifica l'ipotesi avanzata dal Niese (cf. NIESE 1877) di un'origine latina della stessa; si giungerà a dimostrare che l'apporto occidentale è stato determinante nella diffusione del termine con significato generale, ma l'origine dell'etnico è della Grecia continentale: cf. *infra*, 125-127.

² Frisk, *GEW*, *s.v.* Γραικοί.

³ Chantraine, *DELG*, *s.v.* Γραικοί.

⁴ Viene in tal modo accettata l'ipotesi formulata da KRETSCHMER 1943, che però si basa soltanto sul testo di Aristotele e su un'iscrizione veneta, risalente al periodo preromano, trovata su un'urna cineraria di argilla: "vhoucota χραικοι veskés". La forma rimase inosservata in un primo momento perché venne letta "χrahkoh", ma l'esattezza della lettura "χραικοι" sarebbe confermata da un'iscrizione latino-veneta: *creteila m. graici f.*

⁵ Questo termine Γραῖες, infatti, è attestato solo nell'iscrizione dei demi attici IG II², nr. 2362, l. 30, oltretutto come termine alternativo ad *Oropos* (cf. *infra*, 42-43), mentre non se ne ha traccia per l'ambito epirotico.

⁶ Cf. Hom. *Il.* 2, 498; Hes. *fr.* 5 M.-W. (= 2 Most); Alcman. 97 Calame (= *PMG* 77); Soph. *TrGF* IV F 501; Thuc. 2, 23, 3; Steph. Byz. *s.v.* Γραικός.

⁷ È il caso del *fr.* 5 M.-W. (= 2 Most) di Esiodo, che viene considerato pseudo-esiodico e tardivo; per l'analisi di questo problema cf. *infra* 54-58.

⁸ È il caso della Γραῖα omerica, delle Γραῖες di Alcmane e Sofocle, della Γραική γῆ di Tucidide e dei Γραῖες di Stefano Bizantino.

⁹ Cf. Chantraine, *DELG*, *s.v.* γραῦς.

si avrebbe $\gamma\rho\alpha\tilde{\alpha}$, termine che ricorre già in Omero (*Od.* 1, 438) nel senso di vecchia e in Esiodo (*Theog.* 270) al plurale ($\Gamma\rho\alpha\tilde{\alpha}\iota$) per indicare delle divinità figlie di Forco e custodi delle Gorgoni.

$\Gamma\rho\alpha\tilde{\alpha}\chi\epsilon\varsigma$, nei citati dizionari etimologici, viene fatto derivare dalla radice $\gamma\rho\alpha\mathcal{F}$ - come un appellativo linguisticamente interessante accanto a $\gamma\rho\alpha\tilde{\omega}\varsigma$, secondo un rapporto analogo di $\gamma\upsilon\nu\tilde{\alpha}\chi\epsilon\varsigma$ rispetto a $\gamma\upsilon\nu\tilde{\eta}$ ¹⁰; secondo il Casanova¹¹, invece, sulla base delle interpretazioni del Kretschmer¹² e del Pisani¹³, il termine $\Gamma\rho\alpha\tilde{\alpha}\chi\epsilon\varsigma$ va considerato o un etnico vero e proprio utilizzato poeticamente da Alcmane e Sofocle nella forma maschile anche per il femminile, o come una forma particolare dell'appellativo $\gamma\rho\tilde{\alpha}\epsilon\varsigma$ coniato però per analogia non con $\gamma\upsilon\nu\tilde{\alpha}\chi\epsilon\varsigma$, bensì con l'etnico $\Gamma\rho\alpha\iota\kappa\omicron\iota$ ($\gamma\rho\alpha\tilde{\omega}\varsigma + \Gamma\rho\alpha\iota\kappa\omicron\iota > \Gamma\rho\alpha\tilde{\alpha}\chi\epsilon\varsigma$)¹⁴.

$\Gamma\rho\alpha\iota\chi\eta$, aggettivo riferito ad una $\gamma\tilde{\eta}$ di localizzazione beotica, è evidentemente uno *ktetikon*¹⁵ derivato dall'omerica città di $\Gamma\rho\alpha\tilde{\alpha}$ (*Il.* 2, 498); di conseguenza risale anch'esso alla radice $\gamma\rho\alpha\mathcal{F}$ - di Graia con l'aggiunta del suffisso aggettivale $-\iota\kappa\omicron\varsigma$.

È evidente che tutti questi termini derivano linguisticamente dalla radice $\gamma\rho\alpha\mathcal{F}$ - e sembrerebbe difficile trovare un legame linguistico con gli etnici $\Gamma\rho\alpha\iota\kappa\omicron\iota/\Gamma\rho\alpha\iota\omicron\iota$, formati, a giudizio del Frisk e dello Chantraine, secondo un procedimento di tipo illirico non meglio esplicitato, dalla radice $\gamma\rho\alpha$ - di $\Gamma\rho\tilde{\alpha}\epsilon\varsigma$ ¹⁶. I termini della questione cambierebbero però se si supponesse che gli etnici originari fossero $\Gamma\rho\alpha\mathcal{F}\iota\kappa\omicron\iota$ e $\Gamma\rho\alpha\mathcal{F}\iota\omicron\iota$: in tal caso ne sarebbe evidente la derivazione dalla medesima radice $\gamma\rho\alpha\mathcal{F}$ - (comune a $\Gamma\rho\alpha\tilde{\alpha}$ e a $\Gamma\rho\alpha\tilde{\alpha}\chi\epsilon\varsigma$) con la successiva caduta del digamma intervocalico: si avrebbe così una famiglia onomastica tutta basata sulla radice $\gamma\rho\alpha\mathcal{F}$ -. Ma perché questa sequenza glottologica possa essere considerata più attendibile di quella fin qui proposta dai linguisti, occorre trovare nelle fonti attestazioni e della radice $\gamma\rho\alpha\mathcal{F}$ -

¹⁰ Ambedue i linguisti, insieme al Dittenberger (cf. DITTENBERGER 1906, 100), sostengono che il termine $\Gamma\rho\alpha\tilde{\alpha}\chi\epsilon\varsigma$ di Alcmane e Sofocle non può essere un etnico, perché gli etnici hanno forme diverse per i diversi generi, laddove qui la forma utilizzata per il maschile ed il femminile è la stessa.

¹¹ Cf. CASANOVA 1979, 171-180.

¹² Cf. KRETSCHMER 1943, 160.

¹³ Cf. PISANI 1959, 230.

¹⁴ Il Casanova adduce a sostegno della sua ipotesi il fatto che *s.v.* $\Gamma\rho\alpha\iota\kappa\omicron\iota$ Stefano Bizantino parla anche di $\Gamma\rho\alpha\tilde{\alpha}\chi\epsilon\varsigma$ (al maschile) che colonizzarono Paro e fa una serie di osservazioni grammaticali sull'uso di $\Gamma\rho\alpha\tilde{\alpha}\xi$ e $\Theta\rho\tilde{\alpha}\tilde{\xi}$ (accettate anche dall'*Etymologicum Magnum*, sempre *s.v.* $\Gamma\rho\alpha\iota\kappa\omicron\varsigma$) che è lecito supporre derivino da un contesto storico-culturale un po' più ampio, nonché il fatto che sembra singolare che due poeti staccati fra loro di due secoli come Alcmane e Sofocle non solo conoscevano entrambi la forma $\Gamma\rho\alpha\tilde{\alpha}\chi\epsilon\varsigma$ (accanto alla quale d'altronde Sofocle conosceva ed utilizzava anche la forma $\Gamma\rho\alpha\iota\kappa\omicron\iota$ o $\Gamma\rho\alpha\iota\omicron\iota$, che ne è la variante barbarica, nel *TrGF* IV F 1087), ma con essa definivano entrambi proprio "le madri degli Elleni".

¹⁵ Lo *ktetikon* è un aggettivo derivato da un termine che può essere un nome di città, di persona, etc., con un valore simile a quello dell'aggettivo possessivo ($\Gamma\rho\alpha\iota\kappa\omicron\varsigma$ è lo *ktetikon* derivato da $\Gamma\rho\tilde{\omega}\epsilon\varsigma$, così come $\Gamma\rho\alpha\iota\chi\eta$ è lo *ktetikon* di $\Gamma\rho\alpha\tilde{\alpha}$) senza implicazioni di natura etnica; dal punto di vista linguistico si ottiene di norma aggiungendo al radicale del sostantivo da cui deriva il suffisso $-\iota\kappa\omicron\varsigma$; cf. CHANTRAINE 1956, 104.

¹⁶ Risulta chiaro nelle spiegazioni dei due studiosi soltanto che l'etnico $\Gamma\rho\alpha\iota\kappa\omicron\iota$, pur potendo essere formalmente scambiato per uno *ktetikon*, non può appartenere alla categoria degli *ktetika* in $-\iota\kappa\omicron\varsigma$, perché essa non offre nomi di popolo (quale è $\Gamma\rho\alpha\iota\kappa\omicron\iota$), ma solo aggettivi derivati (quale $\Gamma\rho\alpha\iota\kappa\omicron\iota$ non è).

e degli etnici Γραφτικοί/Γραφτιοί più antiche e attendibili della testimonianza aristotelica su cui si basano le argomentazioni a favore dell'origine illirica dell'etnico.

L'ipotesi avanzata dal Wilamowitz¹⁷ di un antico popolo nord-occidentale di origine epirotica, successivamente migrato fino alla Beozia orientale, il cui nome, nel corso di questo trasferimento, si sarebbe diffuso al di là dell'Adriatico, fu rielaborata sotto il profilo linguistico dal Kretschmer¹⁸. Ha così trovato largo seguito fra gli studiosi moderni che si sono occupati del problema¹⁹, soprattutto fra i linguisti che hanno considerato plausibile ascrivere la formazione dell'etnico ad un procedimento di tipo illirico²⁰.

Altri studiosi²¹ hanno preferito, invece, localizzare i Γραϊκοί originari, dai quali i Romani avrebbero mutuato l'etnico, nella zona euboico-beotica che in età storica conservava il ricordo dell'etnico nella toponomastica. Omero²², infatti, conosce una città detta Graia, identificata ora con Tanagra ora con Oropo, e Tucidide²³ definisce Γραϊκή tutta l'area in cui sorgevano i due centri. Tale spiegazione, basata su fonti palesemente più antiche della testimonianza aristotelica, plausibilmente addita nei coloni euboici che, giunti in Campania, ebbero stretti rapporti col Lazio e con l'Etruria, i responsabili del passaggio dell'etnico nella lingua latina; è, però, priva di una convincente spiegazione linguistica del termine da opporre a quella di ambito illirico: ciò ha determinato evidentemente lo scarso successo di cui tuttora gode²⁴.

Ma nuovi importanti documenti micenei, che verranno qui analizzati, e alcune fonti, che saranno completamente reinterpretate e rivalutate rispetto alla scarsa attenzione frequentemente loro riservata, dimostrano la plausibilità della spiegazione etimologica sopra avanzata.

2.1. *Demetra Graia in età micenea*

Attestazioni della radice γραφ- e di termini che da questa radice hanno origine, ma che, contemporaneamente, possono essere messi in relazione con l'etnico Γραφτικοί sarebbero da leggersi in alcuni documenti micenei provenienti da Micene, da Tebe e da Pilo²⁵.

¹⁷ Cf. WILAMOWITZ 1886.

¹⁸ Cf. KRETSCHMER 1943.

¹⁹ Cf. KHATZIS 1953; Frisk, *GEW*, s.v. Γραϊκοί; ERNOUT 1962; PUGLIESE CARRATELLI 1968; Chantraine, *DELG*, s.v. Γραϊκοί. Cf. anche DUBUISSON 1991, il cui testo presenta però numerose lacune e può considerarsi oramai superato.

²⁰ Sul superamento ormai definitivo della prospettiva illirica negli studi di linguistica, cf. da ultimo DE SIMONE 2001.

²¹ Cf. NIESE 1877; BUSOLT 1893, I, 43-45; GUARDUCCI 1965, 9-10; DE SIMONE 1970, II, 263-270; BAKHUIZEN 1985; DE SIMONE 2001.

²² Cf. Hom. *Il.* 2, 498.

²³ Cf. Thuc. 2, 23, 3; vd. *infra*, 37-40.

²⁴ Cf. F. Gschnitzer, *DNP* IV, s.vv. *Graii*, *Graikoi*, *Graikos* (1998).

²⁵ Per i testi delle tavolette micenee di seguito menzionate si fa riferimento rispettivamente a: KT 5 (per Knosso); MT I, MT II, MT III, MT IV (per Micene); PTT (per Pilo); TOP I, TOP II, TOP III, TOP IV (per Tebe).

2.1.1. Micene

Fu rinvenuta a Micene, in Argolide, la tavoletta MY Fu 711²⁶, un testo iscritto su entrambi i lati, estremamente interessante per i problemi interpretativi che pone.

MY Fu 711

Lato A	Lato B
<i>sup. mut.</i>	<i>sup. mut.</i>
.1] V [.1 se-wo-[
.2]HORD V 2	.2 to-wo-na[
.3]5 HORD T 7 V 3	.3 a-re-ke-se[
.4.] HORD V 2	.4 qo-we [
.5-6] <i>vacant</i>	.5 <i>reliqua pars sine regulis</i>
.7] Z 2 ku-ne , FAR Z 2	
.8]1 ka-ra-u-ja FAR Z 1 NI Z 1	
.9]V 3 a-re-ke-se-[•] [•] T 2[
.10] 3 Z 1 CYP+O T 1 [5]	
.11] Z 2 V e Z	

Nella tavoletta la serie di ideogrammi di prodotti agricoli (farina, orzo, fichi) e di metrogrammi con accanto la quantità, indicata da un numerale, è inframmezzata da alcune parole che si può supporre abbiano tutte lo stesso valore. Dall'analisi degli ideogrammi effettuata dal Palmer²⁷ emerge che si tratta di un contesto cultuale sia per la presenza dell'ideogramma *125+o (traslitterato CYP+o), che, a giudicare dal raffronto con le altre tavolette in cui compare²⁸ nonché dall'analisi delle tavolette in cui ricorre l'ideogramma *124²⁹, andrebbe interpretato come un aroma offerto a divinità, sia perché gli altri prodotti agricoli sono offerti in quantitativi dimezzati, secondo la scala di valori applicata in riferimento alle divinità³⁰. Per quanto riguarda invece l'interpretazione dei termini che ricorrono nella tavoletta, il Palmer propone con buona attendibilità di identificarli con le divinità destinatarie delle suddette offerte: i due dativi, *qo-we* del quarto rigo e *ku-ne* del settimo rigo, sarebbero rispettivamente il Toro e il Cane, cioè animali divinizzati³¹, mentre l'*a-re-ke-se* del nono rigo, da integrarsi con [*we* e interpretarsi come dativo di Ἀλεξέως potrebbe rappresentare, nonostante ipotesi differenti, una divinità 'protettrice', che avrebbe come corrispondente iconografico il guerriero con

²⁶ Fu scoperta nel 1968 da George Mylonas (cf. MYLONAS 1970) nello strato LM III B sulla scarpata nord-orientale dell'Acropoli.

²⁷ Cf. PALMER 1983.

²⁸ KN Ga 461 e KN F 5079; PY Fa 16 e PY Un 47.

²⁹ Che differisce dal *125 solo perché gira verso sinistra e viene traslitterato in PYC.

³⁰ Cf. PALMER 1983, 286.

³¹ Il Palmer sottolinea la presenza nel *pantheon* miceneo, ricostruibile sulla base della Lin. B, di divinità maschili aventi una corrispondente divinità femminile (*contra* cf. GÉRARD ROUSSEAU 1968, 68); il *qo-we* in questione sarebbe per il Palmer il parallelo di *qowija* della tavoletta PY Tn 316. Quanto al termine *a-re-ke-se-u*, tuttavia, oggi se ne accetta unanimemente l'interpretazione come Ἀλεξέως, ipocoristico di Ἀλέξανδρος, antropónimo e non teónimo; cf. Aura Jorro, *DMic*, 98 (*s.v.*).

lo scudo o lo scudo stesso divinizzato³²; in quest'ottica anche *ka-ra-u-ja* dell'ottavo rigo potrebbe essere riferito ad una figura divina³³. Ciò sembra confermato dall'attestazione del termine *ka-ra-wi-ja*, interpretato come teonimo o etnico variante del *ka-ra-u-ja* di Micene, nelle tavolette di Tebe Fq 169, 4; 207, 1 e 228, 2³⁴.

Per poter sostenere un'interpretazione di tal genere, occorre innanzitutto risolvere il problema della traslitterazione e dell'etimologia del termine, nonché quello dell'eventuale corrispondente iconografico di questa supposta divinità *Karauja*.

Se si traslitterasse il termine *ka-ra-u-ja* in *Klawja*, come fecero il Ventris e il Chadwick³⁵, questa tavoletta perderebbe il valore di prova dell'esistenza di un teonimo vicino a *Γραφικολί/Γραφισί* in età micenea. Nel documento, in tal caso, ricorrerebbe il termine 'chiave': la chiave aveva nell'antichità un significato simbolico; la si trova nelle mani di mortali, come insegna della sacerdotessa, che, *κληδοῦχος* della dea, la conserva: serve a qualificarne l'autorità e la responsabilità in rapporto con la dimora divina³⁶. Rappresenta, d'altra parte, la potenza di varie divinità, soprattutto ctonie: come *παντὸς κόσμου κληδοῦχον ἄνασσαν* era invocata Ecate in età tarda³⁷ ed in suo onore si celebrava periodicamente in Caria una processione (*κλειδός πομπή ο ἀγωγή*) della chiave. Ecate era anche *Εἰλείθυια* e *κουροτρόφος*, protettrice della fertilità e della fecondità, dunque detentrica di una chiave speciale, che sa aprire i grembi femminili per agevolarne i parti³⁸.

Il gran numero di chiavi che sono state spesso rinvenute nei santuari³⁹, unito alla statuette femminile di bronzo dalla stipe del santuario di Marica presso la foce del Garigliano, che rappresenta un'offerente che protendeva con la sinistra una lunga chiave superiormente spezzata⁴⁰, e alla notizia dell'epitomatore di Festo secondo cui *clavim consuetudo erat mulieribus donare ob significandam partus facilitatem*⁴¹, sono prove sufficienti a dimostrare il carattere votivo delle chiavi, *ex-voto* ricchi di valore religioso.

Ma se la chiave è un'offerta che viene fatta alla divinità, la possibile traslitterazione del *karauja* della tavoletta micenea in *klawja* non andrebbe tradotto semplicemente come "chiave": difatti, se tutti i termini che ricorrono in quel testo vanno interpretati come destinatari di offerte, sarebbe necessario interpretare

³² Cf. EVANS 1935, III, 307, figg. 208 e 209.

³³ È quanto presupposto anche da V. Aravantinos, L. Godart e A. Sacconi, in TOP I, e da RUIJGH 2003, 225.

³⁴ TOP I, 201-202.

³⁵ In VENTRIS, CHADWICK 1973 [1956] (*Glossary*).

³⁶ ZANCANI MONTUORO 1965-1966, 152-158; SPADEA 1994, 11-12.

³⁷ Cf. *H. Orph.* 1, 7.

³⁸ Cf. PESTALOZZA 1964, 50-54.

³⁹ Cf. ZANCANI MONTUORO 1965-1966, 153, 156; SPADEA 1994, 12.

⁴⁰ Cf. MINGAZZINI 1938, col. 910 ss., tav. XLI, 9, 10, 11, 12; il Mingazzini propone di vedere nella statuette una sacerdotessa che avrebbe dedicato alla dea la propria immagine, ma appare più verisimile l'interpretazione della Zancani Montuoro (cf. ZANCANI MONTUORO 1965-1966, 157 n. 23) che sottolinea come la chiave della statuette in questione non sia portata, né sia avvolta nelle solite sacre bende, ma venga protesa come offerta.

⁴¹ S. Pomp. Fes. *De verb. sign.* 39-56 Lindsay.

anche la chiave come divinità destinataria di un'offerta, il che implicherebbe una traslazione del significato sacro della chiave che, del resto, non trova riscontro in nessun'altra fonte. L'unica possibilità di ammettere questa traslitterazione risiede nell'interpretazione di *klawja* come "quella della chiave", che potrebbe tranquillamente essere destinataria di offerte. Si potrebbe, però, anche proporre una traslitterazione diversa: *karauja* può corrispondere, infatti, a *krawja*, cioè al greco Γραΐα che risalirebbe al tema radicale γραϜ-; si è già notato che tale radice si trova nel termine γραῦς⁴² che, con l'aggiunta del suffisso femminile *-ye*, conduce a γραῖα: esiste, perciò, linguisticamente la possibilità di supporre la caduta del digamma e dunque di vedere in *karauja-krawja* il presupposto del termine greco Γραῖα, e una divinità⁴³. Per verificare se *ka-ra-u-ja*, in base al contesto, possa essere interpretato come teonimo, va stabilita la plausibilità di una 'Vecchia' divinità cui i Micenei rendono offerte e se sia possibile ammetterne il culto a Micene.

La voce Γραῖα del lessico di Esichio recita: πόλις, γῆ καὶ Δημήτηρ.

Esichio dunque, oltre a conoscere una città di nome Graia e un territorio che con tale nome ha una relazione assai stretta⁴⁴, considera il termine Γραῖα anche un appellativo di Demetra. Esso si può ascrivere ad un momento ben preciso del mito di questa divinità: nell'*Inno omerico* a lei dedicato, difatti, ella è presentata come vecchia⁴⁵ quando, durante le sue peregrinazioni alla ricerca della figlia Kore, giunge in Attica, ad Eleusi, e, fermatasi a piangere presso una rupe, viene trovata dalle figlie del re del luogo, Celeo, le quali la conducono nella casa della loro madre Metanira. In questa casa Demetra diventerà per un certo periodo di tempo la balia del figlio di Celeo e Metanira, il piccolo Demofonte. La notizia dell'*Inno omerico* viene confermata anche da un altro autore di inni, Pamphos, più giovane di Olen (Paus. 9, 27, 2) e più antico di Omero (Paus. 8, 37, 9)⁴⁶, il quale avrebbe raffigurato anche lui una Demetra Γραῖα che, dopo il rapimento della figlia, si era seduta su un φρέαρ detto Ἄνθιον e di lì era stata portata dalle figlie di Celeo presso la loro madre Metanira⁴⁷. L'aspetto di vecchia mortale sarebbe stato assunto da Demetra come dimostrazione del suo rifiuto di appartenere al mondo olimpico (a causa del rapimento di Kore) e quindi di essere eternamente giovane⁴⁸; ma la raffigurazione di Demetra come vecchia si può altresì spiegare in relazione al fatto che ella si appresta ad essere la balia di Demofonte e la sembianza di vecchia ben

⁴² Cf. Chantraine, *DELG*, s.v. γραῦς.

⁴³ Cf. TOP I; RUIJGH 2003, 225.

⁴⁴ Per l'analisi di queste accezioni del termine γραῖα cf. *infra*, 37-48.

⁴⁵ Cf. *H. Hom. Cer.* 101: γρηῖ παλαιγενεῖ; 113: γρεῦ e il contesto del verso 275 ove ella respinge la vecchiaia; cf. FOLEY 1994.

⁴⁶ Anche se in MOGGI, OSANNA 2003, *comm. ad loc.*, Pamphos è considerato autore tardo.

⁴⁷ Paus. 1, 39: ἐτέρα δὲ ὁδὸς ἐξ Ἐλευσίνος πρὸς Μέγαρα ἄγει· ταύτην ἐρχομένοις τὴν ὁδὸν φρέαρ ἐστὶν Ἄνθιον καλούμενον. ἐποίησε δὲ Πάμφως ἐπὶ τούτῳ τῷ φρέατι καθῆσθαι Δήμητρα μετὰ τὴν ἀρπαγὴν τῆς παιδὸς γραῖ εἰκασμένην· ἐντεῦθεν δὲ αὐτὴν ἄτε γυναῖκα Ἀργεῖαν ὑπὸ τῶν θυγατέρων τῶν Κελεοῦ κομισθῆναι παρὰ τὴν μητέρα...

⁴⁸ Cf. Daremberg-Saglio, *DAGR*, s.v. *Ceres*.

si addice, nell'epica antica, alla raffigurazione della balia⁴⁹ e prefigura il ruolo che Demetra deve assumere una volta che Kore diviene la giovane sposa di Ade⁵⁰.

Nonostante l'appellativo Γραῖα non sia contemplato nei più autorevoli dizionari etimologici⁵¹ fra le epiclesi della dea, l'esistenza di un culto in onore di Demetra Γραῖα è attestata nell'antichità in ambito messapico⁵²: si conferma, così, la notizia di Esichio che considerava Γραῖα come epiclesi di Demetra.

Ma Demetra è divinità olimpica alla quale, in età storica, vengono associate, scendendo ad assolvere funzione di epiclesi, quelle che a livello miceneo erano divinità femminili a se stanti, con individualità, caratteristiche ed iconografia ben determinate. Gaia⁵³, Erinu⁵⁴, Potnia⁵⁵, Anassa⁵⁶, sono tutte figure divine attestate in età micenea che risultano, poi, essere tutte epiclesi della Demetra olimpica, la quale assolve così, nei suoi diversi aspetti, alle varie funzioni svolte dalle singole dee micenee. In quest'ottica, si potrebbe pensare alla *Karauja-Krawja* nelle tavolette micenee come a un teonimo di una divinità a se stante, in età storica, poi, associata a Demetra.

⁴⁹ Cf. RICHARDSON 1974, *comm. ad v.* 101.

⁵⁰ Cf. Tim. *FGrHist* 566 F 17: Τιμαίος τέ φησιν ἐν δεκάτῳ Ἱστοριῶν λέγειν αὐτὸν (scil. Πυθαγόραν) τὰς συνοικούσας ἀνδράσι θεῶν ἔχειν ὀνόματα, Κόρας, Νύμφας, εἶτα μητέρας <καὶ μαίας> καλουμένας.

⁵¹ Cf. W. Fauth, *KP I*, s.v. *Demeter* (1964); Roscher, *ALGRM*, s.v. *Demeter*.

⁵² In una serie di iscrizioni sepolcrali provenienti da Manduria, da Gnathia, da Rudiae, da Francavilla e da Oria (contrassegnate rispettivamente con NR, nr. 107, CIM, nr. 3 e CIM, nr. 17, NR, nr. 177 e CIM, nr. 115, CIM, nr. 69, CIM, nr. 86 e CIM, nr. 74. e ripubblicate in HAAS 1962, 46-49, secondo la seguente classificazione: NR, nr. 107: *apollo | menerva | [g]raiva*; B.1.39: *graivaihi*; B.1.42: *graias*; B.1.40: *graivaihi moldah[e]taos*; B.1.45: *graheôs d]amatriovas mogelheo sheireof[s..]isai iwasi = Graiae Demetriae *Ciriu[s M]isae dedicavit*; B.1.41: *...[Ath]enae...]* | *...[i Graiva[e...]] | [Dazi]mi Avittiae[i]* | ... *nth[...]*; B.1.43: *grahis damatria*; B.1.44: *doimata grahis*. Una completa raccolta di queste epigrafi è contenuta nella più recente delle edizioni, curata da C. De Simone e S. Marchesini: vd. MLM, II, s.vv. *Graheos, Grahis, Graiva, Graivaihi, Graivaihi, Damatira, Damatironas, Damatriovas, Damatura*) si ritrovano dediche a *Damatiria Graiva*, o anche semplicemente a *Graiva*, che dimostrano l'esistenza di un culto particolare dedicato in modo specifico alla Demetra vecchia dell'*Inno omerico*. Inoltre, a questo culto messapico della dea potrebbe essere connessa anche una festa religiosa dal nome *graitia* o *graibia* che si svolgeva a Taranto (cf. Hsch. s.v. *γραιβία ἢ γραιτία: πανήγυρις. Ταραντῖνοι*); il Nafissi (cf. LIPPOLIS, GARRAFFO, NAFISSI 1995, 230) pensa, però, che la presenza del termine *πανήγυρις* non sia prova di una connotazione religiosa di un'eventuale assemblea di vecchie e nega la pertinenza della festa a Demetra.

⁵³ L'identificazione di Γῆ con Demetra trova sostegno sia in alcune fonti antiche (cf. Eur. *Bacch.* 275-276 e *Phoen.* 685-686) sia nella raffigurazione di Demetra fino al busto (cf. Paus. 9, 16, 5) che corrisponde perfettamente all'iconografia di Γῆ (cf. VIAN 1963, 135 e BREGLIA 1985, 164; *contra* TRÜMPY 2004, 22-30). Sul culto di Gaia vd. anche SOURVINOU-INWOOD 1987, 215 ss.

⁵⁴ Sulla corrispondenza fra Demetra *Erinys* (Paus. 8, 25, 6; Lyc. *Alex.* 153; Callim. *fr.* 652 Pf.) ed *E-ri-nu* micenea (attestata in KN Fp 1, 8) cf. DIETRICH 1962, 129-131; STELLA 1965, 233-236; STIGLITZ 1967, 59-62.

⁵⁵ Per la corrispondenza fra la Demetra e la *Po-ti-ni-ja* micenea (MY Oi 701, 3; TH Of 36) cf. STELLA 1965; GÉRARD ROUSSEAU 1968, 188-190; RODRIGUEZ ADRADOS 1972, 184-188; ROCCHI 1978; RUIJGH 1996; RUIJGH 2004, *passim*.

⁵⁶ Per l'identificazione delle due "Regine" (*wa-no-so-i*, PY Fr 1219; PY Fr 1222; PY Fr 1227) con Demetra e Kore attestate in varie zone della Grecia (Paus. 8, 9, 1; 8, 31, 1; 8, 35, 7; 8, 37; 8, 42; 8, 53) cf. STELLA 1965, 234; RUIJGH 2003, 223.

Ma l'attribuzione di una dea *Graia* a Micene si rivela particolarmente produttiva sotto il profilo culturale, giacché in onore di Demetra si svolgeva un particolare rito sacrificale in un altro centro dell'Argolide, Ermione, il luogo in cui la dea sarebbe venuta a conoscenza del rapimento di Kore⁵⁷. Secondo il racconto di Pausania (2, 35, 5-8) ministre del sacrificio ermioneo di vacche a Demetra sarebbero state quattro vecchie (γραιῖαι) che aspettavano sedute all'interno del tempio l'animale lì trascinato per essere ucciso con un colpo di falce⁵⁸: queste anziane s'identificherebbero direttamente con Demetra⁵⁹ e con la sua funzione di 'nutrice' di una società che usufruisce dei suoi doni; si tratta di una dimensione più sociale della dea⁶⁰ che rimanda, attualizzandola, a Gaia, con la quale si è visto che la Demetra olimpica s'identifica⁶¹.

La tavoletta di Micene con *karauja*, quindi, attesta non solo la radice γραῖ- già per l'età micenea, ma anche un culto alla micenea *Karauja/Krawja* = Γραῖα, divinità che in età storica può essere ricollegata a Demetra proprio in Argolide. Ma c'è un ulteriore elemento.

2.1.2. Tebe

I recenti ritrovamenti di Tebe non solo confermano la traslitterazione del *ka-ra-u-ja* della tavoletta MY Fu 711 in *Grawja*, l'interpretazione del termine come teonimo, l'esistenza di un culto in onore di Γραῖα già in età micenea e la plausibilità della sua connessione con Demetra, ma si rivelano inoltre produttivi anche sotto il profilo toponomastico. Infatti, tra le circa 200 tavolette micenee venute alla luce a Tebe dal 1993 in poi durante lo scavo nella via Pelopida diretto da Vassilis Aravantinos⁶², molte delle quali trattano di offerte di vino, olive, grano, cipero ed orzo fatte alle divinità o ai sacerdoti dei santuari collegati con la reggia tebana, particolarmente interessanti sono quelle della serie Fq, in cui ricorre, associato a distribuzioni di orzo e farina, il termine *ma-ka*⁶³. Tale vocabolo, grazie ad un illuminante confronto con i versi 890-891 delle *Supplici* di Eschilo⁶⁴, è stato identificato⁶⁵ con la Madre Terra (*ma-ka* = Mǎ Γǎ = Mῆτηρ Γῆ), interpretazione discussa⁶⁶, a giudicare in

⁵⁷ Per la particolare importanza del culto di Demetra ad Ermione e per la somiglianza di *status* fra la Demetra ermionea e quella dell'*Inno omerico* cf. BREGLIA 1997, 51-55.

⁵⁸ Del rito dà una versione alquanto differente Eliano (cf. Ael. NA 9, 4) che adduce la testimonianza in versi di un certo Aristocle nella quale, comunque, ad officiare il rito rimane una vecchia.

⁵⁹ Cf. BREGLIA 1997, 63.

⁶⁰ Cf. SABBATUCCI 1978, 58-64.

⁶¹ D'altra parte il nome stesso di Demetra può essere collegato alla Terra Madre: Δǎ = Terra e Μάτηρ = Madre. Su questi problemi cf. da ultimi RUIJGH 2004, *passim*; TRÜMPY 2004, 22-30.

⁶² Cf. TOP I e ARAVANTINOS, GODART, SACCONI 1995;

⁶³ Cf. TH Fq 121; 123; 133; 145; 212; 213; 218; etc.

⁶⁴ Aeschyl. *Suppl.* 890-891: μǎ Γǎ, μǎ Γǎ βόαν, | φοβερὸν ἀπότρειπε, | ὄ βǎ Γǎς παῖ Ζεῦ.

⁶⁵ Cf. ARAVANTINOS, GODART, SACCONI 1995, 843 (che traggono spunto da RUIJGH 1996) e TOP I, 65.

⁶⁶ L'interpretazione di *ma-ka* come "Terra Madre" non ha trovato d'accordo gli studiosi di Micenologia: contro le opinioni favorevoli espresse dal Lejeune (cf. LEJEUNE 1997, 279-281) e dalla Trümpy (che pur accettando l'interpretazione culturale del testo, non crede però alla possibilità di identificare *ma-ka* con Demetra, cf. TRÜMPY 2004, 22-30), l'esegesi degli editori del testo, V. Aravantinos, L. Godart, A. Sacconi (cf. TOP I, 65), è stata rigettata dal Chadwick (cf. CHADWICK

base alla presenza, in queste tavolette, in qualità di destinatari di vari tipi di offerte, di una serie di animali molto significativi dei culti collegati con la dea Terra Madre, come *e-mi-jo-no-i* = i muli, *ku-ne* e *ku-no* = il cane, *e-pe-to-i* = i rettili⁶⁷.

Nel *corpus* dei testi dedicati a *ma-ka*, risulta assai interessante la tavoletta TH Fq 169⁶⁸, perché vi ricorre il termine *ka-ra-wi-ja* che naturalmente può corrispondere al *ka-ra-u-ja* della tavoletta MY Fu 711.

TH Fq 169

.1]deest[
 .2 o-po-re-]i V 2 ko-wa[
 .3 ko-]rū-we Z 2 ke-re-na[-i
 .4 re-]wa-ko V 1 ka-ra-wi-ja[
 .5]o-ni-si V 1 a-ke-ne-u[-si
 .6]do-re-ja Z 1 we-ro-te[
 .7]-i Z 2 i-qo-po[
inf. mut.

La tavoletta risulta mutila della prima riga nella quale, a giudicare dalla struttura di tutte le altre tavolette del *corpus* di *ma-ka*, doveva ricorrere certamente la dedica a *ma-ka* appunto. Il contesto plausibilmente culturale della tavoletta confermerebbe l'interpretazione del termine come teonimo: sembrano ricorrervi alcune parole particolarmente pregnanti sotto il profilo religioso: *ko-wa*, *ke-re-na-i*, *o-ni-si*, *i-qo-po-qo-i*⁶⁹.

Ko-wa corrisponderebbe a *κόρη*⁷⁰: è palese l'importanza del termine *κόρη* in una tavoletta in cui vengono registrate offerte d'orzo e farina ad una dea *ka-ra-wi-ja*, che, alla luce delle considerazioni precedenti sui rapporti fra le divinità micenee e quelle del *pantheon* olimpico, può senza remore essere collegata a Demetra.

1996-1997, 293), dal Melena (cf. MELENA 2001, 50) e dal Palaima (che non crede affatto alla natura culturale del testo ed interpreta *ma-ka* come un *nomen actionis* indicante il mescolamento dell'orzo per la preparazione del *δαίς* sacrificale, cf. PALAIMA 2001, 475-486 e PALAIMA 2003, 113-115). Su tutto il problema cf. RUIJGH 2004, che adduce una serie di valide argomentazioni a sostegno dell'interpretazione di *ma-ka* come Demetra, tra cui la pregressa attestazione di *ma-ka* legata all'ideogramma dell'orzo in una tavoletta (KN F 51) del più antico deposito di Cnosso (3) e il legame con il citato passo delle *Supplici* eschilee (7-9).

⁶⁷ L'attestazione a Tebe di animali destinatari di offerte dà ragione a L.R. Palmer che, nella interpretazione della tavoletta di Micene Fu 711, ipotizzava l'esistenza nel mondo miceneo di "Theriomorphic Gods", e quindi di un dio cavallo, di una dea mucca, di un dio cane ed infine di un dio toro; cf. PALMER 1983, 283-285; RUIJGH 2003, 225.

⁶⁸ Cf. TOP I, 65; GODART, SACCONI 1996; RUIJGH 2003, 225. La tavoletta risulta mutila della prima riga nella quale, a giudicare dalla struttura di tutte le altre tavolette del *corpus* di *ma-ka*, doveva ricorrere certamente la dedica a *ma-ka* appunto.

⁶⁹ Sul dibattito sulla natura culturale del *corpus* di tavolette dedicato a *ma-ka*, cf. *supra*, 15 n. 66.

⁷⁰ *Ko-wa*, in associazione con *ko-wo*, ricorre in un gruppo di tavolette pilie (serie Aa, Ab, Ad) che elenca gruppi di operai cui vengono destinate razioni di grano e fichi; alle *ko-wa-i* e ai *ko-wo-i* sono assegnate razioni dimezzate rispetto a quelle degli adulti, cui sono connessi secondo alcuni con un rapporto di figliolanza (cf. VENTRIS, CHADWICK 1973 [1956]; TRITSCH 1958); secondo altri si tratterebbe invece di semplici ragazze e ragazzi che lavoravano in una sorta di *ateliers* (cf. MILANI 1977).

Ke-re-na-i corrisponderebbe al greco *κρήνη* = fonte, che si ritrova in miceneo in una tavoletta proveniente da Cnosso⁷¹ che attesta il culto del dio *Enesidaon* alla fonte sacra di Amnisos. Il rapporto tra Poseidone⁷² e la fonte si ritrova spesso nel mito e nel culto posteriori: fra le fonti posidoniche, si ricordano la fonte Arne in Arcadia (Paus. 8, 8, 1), la fonte Dine presso Genethlion in Argolide (Paus. 8, 7, 3), la fonte Dirce presso Tebe (Aeschyl. *Sept.* 308). Ma Poseidone è divinità che ha un rapporto privilegiato proprio con Demetra⁷³: secondo il racconto di Pausania⁷⁴, in una variante arcadica del mito, che si ritrova anche in *Sch. Lyc. Alex.* 153, Demetra è raffigurata con la figlia Despoina con torce in mano e serpenti nei capelli, identificandosi con *Erinys* ed apparendo adirata per aver subito, sotto le sembianze di cavalla, il ratto e l'unione con Poseidone appunto⁷⁵. A favore di un'origine antichissima della ierogamia teriomorfa arcadica, di livello miceneo, parlerebbe una tavoletta cultuale di Pilo (*po-se-da-o-ne wa-na-so-i OLEUM*)⁷⁶, che attesterebbe il vetusto legame mitico-cultuale, vivo in età storica sulle montagne dell'Arcadia, fra Poseidone *Hippios* e le 'due Dee' della terra feconda, la divina Madre e la Figlia. È interessante, inoltre, che in questo mito di matrice quasi certamente micenea compaia, aggrappato alla Demetra cavalla, un uccello, quasi certamente una colomba⁷⁷: a questo proposito va citata la tav.

⁷¹ KN M 719: *e-ne-si-da-o-ne a-mi-ni-so ke-re-na re-ne*. Per l'interpretazione del testo cf. STELLA 1965, 237; CHIRASSI 1968, 965-968. La fonte sacrale di Amnisos era stata messa in rapporto col culto dello Zeus *Thenatis* (cf. MARINATOS 1962, 907), ma il legame originario doveva essere con culti minoici e micenei, fra i quali compare *Enesidaon-Poseidaon* nell'aspetto di divinità ctonia legata a fenomeni sismici. Occorre però sottolineare che la lettura del termine miceneo qui accettata (proposta in origine da RUIJGH 2003, 225) non trova l'unanime consenso degli studiosi. Y. Duhoux ne ha infatti recentemente ribadito la difficoltà in base all'osservazione che *κρήνη* deriva da **κράσνα* e che per la sua resa in miceneo ci si aspetta **ka-ra-na*, puntualmente attestato in *ke-i-ja-ka-ra-na* (DUHOUX 2007, 248-249), sebbene lo stesso Ruijgh (*ibidem*) avesse tentato di superare il problema ipotizzando che **κράσνα* fosse una forma alternativa rispetto all'attico *κρήνη*, su cui si baserebbe la forma micenea. Aravantinos, Godart, Sacconi (cf. TOP I, 194) accettano invece l'interpretazione del termine come 'gru' (laddove *ke-re-na* corrisponderebbe al dativo plurale di */gerenā/*, forma atematica ricostruita a partire da *γέρην*, col significato di *γέρωνος* in base alle glosse di Elio Dionisio e Esichio) proposta da M. Del Freo, che ha il merito di inserirsi perfettamente nel contesto delle tavolette tebane, nelle quali a più riprese sono citate diverse categorie di animali associate alle offerte alle divinità. Inoltre, lo studioso sottolinea lo stretto legame tra la gru e Demetra (DEL FREO 1999).

⁷² L'*Enesidaon* miceneo va identificato con Poseidone: tale termine riecheggia, infatti, l'epiteto posidonico pindarico *Ἐννοσιδάς* (Pind. *Pyth.* 4, 33, 173), "Scuotiterra", che ricollega a questo dio cosmico, che ha potere non solo sul mare ma anche sulla terra, fenomeni sismici, terremoti, maremoti, eruzioni vulcaniche. Per questi problemi cf. STELLA 1965, 236-240; CHIRASSI 1968, 945 e 971; RUIJGH 2004, 16-18.

⁷³ Anche il nome delle due divinità, secondo una discussa etimologia (cf. KRETSCHMER 1909, 27; CHIRASSI 1968, 969; *contra* TRÜMPY 2004, *passim*) sarebbe ricollegabile: *Πόσις δᾶ* e *Δᾶ μῆτερ*. In questo senso sarebbero entrambi legati alla terra e se ne sottolineerebbe l'originario carattere ctonio.

⁷⁴ Cf. Paus. 8, 25, 4. Di questo mito esisteva anche una variante beotica, *Theb. fr.* 8 Bernabé e P.Oxy. 4096, 10 (1995).

⁷⁵ Per l'interpretazione di questo mito cf. BREGLIA 1984, 85 e BREGLIA 1986, 219.

⁷⁶ PY Fr 1219; cf. PALMER 1963, 249; STELLA 1965, 237; CHIRASSI 1968, 974.

⁷⁷ Cf. Paus. 8, 42, 4.

PY Tn 316⁷⁸, nella quale vengono elencate offerte rituali a divinità (in dativo) fra cui Poseidone, Hermes e tre divinità femminili, *pe-re-*82*, *i-pe-me-de-ja* e *di-u-ja*. Delle tre, la prima potrebbe essere traslitterata in *πελεία*⁷⁹ termine che può essere tradotto tanto con “colomba” (che è poi uno degli animali sacri a Demetra) tanto con “vecchia”⁸⁰. Dal momento che in Strabone (7, fr. 1c Radt) ricorre come isoglossa fra le lingue epirotica e macedone *πελεία* = *γραῖα*, che in *Sch. Soph. Trach.* 172, a proposito delle colombe attraverso le quali lo Zeus di Dodona offriva i suoi responsi⁸¹, si dice: οἱ μὲν οὕτω λέγουσι θεσπίζειν, οἱ δὲ οὕτω τὰς ἱερείας γραίας οὔσας· καὶ γὰρ τοὺς γέροντας οἱ Μολοσσοὶ πελίους ὀνομάζουσιν, che in Hes. *Theog.* 270 le Forcidi sono *Γραῖαι ἐκ γενετῆς πολιαί*, si potrebbe supporre con buona attendibilità che tanto *karauja* quanto *pere*82/Peleia* identifichino divinità in età storica ricollegabili a Demetra, entrambe riferibili al momento della sembianza da vecchia assunta nell'*Inno omerico*, la prima secondo la versione beotica del mito, la seconda secondo quella arcadico-messenica.

D'altra parte, secondo Apollodoro⁸², la Demetra *Γραῖα* dell'*Inno omerico* si siede sulla roccia detta *Agelastos* presso un pozzo detto *Kallichoros*, lo stesso pozzo presso il quale le donne di Eleusi per la prima volta danzarono e cantarono in onore di Demetra⁸³: l'acqua, che sia fonte o pozzo, ha quindi importanza culturale non solo per divinità che appaiono legate a Demetra, come Poseidone, ma anche per Demetra stessa e proprio nel momento in cui essa è definita *Γραῖα*, epiclesi che dovrebbe corrispondere alla dea *krawja* micenea. La provenienza tebana del testo miceneo, inoltre, si rivela importante se si tiene conto che una delle fonti sacre a Poseidone, la fonte Dirce, si trova proprio nei pressi di Tebe⁸⁴ e prende il nome da Dirce, figlia di Ismeno figlio di Asopo⁸⁵, la quale risulta così genealogicamente unita al fiume beotico che attraversa la *Γραική γῆ* tucididea⁸⁶.

Nella tavoletta tebana ricorrono ancora i termini *o-ni-si* (ὄρνισι = “uccelli”) e *i-go-po-go-i* (ἰπποφόρβοι⁸⁷ = “palafrenieri”), che identificano animali facilmente ricollegabili, si è visto, tanto a Demetra quanto a Poseidone, soprattutto nella versione arcadica del mito, che li rappresenta uniti in forma equina, con un uccello, forse una colomba, aggrappata a Demetra e che riconduce entrambi ad aspetti pertinenti alla sfera ctonia.

⁷⁸ Cf. RUIJGH 2004, 15 e 27.

⁷⁹ Cf. GALLAVOTTI 1957a; PALMER 1963, 20, 27, 103; SCARPI 1975.

⁸⁰ *Pe-re-*82* si ritrova come destinataria di offerte anche nella tavoletta pilia Un 6, 1189-1250, sovrapposto a *Poseidaon* cancellato (cf. CHIRASSI 1965, 964 n. 55, con bibliografia). Se anche il teonimo *pe-re-*82* volesse essere interpretato come *pe-re-sa/Persa* = Persefone (cf. STELLA 1965, 235 n. 29), si confermerebbe comunque il legame con la sfera culturale di Demetra.

⁸¹ A proposito del culto oracolare dodoneo cf. GARTZIOU TATTI 1990.

⁸² Cf. Apollod. *Bibl.* 1, 5.

⁸³ Cf. Paus. 1, 38, 6.

⁸⁴ Cf. Paus. 9, 25, 3.

⁸⁵ Cf. Apollod. *Bibl.* 3, 12, 6.

⁸⁶ Cf. *infra*, 38-46.

⁸⁷ Cf. PALMER 1963, 227; BAUMBACH 1986, 319.

L'analisi del contesto della tavoletta non solo conferma, per i numerosi elementi culturali presenti, la possibilità di interpretare *ka-ra-wi-ja/krawja* come teonimo⁸⁸, ma autorizza anche a collegare questa divinità micenea alla Demetra storica⁸⁹.

La provenienza tebana di questi documenti si presenta, poi, particolarmente pregnante se si tiene conto che lo scavo⁹⁰ da cui proviene la tavoletta in questione interessa proprio quel palazzo di Cadmo che già nella tradizione antica (Paus. 9, 16, 5) veniva identificato con il tempio di Demetra⁹¹. In accordo con le narrazioni antiche, Tebe era uno dei più grandi centri del mondo miceneo: i dati di scavo dell'ultimo trentennio⁹² confermano che nel Tardo Elladico III A e B (ca. 1400-1200 a.C.) il grande centro palaziale di Tebe controllava la Beozia centromeridionale ed orientale e la sua influenza, a giudicare dagli indizi toponomastici presenti nei testi in Lineare B, giungeva fino all'Eubea, all'Attica, a Egina. Estremamente interessanti si rivelano gli antichissimi e stretti legami che dovevano esistere fra la capitale del grande regno 'beotico' di età micenea e l'Eubea, com'è provato dalla menzione di due toponimi di ambito euboico in alcuni documenti micenei rinvenuti proprio a Tebe. Difatti l'*A-ma-ru-to-de* = *Amaruthon-de* (accusativo di toponimo con aggiunta di suffisso allativo *-de*) della tav. TH Of 25, 2⁹³ e l'*A-ma-ru-to* del sigillo TH Wu 58⁹⁴ nonché il *ka-ru-to* del sigillo TH Wu 55⁹⁵ sono stati interpretati come due toponimi corrispondenti rispettivamente ad Amarinto e Caristo, due località euboiche, la cui menzione nei documenti tebani attesterebbe gli stretti rapporti esistenti fra Tebe appunto e l'Eubea già a un livello cronologico così alto⁹⁶. Amarinto,

⁸⁸ È interessante che, nel *corpus* di tavolette dedicate a *ma-ka*, nella meglio conservata, la TH Fq 254+255, ricorra una subordinata temporale (*o-te a-pi-e-ge ke-ro-ta pa-ta*) che è stata interpretata (cf. RUIJGH 2004, 31-34) come ὅτε ἀμφιθεσικῶς γέροντας πάντας e spiegata come attestazione di una processione in cui i sacerdoti guiderebbero gli Anziani, quale quella attestata proprio in Paus. 2, 35, 5 in onore di Demetra *Chthonia* a Ermione: si potrebbe pensare che, più che gli Anziani della *Gerousia* (così RUIJGH 2004, 33), potrebbe trattarsi degli adepti della 'Vecchia'; va anche detto che gli editori del testo (cf. TOP I, 322) interpretano invece *pa-ta* come παστά, vale a dire come la purea d'orzo (il *κωκεών*) offerto a *ma-ka* da *Ke-ro-ta*, che sarebbe dunque un antroponimo.

⁸⁹ Non crede alla possibilità di questa identificazione la Trümpy (cf. TRÜMPY 2004).

⁹⁰ Nella *Hodos Pindarou*, nel punto corrispondente ai resti del *Kadmeion*, è stata identificata la *krepis* di un tempio di età tardo-classica o ellenistica pertinente ai santuari di Demetra e Dioniso menzionati da Pausania e, nella Piazza di *Haghios Georghios*, i rinvenimenti di figurine di *hydriophoroi* e di maiolini rivelano un sicurissimo rapporto con un santuario di Demetra; cf. ARAVANTINOS 1996.

⁹¹ Per i rapporti fra Cadmo e Demetra cf. mito dei Gefirei compagni di Cadmo (Hdt. 5, 61) e culto della Demetra *Achaiia*; per l'analisi di tutta questa tradizione cf. *infra*, 20 n. 104.

⁹² Una recente rassegna bibliografica al riguardo è contenuta in TOP I.

⁹³ Rinvenuta sulla Cadmea nel 1970 in un gruppo di 17 tavolette omogenee per la presenza di quantitativi di lana associati a un nome di persona e a un toponimo; cf. CHADWICK 1970, 87, 94-95.

⁹⁴ Rinvenuto alla base della *Hodos Oidipodos* a Tebe nel 1982 in un gruppo di 55 sigilli; cf. ARAVANTINOS 1987, 36-39.

⁹⁵ Per la bibliografia cf. KNOEPFLER 1972 e ARAVANTINOS 1987.

⁹⁶ KNOEPFLER 1988, 394, ipotizza che le due località fossero una sorta di capoluoghi di distretto del grande regno miceneo di cui Tebe era la capitale; l'ipotesi è ampliata in WALKER 2004, 46-52, ove si evidenziano le relazioni peculiari intrattenute in età micenea tra Tebe e l'Eubea meridionale e si ipotizza addirittura che Lefkandi nel Tardo Elladico III B sia stata conquistata dai

localizzata nelle immediate vicinanze di Eretria⁹⁷, era sede di un antichissimo santuario in cui veniva venerata l'Artemide *Amarysia*⁹⁸, divinità in cui si possono riscontrare tratti della Potnia micenea, ad esempio nella sua funzione curotrofica⁹⁹; la festa celebrata in suo onore, le *Amarysiai*, era probabilmente comune a tutta l'isola¹⁰⁰, come dimostrerebbe un passo liviano¹⁰¹ che sottolinea la partecipazione alla festa degli abitanti di Caristo, l'altra località menzionata nei documenti micenei tebani, situata nella parte meridionale dell'Eubea¹⁰².

In questa medesima zona rivestiva una notevole importanza il culto della Demetra *Ἀχαΐα Gephyraia*¹⁰³, una divinità di origine beotico-eretriese legata da un lato a Tanagra e dall'altro ad Eretria¹⁰⁴ e a nome della quale esisteva un *λόφος* proprio a Caristo, come testimonia Stefano Bizantino (*s.v.* *Ἀχαΐα*); come la *Γραΐα*, è la Demetra del dolore e della ricerca di Kore¹⁰⁵ e come la Demetra *γρῆς* dell'*Inno omerico* e come l'Artemide *Amarysia*, si lega strettamente alla curotrofia. L'epiclesi *Achaiia* rappresenta uno stretto legame fra Demetra e Artemide; secondo Pausania, infatti, tale nome identificava anche una delle vergini Iperboree che, in ricompensa del rapido parto di Leto (Hdt. 4, 35), si erano imposte di offrire dei doni ad *Eileithyia*, figura divina che viene connessa, in qualità di epiclesi, proprio ad Artemide e proprio in Beozia¹⁰⁶, nonché alla stessa Demetra

Micenei provenienti da Tebe e sia diventata così "the Mycenaean/Abantic capital" (51); cf. anche SHERRATT 2004, 304 n. 10, ove si evidenzia l'esistenza di un trasporto di animali per feste da Caristo ed Amarinto verso Tebe.

⁹⁷ Strabo 10, 1, 10 e Ptolem. *Geog.* 3, 14, 26 riferiscono due differenti localizzazioni della località sacra; per questo problema cf. BREGLIA 1975, 37 n. 5; KNOEPFLER 1988: il toponimo andrebbe identificato o con l'odierna Kato Vathia o con la più orientale Poleoekklisies (Knoepfler); cf. anche SACKETT ET ALII 1966, 64-65.

⁹⁸ L'importanza e l'estensione del culto è confermata anche da Paus. 1, 31, 5; Liv. 35, 38, 3 e Callim. *fr.* 200b Pf.; la frequentazione antichissima del luogo sacro è confermata dai ritrovamenti archeologici: cf. SACKETT ET ALII 1966, 104; HOPE SIMPSON, DICKINSON 1979, 224-34; WALKER 2004, 31-38; per le motivazioni che testimonierebbero l'esistenza del santuario già all'inizio del I millennio, cf. KNOEPFLER 1988, 392-396.

⁹⁹ Cf. BREGLIA 1975, 39.

¹⁰⁰ Per la paneuboicità della festa cf. KNOEPFLER 1972, 28; BREGLIA 1975, 41; KNOEPFLER 1988, 390; WALKER 2004, 34; il culto della dea si radicò anche in Attica, nel demo di Athmon, cf. Paus. 1, 31, 5.

¹⁰¹ Cf. Liv. 35, 38, 3.

¹⁰² Cf. SACKETT ET ALII 1966, 77.

¹⁰³ Cf. SCHACHTER 1981, *v. Demeter*; BREGLIA 1984; BREGLIA 1986.

¹⁰⁴ I Gefirei avevano un forte rapporto con Tanagra e con Eretria, cf. BREGLIA 1984.

¹⁰⁵ La dea avrebbe ricevuto l'epiclesi *Ἀχαΐα* dal suono dei cembali che la accompagnavano nella ricerca di Kore (o per il dolore dovuto alla perdita della figlia, cf. *Etym. Magn. s.v.* *Ἀχαΐα*; Hsch. *s.v.* *Ἀχαΐα*; Sch. *Aristoph.* Ach. 708), cembali che avrebbero accompagnato nel loro spostamento verso Atene anche i Gefirei che dicevano di essere eretriesi di origine, ma che secondo Erodoto erano fenici, compagni di Cadmo, spinti dai Beoti ad Atene; occorre precisare che a questa tradizione della venuta dei Gefirei dalla Beozia ad Atene, sostenuta anche da *Etym. Magn.* ed *Etym. Gud. s.v.* *Ἀχαΐα*, Sch. *Aristoph.* Ach. 708 ed Eust. *ad Hom.* Il. 3, 222, se ne contrappone un'altra, che invece fa venire i Gefirei, dopo la presa di Eleusi, da Atene a Tanagra, su designazione dell'oracolo delfico. Al riguardo cf. BREGLIA 1984, 74-78.

¹⁰⁶ Per Artemide *Eileithyia* cf. HADZISTELLIU PRICE 1978, 150-154; PINGIATOGLOU 1981, 133.

in Beozia, a Cheronea e ad Ermione¹⁰⁷; d'altra parte il cammino delle vergini Iperboree, che ricalca, anche se parzialmente, l'itinerario di Cadmo cui è legata la stirpe dei Gefirei, presenta singolari coincidenze con stazioni demetriache¹⁰⁸ e in particolare interessa centri (come Dodona o Caristo) che presentano un peculiare legame con il termine *γραῖα*. Ancora, oltre ad un generico ambito curotrofico che accomuna le due dee e che si manifesta anche in una particolare terminologia per cui Artemide nella sua qualità di *κορυθάλια* fa crescere i giovani polloni (*θαλοί*), così come nell'*Inno a Demetra* (187)¹⁰⁹ il bambino cui la dea si appresta a fare da balia è definito *θαλόζ*, le due dee sono genealogicamente unite in Arcadia, dove, secondo Pausania¹¹⁰, Artemide è figlia di Demetra e Zeus.

Dunque la Demetra olimpica conserva una serie di caratteristiche che sono proprie della supposta divinità *Γρᾶϊα/Πελεῖα* di età micenea: il terribile corruccio che porta desolazione e morte nel mondo della natura finché non si placa, causato dal rapimento di Kore o dall'inganno teso alla dea da Poseidone, in Arcadia; l'aspetto curotrofico; il legame con l'acqua come elemento cultuale; il rapporto con Artemide e soprattutto con Poseidone; la doppia valenza, quella ctonio-oracolare, più tipica della *Erinys/Peleia* arcadica, e quella curotrofico-poliadica, più tipica della Demetra *Achaiia, Graia* e *ἐν ἄχρει*.

Le tavolette di Micene e di Tebe, per la gravidanza cultuale dei loro testi, autorizzano a supporre l'esistenza di una grande dea *Γρᾶϊα* che veniva venerata in Argolide nei suoi aspetti più propriamente ctonii, nel grande regno miceneo di Tebe, che estendeva il suo raggio d'influenza fino ad Amarinto e a Caristo, nella sua funzione più propriamente curotrofica di Terra Madre.

L'eredità di questa divinità micenea, il cui culto sarebbe rimasto tanto più vivo in ambito beotico (da avere effetti anche nella toponomastica¹¹¹) sarebbe stata raccolta in età storica da Demetra, che, a livello di epiclesi, agglutina a sé le diverse 'dee terre madri' di varie zone della Grecia e ne assolve le diverse, talvolta anche contrastanti, funzioni.

Questa Demetra, in quanto *Erinys* legata a figure profetiche o regali, esprime valenze oracolari e di tutrice dell'ordine trasgredito e poi ristabilito che a un certo punto diventano peculiari della dea della cerealicoltura; del resto nella Demetra *Γραῖα* e *ἐν ἄχρει* e nella *Ἀχαιία*, vergine Iperborea che offre doni ad *Eileithyia* per il parto di Leto, c'è sempre un momento di rottura dell'ordine della natura, di distacco (dai figli che nascono o dalla figlia che si sposa) che viene poi superato con il momento curotrofico e col rito di ammissione del bambino nella società; ma, dal momento che la Demetra *Ἀχαιία*, che è poi sostanzialmente la dea *Graia* dell'*Inno omerico*, oltre ad essere madre addolorata è anche vergine iperborea, ci troviamo in un momento storico "in cui la nascita come distacco dalla madre è ancora tutt'uno con la nascita come introduzione nel gruppo sociale, un momento

¹⁰⁷ Cf. STELLA 1965, 235.

¹⁰⁸ Cf. BREGLIA 1984, 80.

¹⁰⁹ Cf. FOLEY 1994, *comm. ad loc.*

¹¹⁰ Cf. PAUS. 8, 37, 4.

¹¹¹ Cf. *infra*, 38-46, a proposito della città di Graia e della *Γραική γῆ*.

storico in cui la donna gioca un ruolo ancora importante”¹¹² e ciò si mostrerà particolarmente importante nell’analisi delle altre fonti in cui ricorrono termini legati all’etnico Γραικοί¹¹³.

Si rivelerebbe a questo punto ancora più importante la connessione linguistica fra la suddetta epiclesi *Graia* e l’etnico ‘Graikoi’, entrambi risalenti alla radice γραϝ-, perché farebbe risalire l’etnico, che dal III secolo è divenuto sinonimo dell’etnico complessivo ‘Hellenes’, all’epiclesi di una divinità femminile che risulta peculiarmente importante nel mito-rito di passaggio dalla natura alla cultura, dalla ἔσχατιά alla χώρα.

2.1.3. Pilo

Un’ulteriore attestazione della radice γραϝ- si avrebbe ancora in età micenea: stavolta non si tratta di un teonimo, bensì solo di un antroponimo, che però risulta comunque linguisticamente interessante perché l’analisi della sua formazione potrebbe essere esempio paradigmatico di come anche l’etnico Γραικοί possa essersi originato dalla radice γραϝ-.

La tavoletta PY Jn 389 è il documento in questione¹¹⁴: fa parte di una serie di registrazioni in cui vengono elencati quantitativi di bronzo in relazione a determinati personaggi indicati con il loro nome proprio. Al rigo 3 si legge:

ka-ra-wi-ko AES M1 N2 *pi-we-ri-ja-te* AES M1 N2.

Il Gallavotti lesse¹¹⁵ nella parola *ka-ra-wi-ko* il termine *Grawikos*¹¹⁶ interpretandolo, in base al contesto, come un antroponimo¹¹⁷ pertinente ad un bronziere pilio. Tale lettura è però da accettare con le dovute cautele perché è possibile traslitterare il termine *ka-ra-wi-ko* anche in modo differente¹¹⁸; rimane comunque la possibilità

¹¹² Cf. BREGLIA 1984, 88.

¹¹³ Cf. *infra*, 66-68.

¹¹⁴ Nella tav. PY An 424, secondo una prima lettura proposta dal Gallavotti, ricorreva al secondo rigo il termine *ka-ra-u-jo*, che fu interpretato dallo studioso come etnico corrispondente a Γραϝτοί ossia ai Γραικοί > *Graii*; questa lettura, che pure in un primo momento (MORPURGO 1963; BAUMBACH 1968) era stata accettata dai più autorevoli studiosi di miceneo, E.L. Bennet e J.P. Olivier, nel 1973 (cf. PTT e OLIVIER ET ALII 1973) venne corretta in *ka-ra-do-ro*; la stessa Baumbach sostituisce (cf. BAUMBACH 1986) la nuova lettura *ka-ra-do-ro* alla lezione *ka-ra-u-jo*, che pure in precedenza aveva accettato (cf. BAUMBACH 1968). La tav. PY An 424 è stata così completamente deprivata del suo valore di testimonianza dell’esistenza del termine ‘Graikos’ in età micenea.

¹¹⁵ Cf. GALLAVOTTI 1957b, 331-332.

¹¹⁶ Va precisato che in un primo momento il Gallavotti aveva ipotizzato di traslitterare il termine *karawiko* nell’antroponimo *kalawiko* > καλαϝικος = καλ(λ)αῖκος, facendolo derivare da una radice κελ-καλ che stava alla base di una serie di parole che tutte, in vario modo, indicavano il colore turchese o cose che con questo colore avevano qualche attinenza come καλαῖκος = “colore turchese”, κάλας = “galletto” e “vela” con designazione cromatica all’origine (cf. GALLAVOTTI 1957c); tale ipotesi di traslitterazione era stata giudicata inverosimile anche da PALMER, CHADWICK 1966.

¹¹⁷ Tale interpretazione è stata accettata senza remore dai più autorevoli studiosi di miceneo cf. MORPURGO 1963; OLIVIER ET ALII 1973; E.L. Bennet e J.P. Olivier in PTT.

¹¹⁸ Infatti, a giudizio di LANDAU 1958, il bronziere *ka-ra-wi-ko* in greco si sarebbe chiamato non *Grawikos*, come proponeva il Gallavotti, bensì Κλαϝισκος, antroponimo che, a somiglianza di *ti-ri-po-di-ko*, evidentemente derivato dal tripode, deriverebbe dalla radice κλαϝίς (> dor. κλαίς,

di vedere nel nome del bronziere pilio un derivato dalla radice γραϝ- di Γραϝια, con l'aggiunta del suffisso aggettivale degli *ketika* -ικος. Si tratterebbe dunque di un antroponimo collegabile alla radice del termine ‘vecchia’¹¹⁹, ipoteticamente interpretabile come “colui che è dedicato alla Vecchia”; analogamente potrebbe essersi formato l’etnico di età storica Γραϝικοί > Γραικοί, che probabilmente era originariamente l’appellativo di coloro che si dedicavano al culto di Γραϝια.

Le attestazioni micenee della radice γραϝ- ne hanno evidenziato una particolare vitalità in ambito euboico-beotico e una peculiare connessione con contesti culturali demetriaci. Non è emerso, invece, al momento alcun tipo di legame con la zona dodonea¹²⁰, in cui Aristotele ubicava quelli che un tempo erano detti Graikoi, ai suoi tempi invece Hellenes.

att. κλείς) = chiave con l’aggiunta del suffisso diminutivo-peggiorativo -ικος. A sostegno della sua lettura, inoltre, il Landau evidenziava che *ka-ra-wi* costituisce la prima parte della parola composta *ka-ra-wi-po-ro* (PY Eb 317) che viene traslitterata con tutta sicurezza in κλαϝιφόρος e interpretata nel senso di “dignitaria” = portatrice di chiave.

¹¹⁹ Simile, ad esempio, all’italiano Calogero.

¹²⁰ Si ritornerà ampiamente più avanti sui legami che si possono istituire fin dall’età arcaica fra mondo euboico e zona dodonea.

II

HELLENES E GRAIKOI IN OMERO

“Esploso il nucleo primitivo, incomincia la storia letteraria: il frantumarsi innumerevole, senza riparo, verso i limiti del tempo. Le lunghe zone vuote, le improvvise galassie, i sistemi chiusi di costellazioni, le comete che passano a intervalli incommensurabili – tutto ciò è il prodotto di una perdita compattezza. Da che cosa si stacca l’*Iliade*, non possiamo dirlo: fin lì giunge la nostra memoria. Da allora ogni scrittore è un frammento che segue un’orbita propria; e in ogni sua molecola c’è un atomo di nostalgia, una sillaba lontana di perfezione”.

(F. FERRUCCI, *L’assedio e il ritorno. Omero e gli archetipi della narrazione*, Milano 1991.)

1. Elleno ed Hellenes in Omero

Nella Grecia descritta nei poemi omerici esistono Hellas ed Hellenes, ma con un valore diverso da quello assunto dall’etnico e dal coronimo successivamente. L’Hellas, infatti, è, insieme a Ftia, parte del regno di Peleo e Achille¹ e gli Hellenes sarebbero gli abitanti di questo distretto, visto che nell’*Iliade* “Mirmidoni, Elleni ed Achei” sono gli uomini di Achille². Il valore limitato e ristretto che i due termini possiedono in Omero è confermato anche dalla ricostruzione tucididea dell’origine dei Greci³. Lo storico ateniese, infatti, teste Omero, insedia i *πρῶτοι Ἑλληνες* nella Ftiotide; poi, con l’artificio del mitico re Elleno, cerca di spiegare lo svolgimento storico in virtù del quale il nome ‘Hellas’ e l’etnico ‘Hellenes’ avevano varcato i limiti del regno di Achille per designare ormai ai suoi tempi “tutta la Grecia”⁴.

¹ Hom. *Il.* 2, 683; 9, 395; 9, 447; 9, 478; 16, 595; *Od.* 11, 496.

² Hom. *Il.* 2, 684.

³ Per l’interpretazione etnografica del passo cf. BURY 1895, 226; GSCHNITZER 1971, 10-12; VANNICELLI 1989, 34-38.

⁴ Thuc. 1, 3: “Ἑλληνος δὲ καὶ τῶν παίδων αὐτοῦ ἐν τῇ Φθιώτιδι ἰσχυρότων, καὶ ἐπαγομένων αὐτοῦ ἐπ’ ὠφελίᾳ ἐς τὰς ἄλλας πόλεις, καθ’ ἑκάστους μὲν ἤδη τῇ ὁμιλίᾳ μᾶλλον καλεῖσθαι Ἑλληνας.

Il graduale processo di ampliamento semantico dell'etnico e del toponimo dalla ristretta accezione tessalica di età omerica a quella complessiva di tutte le stirpi greche è testimoniato nei poemi omerici stessi.

Indizio dell'ampliamento del toponimo 'Hellas' è, infatti, il viaggio percorso da Fenice, che viene raccontato dal compagno di Achille nel IX libro dell'*Iliade*⁵. Fenice è eroe di origini beotiche: figlio di Amintore, personaggio che vive ad Eleon⁶, ma discendente da Ormeno, termine che nei poemi omerici è usato come toponimo tessalico (*Il.* 2, 734), ma anche come antroponimo troiano (*Il.* 8, 274; 12, 187)⁷, si autoesilia a Ftia dopo aver subito la maledizione paterna, dal momento che, su istigazione della madre, si era unito con la concubina amata da Amintore. Nel compiere il viaggio da Eleon a Ftia passa attraverso l'Hellas⁸; è considerata Hellas dunque una zona compresa tra la regione dello Spercheo, la costa e l'Asopo della Beozia. Fenice inoltre diventa, per volontà di Peleo ftiota, re dei Dolopi, localizzati nel discorso dell'eroe in fondo alla Ftia: rispetto alla Ftotide vera e propria, che doveva affacciarsi a est sul seno Pagaseo per arrivare a sud forse al golfo Maliaco, la Dolopia sembra essere una regione più interna, a cavallo del massiccio del Pindo, la cui importanza nella crescente espansione ellenica⁹, era rappresentata dalla posizione strategica nel passaggio della transumanza attraverso il percorso terrestre transistmico che legava il golfo Maliaco con il golfo di Ambracia¹⁰, nonché dalla possibilità di legarsi al sistema fluviale dell'Acheloo, che nasce proprio dal Pindo.

Ulteriore prova dell'ampliamento semantico dell'etnico 'Hellenes' è l'uso del termine 'Panhellenes'¹¹ in un verso comunemente ritenuto assai tardo¹², a proposito di Aiace Oileo il quale superava con l'asta Panhellenes ed Achaioi. Contemporaneo, quindi, ad un progressivo restringimento dell'etnico Achaioi, l'uso di Panhellenes¹³ indica che vi sono più Hellenes.

⁵ Cf. Hom. *Il.* 9, 432-605.

⁶ Città beotica (*Il.* 2, 500) in cui ad Amintore venne sottratto furtivamente un elmo di cuoio dal nonno materno di Odisseo, Autolico (*Il.* 10, 266-271); la scarsa omogeneità fra la collocazione beotica della città di Eleon con l'Hellas tessalica regno di Amintore è sembrata un'aporia, cui gli scolii hanno cercato di offrire una soluzione supponendo l'esistenza di due personaggi differenti dal nome di Amintore (*Sch. T Hom.* *Il.* 10, 266b: Erbse III, 55-56), cf. HAINSWORTH 1993, 82 e 121. Tale soluzione si rivela superflua nel momento in cui ad Hellas è attribuita un'accezione in progressivo ampliamento.

⁷ Sull'originaria unità indifferenziata dell'area culturale miceneo-orientale cf. MELE 1979a, 29-30.

⁸ Cf. Hom. *Il.* 9, 478.

⁹ Si utilizzeranno in queste pagine due grafie distinte: 'identità ellenica' e 'identità greca'. Con la prima si indicherà l'identità progressivamente ampliandosi e opponendosi a quella 'greca'.

¹⁰ Cf. LÉPORE 1962, *passim*; ANTONETTI 1990, 357; ANTONETTI 1996b, 272.

¹¹ L'accento ritirato di Ἑλλήνες, conseguenza, secondo i dizionari etimologici (cf. Chantraine, *DELG*, s.v.), dell'influsso di Panhellenes dimostrerebbe secondo il Nagy (cf. NAGY 1995, 176 n. 17) che il vero concetto di Hellenes è legato anche linguisticamente all'unità composita dei Panhellenes; ma sulla scarsa plausibilità di quest'ipotesi cf. *infra*, 96.

¹² cf. Hom. *Il.* 2, 530; CASSOLA 1953, 299.

¹³ Per una trattazione più articolata del problema cf. MELE 2000, 298-299. Diversa è la prospettiva adottata da ANTONETTI 1996a, 9-10, che vede nei Panhellenes del *Catalogo delle navi* iliadico un'accezione di esclusione e di eccellenza e non un principio associativo e li interpreta come un'inserzione di marca pisistratide, tendente a sottolineare nel VI secolo l'eccellenza degli Elleni.

D'altra parte, che il toponimo 'Hellas' si sia ampliato ad indicare la Grecia centro-settentrionale è evidente sia in una formula ricorrente nell'*Odissea*¹⁴, 'Ελλάδα καὶ μέσον Ἄργος, che indica la Grecia tutta e nella quale Hellas bilancia il μέσον Ἄργος, cioè l'Argolide peloponnesiaca, sia nell'unica attestazione odissaica del nome Hellas nell'accezione più ristretta che, ricorrendo nel lamento di Achille nella *Nekyia* (*Od.* 11, 496), dimostra come ormai la nozione tessalica dell'Hellas sia legata al passato e possa trovare posto soltanto nel regno dei morti.

La poesia omerica, quindi, riflette realtà anteriori al VII secolo, che oscillano tra un valore ristretto e geograficamente determinato di Hellenes ed Hellas e un primo ampliarsi dei due termini ad ambiti estranei a quelli cui originariamente erano applicati.

Non si evidenzia al momento alcun tipo di relazione con la zona tesprotica di Dodona, in cui invece Aristotele localizzava l'Hellas.

1.1. Achille ἀρχός degli Hellenes e lo Zeus Pelasgico di Dodona

Poco organica all'ubicazione tessalica del regno ftiota di Achille, l'eroe che nel *Catalogo delle navi*¹⁵ è presentato come guida delle cinquanta navi dei Mirmidoni, degli Hellenes e degli Achei che abitavano Argo pelasgica, che risiedevano ad Alo, Alope e Trachis, e che tenevano Ftia ed Hellas¹⁶, dunque come condottiero di popolazioni di area tessalica, risulta la famosa preghiera che il Pelide rivolge ad una divinità comunemente localizzata in area tesprotica. *Il.* 16, 233-235 dice:

Ζεῦ ἄνα Δωδωναῖε Πελασγικὲ τηλόθι ναίων
Δωδώνης μεδέων δυσχειμέρου, ἀμφὶ δὲ Σελλοὶ
σοὶ ναίουσ' ὑποφῆται ἀνιπτόποδες χαιμαεῦναι.

Signore Zeus, Dodoneo, Pelasgico, che vivi lontano,
su Dodona regni dal rigido clima: e intorno vivono i Selloi,
interpreti tuoi, che mai lavano i piedi e dormono per terra.

L'interpretazione di questo passo si è sempre rivelata particolarmente complessa, sia perché risulta difficile localizzare in modo sicuro e univoco i toponimi e gli etnonimi che vi ricorrono (Dodona, Pelasgico), sia perché la tradizione sul nome dei sacerdoti dello Zeus *Dodonaios* risulta controversa¹⁷.

Il passo risulta problematico per la localizzazione di Dodona e la presenza di un'epiclesi divina che si riferisce ai Pelasgi.

¹⁴ Cf. Hom. *Od.* 1, 344; 4, 726; 15, 80.

¹⁵ Cf. Hom. *Il.* 2, 681-685: Νῦν αὖ τοὺς ὄσσοι τὸ Πελασγικὸν Ἄργος ἔναιον, | οἳ τ' Ἄλον οἳ τ' Ἀλόπην οἳ τε Τρηχίῃνα νέμοντο, | οἳ τ' εἶχον Φθίην ἠδ' Ἑλλάδα καλλιγύναϊκα, | Μυρμιδόνες δὲ καλεῦντο καὶ Ἑλληγες καὶ Ἀχαιοί, | τῶν αὖ πεντήκοντα νεῶν ἦν ἀρχὸς Ἀχιλλεύς.

¹⁶ Si accetta qui l'opinione di Allen (ALLEN 1910, 309 e ALLEN 1924, 23) che distingue i tre etnici come riferentisi a tre popoli differenti contro l'interpretazione che li intende, invece, come tre nomi diversi per uno stesso popolo (cf. GIOVANNINI 1969, 39 n. 3; VANNICELLI 1989, 37-41).

¹⁷ La presenza e il nome dei sacerdoti dodonei, i Selloi (Helloi), saranno oggetto di un'analisi specifica, cf. *infra*, 90-116.

1.1.1. Dodona

Il duplice riferimento a Dodona (Δωδωναῖε e Δωδώνης) nella preghiera rivolta da Achille a Zeus nel XVI libro dell'*Iliade* a primo acchito non sembra presentare difficoltà di localizzazione. I frequenti riferimenti nella letteratura antica¹⁸ e l'abbondanza di ritrovamenti preistorici di carattere votivo ci indicano la sede di un culto oracolare dedicato a Zeus in una località dell'Epiro¹⁹, dai Greci chiamata Dodona, attualmente identificata con Tcharacovitsa, a poca distanza da Ioannina.

D'altro canto, è proprio l'ubicazione tesprotica di Dodona in Omero che va preliminarmente dimostrata con univoca certezza. Stefano Bizantino²⁰ mostra di conoscere una tradizione riguardante l'esistenza di una Dodona in Tessaglia: autori di tale variante appaiono Suida, Cinea e Filosseno, i quali affermavano anche che il santuario della Dodona tesprotica²¹ sarebbe stato lì trasferito dalle vicinanze di Scotussa in Tessaglia. Questa stessa tradizione era conosciuta anche da Strabone che, in un passo lacunoso del VII libro della sua *Geografia*²², mostra di credere (a differenza di Stefano Bizantino) al racconto del trasferimento dell'oracolo dodoneo da Scotussa, città della Pelasgiotide, a Dodona in Tesprozia²³. È evidente che si

¹⁸ Cf. fra gli altri Hdt. 2, 52; Ephor. *FGrHist* 70 F 119 = Strabo 9, 2, 4.

¹⁹ Cf. GARTZIOU TATTI 1990; FUNKE 2000.

²⁰ Steph. Byz. *s.v.* Δωδώνη (Meineke): "Dodona: città della Molossia in Epiro, in relazione alla quale (è) *Dodonaios* lo Zeus «protettore di Dodona dai cattivi inverni»... Filosseno (I secolo a.C.), commentatore dell'*Odissea*, dice che sono due, una tessalica e una tesprotica; dice così: «ora Dodona è quella tesprotica, nella quale c'è l'oracolo proveniente dalla quercia, ma l'altra è tessalica, quella dalla quale Achille invocava Zeus». Sembra che in tal modo si sia dimenticato del verso «i Selloi vivono intorno a te, che mai lavano i piedi e dormono in terra». Come infatti potrebbe ricordarsi di questi se lo invocasse dalla (Dodona) tessalica?... Ma Achille invoca il dio che è vicino, in Tessaglia, come anche Pandaros supplica l'(Apollo) *Lykios* e Crise lo *Smintheus*. Lo chiamavano *Dodonaios* e *Naios*. Zenodoto scrive *Phegonaios*, poiché a Dodona per la prima volta una quercia (φηγός) vaticinò. E Suida dice che il culto per Zeus *Phegonaios* era in Tessaglia, e che (Achille) invocava questo. Altri, poi, scrivono *Bodonaios*: infatti sarebbe Bodona la città in cui era venerato. Cinea dice che la città era in Tessaglia e che la quercia e l'oracolo di Zeus furono trasferiti di lì in Epiro...". La presente traduzione è condotta sull'edizione Meineke, il testo è stato però confrontato con quello della più recedente edizione a cura di Billerbeck-Zubler (2006-2010).

²¹ In queste pagine si utilizzerà l'aggettivo 'tesprotica', perché con esso Dodona è ancora designata in Pindaro ed Euripide, pur essendo ben consapevoli che nel V secolo, la zona passò sotto il controllo dei Molossi.

²² Strabo 7, 7, 8: Σουίδα μέντοι Θετταλοῖς μυθώδεις λόγους προσχαριζόμενος ἐκεῖθεν τέ φησιν εἶναι τὸ ἱερὸν μετενηνεγμένον ἐκ τῆς περὶ Σκοτοῦσαν Πελασγίας (ἔστι δ' ἡ Σκοτοῦσσα τῆς Πελασγιώτιδος Θετταλίας), συνακολουθῆσαι τε γυναῖκας τὰς πλείστας, ὧν ἀπογόνους εἶναι τὰς νῦν προφήτιδας· ἀπὸ δὲ τούτου καὶ Πελασγικὸν Δία κεκλήσθαι· Κινέας δ' ἔτι μυθωδέστερον; 7, *fr.* 1a Radt: Ἦν δὲ πρότερον περὶ Σκοτοῦσαν πόλιν τῆς Πελασγιώτιδος τὸ χρηστήριον· ἐμπρησθέντος δ' ὑπὸ τινων τοῦ δένδρου μετηρέχθη κατὰ χρησμὸν τοῦ Ἀπόλλωνος ἐν Δωδώνῃ; 9, 5, 20: τῆς δὲ Σκοτούσσης ἐμνήσθημεν καὶ ἐν ταῖς περὶ Δωδώνης λόγοις καὶ τοῦ μαντείου τοῦ ἐν Θετταλία, διότι περὶ τοῦτον ὑπῆρξε τὸν τόπον. I passi di Strabone sono citati in questo lavoro secondo la recente edizione curata dal Radt.

²³ Strabone cita anch'egli Suida e Cinea e la coincidenza per cui i due autori sono citati nello stesso ordine in Strabone e in Stefano aveva fatto pensare che il geografo fosse fonte degli *Ethnika*, tanto che nell'edizione Loeb il *fr.* 1 è integrato con la notizia di Stefano; sembra più valida, però, l'interpretazione del Baladié (cf. BALADIÉ 1989, 229), secondo la quale i due autori deriverebbero, per vie diverse, da una terza medesima fonte, come dimostrerebbero le differenti conclusioni alle quali giungono.

tratta di una tradizione tarda, che trova il suo più antico sostenitore in Suida²⁴, un autore di origine tessalica che probabilmente pubblicò la sua opera nel IV secolo a.C.; l'evidente recenziorità di questa variante non implica di per sé, però, che questa tradizione vada accantonata, come spessissimo è stato fatto²⁵, senza prima aver analizzato nello specifico motivi e forme del suo affermarsi nonché gli elementi più antichi che costituivano la base del suo credito di attendibilità.

Dodona è citata nei poemi omerici tre volte, due nell'*Iliade* (2, 750 e 16, 234) e una nell'*Odissea* (14, 327)²⁶: le modalità di presentazione della città sede del culto oracolare di Zeus risultano però notevolmente differenti tra l'*Iliade* e l'*Odissea*.

Nella citata preghiera di Achille, la possibilità che ci si riferisca alla Dodona di area tesprotica²⁷ sembra confermata dalle parole stesse che Achille rivolge al dio supremo, che “vive lontano”, dunque in una zona considerata dallo stesso Pelide distante dalla sua ‘patria’ tessalica. Alla luce di questa affermazione dell’eroe omerico, la maggior parte degli studiosi moderni ritiene senza dubbio che Achille stia rivolgendo la sua supplica alla divinità adorata nel santuario tesprotico²⁸.

Costringono, però, ad una verifica più accurata della localizzazione omerica di Dodona sia l’appellativo di Pelasgico riferito in questo brano alla divinità dodonea ma strettamente legato per altri versi alla zona tessalica²⁹, sia il fatto che a rivolgersi allo Zeus di Dodona sia l’eroe tessalico per antonomasia nonché l’esistenza nelle fonti antiche, seppur tarde, di una Dodona in Tessaglia.

Nell'*Iliade* Dodona è citata anche in un passo del *Catalogo delle navi*, 2, 748-755:

Γουνεύς δ' ἐκ Κύφου ἦγε δύω καὶ εἴκοσι νῆας·
τῷ δ' Ἐνιῆνες ἔποντο μενεπτόλεμοί τε Περαιβοί
οἳ περὶ Δωδώνην δυσχείμερον οἰκί' ἔθεντο,
οἳ τ' ἄμφ' ἱμερτὸν Τιταρησσὸν ἔργα νέμοντο
ὅς ῥ' ἐς Πηνειὸν προῖει καλλίρροον ὕδωρ,
οὐδ' ὃ γε Πηνειῷ συμμίσγεται ἀργυροδίη,
ἀλλὰ τέ μιν καθύπερθεν ἐπιρρέει ἦῦτ' ἔλαιον·
ὄρκου γὰρ δεινοῦ Στυγὸς ὕδατός ἐστιν ἀπορρώξ.

²⁴ Suida è ritenuto d’origine tessalica: lo dimostrano il titolo della sua opera *Thessalica* e la forma dialettale in cui è stato tramandato il suo nome: cf. Suid. Th. *FGrHist* 602, *Komm.*; PARKE 1967, 44 n. 12; anche la notizia dell’esistenza di una Bodona o Dodona perrebia in Apollod. Athen. *FGrHist* 244 F 189 deriva probabilmente da Suida (cf. *FGrHist* III b Text, 678).

²⁵ La tendenziosità della tradizione di Suida e di Cinea e la scarsa attendibilità dell’esistenza della Dodona tessalica sono accettate ormai dalla maggior parte degli studiosi moderni: cf. LEAF 1960, I, 105 e II, 173; LEPURE 1962, 60 n. 99; PARKE 1967, 38-46; HOPE SIMPSON, LAZENBY 1970, 149; KIRK 1985, 236; JANKO 1992, 348-349; VISSER 1997, 721-724; CAPPELLETTO 1999, 241-252; D’ALESSIO 2004, 32.

²⁶ In realtà l'*Odissea* menziona Dodona anche in 19, 296-297, ma si tratta di una ripresa formulare del brano del XIV libro (vd. *infra*, 31-33), citata, del resto, in un contesto del tutto simile al falso racconto al porcaro Eumeo, che è quella del colloquio fra Odisseo e Penelope, prima della strage dei Proci.

²⁷ Si parla qui genericamente di Dodona tesprotica per indicare la città vicina a Ioannina, anche se non è chiaro se Omero, che certamente conosceva questo sito, come si evidenzierà da un passo dell'*Odissea* (cf. *infra*, 32), la includesse o meno in Tesprozia: cf. PARKE 1967, 11-15; HÖKSTRA 1987, 218 e 220.

²⁸ Cf. LEAF 1960, I, 105 e II, 173; LEPURE 1962, 60 n. 99; PARKE 1967, 38-43; HOPE SIMPSON, LAZENBY 1970; KIRK 1985, I, 236; JANKO 1992, 348-349; VISSER 1997, 121.

²⁹ Per l’analisi di questo appellativo cf. *infra*, 33-37.

Guneo conduceva ventidue navi da Cifo; lo seguivano gli Enieni e i forti guerrieri Perebi, quelli che intorno a Dodona inclemente costruirono case e quelli che coltivavano i campi intorno all'amabile Titaresio, che nel Peneo getta l'acqua bella corrente, e non confluisce nel Peneo flutto d'argento, ma gli scorre sopra a fior d'acqua, come olio: infatti è un braccio di Stige, l'acqua tremenda del giuramento.

Ci troviamo nella parte finale della rassegna di eroi e contingenti militari (beotici e tessalici) rappresentata dal *Catalogo delle navi*³⁰; dopo aver citato una serie di contingenti legati a realtà geografiche tessaliche (Ftia, Ellade, Phylake, Piraso, Fere, Iolco, Melibea, Tricca, Argissa, Gyrtone, Oloossono), Omero presenta Guneo, un eroe di difficile identificazione. Egli, infatti, non ricorrerà altrove nel poema, inusualmente non presenta il patronimico e proviene da una città sconosciuta, Cifo.

Difficile appare anche l'identificazione delle popolazioni che veleggiano sulle ventidue navi del suo seguito³¹: gli Enieni, che abitavano presso Dodona inclemente, e i Perebi, che si erano stabiliti presso il Titaresio, in età storica sono ubicati rispettivamente nella parte settentrionale della valle dello Spercheo e ai piedi del monte Olimpo a nord del Peneo, il che risulta incongruente rispetto alla citazione di una Dodona tesprotica.

Ma di enigmatica localizzazione appaiono anche le coordinate geografiche del regno di Guneo offerteci dal brano omerico, vale a dire Dodona, appunto, e il fiume Titaresio. Secondo l'autore del *Catalogo*, questo fiume si unisce al Peneo, l'importante corso d'acqua tessalico che nasce dal Pindo e attraversa la Tessaglia settentrionale per sfociare nel mar Tracico. Strabone³² identifica il Titaresio con l'Europa, che si unisce al Peneo presso l'ingresso della valle di Tempe: questa notizia, però, è sempre stata considerata errata ed influenzata sia dalla vicinanza di Gonno³³, la città d'età classica cui può essere collegato il nome di Guneo, sia dalla identificazione della Dodona originaria con la tessalica Scotussa, identificazione accettata da Strabone sulla scorta di una notizia di Cineo tessalo³⁴.

Alcuni studiosi moderni³⁵, però, rifiutando la tradizione della Dodona tessalica, non danno credito neanche alla collocazione straboniana del Titaresio; in alternativa rimangono altresì fortemente dubbiosi sulla posizione geografica del regno di Guneo, che comunque non riescono a spostare al di fuori della Tessaglia, nonostante siano fortemente convinti di non poter identificare Dodona con nessun altro sito al di fuori del centro oracolare tesprotico. Propongono, così, nella migliore delle ipotesi³⁶,

³⁰ Per l'interpretazione del *Catalogo delle navi* cf. la rassegna bibliografica curata da MARCOZZI, SINATRA 1984, 303-316 e VISSER 1997.

³¹ L'Allen (ALLEN 1924, 108) enucleava dal passo tre gruppi etnici: gli Enieni, i Perebi e quelli che abitavano presso il Titaresio; appare più verosimile, a giudicare dal costruito simmetrico che presenta due verbi e due pronomi relativi correlati ai due etnici precedentemente citati, pensare a due gruppi soltanto.

³² Cf. Strabo 9, 5, 15.

³³ Cf. ALLEN 1924, 110; HOPE SIMPSON, LAZENBY 1970, 149-150; KIRK 1985, *comm. ad loc.*; VISSER 1997, 721-725.

³⁴ Cf. Strabo 7, *fr.* 1a Radt.

³⁵ Cf. HOPE SIMPSON, LAZENBY 1970, 149; VISSER 1997, 121.

³⁶ Cf. ALLEN 1924, 111 e PARKE 1967, 40.

una localizzazione del regno di Guneo a cavallo del Pindo, che riesca in qualche modo a conciliare l'atmosfera fortemente tessalica del brano omerico con l'enigmatica citazione di Dodona. Altri³⁷, invece, accettando l'identificazione straboniana del Titaresio con l'Europa nonché la collocazione tradizionale di Dodona, considerano la geografia del *Catalogo* come una fantasia del suo autore che non avrebbe avuto alcuna conoscenza della reale geografia di quest'area della Grecia arcaica.

Le apparenti incongruenze possono trovare una qualche soluzione se si tenta di adottare il punto di vista dell'eroe tessalico, il quale connota la sede del culto oracolare di Zeus con l'epiteto *dyscheimeros*: si tratta di una Dodona lontana, dal clima inclemente, che gli ambienti tessalici meridionali conoscono in virtù della transumanza Tessaglia-Epiro³⁸, dunque attraverso un sistema di relazioni terrestri interne rispetto alle quali Dodona è avvertita come una località liminare e nordica. Che per Achille la Tesprozia rappresenti una zona al confine del mondo conosciuto sembra confermato, del resto, anche da un altro passo dell'*Iliade* (21, 194-199), in cui il Pelide, dopo lo scontro col fiume Asteropeo, vanta la forza del proprio padre Zeus anche rispetto a quella del fiume da cui tutti gli altri fiumi e tutto il mare traggono origine, l'Acheloo³⁹. Ma l'Acheloo, oltre ad essere fiume cosmico, padre di tutte le acque, è legato fortemente a Dodona non da un punto di vista strettamente topografico, quanto da motivazioni di ordine culturale: Eforo (*FGrHist* 70 F 20) ci dice infatti che a Dodona il *chresmos* era legato all'offerta sacrificale in onore dell'Acheloo, così che molti, pensando che non si trattasse del fiume dell'Acarmania, cominciarono a chiamare tutti i fiumi Acheloo. La notizia eforea attesta una pratica rituale che, sulla scorta del conservatorismo religioso, si può ragionevolmente supporre molto antica: il legame di Dodona con l'Acheloo acquista una particolare pregnanza nel momento in cui si riscontra nell'*Iliade* il rapporto peculiare che sia il toponimo sia l'idronimo intrattengono con Achille. Nell'ottica del Pelide Dodona e l'Acheloo rappresentano due elementi liminari che delineano la frontiera occidentale del mondo omerico che identifica nella Tessaglia pre-dorica il suo epicentro.

Completamente diversa è la prospettiva con cui si guarda a Dodona nell'*Odissea*, prima a 14, 316-317:

ἐνθα με Θεσπρωτῶν βασιλεὺς ἐχομίσσατο Φείδων
ἦρωσ ἀπριάτην'...

Là mi accolse il re dei Tesproti, l'eroe Fidone, senza riscatto...

Di nuovo a 14, 327-330:

τὸν δ' ἐς Δωδώνην φάτο βήμεναι, ὄφρα θεοῖο
ἐκ δρυὸς ὑψικόμοιο Διὸς βουλὴν ἐπακούσαι,
ὄππως νοστήσει' Ἴθάκης ἐς πῖονα δῆμον,
ἤδη δὲν ἀπεών, ἧ ἀμφαδὸν ἦε κρυφῆδόν.

³⁷ Cf. LEAF 1960, I, 105.

³⁸ Cf. *supra*, 28.

³⁹ Si accetta qui la tesi dimostrata recentemente da D'Alessio (cf. D'ALESSIO 2004) secondo la quale la versione più antica del passo omerico in questione prevedrebbe un Acheloo fiume cosmico, cui solo in un secondo momento, tramite l'inserzione tarda del verso 195, fu sostituito Okeanos.

A Dodona – disse – era andato (Odisseo), a sentire il consiglio di Zeus, dalla quercia alta chioma del dio, come deve tornare tra il ricco popolo di Itaca, da cui manca da tanto, se apertamente o in segreto.

Nel passo Odisseo sta fingendosi cretese con il porcaro Eumeo e, nel raccontare le sue peripezie, narra di aver avuto in Tesprozia notizie di Odisseo, il quale vi si sarebbe recato per sentire a Dodona “il consiglio di Zeus dalla quercia alta chioma del dio”. È palese che ci si riferisce alla Dodona tesprotica, situata vicino alle propaggini orientali del monte Tomaro, presso l’odierna Ioannina; la caratterizzazione del sito appare però diversa rispetto a quella iliadica. Si evidenzia subito che nel passo odissaico la menzione di Dodona non è accompagnata dall’epiteto distintivo *δυσχείμερος*, nei poemi omerici riferito soltanto a questo toponimo⁴⁰ e utilizzato in ambedue i passi dell’*Iliade*. Questo aggettivo sottolinea il rigore del clima di Dodona, il che risulta in contraddizione con la descrizione che dell’omonimo sito oracolare, sede di un culto dendromorfo, ci offre il *Catalogo* esiodeo: nel *fr.* 240 M.-W. (= 181 Most)⁴¹, Dodona, infatti, è localizzata all’estremità dell’Hellopia, un *πολυλήϊος ἡδ’εὐλείμων*, “ricco di messi e dai bei prati”, e non “dagli inverni rigidi”. Nei passi dell’*Iliade*, del resto, c’è una forte connotazione tessalica che, invece, nell’*Odissea* lascia spazio ad una sicura ambientazione tesprotico-epirota.

Ipotizzare sulla base di questi elementi che Omero si riferisca nell’*Iliade* a una Dodona tessalica e nell’*Odissea* alla Dodona tesprotica, come pure è stato fatto⁴², sembra in realtà una forzatura, nonostante la citata esistenza di una tradizione antica sull’esistenza di una Dodona tessalica. Ascrivere le forti differenze notate fra i brani dei due poemi omerici soltanto all’esigenza poetica, nell’*Iliade* di collocare Dodona in un misterioso alone di lontananza e di timore che ben si confaceva al clima di una preghiera, e nell’*Odissea* di trattare il medesimo sito come un posto dalla concreta realtà storica e dalle precise coordinate geografiche che fornisse un motivo di convincimento in più alla falsa storia raccontata ad Eumeo⁴³, sembra in verità un’ipotesi piuttosto riduttiva e che, oltretutto, sottovaluta completamente l’importante passo del *Catalogo delle navi*.

Sembra piuttosto già qui possibile notare come Omero si riferisca tanto nell’*Iliade* quanto nell’*Odissea* ad un’unica Dodona, ma che lo faccia da due punti di vista diversi e non per motivazioni semplicemente poetiche, come voleva il Parke, bensì per più profonde ragioni etno-politiche. Nell’*Iliade* egli guarda a Dodona con gli occhi di una Tessaglia pelagico-tessala, entro un’ottica settentrionale e continentale, rispetto alla quale Dodona rappresentava il confine estremo: per questo motivo avrebbe posto sulla bocca del più illustre eroe tessalico una preghiera alla divinità del più illustre santuario tesprotico, e, parallelamente, avrebbe legato Dodona all’unico regno tessalico, quello di Guneo, che poteva essere localizzato presso il Pindo e che quindi poteva fungere da *trait-d’union* fra la Tessaglia e la

⁴⁰ Cf. VISSER 1997, 725-726.

⁴¹ Per l’analisi di questo frammento cf. *infra*, 83-85.

⁴² Cf. PHILIPPSON 1949 [1944], 118; CASSOLA 1956; EVANS 1979; sul problema cf. da ultimo CAPPELLETTI 1999.

⁴³ È l’interpretazione di PARKE 1967, 5.

Tesprozia. È la stessa ottica della Hellas ristretta tessalica achea che si ampliava progressivamente verso il Pindo attraverso la Ftia di Fenice⁴⁴.

La menzione odissaiaca di Dodona, invece, sarebbe da ascrivere ad un momento successivo; al medesimo orizzonte etno-politico che, più ricco di relazioni anche costiere fra i Greci e gli indigeni della zona tesprotica, appariva in Esiodo, portatore di un'ottica beotico-calcidese, per cui Dodona era in un'Hellopia⁴⁵.

1.1.2. Zeus Pelasgico

La conferma della prospettiva ftiotica della preghiera di Achille emerge anche dall'analisi del valore semantico che nei poemi omerici è ascrivito all'appellativo 'pelasgico' riferito dal Pelide alla divinità dodonea: è necessario però individuare il significato originario di tale significante, dal momento che esso presenta una molteplicità di referenti. La ricca connotatività di questo etnico deriva evidentemente da una serie di mutazioni diatopiche subite dal termine (e testimoniate dall'esistenza di diverse tradizioni locali relative ai Pelasgi), nonché da un'evoluzione diacronica interna che nel tempo ha arricchito di significati il significante 'pelasgico'⁴⁶. "Per gli Elleni di età pienamente storica 'pelasgo' poteva designare di per sé qualcosa (di reale o immaginario) soggetto a migrazione e connotato come *Urvolk*, estraneo in sostanza al mondo ellenico ('para-ellenico')"⁴⁷. La ricchezza connotativa dell'etnico, inoltre, ha determinato anche il suo particolare destino di diventare il significante di tutto ciò che non poteva essere coerentemente spiegato nell'elaborazione di qualsiasi teoria esegetica di una tradizione: "call it Pelasgian and pass on" è la sagace ed ironica affermazione di un fine artefice di una teoria esegetica delle tradizioni pelasgiche, John L. Myres⁴⁸. Ma dagli esiti semantici differenti, variegati, se non addirittura contraddittori cui il significante 'pelasgico' è giunto nel V secolo e che ci sono testimoniati da Erodoto⁴⁹, occorre risalire al *designatum* originario testimoniato nei poemi omerici.

Diversi sono i passi dell'*Iliade* in cui compaiono termini riferibili a realtà pelasgiche. Essi, sulla scorta della giusta indicazione offerta nel suo studio sui Pelasgi dal Myres, possono essere distinti in due gruppi: a) "those which contain the substantival forms Πελασγός, Πελασγοί and b) those which contain merely the adjective Πελασγικός"⁵⁰.

La prima occorrenza di un uso sostantivale del termine è nel II libro dell'*Iliade*, ai versi 840-843:

⁴⁴ Cf. *supra*, 26.

⁴⁵ La prospettiva esiodea sarà analizzata in dettaglio più avanti, cf. *infra*, 49-60; 83-85.

⁴⁶ Studi fondamentali per inquadrare il problema dei Pelasgi risultano MYRES 1907; MUNRO 1934; SAKELLARIOU 1958; LOCHNER HUTTENBACH 1960; SAKELLARIOU 1978; BRIQUEL 1984; DE SIMONE 1996; DE SIMONE 1998.

⁴⁷ Cf. DE SIMONE 1996, 50.

⁴⁸ Cf. MYRES 1907, 170.

⁴⁹ Cf. 1, 56-57; 1, 146; 2, 52; 5, 26-27; 6, 136-140; 7, 94-95. All'analisi di questi passi sarà dedicata un'apposita trattazione più avanti, cf. *infra*, 71-80.

⁵⁰ Cf. MYRES 1907, 172.

Ἴππόθοος δ' ἄγε φύλα Πελασγῶν ἐγγεσιμῶρων
τῶν οἱ Λάρισαν ἐριβόλακα ναιετάασκον·
τῶν ἤρχ' Ἴππόθοός τε Πύλαιός τ' ὄζος Ἄρηος,
ὕϊε δὴ Λήθοιο Πελασγοῦ Τευταμίδαο.

Ippotoo guidava le stirpi dei Pelasgi lance robuste, dei quali alcuni stavano a Larissa, zolla feconda; ne erano a capo Ippotoo e Pileo, rampollo di Ares, i due figli di Leto Teutamide pelasgo.

I versi citati ricorrono nel cosiddetto *Catalogo dei Troiani*⁵¹: il sostantivo Pelasgi sembra avere qui la valenza designativa di un *ethnos* concretamente definito, appartenente alla schiera delle forze troiane, dunque radicalmente altro rispetto all'identità achea⁵². Piuttosto problematico risulta definirne la collocazione topografica. La descrizione della Troade, nei versi immediatamente precedenti, ha visto citare nella zona ellespontica Perkote, il fiume Praktios, Arisbe, Abido; la finale menzione di Sesto ha indicato l'avvenuto passaggio dall'Asia in Europa nella descrizione dei contingenti dell'Ellesponto che, dopo la menzione dei Pelasgi, continua con le popolazioni della parte europea del Ponto, Traci, Ciconi e Peoni: già sulla scorta di questi dati si potrebbe inferire una localizzazione dei Pelasgi fra Sesto sull'Ellesponto e la zona occupata dai Traci, vale a dire sulla costa europea dell'Ellesponto⁵³.

Tale collocazione sembra confermata⁵⁴ anche dalla menzione, nei versi citati, di un toponimo pure molto problematico per la ricchezza e molteplicità delle sue attestazioni, Larissa⁵⁵, che andrebbe identificato non con la Larissa ricordata da Strabone (13, 3, 2) sulla costa occidentale della Troade presso Hamaxitos, che, vicinissima a Troia, contrasterebbe l'affermazione omerica (*Il.* 17, 301) della sua lontananza da Troia, bensì con la Larissa sempre ricordata da Strabone (9, 5, 19) ed ubicata a nord di Mesembria, appunto sulla costa europea del Ponto.

Una nuova occorrenza del sostantivo 'Pelasgi' s'incontra nel X libro dell'*Iliade* (10, 428-431):

πρὸς μὲν ἀλὸς Κᾶρες καὶ Παίονες ἀγκυλότοξοι
καὶ Λέλεγες καὶ Καύκωνες δῖοί τε Πελασγοί,
πρὸς Θύμβρης δ' ἔλαχον Λύκιοι Μυσοὶ τ' ἀγέρωχοι
καὶ Φρύγες ἰππόμεχοι καὶ Μήονες ἰπποκορυσταί.

Verso il mare i Cari e i Peoni archi ricurvi, i Lelegi, i Cauconi e i divini Pelasgi, verso Timbre ebbero posto i Lici e i Misi superbi, i Frigi cavalieri e i Meoni armati a cavallo.

⁵¹ Sul *Catalogo dei Troiani* cf. BURR 1944, 137-150; JACHMANN 1958, 169-182; GIOVANNINI 1969, 32; HOPE SIMPSON, LAZENBY 1970, 176-183; KIRK 1985, 248-263.

⁵² Si preferisce parlare qui di identità achea e non ellenica alla luce del non ancora definito e definitivo ampliarsi dell'etnico 'Hellenes' da ristretta accezione di ambito tessalico a quella che sarà la designazione complessiva degli *ethne* greci, comprendente anche la realtà dorica, cf. VANNICELLI 1989, 35-38.

⁵³ Cf. in questo senso MYRES 1907, 175; MUNRO 1934, 111; BURR 1944, 146-147; JACHMANN 1958, 173-175.

⁵⁴ Cf. la recente e articolata disamina in VECCHIO 1998, 71-78.

⁵⁵ In Strabo 9, 5, 19 ricorrono ben 14 località con tale nome, in Steph. Byz. *s.v.* Λάρισα ben 11.

Siamo nella *Doloneia*: ad Odisseo che chiede a Dolone dove abbia lasciato Ettore e i campi guerrieri troiani, l'araldo troiano risponde descrivendo l'ordine in cui si trovano localizzati gli alleati di Priamo e collocando verso il mare i Cari, i Lelegi, i Cauconi e i Pelasgi, verso Timbre altre popolazioni troiane. Si evidenzia anche in questo caso l'uso dell'etnico come sostantivo designante realtà etniche schierate dalla parte dei Troiani, dunque ancora una volta radicalmente 'altre' rispetto alla identità achea, ma comunque in un contesto etnico anatolico.

Nell'*Iliade* l'aggettivo Πελασγικόν ricorre in 2, 681; 16, 233 e 17, 288.

Il primo caso è quello del *Catalogo delle navi*⁵⁶: nell'elenco dei contingenti di area tessalico-beotica compaiono ὄσσοι τὸ Πελασγικὸν Ἄργος ἔναιον. È una menzione generica, affiancata a quella, ulteriormente generica, di coloro che abitavano Alope e Trachis e seguita dalla precisazione degli etnici di queste popolazioni (Μυρμιδόνες δὲ καλεῦντο καὶ Ἑλληγες καὶ Ἀχαιοί) e del loro appartenere al regno di Achille.

Non si usa qui l'aggettivo 'pelasgico' per indicare un'*enclave* definibile con un etnico preciso, però certo si mostra di conoscere in ambito tessalico, quello cioè di pertinenza di Achille, la presenza di una località Argo⁵⁷ percepita come pelasgica. Non si può concludere, sulla scorta dei passi in cui i Pelasgi erano annoverati fra gli alleati dei Troiani, che tale zona sia avvertita come troiana, il che sarebbe in aperta contraddizione con la presenza degli Hellenes di Achille nella zona di cui si parla. Più semplicemente si può soltanto sottolineare un legame peculiare fra Achille ed una zona di *facies* pelasgica, che, pur nella sua appartenenza al regno eolico-ellenico del Pelide, continua comunque a conservare (lo testimonia l'aggettivo) tracce di una sua alterità peculiare, ma non per questo inassimilabile.

Simili considerazioni possono essere addotte nell'analisi del secondo passo iliadico in cui ricorre l'aggettivo Πελασγικόν, vale a dire proprio quello della preghiera di Achille da cui siamo partiti in questa analisi. Anche in questo caso non è lecito sulla scorta del solo passo iliadico supporre l'esistenza di un'*enclave* pelasgica a Dodona, quanto piuttosto semplicemente sottolineare che Achille, pur avvertendo la specifica alterità di un mondo definibile con un 'segno' particolare, 'pelasgico' appunto, lo sente comunque assimilabile a sé, a tal punto da rivolgersi a questo particolare mondo culturale nel suo bisogno di preghiera⁵⁸.

⁵⁶ Per l'interpretazione del *Catalogo delle navi* cf. *supra*, 30 n. 30.

⁵⁷ È motivo di discussione se il sito tessalico debba collocarsi nella pianura della Malide (cf. ALLEN 1910, 108-110) o piuttosto nella valle dello Spercheo (cf. WACE, STUBBINGS 1962, 296-297) o se non debba identificarsi con Larissa Cremaste (cf. HOPE SIMPSON, LAZENBY 1970, 126); sui possibili legami fra Argo pelasgica e il Peloponneso cf. *infra*, 61-66.

⁵⁸ Il legame fra Achille e realtà pelasgiche ritornerà nelle tradizioni su Macareo a proposito della colonizzazione di Lesbo: un vincolo particolare esiste infatti fra il santuario federale di Lesbo e i Pelasgi, che, sulla scorta di Alc. *fr.* 7 Liberman, potrebbero essere identificati nei Lesbi considerati dallo stesso Alceo fondatori del santuario. Il collegamento dei Pelasgi e della figura di Macareo con Lesbo va letto in un'ottica che considera Lesbo zona troiana (cf. Hom. *Il.* 24, 544; Strabo 13, 1, 7 e 13, 3, 3); la conquista di Lesbo da parte di Achille è elemento già noto a Omero (cf. Hom. *Il.* 9, 128-132; 9, 663-665), sfruttato poi dagli autori di Lesbo (Hellan. *FGrHist* 4 F 150; Myrs. *FGrHist* 477 F 5) per rendere il Pelide erede della stirpe Dardanide. Per l'analisi dettagliata di queste tradizioni lesbie vd. COPPOLA 2005.

L'ultima occorrenza iliadica, nel XVII libro, prevede uno scontro fra Patroclo e Ippotoo, il figlio del pelasgico Leto: si tratta di un contesto riferibile al già citato passo del *Catalogo dei Troiani* in cui si era messa in luce la presenza di un *ethnos* pelasgico fra gli alleati dei Troiani; di questo *ethnos* limitrofo ai Traci, come si evidenziava già nel *Catalogo*, faceva parte Ippotoo e l'aggettivo che nel XVII libro torna per caratterizzare la sua appartenenza a questo *ethnos*, proprio perché riferito ad un antropónimo e non ad una zona o ad una divinità, ha una valenza diversa, più specificamente etnica rispetto a quella più genericamente connotante una *facies* pelasgica, applicabile ad Argo e allo Zeus di Dodona.

Nell'*Odissea* il *designatum* del termine 'pelasgico' evidenzia la possibilità, ancora una volta, di legare il dato pelasgico con realtà di originaria ambientazione tessalica, questa volta però tramite l'uso non di un aggettivo connotante una *facies*, bensì di un etnico designante un vero e proprio *ethnos*. Difatti in *Od.* 19, 177, nel dibattuto passo che contiene quella che sarebbe l'unica menzione dei Dori in Omero⁵⁹, collocati a Creta, vengono localizzati nell'isola "gli Achei e gli Eteocretesi magnanimi, e i Cidoni e i Dori divisi in tre stirpi e i gloriosi Pelasgi". Il passo potrebbe ricevere luce dall'interpretazione data sin dall'antichità da Andron di Alicarnasso che vedeva negli Eteocretesi e nei Cidoni due popolazioni indigene, negli altri tre etnici popolazioni sopraggiunte successivamente a Creta, ma in realtà originarie di "quella che era chiamata un tempo Doride, ora, invece, Istieotide"⁶⁰. Dalle zone tessale sarebbero quindi giunti a Creta, fianco a fianco, gruppi etnici articolati, ciascuno conservando la propria identità etnica⁶¹. In sostanza dal tardo passo 'cretese' dell'*Odissea* si potrebbe supporre l'originaria esistenza in Tessaglia di qualcosa di più di quella *facies* pelasgica che i passi dell'*Iliade* ci presentavano come 'altra' rispetto agli Hellenes⁶², senza permetterci, però, di trasformarla in una vera e propria realtà etnica, ristretta ed operante in parallelo agli Hellenes pure di ristretto ambito tessalico. In Tessaglia, quindi, sarebbero operanti gruppi etnici differenti e paralleli, che si evolveranno in modo diverso, pur mantenendo un rapporto peculiare fra loro: Achei, Pelasgi e Dori, tre realtà etniche che forse sono le stesse che nelle parallele⁶³ rielaborazioni genealogiche di età esiodea si trovano già subordinate all'eponimo che le comprenderà tutte, Elleno⁶⁴.

⁵⁹ Altro riferimento sarebbe anche nel passo del *Catalogo delle navi* dedicato a Tlepolemo.

⁶⁰ Cf. Andr. *FGrHist* 10 F 16 (= 16 Fowler).

⁶¹ Sull'arrivo dei Dori a Creta dalle zone tessaliche, cf. CASSOLA 1953, 297; di segno opposto l'interpretazione di SORDI 1958.

⁶² Si parla qui di Hellenes in senso omerico.

⁶³ Le rielaborazioni di età esiodea possono essere considerate cronologicamente parallele se si pensa che il verso dell'*Odissea* è comunemente ritenuto fra i più tardi.

⁶⁴ Le tre identità potrebbero essere le stesse presenti nella genealogia, (D.H. 1, 17; *Sch. B Hom.* Il. 2, 681: Erbse I, 322- 323) confrontata con quella di matrice esiodea, che fa capo a Deucalione padre di Elleno (per la quale vd. *infra*, 65 per lo stemma genealogico): in essa compaiono Acheo, Ftio e Pelasgo come figli di Poseidone e della ninfa Larissa o di Emone. Secondo Dionigi i tre figli di Larissa e i loro discendenti regnarono sulla Tessaglia ma, poi, alla sesta generazione furono espulsi da Deucalione figlio di Prometeo; secondo lo scoliaste Deucalione regnò dopo di loro in quanto loro discendente. Risulta evidente che i due autori considerano la genealogia di Deucalione ed Elleno, che è quella che simboleggia la nuova identità ellenica post-dorica, posteriore all'altra (cf. CASSOLA 1953, 291).

La disamina delle occorrenze omeriche dell'etnico 'pelasgo' o dell'aggettivo 'pelasgico' ha evidenziato che:

- l'etnico individua nell'*Iliade* specifiche e delimitate realtà troiane, localizzabili sulla costa europea dell'Ellesponto, di identità radicalmente altra rispetto alla ellenicità, realtà di cui fanno parte anche eroi la cui appartenenza è indicata dall'aggettivo di valenza etnica che accompagna il loro antroponimo;
- l'aggettivo indica, quando applicato a realtà topografiche o culturali della zona settentrionale della Grecia (Argo e Dodona), di interesse tessalico, una *facies* che vuole essere distanziata da quella che si avverte come identità propriamente ellenica (in senso omericamente tessalico), con la quale comunque si mantiene un peculiare legame dialettico, non di radicale ed inassimilabile alterità, articolato però in senso contemporaneo e parallelo;
- l'etnico indica nell'*Odissea* una popolazione non più configurabile come troiana, quanto piuttosto di matrice tessalica, probabile esito di un concretizzarsi in un preciso fattore di identità etnica della *facies* di alterità indicata in modo ancora generico dall'aggettivo nei passi iliadici.

La presenza dell'aggettivo 'pelasgico' nella preghiera di Achille allo Zeus di Dodona non contraddice l'ubicazione di Dodona nella zona oltre il Pindo e non confligge neppure con lo Zeus di una Dodona *δυσχείμερος* localizzata nella Pelasgiotide settentrionale tra Perebi ed Enieni.

2. Graia in Omero

Un passo del *Catalogo delle navi* iliadico è l'unica fonte che ci attesta in ambiente omerico il perpetuarsi della vitalità della radice γραϜ-, collegata per l'età micenea ad ambito euboico-beotico e a contesti culturali demetriaci⁶⁵. La località di Graia, che viene menzionata una sola volta nel *Catalogo* (*Il.* 2, 498) come appartenente alla Beozia⁶⁶, è nominata fra altre due città beotiche, Tespie e Micalesso. Il passo non ci fornisce ulteriori notizie al riguardo; in età storica non compare in Beozia nessuna città con il nome di Graia, ma ciò non implica che non vi sia più alcun insediamento umano laddove era posizionata la città omerica, bensì, piuttosto, o che abbia cambiato nome, nel qual caso diventa necessario cercare di identificare questa nuova città che si era venuta a sovrapporre all'insediamento omerico di Graia⁶⁷, o che non indicasse più una città.

Le fonti antiche ci danno notizie non omogenee al riguardo: se infatti in alcuni luoghi si evidenzia un rapporto stretto fra Graia e Oropo, sulla linea di confine fra

⁶⁵ Cf. *supra*, 10-23.

⁶⁶ Cf. Hom. *Il.* 2, 494-498: Βοιωτῶν μὲν Πηνέλεως καὶ Λήϊτος ἦρχον | Ἀρκεσίλαός τε Προθοήνωρ τε Κλονίος τε, | οἳ δ' Ἰρίην ἐνέμοντο καὶ Αὐλίδα πετρήεσαν | Σχοῖνόν τε Σκῶλόν τε πολύκνημόν τ' Ἐτεωόν, | Θέσπειαν Γραΐαν τε καὶ εὐρύχορον Μυκαλησσόν.

⁶⁷ Thuc. 2, 23, 3: Per questo problema cf. WILAMOWITZ 1886; FOSSEY 1970; BEISTER 1985; MAZARAKIS AINIAN 1998.

la Beozia e l'Attica, in altri passi si afferma invece che Graia è l'antico toponimo di Tanagra. L'analisi della tradizione antica diventa il presupposto necessario per verificare quale delle due ipotesi di identificazione sia la più attendibile; una volta individuata la localizzazione di Graia, bisognerà poi verificare se sia possibile supporre una relazione fra tale città e l'etnico 'Graikoi'.

Tucidide, nella descrizione della ritirata dell'esercito peloponnesiaco dall'Attica nel 431 a.C., attesta l'esistenza di una terra *Graike* nei dintorni di Oropo, al confine tra la Beozia e l'Attica (2, 23, 3), narrando che "I Peloponnesiaci, essendo rimasti in Attica per tutto il tempo per cui avevano le provviste necessarie, si ritirarono attraverso il territorio beotico, con un percorso diverso rispetto a quello che avevano utilizzato per l'invasione (dell'Attica). Giunti nelle vicinanze di Oropo, saccheggiarono la terra chiamata Γραική, che abitano gli Oropi, sudditi degli Ateniesi"⁶⁸.

La testimonianza tucididea, che sembra attestare non più l'esistenza di una città che rechi il nome di Graia, ma comunque la persistenza del coronimo, la Γραική γῆ occupata dagli abitanti di Oropo soggetti agli Ateniesi, va utilizzata con cautela: si tratta infatti di una congettura rispetto alla lezione tradita dai manoscritti⁶⁹, Πειρακίην, che ha trovato nuovo credito nel commento a Tucidide curato da Simon Hornblower⁷⁰. Secondo il filologo, la "terra opposta" (ἡ περαίη) troverebbe sostegno in Thuc. 3, 91, 3 (ἐς Ὀρωπὸν τῆς πέραν γῆς), pure, a suo avviso, gli editori avevano cercato di inserire arbitrariamente Γραικῆς contro l'unanimità dei manoscritti⁷¹. A nostro avviso, a rendere più plausibile la congettura rispetto alla lezione tradita contribuiscono invece in modo determinante innanzitutto la Graia del *Catalogo delle navi* (cf. Hom. *Il.* 2, 494), poi la testimonianza di Stefano Bizantino, che alla voce Oropo⁷² cita esplicitamente Tucidide e conferma la lezione restituita nel passo tucidideo⁷³, nonché il panorama che si sta delineando in modo progressivamente più chiaro a proposito della vitalità in ambito beotico della radice γραϝ-; la lezione dei codici tucididei, *lectio facillior* alla luce delle innegabili relazioni che Eretria intratteneva con la propria pereia attica, troverà spiegazione quando si dimostrerà che la progressiva obliterazione nel continente ellenico dell'identità greca è la conseguenza della fine dell'importanza di Eretria in seguito agli esiti del conflitto lelantino⁷⁴. La menzione tucididea, particolarmente importante, dal momento che può attestare la persistenza in territorio beotico di un aggettivo toponimico che

⁶⁸ Thuc. 2, 23, 3: οἱ δὲ Πελοποννήσιοι χρόνον ἐμμείναντες ἐν τῇ Ἀττικῇ ὅσου εἶχον τὰ ἐπιτήδεια ἀνεχώρησαν διὰ Βοιωτῶν, οὐχ ἥπερ ἐσέβαλον· παριόντες δὲ Ὀρωπὸν τὴν γῆν τὴν Γραικίην καλουμένην, ἣν νέμονται Ὀρώπιοι Ἀθηναίων ὑπήκοοι, ἐδήωσαν.

⁶⁹ Cf. P.Oxy. 878, *saeculi* I.

⁷⁰ Cf. HORNBLOWER 1990, 278-279, con bibliografia.

⁷¹ Diversa l'opinione del Gomme (cf. GOMME 1945, 80) che giudicava poco accettabile la lezione dei codici, dietro la quale sarebbe sottinteso un punto di vista eretriese.

⁷² Cf. *infra*, 40.

⁷³ La *lectio* Γραικίην è l'attestazione univoca dei tre autorevoli codici (*Parisiensis*, *Rehdigeranus*, *Vossianus*) e dell'*editio* Aldina che ci hanno tramandato il testo degli *Ethnika* del lessicografo bizantino edito nel 1849. Purtroppo la nuova edizione Billerbeck-Zubler non è ancora giunta a questo lemma.

⁷⁴ Cf. *infra*, 42.

sicuramente risale⁷⁵ a Graia e può essere utilizzata come indizio a favore della localizzazione dell'antica Graia nelle vicinanze di Oropo, sembra confermata anche da altre fonti. Strabone (9, 2, 10) afferma che “vicino Oropo c'è una località chiamata Graia, il tempio di Anfiarao ed il tempio di Narciso di Eretria, detto del Silenzio, perché la gente lo oltrepassa stando in silenzio; alcuni dicono che Graia è lo stesso di Tanagra. Il territorio di Poimandro è lo stesso del territorio di Tanagra. E gli abitanti di Tanagra sono anche chiamati Gefirei”⁷⁶.

Strabone afferma con sicurezza che nelle vicinanze di Oropo c'è una località chiamata Graia; come Tucidide, egli non parla di una città, ma di una località (τόπον) che però si chiamerebbe Γραῖα ancora al suo tempo, dal momento che egli ne parla al presente, considerandola dunque ancora esistente. Nel passo straboniano però ricorre anche una versione diversa dell'identificazione di Graia: il geografo di Amasea, difatti, riferisce (senza peraltro dividerla, ma senza neanche smentirla) la possibilità di identificare Graia con Tanagra. Tale identificazione dei due toponimi (Graia e Tanagra) è riferita con chiarezza da Pausania (9, 20, 1-2), secondo cui “si dice che Poimandro sposò Tanagra, una figlia di Eolo, che in un poema di Corinna è detta figlia dell'Asopo. Dicono che, poiché ella visse a lungo, quelli che abitavano vicino dettero il nome di Graia prima a lei e, col passar del tempo, alla città stessa. Il nome, essi affermano, persistette tanto a lungo che pure Omero, nel *Catalogo*, dice «Tespie, Graia e Micalesso spaziosa». Più tardi, tuttavia, fu riscoperto il vecchio nome”⁷⁷.

Secondo Pausania, a causa dell'invecchiamento dell'eroina eponima della città di Tanagra, per un certo periodo di tempo la città beotica mutò il suo nome in quello di Graia e, proprio in questo periodo e quindi con il nome di Graia, la città di Tanagra prese parte alla guerra di Troia, visto che Graia è menzionata da Omero nel *Catalogo delle navi*. Si evince inoltre che il toponimo Graia sarebbe stato dato dai *perioikoi*: dunque la Graia omerica sarebbe Tanagra cui il nuovo nome sarebbe stato attribuito in una fase della storia in cui la località si trovava sotto l'influenza dei propri *perioikoi*. Si può lecitamente inferire che si trattasse degli Eretriesi, poiché nel lessico etnografico di Stefano Bizantino (*s.v.* Γραῖα) si dice:

Γραῖα: πόλις Ἐρετρίας. ὁ πολίτης Γραῖος. ἀφαιρέσις γέγονε τῆς ἀρχῆς, ὡς δειχθήσεται ἐν τῷ Ταναγραῖα.

Graia: città di Eretria; *Graios* l'abitante; si è verificata un'afèresi del principio della parola, come si dimostrerà alla voce Ταναγραῖα.

⁷⁵ Secondo il procedimento degli *ketika* analizzato sopra, cf. *supra*, 9 n. 15.

⁷⁶ Strabo 9, 2, 10: Καὶ ἡ Γραῖα δ' ἐστὶ τόπος Ὠρωποῦ πλησίον καὶ τὸ ἱερὸν τοῦ Ἀμφιαράου καὶ τὸ Ναρκίσσου τοῦ Ἐρετριέως μνημα ὃ καλεῖται Σιγηλοῦ, ἐπειδὴ σιγῶσι παριόντες· τινὲς δὲ τῆς Τανάγρας τὴν αὐτὴν φασιν· ἡ Ποιμανδρὶς δ' ἐστὶν ἡ αὐτὴ τῆς Ταναγρακῆ· καλοῦνται δὲ καὶ Γεφυραῖοι οἱ Ταναγραῖοι.

⁷⁷ Pausania 9, 20, 1-2: Ποίμανδρον δὲ γυναῖκά φασιν ἀγαγέσθαι Τάναγραν θυγατέρα Αἰόλου· Κορίνη δὲ ἐστὶν ἐς αὐτὴν πεποιημένα Ἄσωποῦ παῖδα εἶναι. ταύτης τοῦ βίου προελθούσης ἐπὶ μακρότατον τοὺς περιόικους φασὶν ἀφελόντας τὸ ὄνομα τὴν τε γυναῖκα αὐτὴν καλεῖν Γραῖαν καὶ ἀνὰ χρόνον τὴν πόλιν· διαμείναι τε τὸ ὄνομα ἐς τοσοῦτον ὡς καὶ Ὅμηρον ἐν καταλόγῳ ποιῆσαι Θέσπειαν Γραῖάν τε καὶ εὐρύχορον Μυκαλησσόν. χρόνῳ δὲ ὕστερον τὸ ὄνομα τὸ ἀρχαῖον ἀνεσώσαντο...

Il lessicografo bizantino afferma il rapporto di dipendenza fra Graia ed Eretria, posta di fronte ad Oropo, considera Graia e Tanagra un unico insediamento e risolve etimologicamente l'identità dei due toponimi supponendo l'aferesi dell'inizio del termine *Ταναγραῖα*; promette inoltre di dare ulteriore spiegazione di tale fenomeno alla voce *Ταναγραῖα*. La variante *Ταναγραῖα* è sicuramente più simile al termine *Γραῖα* rispetto alla lezione tradizionale *Τάναγρα*, ma il lessico di Stefano Bizantino (*s.v.* *Τάναγρα*) non contempla la voce *Ταναγραῖα* bensì soltanto *Τάναγρα*, che indica come la “città della Beozia, che Omero chiama Graia a causa della vicinanza. In passato si chiamava Poimandria... alcuni dicono che Graia è nel territorio tebano; altri che la città si debba chiamare Tanagraia, fra cui Callimaco⁷⁸, Aristotele dice che Graia è l'attuale Oropo. È una località della città degli Oropi di fronte al mare...”⁷⁹.

Stefano Bizantino mostra qui di conoscere, oltre all'identificazione di Graia con Tanagra, anche altre teorie sulla posizione della città di Graia: difatti, egli afferma innanzitutto che Tanagra era stata chiamata Graia da Omero per la vicinanza fra le due città, evidenziando in tal modo che Graia e Tanagra erano comunque due insediamenti distinti, seppur molto vicini. Parla poi di una Graia in territorio tebano, identifica Graia con Tanagra, citando come fonte in proposito un passo di Callimaco, e, alla fine, ammette anche la possibilità di una stretta relazione fra Graia ed Oropo, sulla costa opposta ad Eretria, in base ad una notizia desunta da Aristotele⁸⁰.

Come precedentemente in Strabone, si evidenzia anche qui l'esistenza di teorie diverse sulla localizzazione di Graia; di ciò si offre un'ulteriore prova in un'altra voce che, negli *Ethnika*, indirettamente di occupa di Graia. Sotto la voce *Ἐρωπός*, Stefano, identifica una “città della Macedonia, della quale è originario Seleuco Nicatore. E un'altra è in Beozia, riguardo la quale Euforione dice: «Aulide e Oropo e i lavacri di Anfiarao». Prende il nome da Oropo figlio di Macedone figlio di Licaone (ve ne è una anche in Eubea). Aristotele dice che Graia fu chiamata Oropo: «Graia è una località del territorio di Oropo posizionata sul mare di fronte ad Eretria d'Eubea». Una terza è in Siria... una quarta nel territorio di Argo, fondata per ultima. E una quinta è in Tesprozia (ritengono a Nicopolis)... così dice quello (Apollodoro) nel primo libro del commento al *Catalogo delle navi*: «Esiste una località Graia, città degli Oropi»... E Tucidide nel II libro: «Giunti nei pressi di Oropo, devastarono il territorio detto Graikos, che ora abitano gli Oropi, sudditi degli Ateniesi»⁸¹”.

⁷⁸ Cf. Callim. *fr.* 711 Pf. = 2 Massimilla.

⁷⁹ Steph. Byz. *s.v.* *Τάναγρα*: πόλις Βοιωτίας, ἣν Ὅμηρος <Γραῖαν> καλεῖ διὰ τὸ πλησίον εἶναι. ἐκαλεῖτο δὲ πρότερον <Ποιμανδρία.>... τὴν δὲ Γραῖαν ἔνιοι λέγεσθαι τὸ νῦν τῆς Θηβαϊκῆς καλούμενον ἔδος τινὲς δὲ τὴν Ταναγραίαν, ὣν εἷς ἐστι καὶ Καλλίμαχος, Ἀριστοτέλης δὲ Γραῖαν τὴν νῦν Ἐρωπὸν. ἔστι δὲ τόπος τῆς τῶν Ἐρωπίων πόλεως πρὸς τῇ θαλάττῃ.

⁸⁰ Frammento di provenienza sconosciuta, citato fra i frammenti anonimi di Aristotele (*fr.* 570 Rose = 493 Gigon).

⁸¹ Steph. Byz. *s.v.* *Ἐρωπός*: πόλις Μακεδονίας, ἐξ ἣ Σέλευκος ὁ Νικάτωρ. καὶ ἄλλη Βοιωτίας, περὶ ἧς Εὐφορίων Κλείτορι “Αὐλὶς τ’ Ἐρωπός τε καὶ Ἀμφιάρεια λοετρά”. κέκληται ἀπὸ Ἐρωποῦ τοῦ Μακεδόνος τοῦ Λυκάονος. [ἔστι καὶ ἄλλη Εὐβοίας.] Ἀριστοτέλης γοῦν τὸν Ἐρωπὸν Γραῖαν φησι λέγεσθαι “ἡ δὲ Γραῖα τόπος τῆς Ἐρωπίας πρὸς τῇ θαλάσσει κατ’ Ἐρέτριαν τῆς Εὐβοίας κειμένη”. ἔστι καὶ τρίτη ἐν Συρίᾳ... ἔστιν οὖν καὶ τετάρτη πόλις ἐν Ἄργει ὕστερον κτισθεῖσα. καὶ πέμπτη ἐν Θεσπρωτίᾳ [ἦγον ἐν Νικοπόλει]... οὕτως γὰρ ὡς αὐτὸς (Apollod. Athen. *FGrHist* 244 F 155) ἐν νεῶν

Stefano Bizantino riporta qui il passo di Aristotele che identifica Graia con Oropo e svela la probabile fonte del passo di Strabone, Apollodoro di Atene, che parla di Graia come di τόπος (lo stesso vocabolo che ricorre in Strabone), mostrando dunque di conoscere la tradizione che situava Graia nelle vicinanze di Oropo, ma parallelamente alla voce Γραῖα riporta anche la teoria dell'identificazione di Graia con Tanagra.

Le fonti citate, dunque, evidenziano l'esistenza di due tradizioni sulla localizzazione di Graia: la prima (sostenuta probabilmente da Tuciddide e certamente da Aristotele, Apollodoro, Strabone e Stefano Bizantino) colloca Graia nei pressi di Oropo, sulla costa di fronte ad Eretria d'Eubea; la seconda (appoggiata da Pausania e conosciuta da Strabone e da Stefano Bizantino) identifica Graia con Tanagra. Dopo un'analisi più accurata del passo di Pausania, però, si noterà che questa seconda teoria (Graia = Tanagraia) risulta sospetta. La notizia del Periegeta dell'avvenuta partecipazione di Tanagra al conflitto troiano con il nome di Graia va valutata con molta cautela: nell'antichità c'erano state delle obiezioni alle rivendicazioni di Tanagra che pretendeva di aver partecipato alla guerra di Troia.

Euforione di Calcide (prima metà III secolo a.C.), citato dagli scolii all'*Iliade* (*Sch. Hom.* II. 2, 498), nega espressamente la partecipazione degli abitanti di Tanagra al conflitto⁸²; d'altra parte questa tradizione, secondo la quale i Tanagresi si erano rifiutati di unirsi alla spedizione degli Achei, è testimoniata anche da Plutarco⁸³, il quale afferma che gli Achei avrebbero organizzato una spedizione punitiva contro Tanagra, proprio perché la città non aveva voluto partecipare alla guerra contro Troia. Se dunque Tanagra, come dimostrano i due passi appena citati, non ha preso parte alla guerra di Troia, appare poco plausibile la notizia di Pausania secondo la quale Graia, città che invece compare nel *Catalogo delle navi*, sarebbe l'antico toponimo di Tanagra. Si ha l'impressione che Tanagra⁸⁴, senza storia nell'*epos* omerico, sfruttando l'analogia fra il suo toponimo e quello di Graia (che hanno in comune la sillaba γρα), con una storia eziologica, abbia cercato di impossessarsi del ricordo della Graia omerica, per crearsi, nell'impresa dei Greci contro Troia, quello spazio che non le era stato concesso.

Ancora a sfavore della teoria dell'identificazione di Graia e Tanagra si può evidenziare la notizia sospetta di Stefano Bizantino riguardante l'etimologia di Graia

καταλόγου πρώτη “ἔστι δ' ἡ Γραῖα τόπος, τῶν Ὀρωπέων πόλις”... καὶ Θουκυδίδης δευτέρα “παριόντες Ὀρωπὸν τὴν γῆν Γραϊκὴν καλουμένην, ἣν νέμονται Ὀρώπιοι Ἀθηναίων ὑπήκοοι, ἐδήωσαν”.

⁸² Euphor. *fr.* 64 van Groningen: Ταναγραῖοι γὰρ οὐκ ἐστράτευσαν, ὡς Εὐφορίων· “οἱ πλὸν ἠρνήσαντο καὶ ὄρκους Αἰγιαλῆων” (I Tanagresi non combatterono, come dice Euforione: essi rifiutarono la spedizione navale ed i giuramenti degli Egiali).

⁸³ Plut. *Mor.* 299c: Ποίμανδρος τοῖ νυν ὁ Ἐφίππου πατήρ, ἔτι τῆς Ταναγρακῆς κατὰ κόμας οἰκουμένης, ἐν τῷ καλουμένῳ Στέφοντι πολιορκούμενος ὑπὸ τῶν Ἀχαιῶν διὰ τὸ μὴ βούλεσθαι συστρατεῦειν, ἐξέλιπε τὸ χωρίον ἐκεῖνο νύκτωρ καὶ τὴν Ποιμανδρίαν ἐτείχισε (Quando il territorio di Tanagra era ancora abitato κατὰ κόμας, nel posto chiamato Stephon, Poimandro, padre di Efippo, era stato assediato dagli Achei, perché non aveva voluto partecipare alla spedizione. Ma egli abbandonò questo luogo e fortificò Poimandria). Questa tradizione plutarchea ha origini locali e probabilmente era già presente in Aristofane beota che parlava di Poimandro ed Efippo (*fr.* 1a Fowler).

⁸⁴ Perché proprio dagli abitanti di Tanagra Pausania avrebbe appreso tale storia, come dice in 9, 20, 1.

come risultato dell'afèresi di *Ταναγραῖα* e non di *Τάνναγρα*, nonché il fatto che mentre la localizzazione di Graia nel territorio di Oropo è attestata con minore o maggiore certezza da diverse autorevoli fonti (Tucidide, Aristotele, Strabone, etc.), l'identificazione di Graia con Tanagra, pur conosciuta da Strabone e da Stefano Bizantino, trova un suo convinto sostenitore soltanto in Pausania, il quale oltretutto ammette di rifarsi a fonti locali. Credito di attendibilità alle rivendicazioni di Tanagra è lecito inferire abbiano offerto le relazioni peculiari che comunque quest'ultima dovette intrattenere con il territorio costiero oropio, alla foce del fiume Asopo che attraversava proprio Tanagra⁸⁵.

L'analisi della tradizione antica offre pertanto argomentazioni sufficienti a considerare storicamente inverosimili i tentativi di Tanagra di impossessarsi del ricordo della Graia del *Catalogo delle navi*. D'altro canto a favore della Graia nel territorio di Oropo gioca anche il fatto che Stefano Bizantino, alla voce Graia, definisce tale città *πόλις Ἐρετρίας*, cioè possesso di Eretria: tale notizia, che potrebbe sembrare priva di fondamento, dal momento che in Eubea non sono state trovate tracce di un insediamento che recasse il nome di Graia, assume invece grande importanza se si pensa al forte legame (già evidenziato a proposito della Tebe micenea⁸⁶) fra la fascia costiera euboica (ove sono collocate Eretria, Amarinto e Caristo) e la costa beotica (ove è localizzata Oropo e dunque Graia⁸⁷). La localizzazione di Graia nella zona di Oropo sembra confermata anche dall'iscrizione⁸⁸, che contempla la descrizione dei demi attici incisa nel periodo in cui fu istituita la tribù Tolemaide e non ancora era stata creata la tribù Attalide. In tale iscrizione ricorre il termine *Γράης* come nome del demo attico di Oropo⁸⁹, il che sembra ulteriormente confermare la stretta relazione fra Oropo e Graia.

L'identificazione dei due siti, proposta per la prima volta dal Wilamowitz⁹⁰, è stata riportata alla ribalta alla luce di recenti scoperte archeologiche, che hanno evidenziato una peculiare somiglianza fra il quartiere metallurgico di Oropo e quello di Pitecussa⁹¹, che confermerebbe archeologicamente il peculiare rapporto esistente fra Oropo e gli Eretriosi che si insediarono in Campania. L'antichissima relazione esistente fra Graia-Oropo o Oropo della terra *Γραική* ed Eretria è dimostrata *in primis* dalla posizione geografica, che individua la *Γραική γῆ*, posizionata giusto di

⁸⁵ Non sfugga qui l'ipotesi avanzata dallo Knoepfler (KNOEPFLER 1985, 50) di considerare proprio il termine *Oropos* come forma rotacizzata, secondo l'uso del dialetto eretriense, dell'idronimo *Asopos*; d'accordo anche MAZARAKIS AINIAN 1998, 212; KNOEPFLER 1998, 106; WALKER 2004, 56 e 71. Vd. MOGGI, OSANNA 2010, 328-329, con ulteriore bibliografia.

⁸⁶ Cf. *supra*, 15-22.

⁸⁷ Già Nicocrate (*FGrHist* 376 F 1) considerava Oropo fondazione Eretriense. Cf. MELE 1979b, 36, n. 69; MAZARAKIS AINIAN 1987; WALKER 2004, 46-50.

⁸⁸ IG II², nr. 2362, l. 30: nella Col. II, pertinente all'indice dei demi della tribù di Pandion, si legge: Προ]β[άλ[ινθος], Στερι[α], Φηγαειῖς, Γραῖς, Ὀαῖς, Λεωντίδος, etc.

⁸⁹ Cf. Rossium, *de Dem. Att. Tit.* 1, citato nel *comm.* alla voce Ὀρωπός degli *Ethnika* di Stefano Bizantino.

⁹⁰ Cf. WILAMOWITZ 1886.

⁹¹ Cf. MAZARAKIS AINIAN 1998, 210-214; JANNELLI 1999, 316; MAZARAKIS AINIAN 2003, 52-53; sul quartiere metallurgico pitecusano cf. RIDGWAY 1984, 105-118.

fronte a Eretria, come perea della potente città euboica; è confermata dalle fonti, che definiscono Graia come πόλις Ἐρετριᾶς, e che riconoscono come ideatori di questo peculiare toponimo attestato nel *Catalogo* omerico quei *perioikoi* che abbiamo lecitamente identificato negli Eretriesi della perea opposta al territorio oropio; è avvalorata indirettamente dalla lezione dei codici tucididei, che identifica la zona oropia come περαικὴ secondo un'ottica eretriense. L'oropia Graia è la postazione che Eretria deve aver sfruttato per controllare i traffici a sud dell'Euripo, quelli che, secondo il frammento 119 di Eforo⁹², permettevano relazioni con l'Egitto, Cipro e le isole, quelli cui, in ultima analisi, anche Calcide aspirava ad accedere liberamente, senza dover riconoscere dazi ad Eretria⁹³, così come liberamente poteva controllare quelli a nord dell'Euripo, diretti verso la Macedonia, la Propontide e l'Ellesponto.

Forse proprio il controllo di questi traffici è stata una delle motivazioni all'origine del conflitto per il Lelanto, conflitto le cui implicazioni economiche di natura commerciale, già evidenziate in passato⁹⁴, sembrano avvalorarsi sempre più in un'ottica che riconosce all'Eubea l'iniziativa di forti interrelazioni con mercanti fenici tra IX e VIII secolo, e che la caratterizza sempre più come scalo privilegiato dei traffici provenienti dall'Oriente e come madrepatria di esperienze di convivenza pacifica

⁹² Cf. *FGrHist* 70 F 119 (= Strabo 9, 2, 2): Ἐφορος δὲ καὶ ταύτην κρείττω τὴν Βοιωτίαν ἀποφαίνει τῶν ὁμόρων ἐθνῶν καὶ ὅτι μόνη τριθάλαττος ἐστὶ καὶ λιμένων εὐπορεῖ πλείονων, ἐπὶ μὲν τῷ Κρισαίῳ κόλπῳ καὶ τῷ Κορινθιακῷ τὰ ἐκ τῆς Ἰταλίας καὶ Σικελίας καὶ Λιβύης δεχομένη, ἐπὶ δὲ τῶν πρὸς Εὐβοίαν μερῶν ἐφ' ἑκάτερα τοῦ Εὐρίπου σχιζομένης τῆς παραλίας τῇ μὲν ἐπὶ τὴν Αὐλίδα καὶ τὴν Ταναγρικὴν τῇ δ' ἐπὶ τὸν Σαλγανέα καὶ τὴν Ἀνθηδόνα, τῇ μὲν εἶναι συνεχῆ τὴν κατ' Αἴγυπτον καὶ Κύπρον καὶ τὰς νήσους θάλατταν τῇ δὲ τὴν κατὰ Μακεδόνας καὶ τὴν Προποντίδα καὶ τὸν Ἑλλάσποντον (Eforo dimostra che anche in questo la Beozia è più forte dei popoli limitrofi, anche perché è l'unica regione ad essere bagnata da tre mari e beneficia di un maggior numero di porti: accoglie infatti sul golfo Criseo e Corinzio le merci che giungono dall'Italia e dalla Sicilia e dalla Libia, poi, essendo la costa separata su ciascuno dei due lati che danno verso l'Eubea dall'Euripo, l'un lato verso Aulide e la zona di Tanagra, l'altro lato verso Salganeo e Antedone, attraverso il primo è collegata col mare che bagna l'Egitto e Cipro e le isole, attraverso il secondo col mare che bagna i Macedoni e la Propontide e l'Ellesponto).

⁹³ La funzione di controllo di Eretria sulla rotta che portava verso Cipro, l'Egitto e le isole è confermata dal passo straboniano (10, 1, 10) che parla di un'epicrazia eretriense su Andro, Teno e Ceo, datata all'VIII secolo a.C., cf. GRECO 1994, n. 29.

⁹⁴ Cf. D'AGOSTINO 1967; D'AGOSTINO 2009. Non si vuole qui affrontare nello specifico il complesso problema del conflitto lelantino, cui recentemente è stata dedicata peculiare attenzione (cf. WALKER 2004, 156-171, al quale si rimanda per la bibliografia sull'argomento), ma soltanto sottolineare che, al di là delle motivazioni intrinseche, della durata e della definizione delle potenze antiche coinvolte, rimane il dato della importanza 'ecumenica' attribuita all'evento nelle fonti antiche, nonché quello delle conseguenze economiche che videro, al di là di ogni dubbio, l'affermazione definitiva di Corinto, legata alla vittoriosa Calcide, e l'obliterazione definitiva di Eretria (testimoniata, oltre che dall'archeologia, dalla tradizione plutarchea sulla sostituzione delle genti eretriesi di Corcira da parte dei Corinzi, riguardo alla quale cf. ANTONELLI 2000, 15-37 e *infra*, 81-83), pur nella consapevolezza di quanto ammonito a proposito del conflitto lelantino dal Lepore (cf. LEPORE 1975, 138): "Se alcuni fatti – chiarita la cronologia del conflitto – fossero venuti a rappresentarne 'evemenenzialmente' il seguito, essi andavano analizzati sempre come un *post hoc* da non trasformare affrettatamente o avventatamente in un *propter hoc*, per non eliminare, anche, altri fattori e situazioni eventualmente concomitanti o concorrenti nell'ampio quadro egeo e mediterraneo".

pre-poleica tra elementi greci e non greci (specialmente fenici⁹⁵), esportata, come ci conferma l'archeologia, nelle giovani società di frontiera (cf. Pitecussa⁹⁶, la proto-Zancle⁹⁷, gli insediamenti in Calabria⁹⁸, gli insediamenti in Calcidica⁹⁹, etc.). Di questa esperienza mista sembrano essere vettori gli Eretriesi in particolare¹⁰⁰, come sembrano confermare recentissimi scavi effettuati ad Eretria appunto¹⁰¹, e non stupisce quindi che l'inizio di un rapporto più marcatamente definito fra greco e non greco e la fine del 'sistema misto' sembri affermarsi in concomitanza del 'trionfo' economico-culturale della Corinto post-lelantina.

Il legame di Eretria con Oropo si rivela utile anche perché forse permetteva alla potenza euboica di accedere, attraverso la direttrice terrestre interna ed evitando il periplo dell'Attica, al porto di Megara e, attraverso il controllo che questa esercitava su *Pagae* (o anche direttamente risalendo il corso dell'*Asopos* = *Oropos*, al *sinus Crisaeus* e al *sinus Corinthiacus* e, di conseguenza, sempre secondo il frammento 119 di Eforo¹⁰², ai mercati occidentali della Sicilia e dell'Italia¹⁰³. A questi mercati anche Calcide non aveva problemi ad accedere, grazie alla direttrice interna alla Beozia, che partiva dalla propria perea Aulide, e all'alleanza con Corinto. Calcide dunque, poteva controllare con facilità sia i traffici diretti verso l'Occidente, sia

⁹⁵ Cf. GRECO 1994, 14; BERNARDINI 2003, 121; sui Fenici in Omero e sulla necessità di un nuovo modello ermeneutico delle relazioni greco-fenicie che si riveli fertile e per l'interpretazione del dato archeologico e per quella del dato letterario, ambedue comunque attestanti 'l'Eubeocentrismo' (concetto per il quale cf. WEST 1988) cf. WINTER 1995, part. 250 e 261; ascrive ad un etimo greco la radice del nome 'Fenici' Filippo Cassola, che sottolinea come il termine sia il nome dato dai Greci a coloro che da sé si chiamavano Cananei o Sidonii (cf. CASSOLA 1998, 38-40); Walter Burkert evidenzia, invece, come la rimozione dei Fenici dagli albori della storia greca sia stata legata nel XIX secolo a problemi di antisemitismo (cf. BURKERT 1998, 56).

⁹⁶ Cf. GRECO 1994; JANNELLI 1999; ANTONELLI 2000, 16-17; D'AGOSTINO 2000; MELE 2003; D'AGOSTINO 2009.

⁹⁷ Cf. BACCI 1998.

⁹⁸ Cf. MERCURI 2004; D'AGOSTINO 2009, 171-196; LEMOS 2009, 11-35, part. 35.

⁹⁹ Cf. MELE 1998; SOUEREFF 1998.

¹⁰⁰ Del resto anche le 'anomalie' di Pitecussa (su cui cf. MELE 2003), le cui tombe a cremazione con tumulo sui residui del rogo sembrano trovare corrispondenza e ad Eretria, e a Lefkandi e a Oropo (cf. D'AGOSTINO 2000, 110) e le cui strategie di rituale funerario sono state interpretate come immagine di una società che riproduce le tensioni tra l'aspetto genetico e quello politico esistenti nella madrepatria all'alba della fase politica (cf. GRECO 1994; D'AGOSTINO 2000), potrebbero essere ascritte in modo specifico ad un'identità oropio-ereत्रीese o 'greca' che scompare con l'obliterazione ereत्रीese post-lelantina (vd. D'AGOSTINO 2009).

¹⁰¹ Cf. KENZELMANN PFYFFER, THEURILLAT, VERDAN 2005, 57: un resoconto dei graffiti di VIII secolo scoperti ad Eretria nel santuario di Apollo *Daphnephoros* e attestanti l'esistenza di alfabetari semitici e greci su vasi prodotti anche localmente; estremamente importante risulta l'attestazione del *samek* semitico finora comparso solo in Etruria.

¹⁰² Cf. *supra*, 43 n. 92; si può immaginare che le direttrici dei traffici dell'età eforea fossero le stesse di quelle dell'età arcaica, dal momento che, come mi fa notare la Prof. L. Breglia, una navigazione che sfrutta correnti e venti favorevoli percorrerà rotte che si tramandano uguali nel tempo, a meno di tabù o prescrizioni specifiche.

¹⁰³ Propone una via istmica attraverso la Beozia verso il golfo Criseo, suffragandola con le tradizioni dell'area di Tespie, cf. BREGLIA 2005.

quelli a nord dell'Euripo verso la Macedonia, la Propontide e l'Ellesponto: doveva invece riconoscere ad Eretria il ruolo di potenza egemone nei traffici con l'Egitto, Cipro e le isole. Finché le due potenze euboiche intrattennero buoni rapporti, si può immaginare collaborazione nella gestione locale dei circuiti mercantili locali collegati al *world market* mediterraneo¹⁰⁴; ad un certo punto Calcide può aver deciso di rendersi autonoma nelle relazioni commerciali con l'Oriente e il conflitto per il Lelanto potrebbe essere letto proprio come tappa di una marcia di progressivo controllo calcidese dei traffici a sud dell'Euripo¹⁰⁵.

In definitiva, gli Eretriosi sono legati all'oropia Graia del *Catalogo* omerico: il ricordo del toponimo 'eretriese' in un documento che elabora da un punto di vista euboico-beotico leggende legate al mondo tessalico¹⁰⁶ è un dato importante per affermare che Eretria condivide quell'identità greca che si è dimostrato definirsi intorno al fulcro religioso del culto miceneo, poi rivitalizzato in ambito euboico-beotico, di Graia.

Del legame culturale esistente tra l'Eubea meridionale e la perea euboico-attica di Oropo, oltre a quelli sopra evidenziati¹⁰⁷, sono testimonianza altri dati:

- antroponimi eretriesi riportano ad Oropo (come Ὠρωποκλής¹⁰⁸);
- i Gefirei, secondo Erodoto¹⁰⁹, erano giunti in territorio beotico provenendo da Eretria in Eubea;
- fra le fratrie napoletane attestate a Cuma in Opicia (colonia euboica) sono presenti gli Εὐνοστίδαι, che risalirebbero ad Eunostos, eroe venerato nella χώρα tanagrea cui è strettamente collegata Eretria (ove d'altronde risulta anche un Εὐνοστίδης¹¹⁰).

Ancora due fonti confermano l'attendibilità del collegamento della radice γρᾶφ- con quest'area:

- Stefano Bizantino, alla voce Γραικός¹¹¹ parla di Γραῖκες, al maschile, in quanto *ethnos* eolico che avrebbe colonizzato Pario¹¹², una piccola città sulla costa micro-

¹⁰⁴ Cf. LEPORE 1975, 138.

¹⁰⁵ Non a caso la tradizione antica vede schierati da un lato Calcide, i Tessali e forse Corinto (in questo senso cf. PARKER 1997, 133-136 e ANTONELLI 2000, 26), dunque potenze che potevano controllare le rotte settentrionali e quelle verso l'Occidente, dall'altro Eretria, con la sua epierazia su Andro, Teno e Ceo, e Megara, dunque potenze legate alle rotte meridionali; sull'importanza delle relazioni Eubea-Fenicia attraverso la 'via del mare' cf. BURKERT 1998.

¹⁰⁶ Cf. CASSIO 1998, che abbassa all'VIII secolo le argomentazioni linguistiche che il West (cf. WEST 1988) aveva avanzato per avvalorare la sua ipotesi di ascrivere l'elaborazione della tradizione omerica all'Eubea dell'età geometrica; d'accordo con il Cassio anche il Mele (cf. MELE 1998, 416-17), che peraltro già in passato (cf. MELE 1975, 18) aveva sottolineato l'importanza della componente beotico-euboica nel *Catalogo*, e ANTONELLI 2000, 37. Da non dimenticare che c'è stato anche chi [cf. PETERS 1986, 303-319 (*non vidi*)] ha ipotizzato che Omero fosse originario proprio di Oropo.

¹⁰⁷ Cf. la presenza di Amarinto e Caristo nelle tavolette micenee di Tebe e gli indubbi legami fra i culti di Demetra e Artemide in queste aree.

¹⁰⁸ Cf. IG XII, 9, nrr. 246; 249; 772. Vd. KNOEPFLER 2000.

¹⁰⁹ Cf. Hdt. 5, 55-61.

¹¹⁰ Cf. IG XII, 9, nr. 167, l. 1.

¹¹¹ Cf. *infra*, 66.

¹¹² εἰσι δὲ καὶ Γραῖκες Αἰολέων οἱ τὸ Πάριον οἰκοῦντες.

asiatica della Propontide¹¹³. Strabone¹¹⁴ e Pausania¹¹⁵ annoverano fra i colonizzatori di Pario gruppi di persone provenienti da Mileto, da Eritre e dall'isola di Paro (dalla quale, secondo Strabone, la città avrebbe mutuato il proprio nome). Importante risulta la notizia che fra i colonizzatori di Pario ci fossero persone provenienti da Eritre: di città con questo nome ne esistevano anticamente due. La prima, di ambito microasiatico posta di fronte a Chio¹¹⁶, è quella cui si riferiscono Strabone e Pausania: secondo Erodoto¹¹⁷ vi si parlava un dialetto simile a quello di Chio, dal colorito eolico¹¹⁸ e, d'altra parte, l'origine eolica della città sembra confermata anche da altri elementi, quali il nome dell'ecista, il codride Cnopo (da cui la città fu detta Κνωπούπολις¹¹⁹), che ricorda un fiume e una città della Beozia¹²⁰, nonché dalla presenza ad Eritre di un culto per Artemide *Enodia* di origine tessalica citato da Polieno¹²¹. L'altra Eritre, d'altronde, dalla quale forse la città microasiatica potrebbe aver mutuato il nome, è una città beotica situata vicino al Citerone e ad Isie¹²², citata nell'*Iliade* proprio al verso successivo a quello in cui ricorre Graia e localizzabile, in base alle indicazioni geografiche offerteci da Erodoto e Tuciddide, nella zona fra Tanagra e Platea, alle spalle della Γραικῆ γῆ. È evidente quindi che la componente eolica di Eritre conferma la notizia di Stefano Bizantino dell'origine eolica dei colonizzatori di Pario e, d'altro canto, il fatto che questi colonizzatori eolici di Pario provenienti da Eritre si chiamassero Γραῖκες non può essere considerato una semplice coincidenza alla luce della particolare collocazione topografica della Eritre beotica, probabile madrepatria della Eritre microasiatica;

- la seconda notizia ci viene offerta da Strabone¹²³ e da Pausania¹²⁴, i quali annoverano fra i nipoti di Pentilo, nipote di Agamennone e guida della migrazione beotica verso Lesbo, un eroe denominato Gras, che avrebbe guidato la colonizzazione eolica di Lesbo appunto. Gras è ricollegato ad Oreste attraverso la parentela con Pentilo, che ha probabilmente la finalità di subordinare alla genealogia atride di VII secolo¹²⁵ tradizioni forse precedenti di matrice eretriere-greca, cui Gras va assai probabilmente collegato.

¹¹³ Cf. E. Olshausen, *RE* XII, s.v. *Parion* (1970).

¹¹⁴ Cf. Strabo 10, 5, 7: ὑπὸ δὲ Παρίων ἐκτίσθη Θάσος καὶ Πάριον ἐν τῇ Προποντίδι πόλις; 13, 1, 14, 1: Ἔστι δὲ καὶ τὸ Πάριον πόλις ἐπὶ θαλάττῃ; 13, 1, 14, 13-14: κτίσμα δ' ἐστὶ τὸ Πάριον Μιλησίων καὶ Ἐρυθραίων καὶ Παρίων.

¹¹⁵ Paus. 9, 27, 1: σέβονται δὲ οὐδέν τι ἦσον καὶ Ἑλλησποντίων Παριανοί, τὸ μὲν ἀνέκαθεν ἐξ Ἰωνίας καὶ Ἐρυθρῶν ἀπωκισμένοι, τὰ δὲ ἐφ' ἡμῶν τελοῦντες ἐς Ῥωμαίους.

¹¹⁶ Cf. Hdt. 1, 142; Thuc. 8, 24.

¹¹⁷ Cf. la nota precedente.

¹¹⁸ Cf. CASSOLA 1957, 185-190.

¹¹⁹ Cf. Hecat. *FGrHist* 1 F 288; Strabo 14, 1, 3; Paus. 7, 37; Polyæn. *Strat.* 8, 43.

¹²⁰ Cf. Nic. *Theor.* 889; Strabo 9, 2, 10, 1.

¹²¹ Cf. Polyæn. 8, 43; per l'interpretazione antropologica di questo culto cf. BURKERT 1996 [1979], 95-99.

¹²² Hdt. 9, 15; 9, 19, 2; 9, 22, 1; 9, 25, 2; Thuc. 3, 24, 2.

¹²³ Strabo 13, 1, 3.

¹²⁴ Paus. 3, 21, 1.

¹²⁵ Attestata da Cinetone *fr.* 4 Bernabé e da Alceo e Saffo; su queste tradizioni cf. MELE 2002 e COPPOLA 2005 cf. *supra*, 35 n. 58.

Di più, l'identità di Graia, data dai *periokoi* teste Pausania, si perde successivamente a favore del nuovo toponimo Oropo: cosa impedisce a questo punto di affermare che l'obliterazione del toponimo di marca eretriese sia anch'essa una delle conseguenze del conflitto lelantino? D'altro canto, se l'identità greca, ristretta e parallela alle identità omeriche ellenica e pelasgica, subì realmente un processo di obliterazione dopo la vittoria di Calcide nel conflitto lelantino, della sua importanza, però, a causa forse anche del movente aggregante di natura religiosa, si continuò ad avere percezione in ambienti locali, come dimostrano i tentativi di Tanagra di impossessarsene¹²⁶.

Ma se l'identità greca-eretriese subisce una cancellazione quasi netta dopo il Lelanto¹²⁷, della sua indubitabile esistenza e, in parallelo, della progressiva riduzione a una realtà subordinata alla trionfante identità degli Hellenes abbiamo testimonianza nelle rielaborazioni genealogiche di ambiente esiodeo, questa volta però da un punto di vista molto probabilmente calcidese¹²⁸.

¹²⁶ Tanagra avrebbe d'altro canto relazioni peculiari a livello mitico con Calcide (cf. Plut. *Mor.* 299c; come sottolineato anche da BREGLIA 2005, cf. *supra*, 45 n. 103), il che illumina ulteriormente il tentativo di impossessarsi delle tradizioni della Graia eretriese.

¹²⁷ Sul regresso dell'Eubea con l'ascesa della Ionia e di Corinto nel post-Lelanto cf. BURKERT 1998, 73.

¹²⁸ Cf. MELE 1975, 18.

III

HELLENES E GRAIKOI NEI POEMI ESIODEI

“L’aedo e l’indovino hanno in comune uno stesso dono di ‘veggenza’, privilegio che hanno dovuto pagare a prezzo dei loro occhi. Ciechi alla luce, vedono l’invisibile. Questa doppia vista ha per oggetto, in particolare, le parti del tempo inaccessibili ai mortali: ciò che è accaduto una volta, ciò che non è ancora. [...] Ma, contrariamente all’indovino che deve perlopiù rispondere a preoccupazioni concernenti il futuro, l’attività del poeta si orienta quasi esclusivamente verso il passato. Non il suo passato individuale, né il passato in generale come se si trattasse di una cornice vuota indipendente dagli avvenimenti che vi si svolgono, ma ‘il tempo antico’, col suo contenuto e con le sue qualità propri: l’età eroica o, ancora al di là, l’età primordiale”.

(J.P. VERNANT, *Mito e pensiero presso i Greci*, Torino 1978.)

1. Elleno ed Hellenes nei poemi esiodei

In un passo atticizzante del *Catalogo delle donne*¹ e in un frammento di Ellanico² sono ricordati Elleno e i suoi tre figli, Eolo, Doro, Xuto, nonché, fra gli appartenenti alla genealogia di Elleno, Creusa, Eretteo, Acheo e Ione³: ad Elleno, dunque, vengono subordinati gli eroi eponimi delle principali stirpi greche, le quali, indipendentemente l’una dalle altre, avevano acquisito coscienza della propria autonomia e della propria unità e l’avevano espressa con la creazione di un eponimo appunto, fornito di una sua storia leggendaria che adombrasse le origini della stirpe stessa.

¹ Cf. *frr.* 2; 9 e 10 M.-W. (= 3; 9 e 10-12 Most).

² Cf. *FGrHist* 4 F 125.

³ Il posto assegnato ad Acheo e Ione nella genealogia esiodea da *fr.* 10a M.-W. (= 10 Most) è confermato anche da altri autori (cf. Apollod. *Bibl.* 1, 7, 3; Conon *FGrHist* 26 F 27; Strabo 1, 3, 21, 11; Paus. 7, 1, 2).

La cronologia è il VI secolo, dal momento che la tradizione che fa di Xuto lo sposo di Creusa, figlia del re ateniese Eretteo, e il padre di Acheo e Ione riporta manifestamente all'età di Pisistrato, tramite il legame con la Tetrapoli di Maratona⁴.

Dal momento che le genealogie dei poemi antichi definivano, tramite le parentele degli eroi eponimi, la posizione di un *ethnos* rispetto ad altri *ethne* e riflettevano la situazione etnografica del momento della composizione del poema analizzata dal punto di vista del suo autore, questa famiglia mitica, nota nell'ambiente esiodeo⁵, dimostra che i Greci, nel corso del VII secolo a.C.⁶, hanno adottato in comune il nome di Hellenes, visto che l'eroe eponimo Elleno è considerato il progenitore degli eponimi di tutte le stirpi greche.

La rielaborazione genealogica che comincia a profilarsi nel VII secolo, per trovare aperti esiti nel VI, non dimostra, d'altra parte, che i Greci avrebbero acquisito una coscienza unitaria del loro *ethnos* in concomitanza con l'affermarsi del nome Hellenes. I tre etnici che nei testi omerici designavano i Greci in maniera complessiva (Argivi, Danai e il più frequente Achei⁷) testimoniano che gli aedi conoscevano i Greci non come divisi in stirpi, ma come un tutto unico, e la teoria che un etnico nazionale non potesse esistere anteriormente a quello di Hellenes si basa evidentemente sulla considerazione tucididea⁸ secondo la quale Omero non parlerebbe di "barbari"⁹ in opposizione ai Greci perché non conosceva un etnico che indicasse questi ultimi in modo complessivo.

La sistemazione genealogica d'ambiente esiodeo dimostra però che, nel corso del VII secolo a.C., i Greci avevano ormai avvertito l'inadeguatezza degli etnici complessivi omerici per indicare la composita unitarietà del loro *ethnos* e, conseguentemente, ritenuto necessario sostituirli con una nuova denominazione, che tenesse conto della più ricca articolazione del popolo ellenico, determinatasi nei cosiddetti 'secoli oscuri' in seguito alla più precisa configurazione dell'elemento dorico¹⁰. Elleno, infatti, diventa progenitore di una genealogia della quale gli Achei costituiscono solo un ramo e nella quale sono compresi anche i Dori, secondo una prospettiva certamente più articolata rispetto a quella monoliticamente pre-dorica dei poemi omerici¹¹; nel VII secolo, dunque, la coscienza unitaria dei Greci, espressa

⁴ Cf. Hes. *fr.* 9-10 M.-W. (= 9-12 Most); WEST 1985, 57-64; MELE 2000, 298-299.

⁵ La tendenza a sistemare le genealogie si considera propria dell'ambiente esiodeo; cf. CASSOLA 1953; FOWLER 1998, che pensa all'influenza delfica.

⁶ Sembra plausibile accettare l'ipotesi di datazione del *Catalogo* esiodeo avanzata dal West (WEST 1985, 32-36) secondo la quale la stesura definitiva del *Catalogo* andrebbe fissata al VI secolo a.C., mentre le singole genealogie risalirebbero ad un periodo sicuramente anteriore, da determinarsi volta per volta per ognuna di esse. Per ulteriori approfondimenti, che mettono in discussione la collocazione di alcuni frammenti, cf. i lavori raccolti in HUNTER 2005, HIRSCHBERGER 2004 e l'edizione MOST 2007.

⁷ Cf. CASSOLA 1953, 280-282; MELE 1979a, 25-27; CASSOLA 1996, 7.

⁸ Thuc. 1, 3, 3; cf. GOMME 1945, 94-97; HORNBLOWER 1990, *comm. ad loc.*

⁹ Per *Il.* 2, 687 e il termine "barbarofoni" cf. HALL 1997, 4-9; CASSOLA 1996, 6.

¹⁰ Cf. CASSOLA 1953, 299 e 302; WATHELET 1975, 128; CASSOLA 1996, 8.

¹¹ La sola esplicita menzione dei Dori nei poemi omerici è in un noto verso dell'Odissea (19, 177), ma ai Dori si farebbe allusione anche nel *Catalogo delle navi* dell'Iliade (2, 653-670), nei versi relativi all'Eraclide Tlepolemo. Sull'orizzonte cronologico pre-dorico dell'Iliade, nel senso di precedente al definitivo ingresso dei Dori nel Peloponneso, cf. VANNICELLI 1989, 35-38.

già in età omerica con degli etnici aventi valore complessivo, si amplia dai Greci non Dori a tutti i Greci e la genealogia di Elleno e l'etnico 'Hellenes' servono ad esprimere questo concetto più ampio¹². L'ultimo gradino, quello di Doro, rappresenta l'epoca del compilatore che, attraverso una particolare segmentazione articolata e in profondità e in larghezza¹³, subordina l'identità dorica alla più ampia e comprensiva identità ellenica e, nello stesso tempo, la equipara all'identità ionica e a quella eolica, la cui profondità è segno di primazia e maggiore antichità.

Risulta altresì interessante che il termine 'Hellenes' evidenzia un legame peculiare con la stirpe dorica¹⁴: antichissimo appare il πατήρ Ἑλλάνιος di Egina¹⁵; i giudici delle gare olimpiche, che dall'VIII al VI secolo a.C. furono aperte soltanto a popoli dorici o dorizzati, erano detti Ἑλλανοδίκα¹⁶; ad Argo, Epidauro e Sparta esisteva la carica di Ἑλλανοδίκας; ancora a Sparta esisteva una località detta Ἑλλήνιον¹⁷. Presso i Dori dunque il nome ebbe un uso più ristretto in epoca assai remota, che poi si conservò per tradizione anche più tardi.

Lo stesso Erodoto sembra confermare questo legame originario. A proposito della complessa migrazione del popolo dorico, analizzata dallo storico greco nella famosa digressione del I libro (56-58) volta a presentare le origini dei due stati greci cui si rivolge l'attenzione di Creso, si dice che i Lacedemoni erano τὸ ἀρχαῖον Ἑλληνικὸν ἔθνος. Si trattava di un popolo che aveva molto migrato: infatti, al tempo del re Deucalione abitava la Ftiotide, al tempo di Doro, figlio di Elleno, la Istieotide; poi, cacciato dai Cadmei, abitò nel Pindo col nome di Makednoi e infine, dopo una sosta nella Driopide, si stanziò nel Peloponneso col nome di dorico. Dunque, secondo Erodoto, i Dori avrebbero assunto questo nome soltanto una volta giunti nel Peloponneso, nel periodo cioè corrispondente al "ritorno (definitivo) degli Eraclidi" nel peloponneso. Per le fasi precedenti risalenti fino a Deucalione, tranne il momento in cui questo *ethnos* assunse il nome di Μακεδόνων, egli li considera semplicemente degli Hellenes. Si confermerebbe, così, l'originarietà del legame fra i Dori e l'etnico 'Hellenes' attraverso il vincolo con l'antica Hellas tessalica.

Rispetto alla situazione omerica che vedeva l'identità ellenica ristretta all'ambito tessalico, anche se in via di evoluzione e di ampliamento verso la Grecia centrale, e affiancata ad altre identità (pelasgica e greca) di cui si è sottolineata l'importanza, la testimonianza esiodea si presenta come una fucina di rielaborazioni genealogiche finalizzate a comporre in una gerarchia realtà originariamente equipollenti. Se ne avrà conferma anche dall'analisi della percezione pelasgica in ambiente esiodeo.

¹² Il legame della genealogia di Elleno con Deucalione, eroe di origine locrese, ma presto associato alla Tessaglia, è stato interpretato (FOWLER 1998, 11-15) come espressione della crescente importanza assunta dalla Tessaglia agli inizi del VI secolo (data di composizione della genealogia di Elleno secondo l'interpretazione del *Catalogo* esiodeo fornita dal West, cf. *supra*, 50 n. 6) in relazione alla prima guerra sacra.

¹³ Per questo tipo di analisi cf. *supra*, 4.

¹⁴ Cf. BLOCH 1903, 9-12; CASSOLA 1953, 294; VANNICELLI 1989.

¹⁵ Cf. Pind. *Nem.* 5, 10.

¹⁶ Cf. SGDI, nr. 1152; Aristot. *fr.* 492 Rose = 599, 1-2 Gigon; Paus. 5, 9.

¹⁷ Cf. Paus. 3, 12.

2. Pelasgi nei poemi esiodei

Tre luoghi esiodei conoscono occorrenze pelasgiche.

Il *fr.* 319 M.-W. (= 270 Most¹⁸) definisce Dodona sede dei Pelasgi: si tratta di una fonte decontestualizzata, che sviluppa la notizia omerica dello Zeus Dodoneo Pelasgico collocando a Dodona un vero e proprio *ethnos*¹⁹.

Il *fr.* 160 M.-W. (= 110a-c Most²⁰) afferma che Pelasgo era autoctono. Questa notizia si rivela particolarmente preziosa, perché risulta essere la prima affermazione del dato dell'autoctonia a proposito dei Pelasgi, dato che si ottiene attraverso la mediazione di un eroe eponimo, citato anche lui per la prima volta proprio nel frammento esiodeo.

Il *fr.* 161 M.-W. (= 111 Most²¹) ci informa che tutti i figli di Licaone erano detti Pelasgi; tale notizia va integrata con quelle desumibili dai *frr.* 162 e 163 M.-W. (= 112 e 115 Most), nei quali si afferma che Licaone, re degli Arcadi, generò cinquanta figli maschi da numerose mogli e una sola figlia femmina, Callisto, la quale, amata da Zeus, generò un figlio, Arcade. Dunque in ambiente esiodeo non solo si è verificata la creazione di un eroe eponimo Pelasgo, ma lo si è fatto anche diventare capostipite di uno stemma genealogico che, alla luce della notizia esiodea di Pelasgo autoctono, è funzionale alla fondazione dell'autoctonia degli Arcadi.

Che interesse può esserci nell'ambiente esiodeo a sistematizzare un elemento genealogico così da offrire patente di autoctonia all'Arcadia? Quali vincoli possono legare la realtà arcade e quella beotica, di cui Esiodo è esponente²²?

Un legame potrebbe essere individuato nei Driopi²³, considerati da Strabone (8, 6, 13) Arcadi. Lo stesso Driope sarà fatto figlio di Apollo e Dia, figlia anch'essa di Licaone²⁴. Gli Arcadi risultano legati ai Driopi nell'*Inno omerico a Pan* (33-37²⁵); i due popoli, accomunati da un rapporto particolare con la quercia, i primi in quanto *balanephagoi* ("mangiatori dei frutti della quercia"²⁶) i secondi in quanto etimologicamente "uomini-albero" (dalla radice *dru-*²⁷), hanno nelle fonti una caratterizzazione opposta, dal momento che i primi sono proverbialmente

¹⁸ (= Strabo 7, 7, 10): Δωδώνην φηγόν τε, Πελασγῶν ἔδρανον, ἦεν.

¹⁹ Se ne dedurrà che proprio questa sia la fonte che permetterà ad Erodoto di trasformare il quadro omerico e raccontare della visita dei Pelasgi, forse provenienti dalla Tessaglia, al santuario oracolare di Dodona alla ricerca dei nomi da dare agli dèi, cf. *infra*, 113-116.

²⁰ (= Apollod. *Bibl.* 2, 3, 1): Ἡσίδοος δὲ τὸν Πελασγὸν αὐτόχθονά φησιν εἶναι.

²¹ (= Ephor. *FGrHist* 70 F 113 = Strabo 5, 2, 4): οἱεῖς ἐξεγένοντο Λυκάονος ἀντιθέοιο ὃν ποτε τίκτε Πελασγός.

²² Esiodo e la sua scuola intrattenevano un rapporto peculiare con Calcide, come è dimostrato dal viaggio del poeta a Calcide e dalla sua vittoria nei giochi in onore di Anfidamante (cf. Hes. *Op.* 654-662); cf. MELE 1975, 18.

²³ Cf. da ultime FOURGOU 1989; ANTONETTI 1996b; WALKER 2004, 39-41.

²⁴ Cf. Apollod. *Bibl.* 2, 7, 7; *Sch. A.R.* 1, 12-18 Wendel. per le tradizioni sui Driopi vd. STRID 1999.

²⁵ Cf. CASSOLA 1976, di cui si accettano le critiche ad una datazione tarda.

²⁶ Cf. Hdt. 1, 66, 2.

²⁷ Cf. analisi di queste tradizioni in ANTONETTI 1996b, 268-272.

autoctoni, i secondi, invece, sono noti per la loro tradizione di migranti²⁸. I Driopi, dovettero infatti abbandonare la loro terra per due conflitti di natura differente:

- la guerra contro Eracle, nella quale si cela il ricordo delle rivalità esistenti fra i popoli facenti capo all'anfizionia di Antela e il santuario delfico²⁹;
- la sopraggiunta occupazione della Driopide da parte dei Dori provenienti da Nord³⁰.

La migrazione forzata condusse i Driopi in Eubea (a Stira e Caristo), nelle isole di Citno e Cipro, ad Ermione, ad Asine in Argolide e, di qui, dopo l'intervento spartano, nell'Asine messenica, loro patria definitiva. Particolarmente interessante è la tappa che li porta in Eubea, nello specifico a Caristo, località già legata alla Tebe micenea³¹, e successivamente gravitante forse nell'area greco-eretriese. Ma, per altro verso, i Driopi sono legati alle tradizioni sull'eroe Melaneo, eponimo di *Μελανηίς*, antico nome di Eretria³². Driope, infatti, sarebbe il padre di Melaneo³³, il nonno di Eurito, re di Oichalia, ucciso da Eracle secondo una versione del mito ascritta plausibilmente dalla critica al punto di vista della trionfante Calcide³⁴. L'Eracle eteo che interviene contro Eretria rappresenterebbe nel mito i Tessali che durante il conflitto lelantino furono alleati di Calcide e, nello stesso tempo, sarebbe il vessillifero del clima di pacificazione tra gli abitanti della valle dello Spercheo, che si riconoscevano nel culto di Eracle sull'Eta, e i Tessali³⁵, cioè, in altri termini, il portavoce mitografico di quello che dovette essere il luogo di incubazione della progressivamente trionfante identità ellenica³⁶.

Si comprende meglio a questo punto la rielaborazione genealogica di ambiente esiodeo: trasformare l'identità pelasgica, legata all'Arcadia ed equipollente in età omerica a quella greco-eretriese, in un dato di precedenza e di autoctonia è un modo

²⁸ Non sfugga qui per i Pelasgi l'etimologia proposta dalla Bader (BADER 1994, 19-20 e 66-67) e accettata da ultimo dal de Simone (cf. DE SIMONE 1996, 49), che sottolineava appunto la caratteristica di migranti; questa caratterizzazione di popolo migrante è presente in modo particolare nelle testimonianze ateniesi sui Pelasgi, plausibili grazie allo slittamento linguistico fra la forma *Pelasgoi* e la forma *Pelargoi* ("cicogne"), collegabile oltretutto alla costruzione del muro pelargico sull'acropoli (cf. BRIQUEL 1984, 284-286; COPPOLA 1995, 57). Tale legame col concetto di migranti sarà sfruttato dalle tradizioni che vorranno legare il mondo pelasgico agli Etruschi: cf. DE SIMONE 1996.

²⁹ Tali tradizioni sono state ampiamente studiate: cf. BEQUIGNON 1937, 158-167; DEFRADAS 1954; SORDI 1958, 21-41; FOURGOU 1989; TAUSEND 1992, *passim*; ANTONELLI 1994b, 29-37, 42-47; ANTONETTI 1996b, 268-269..

³⁰ Cf. Hdt. 1, 56; 8, 31; cf. FOURGOU 1989.

³¹ Cf. *supra*, 19.

³² Cf. Steph. Byz. *s.v.* Ἐρετρία.

³³ Cf. Ant. Lib. *Met.* 4.

³⁴ Nella *Οἰχαλίας ἄλωσις*, poema epico di cui ci rimane un solo verso, attribuito a Creofilo di Samo, portavoce di un'ottica antieretriese coerente con la sua origine dall'isola alleata di Calcide durante il conflitto lelantino, la responsabilità della distruzione della città di Oichalia (toponimo che nel IV secolo ritroviamo fra i demi di Eretria, cf. IG XII, 9, nr. 241) è attribuita al suo mitico re Eurito, che non avrebbe mantenuto una promessa fatta ad Eracle. Il legame peculiare esistente fra il mito di Melaneo e la protostoria eretriese, evidenziato dalla Talamo (cf. TALAMO 1975, cui si rimanda per un'analisi specifica e per la bibliografia antica), è stato riconosciuto anche da Walker (cf. WALKER 2004, 39-41).

³⁵ Cf. TALAMO 1975, 35.

³⁶ Cf. *supra*, 51 n. 12.

per impossessarsi di una realtà di cui ci si vuole rendere legittimi eredi, il che risulta coerente con le prerogative di un sistema di potere di ambiente esiodeo-calcidese che si allea col ricordo per legittimarsi retrospettivamente attraverso una gerarchia genealogica³⁷. La fondazione dell'autoctonia arcade da parte dell'ambiente esiodeo attraverso la genealogia Pelasgo-Licaone-Arcade non sarebbe quindi una notazione neutra, tanto più perché nasce nello stesso ambiente euboico-beotico per il quale i Driopi, nelle tradizioni adombranti la dialettica esistente fra l'anfizionia di Antela e la realtà delfica, risultano spesso in contrapposizione proprio con il mondo tessalo-eraclide³⁸. La fondazione euboico-beotico-esiodea dell'autoctonia arcade potrebbe chiarirsi alla luce della volontà di impossessarsi genealogicamente di realtà alternative a quelle di matrice dorico-tessalica.

Per di più, proprio nel frammento esiodeo, l'identità pelasgica assume genealogicamente una coloritura di precedenza che non perderà più e che si rivelerà particolarmente fertile nelle riutilizzazioni successive dell'etnico. Infatti, queste tradizioni, in virtù della loro originaria alterità rispetto alla riconosciuta matrice post-dorica del processo di identificazione ellenica, vengono rifunzionalizzate successivamente proprio negli ambienti che vogliono enfatizzare l'alternativa peculiarità delle proprie origini, a maggior ragione se, attraverso la loro mediazione, si riesce a fondare anche la primazia della realtà che si vuole glorificare. L'origine arcade dei Pelasgi, ad esempio, sarà riutilizzata in ambiente occidentale per dare patente di precedenza ellenica alla realtà romana: infatti, tradizioni di V secolo di matrice ateniese, che trovano le loro attestazioni in Ellanico di Lesbo (*FGrHist* 4 F 4) e in Ferecide di Atene (*FGrHist* 3 F 156), rendono Enotro, guida degli Aborigeni che sbarcarono in Italia, figlio di Licaone e nipote di Pelasgo³⁹. Tali tradizioni, riutilizzate in età augustea da Dionigi di Alicarnasso (1, 17-30) per dare patente di primigenia ellenicità ai Romani, in polemica con le tradizioni che volevano invece identificare gli Etruschi con i Pelasgi⁴⁰, evidenziano quanto sia ancora operativa l'elaborazione genealogica compiuta nel mondo euboico-beotico di Esiodo che ha attribuito definitivamente al segno pelasgico il connotato di precedenza.

3. Graikos nei poemi esiodei

Le rielaborazioni genealogiche che in ambiente esiodeo trasformano in senso gerarchico, attraverso parentele mitiche fittizie, realtà etniche originariamente equipollenti sembrano essere all'opera non solo per l'identità pelasgica, ma anche per quella greca.

³⁷ Per questo tipo di interpretazione delle genealogie antiche cf. *supra*, 3.

³⁸ Cf. *supra*, 53 n. 29.

³⁹ Lo sfruttamento ateniese di queste tradizioni nella politica occidentale di V secolo, parallelo a quello delle tradizioni attico-euboiche su Xuto, è stato letto come atteggiamento di integrazione positiva nei confronti del mondo ionico-calcidese, cf. COPPOLA 1995, 63-64.

⁴⁰ Su queste tradizioni cf. MUSTI 1970, 7-20; BRIQUEL 1984, *passim*; COPPOLA 1995, 52-54; ASHERI 1996.

Proprio in un frammento esiodeo troviamo la prima attestazione dell'eroe eponimo dei Graikoi, il che ci testimonia che l'identità etnica, che si agglutinava intorno al culto di Demetra *Graia* e di cui si era supposta l'esistenza in base al ricordo omerico di un toponimo Graia sulla perea beotico-attica di Eretria, per la prima volta si formalizza in ambiente esiodeo attraverso la definizione di un eroe eponimo, i cui legami mitico-parentelari con gli altri eponimi di realtà etniche contemporanee ci illuminano sul ruolo giocato dai Graikoi (Eretriosi) in questo contesto. In un passo di Giovanni Lido⁴¹, accettato, da Merkebalch-West e da Most⁴², tra i frammenti del *Catalogo* (fr. 5 M.-W. = 2 Most), Graikos viene generato da una Pandora nella casa di Deucalione. L'autore parla dell'insediamento in Italia di genti esterne (greche probabilmente) che avrebbero preso nome dai fratelli Latinos e Graikos e dopo aver ricordato il verso 1013 della *Theogonia* continua:

Κούρη δ' ἐν μεγάροισιν ἀγαυῷ Δευκαλίωνος
Πανδώρα Διὶ πατρί, θεῶν σημάτωντι πάντων
μυθεῖσ' ἐν φιλότῃ τεύχε Γραικὸν μενεχάρμην.

Nella casa dello splendido Deucalione, Pandora, fanciulla, unitasi in amore a Zeus, padre degli dei, guida di tutti, partorì Graikos intrepido⁴³.

Problemi il testo li ha posti per quanto riguarda il contenuto e l'identificazione dei personaggi in esso citati. È stato dibattuto a lungo chi sia la Pandora citata nei versi in questione e che rapporti abbia con Deucalione. Secondo la *vulgata* mitologica tarda contenuta nel primo libro della *Biblioteca* di Apollodoro, che rispecchia sostanzialmente la tradizione esiodea del mito⁴⁴, Pandora sarebbe la suocera di Deucalione⁴⁵,

⁴¹ Ioann. Lyd. *De mens.* 1, 13 (Wunsch, 7, 22).

⁴² Nonostante in passato si ritenesse questo frammento frutto di composizione tarda o un vero e proprio falso, gli editori moderni (cf. CASANOVA 1975; CASANOVA 1979; DRÄGER 1992) ne accettano ormai senza remore la paternità esiodea. Fra le motivazioni a favore della recenziarietà del frammento c'era proprio la presenza in esso del nome Graikos, evidente ipostasi mitica dei Graikoi, etnico che si presupponeva avesse attestazioni precise solo a partire da Aristotele in poi; in realtà tale evenienza non può essere considerata elemento per una datazione post-aristotelica, dopo che si è visto che già in età micenea esisteva la radice γρᾱϝ-, e poiché, in base ad una serie di attestazioni che si susseguono dal VII secolo a.C. (Alem. 97 Calame = *PMG* 77) in poi, si avrà motivo di credere ad una vitalità ininterrotta dell'etnico a tema γρᾱϝ- fin dal VII secolo a.C., cf. *infra*, 66-70.

⁴³ Innanzitutto bisogna notare che il primo dei quattro versi citati da Giovanni Lido pone dei problemi: sembra infatti che il Lido abbia riportato un verso della *Theogonia* (1013: Ἄγριον ἠδὲ Λατῖνον ἀμύμονά τε κρατερόν τε) per offrire una prova di quanto egli afferma nell'introduzione di questo frammento, cioè del fatto che Graikos e Latinos fossero fratelli. Ma tale parentela non è affatto verosimile, poiché in Hes. *Theog.* 1011-1013 si dice che Latinos era figlio di Circe e di Ulisse, mentre in Hes. *fr.* 5 M.-W. (= 2 Most) si afferma che Graikos era figlio di Pandora e di Zeus. È probabile, pertanto, che Giovanni Lido, citando i termini Ἄγριον ἠδὲ Λατῖνον compia un errore, dovuto forse ad una confusione fra Ἄγριον e Γραικός (cf. CASANOVA 1975; CASANOVA 1979, 166, n. 50; DRÄGER 1992; ARRIGHETTI 1994, *comm. ad loc.*; ARRIGHETTI 2007, 103).

⁴⁴ Cf. CASANOVA 1979, 142; WEST 1985, 32-38.

⁴⁵ Ella sarebbe infatti la prima donna plasmata dagli dei e mandata sulla terra per ingannare Prometeo, del quale invece avrebbe poi sposato il fratello Epimeteo; da questo matrimonio nacque Pirra, la quale andò in sposa a Deucalione, figlio di Prometeo, e generò il capostipite di tutte le genti greche, Elleno, il cui vero padre, però, sarebbe stato Zeus. Cf. Apollod. *Bibl.* 1, 7, 2, 10:

mentre dal frammento del *Catalogo* risulta che Pandora avrebbe generato un figlio a Zeus in casa di Deucalione. Come si spiega allora il frammento alla luce del quadro genealogico tradizionale? Varie ipotesi sono state avanzate. La congettura del Wilamowitz⁴⁶ di identificare la Pandora del frammento con la Pandora primigenia appare poco probabile sia perché l'ex moglie di Epimeteo difficilmente verrebbe definita *κούρη*, sia poiché del secondo matrimonio di Pandora con Deucalione non rimane traccia alcuna nella letteratura greca⁴⁷, e infine perché sembra piuttosto macchinoso e di dubbio gusto che Deucalione sposi prima Pandora (che oltretutto è sua zia) e poi la di lei figlia Pirra. Non meno inverosimile appare quella del Casanova, il quale preferisce non sopporre lo scomodo matrimonio fra Deucalione e Pandora e pensare invece che nel frammento Pandora fosse semplicemente ospite in casa di Deucalione, affidata alle cure di quest'ultimo (che oltretutto era nipote della donna) dallo stesso Zeus che l'aveva resa incinta⁴⁸; sulla scorta della sua identificazione della Pandora madre di Graikos con la Pandora primigenia, lo studioso ipotizza che il frammento in questione sia l'inserzione di un continuatore di Esiodo di VI secolo che, per celebrare i Graikoi, e codificarne l'antichità e nobiltà d'origine, avrebbe inventato un mitico Graikos figlio della prima donna dell'umanità (Pandora) e del massimo dio (Zeus) allevato in casa del progenitore di tutte le stirpi greche (Deucalione).

La macchinosità dell'ipotesi del Casanova⁴⁹ e la forte perplessità sul significato del *κούρη* riferito a Pandora hanno indotto il West⁵⁰ a riprendere l'interpretazione

Προμηθέως δὲ παῖς Δευκαλίων ἐγένετο. οὗτος βασιλεύων τῶν περὶ τὴν Φθίαν τόπων γαμεῖ Πύρραν τὴν Ἐπιμηθέως καὶ Πανδώρας; 1, 7, 2, 28: γίνονται δὲ ἐκ Πύρρας Δευκαλίωνι παῖδες Ἕλληνας μὲν πρῶτος, ὃν ἐκ Διὸς γεγεννησθαι <ἐνιοι> λέγουσι...

⁴⁶ Il Wilamowitz (cf. WILAMOWITZ 1899, 610) identifica la Pandora del frammento in questione con la Pandora primigenia, la quale, dopo il fallimento del suo matrimonio con Epimeteo, avrebbe sposato Deucalione, rendendolo così padre putativo del figlio da lei avuto da Zeus (Graikos). In un secondo momento Deucalione avrebbe sposato la figlia di Pandora, Pirra, e sarebbe divenuto padre putativo di Elleno, capostipite delle stirpi greche. In tal modo, secondo il Wilamowitz, l'autore di questi versi, volendo inserire la figura di Graikos nella famiglia di Deucalione, cercò di fornire a questo suo personaggio le stesse 'credenziali' mitiche di Elleno, facendolo figlio carnale della massima divinità e figlio putativo del progenitore di tutti i Greci, regalandogli però un pizzico di antichità in più facendolo nascere proprio dalla prima donna del genere umano, Pandora. Si spiegherebbe così anche la tradizione secondo la quale Graikoi sarebbe stato il primo nome degli Hellenes; questa ipotesi è ripresa in MERKELBACH 1968, 144.

⁴⁷ La notizia del *fr.* 4 M.-W. (= 5 Most): (Δευκαλίων) ἔγγημε δὲ Πύρραν τὴν Ἐπιμηθέως καὶ Πανδώρας τῆς ἀντι τοῦ πυρός δοθείσης τῷ Ἐπιμηθεῖ εἰς γυναῖκα, va senza dubbio considerata come un errore dello scoliaste omerico, da cui il frammento è tratto, come ha dimostrato il Casanova (cf. CASANOVA 1979, 146).

⁴⁸ Alla facile obiezione che si potrebbe muovere al Casanova che anche in tal caso la Pandora ex moglie di Epimeteo difficilmente verrebbe definita *κούρη*, lo studioso risponde, a proposito del termine *κούρη*, che esso occupa un'area semantica piuttosto ampia (fanciulla, vergine, figlia, giovane), e che secondo il *Lexicon Homericum* di Ebeling può indicare una donna che non sia più una fanciulla, ma che sia di aspetto giovanile (*dicitur de ea quae non amplius est virgo, dummodo sit mulier iuvenili et vegeta aetate*). Pertanto, a suo avviso, potrebbe essere detta *κούρη* anche una donna sposata, quale sarebbe Pandora quando va nella casa di Deucalione.

⁴⁹ Difetto che egli riconosce, ma che giustifica proprio come la prova, a suo dire, del fatto che questo frammento era l'inserzione di un continuatore e non opera dell'autore del *Catalogo*.

⁵⁰ Cf. WEST 1985, 52.

del Niese⁵¹ secondo la quale *χούρη* significherebbe figlia e sarebbe un appellativo non della Pandora mandata dagli dei ad Epimeteo, ma di un'altra Pandora, figlia di Deucalione e madre di Graikos. Nella letteratura greca tarda c'è qualche piccola traccia della Pandora 'minore', figlia di Deucalione. Nel commento all'*Iliade* di Eustazio si dice che al lancio delle pietre compiuto da Deucalione e Pirra per dare origine ai Lelegi prese parte anche la figlia di Pirra e Deucalione, Pandora, identificata con la prima donna⁵². Eustazio stesso indica come fonte di questo particolare un passo esiodeo (*Op.* 80) in cui si parla della Pandora primigenia moglie di Epimeteo e madre di Pirra: si tratta di un palese errore di Eustazio⁵³, o di trascrizione⁵⁴ o di confusione tra la Pandora di *Op.* 80 e la Pandora figlia di Deucalione che Eustazio avrebbe potuto trovare in qualche sua fonte.

Anche nelle *Recognitiones* falsamente attribuite a S. Clemente romano⁵⁵ si ha traccia di una Pandora figlia di Deucalione⁵⁶: "(Zeus amò) *Protogeniam et Pandoram, Deucalionis filias, ex quibus genuit Aethlium et Dorum et Meleram et Pandorum*".

In verità l'analisi delle fonti delle *Recognitiones*⁵⁷ ha dimostrato che molte delle unioni amorose che vi sono ricordate risalgono al *Catalogo* di Esiodo, per cui c'è la possibilità di credere che la Pandora figlia di Deucalione del passo pseudoclementino risalga al *Catalogo* esiodeo, anche se non viene specificato se si tratti o meno della madre di Graikos. Nel passo delle *Recognitiones* ella ha come sorella Protogenia, la quale è conosciuta già da fonti antiche⁵⁸ come figlia di Deucalione amata da Zeus e madre di Etlio. Quest'ultimo appare proprio nel *Catalogo delle donne* di Esiodo come figlio appunto di Zeus⁵⁹; il nome della madre non è citato nel *Catalogo*, ma è forte la tentazione di supplire questa lacuna con il nome di Protogenia⁶⁰, dato che da altre fonti antiche si sa che questo era il nome della madre di Etlio. Se dunque per Protogenia il passo pseudoclementino si rifa a tradizioni che risalgono al *Catalogo*, lo stesso discorso potrebbe valere anche per Pandora, e così il passo delle *Recognitiones* diventerebbe la prova dell'esistenza di una Pandora figlia di Deucalione già nel *Catalogo*. Conseguentemente appare più logico identificare la Pandora madre di Graikos del *fr.* 5 M.-W. (= 2 Most) con la figlia di Deucalione piuttosto che con la Pandora primigenia; questa identificazione, infatti, si basava solo sulle congetture dei tre pur autorevoli studiosi⁶¹, laddove l'esistenza di una figlia di Deucalione di

⁵¹ Cf. NIESE 1877, 416.

⁵² Eust. *ad Hom.* Il. 23, 41.

⁵³ Cf. CASANOVA 1979, 182.

⁵⁴ Πύρραν καὶ τὴν θυγατέρα Πανδώραν invece di Πύρραν τὴν θυγατέρα Πανδώρας.

⁵⁵ [Clem.] *Rec.* 10, 21

⁵⁶ Il Casanova spiega la Pandora del passo pseudo-clementino come una variante del mito di origine non esiodea, non essendo accostabile a quella del *fr.* 5 M.-W. (= 2 Most) che è specificamente la madre di Graikos.

⁵⁷ Cf. SCHWARTZ 1960, 76 e 282.

⁵⁸ Pherec. *FGrHist* 3 F 23; Apollod. *Bibl.* 1, 7, 3; *Sch. Pind.* Ol. 9, 62b-d; 9, 64b.

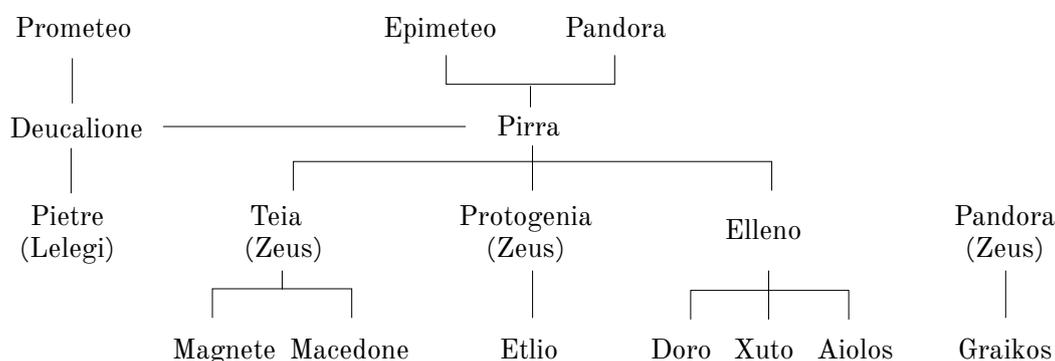
⁵⁹ Cf. *fr.* 245 M.-W., non accolto da Most.

⁶⁰ Cf. WEST 1985, 52.

⁶¹ Cioè il Wilamowitz, il Merkelbach e il Casanova.

nome Pandora è attestata da fonti antiche che, anche se tarde, risalgono probabilmente a tradizioni di derivazione esiodea se non ad Esiodo stesso.

Dai frammenti del *Catalogo* esiodeo e dal racconto della *Biblioteca* di Apollodoro, che corrisponde strutturalmente al *Catalogo delle donne*, si nota che la descrizione della famiglia di Deucalione occupa la prima parte del *Catalogo*. Martin L. West⁶² ha notato che i figli attribuiti a Deucalione e Pirra nel *Catalogo* non sono quelli citati nel *fr.* 4 M.-W. (= 5 Most⁶³), che risalgono ad una *koine* di autori⁶⁴, bensì Teia (madre di Magnete e Macedone⁶⁵), Protogenia (se, come si è visto, è questo il nome della madre di Etlio) ed Elleno, tramite il quale Deucalione diede origine alla stirpe dei re tessali⁶⁶. Sulla base dei frammenti del *Catalogo delle donne*, si avrebbe il seguente albero genealogico:



Stemma 1. Pandora è posta sullo stesso livello di Elleno, ma non è legata direttamente a Deucalione, perché la parentela non è dimostrabile con certezza.

Gli eroi di questo stemma sono eponimi o capostipiti di tribù: Elleno degli Hellenes, Magnete e Macedone dei Magnesi e Macedoni, Etlio degli Etoli. Quest'albero genealogico, pertanto, ricollega fra loro i popoli della Grecia centro-settentrionale, dato che prende come inizio il mito originario locrese di Deucalione e Pirra, che crearono i Lelegi scagliando pietre⁶⁷. Questa coppia originaria, stanziata nella Locride, è poi diventata genitrice di Elleno, eponimo degli Hellenes di Tessaglia. Ad un livello subordinato, tramite le figlie di Deucalione, vengono collegate le tribù dei Magnesi e Macedoni e degli Etoli (tramite Etlio⁶⁸).

In questo stemma il West inserisce anche Pandora, madre di Graikos, come figlia di Deucalione: si preferisce qui non legarla direttamente alla coppia locrese-tessalica, anche se comunque il livello genealogico dei Graikoi può essere equiparato a quello

⁶² Cf. WEST 1985, 51-52.

⁶³ Cioè Πρωτογένεια και Μελάνθεια, υἱοὶ δὲ Ἀμφικτύων και Ἑλλήν.

⁶⁴ Cf. CASANOVA 1979, 147.

⁶⁵ Cf. *fr.* 7 M.-W. (= 7 Most).

⁶⁶ Cf. *frr.* 2 e 6 M.-W. (= 3 e 6 Most).

⁶⁷ Cf. *fr.* 234 M.-W. (= 251 Most).

⁶⁸ Etolo, eponimo degli Etoli, nel *Catalogo* (*frr.* 56-58 M.-W. = 51 e 54a + 57 Most) è considerato nipote dell'eleo Etlio.

dei Magnesi e Macedoni, nonché degli Etoli: si tratterebbe di popolazioni che non sono ellene né sullo stesso piano degli Hellenes, dato che i loro eroi eponimi sono figli delle sorelle di Elleno, ma che sono comunque loro consanguinei. Graikos, al di là di ogni vincolo di parentela, è comunque nato nella casa di Deucalione, capostipite dello stemma ellenico; Graikos viene ad essere l'eponimo di un *ethnos* che si considerava importante per la configurazione definitiva degli Hellenes, rispetto ai quali rimane comunque subordinato, dal momento che Graikos è legato a Deucalione non direttamente come Elleno e attraverso un elemento femminile. Se ne deduce che, in un periodo che oscilla fra l'VIII e il VI secolo a.C.⁶⁹:

- si conosceva l'esistenza e la peculiare identità etnica dei Graikoi, ché altrimenti non avrebbe avuto senso inserire nel *Catalogo* un eroe eponimo con il nome di Graikos;
- si sapeva che questo *ethnos* era strettamente legato agli Hellenes, ché altrimenti non avrebbe avuto senso far nascere Graikos nella casa del padre di Elleno;
- si sapeva altresì che aveva contribuito al formarsi dell'identità collettiva greca, ché altrimenti non avrebbe avuto senso ricollegarlo agli Hellenes ed inserirlo nella gerarchia genealogico-mitologica dell'etnografia dell'ellenicità, che è poi lo scopo ultimo del *Catalogo delle donne*.

Di più si potrebbe dimostrare con un'analisi comparata della tradizione esiodea e di quella omerica in riferimento a Protesilao. Nel *Catalogo delle navi* (Hom. *Il.* 2, 695-710) Protesilao è considerato un eroe di area tessalica: i suoi seguaci, infatti, sono ritenuti originari di Phylake e Piraso, due città poste nelle immediate vicinanze di Tebe Ftiotide, dunque nell'area adiacente all'Hellas tessalica. Risulta molto interessante il dato per il quale, tra le scarse attestazioni del culto di Demetra nei poemi omerici, l'unica che abbia un preciso riferimento topografico è proprio quella che ricorre in questo passo su Protesilao. Si evidenzia dunque qui l'importanza del culto di Demetra a Phylake e a Piraso (la città del grano), vale a dire in quelle due città adiacenti all'Hellas tessalica sulle quali regnava proprio Protesilao, re che possiede un oracolo e diventa un dio oracolare⁷⁰, ad ulteriore riprova della doppia valenza di Demetra che, come ella stessa dice alla fine dell'*Inno omerico* (491), è la dea di Antron con funzione ctonio-oracolare, ma anche la dea di Piraso, la città del grano, con funzione poliadico-curotrofica, città che si trovano entrambe nel regno di Protesilao; questa doppia valenza, d'altra parte, si ritrova non solo qui in Tessaglia, ma anche a Tebe, dove Demetra è venerata nel tempio della Cadmea con l'epiclesi di *thesmophoros*⁷¹, dunque con valore pienamente poliade, legata alla cerealicoltura e all'assemblea, ma nello stesso tempo il suo tempio si identifica con la casa di Cadmo, una di quelle figure regali simbolo di una 'sovranità oracolare'⁷² che parallelamente si unisce a figure

⁶⁹ Per la datazione del *Catalogo delle donne* cf. WEST 1985, 173-180.

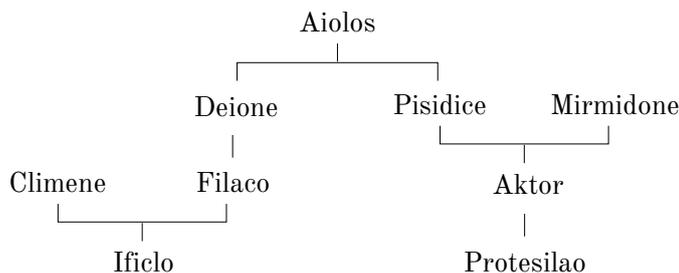
⁷⁰ Cf. BURKERT 1996 [1979], 175; BREGLIA 1986, 232.

⁷¹ Cf. Pind. *fr.* 37 Sn.-M. Per analisi di ciascun frammento si è tenuto conto delle diverse posizioni assunte dagli editori e commentatori di Pindaro nel corso degli anni (SNELL 1953; SNELL 1964; BOWRA 1965; RUTHERFORD 2001), cf. *infra* 102; per il testo e la numerazione dei frammenti si è utilizzata come edizione di riferimento: *Pindari carmina cum fragmentis*, II: *Fragmenta*, ed. G. MAEHLER (post B. SNELL), Lipsiae 1989.

⁷² Cf. Bonnefoy, *DMGR*, s.v. *Demeter*; BREGLIA 1986, 229.

mitiche come le Erinni (e si torna così alla *Karawija/Peleia Erinys* delle tavolette micenee⁷³). Colpisce poi che questi versi, nei quali vengono presentati i seguaci di Protesilao, eroe di area tessalica, siano immediatamente successivi a quelli in cui vengono introdotti nel *Catalogo delle navi* gli Hellenes del regno tessalico di Achille.

Ma se nell'*Iliade* Protesilao è fratello di Podarce e figlio di Ificlo che regna su Phylake, nei frammenti del *Catalogo* pseudo-esiodeo Protesilao ed Ificlo sono entrambi inseriti nella genealogia di Elleno⁷⁴, in quanto discendenti di Aiolos⁷⁵:



Stemma 2. Evoluzione dalla situazione omerica a quella esiodea.

Tale situazione riflette evidentemente la maggiore importanza che i poemi esiodei vogliono ascrivere a Phylake rispetto al contesto omerico, probabilmente anche qui in sottile polemica con l'identità greco-eretriese. Infatti, se è vero che Demetra Graia era il vessillo dell'identità euboico-beotica/greco-eretriese, enfatizzare il ruolo dell'unica realtà tessalica, legatissima agli Hellenes di Ftia, che si riconosceva in un culto demetriaco, tradisce la volontà di oscurare la realtà etnica euboico-beotico-eretriese (Graikoi) a favore di un'altra realtà più strettamente connessa con la progressivamente trionfante identità dorico-tessalica (Hellenes).

Omero attesta infatti il momento in cui gli Hellenes stanno per divenire l'*ethnos* che ingloberà tutti gli altri *ethne* Greci e non a caso l'*Iliade* è il racconto dell'ira del maggiore eroe tessalico, Achille. I poemi esiodei prendono atto della situazione ormai definitiva della preponderanza degli Hellenes sugli altri *ethne*, tanto da offrire un albero genealogico delle stirpi greche in cui Elleno, figlio di Deucalione, è il capostipite; contemporaneamente, però, sorti come sono in ambiente euboico-calcidese, essi hanno la necessità di integrare in senso gerarchico le realtà alternative euboiche che, in virtù della loro forte antichità, non potevano essere eliminate *tout-court*. In questo senso, la subordinazione femminile dell'eponimo della tribù dei Graikoi allo stemma ellenico e la maggiore importanza conferita all'unico eroe tessalico, Protesilao, che nell'*Iliade* aveva un rapporto peculiare con Demetra, la divinità dei Graikoi (Eretrie-si), vanno interpretati come un rimaneggiamento gerarchico, funzionale all'identità tessalico-calcidese, di tutte quelle realtà etniche collaterali che in Omero apparivano parallele ed equipollenti, e che ora sono subordinate (Graikoi), ora proiettate all'indietro, come fondative di un'identità nel senso della precedenza (Pelasgi).

⁷³ Cf. *supra*, 11-23.

⁷⁴ *Fr.* 10a M.-W. = 10 Most.

⁷⁵ *Fr.* 199 M.-W. = 154d Most; 62 M.-W. = 61-63 Most; 37 M.-W. = 35 Most.

IV

HELLENES E GRAIKOI IN ALTRE TRADIZIONI ARCAICHE

“I miti greci sono una stenografia la cui economia genera variazioni illimitate, ma che non ha bisogno, in sé, di essere reinventata”.

(G. STEINER, *Le Antigoni*, Milano 1990.)

1. Hellenes fra VII e VI secolo

Ulteriori indizi del progressivo ampliarsi dell'accezione dell'etnico 'Hellenes' si ritrovano ancora nel VII secolo in Alcmane (97 Calame = *PMG* 77), nei Panhellenes di tradizione esiodea (*Op.* 528 e *fr.* 130 M.-W. = 78 Most) e archilochea (*fr.* 102 West)¹: gli Hellenes si moltiplicano e, parallelamente, il nome 'Hellas' si amplia ad indicare la Grecia tutta, processo che può dirsi definitivamente compiuto agli inizi del VI secolo. È a quest'epoca, infatti, che risalgono le prove più lampanti del definitivo concludersi di quest'evoluzione semantica.

Che il nome 'Hellenes' sia sentito come comprensivo di tutte le principali stirpi greche è dimostrato, oltre che dallo stemma esiodeo, dal fatto che la riorganizzazione dell'*emporion* di Naucrati da parte del faraone Amasis avvenga intorno ad un santuario comune a Ioni, Dori ed Eoli detto appunto *Hellenion*².

Ma mentre si configura genealogicamente il progressivo trionfo dell'identità post-dorica/ellenico-deucalionide, in ambienti di identità etnica alternativa si determinano rivendicazioni polemiche che si intuiscono all'opera proprio in rielaborazioni genealogiche di differente matrice culturale.

2. I Pelasgi Egialei dell'Acaia Peloponnesiaca

Nel paragrafo 7, 94 delle *Storie* erodotee si afferma che gli Ioni che vivevano un tempo nella parte del Peloponneso, che in età erodotea è denominata Acaia, prima di assumere, dopo l'arrivo nel Peloponneso di Danao e Xuto, il nome di Ioni, dall'eponimo Ione figlio di Xuto, erano chiamati Pelasgi Egialei. Questa affermazione

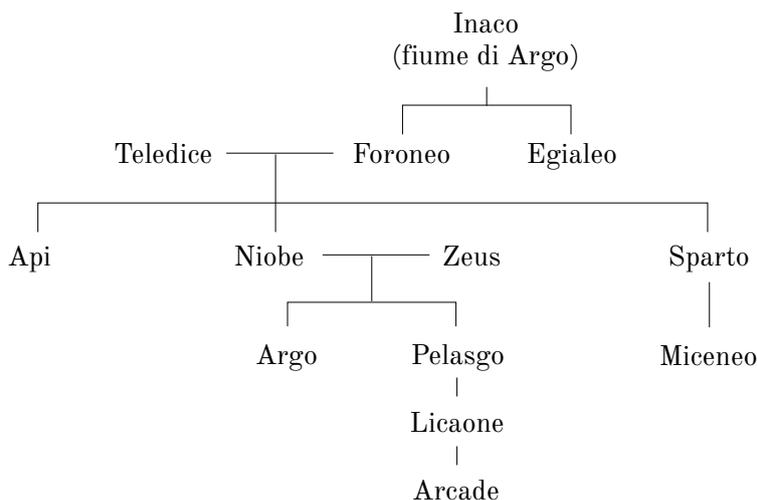
¹ Cf. *supra*, 26 n. 13.

² Cf. Hdt. 2, 178.

sembra trarre origine dalle rielaborazioni genealogiche argive testimoniate nei frammenti di Acusilao di Argo, la cui cronologia si può fissare al VI secolo³ a.C.

In due passi della *Biblioteca* apollodorea (2, 1, 1 e 3, 8, 1), in contrapposizione alla notizia che vede in Esiodo il sostenitore dell'autoctonia di Pelasgo, si cita Acusilao (*FGrHist* 2 F 25 = 25 Fowler) come fonte della tradizione che faceva di Pelasgo un figlio di Zeus e Niobe, la prima donna mortale cui Zeus si unì. Acusilao rende dunque Pelasgo fratello di Argo, spostando così in Argolide il dato dell'autoctonia pelasgica affermato da Esiodo; si aggiunga poi un'altra notizia esiodea, che rendeva Pelasgo padre di Licaone e nonno di Arcade, rielaborata attraverso la coordinazione del capostipite degli Arcadi al capostipite dell'Argolide peloponnesiaca, e la comune subordinazione a Foroneo, che, nella mitografia argiva testimoniata dalla *Phoronis* e dallo stesso Acusilao⁴, appare come primo uomo mortale dopo il diluvio.

In questa genealogia che cerca di coprire, attraverso i legami degli eroi eponimi, le diverse regioni dell'intero Peloponneso, con il risultato di una localizzazione geografica completamente diversa da quella deucalionide⁵, Argo risulta essere figlio di Niobe e Zeus, nipote di Foroneo e Teledice, pronipote di Inaco, il fiume figlio di Oceano e Teti, condannato da Poseidone ad essere perennemente asciutto per aver assegnato ad Era la tutela del territorio dell'Argolide⁶. L'operazione compiuta da Acusilao di equiparare al livello di Argo il Pelasgo progenitore di Arcade è tesa, evidentemente, a rivendicare una precedenza argiva rispetto all'affermazione esiodea di un'autoctonia arcade, nei confronti della quale Acusilao intende ovviamente polemizzare:



Stemma 3. Genealogia di Acusilao di Argo (VI secolo a.C.).

³ La collocazione cronologica di VI secolo viene accettata per Acusilao dalla maggior parte degli studiosi (cf. MAZZARINO 1990 [1966], I, 58-70 e 547-548; TOZZI 1967, 581-585; PASCUCCI 1978, 637; MOGGI 1988, 2077) contro quella della prima metà del V secolo a.C. proposta dallo Jacoby (*FGrHist*, I, *Komm.* 375-376).

⁴ Cf. *Phoronis* fr. 1 Bernabé: πατέρα θνητῶν ἀνθρώπων; Acus. *FGrHist*. 2 F 23a (= 23a Fowler).

⁵ Cf. SCARPI 1996, 483.

⁶ Cf. *Phoronis* fr. 7 Bernabé.

In questo stemma compare anche, in qualità di fratello di Foroneo, Egialeo, il quale muore senza lasciare figli. Inoltre Foroneo è padre, oltre che di Niobe, anche di Sparto, padre di Miceneo⁷.

Risulta evidente che la discendenza di Foroneo è suddivisa in due rami che corrispondono alla contrapposizione fra Argivi e Pelasgi da una parte (il ramo di Niobe) e Spartani e Micenei dall'altra. Il legame istituito fra Pelasgo ed Argo serve, in tal modo, non solo a rivendicare la maggiore antichità della genealogia argiva rispetto a quella arcade, ma anche a utilizzare l'elemento pelasgico come segno di contrapposizione distintiva dall'elemento dorico-spartano (quello che si legherà alle tradizioni eraclidi). In Erodoto troviamo lo sviluppo di questa tradizione mediato attraverso la rielaborazione del dato pelasgico come simbolo di precedenza (in Acusialao applicata alla polemica 'mondo arcade'-'mondo argivo'), teso all'opposizione 'mondo ionico'-'mondo dorico'. In Erodoto, infatti, c'è un innalzamento del dato pelasgico ad un livello precedente, quello di Egialeo⁸, fratello di Foroneo, e dunque zio di Sparto e Niobe, madre di Argo e di Pelasgo. Tale operazione è il risultato della combinazione della notizia che vedeva Egialeo morire ἄπαις⁹, ma lasciando il proprio nome all'intera regione, e la consapevolezza che tale nome era precedente a quello poi storico di Peloponneso¹⁰: in sostanza in Erodoto operano insieme il dato esiodeo della pelasgicità come categoria di precedenza e il vincolo che le genealogie argive avevano istituito fra Pelasgo e Argo.

Un ulteriore chiarimento di ciò può venire dalla constatazione che, come sappiamo da Strabone e Pausania¹¹, il primo nome di una città dell'Acaia, Sicione, era stato appunto Egialea, e che fra i vari re della regione il primo fu appunto Egialeo e un altro fu Pelasgo¹². È stato giustamente ipotizzato¹³ che queste tradizioni siano di matrice argiva e siano state obliterate dal tiranno Clistene di Sicione, il quale manifestò sempre una forte avversità per le rielaborazioni mitologiche di origine argiva. Queste tradizioni sono le stesse da cui risulta che uno dei re della città, Lamedonte, ebbe una moglie ateniese, Feno, e diede in sposa la propria figlia all'eroe Sicione giunto dall'Attica per combattere contro di lui e invece diventato, grazie al matrimonio, discendente di Lamedonte, nonché autore della trasformazione del nome della città in Sicione. Dunque la città dei Pelasgi Egialei cambiò nome grazie ad un ateniese e ciò, posto in relazione con le vicende di Ione¹⁴ che, dopo la morte a Egialeo del padre Xuto, sposò la figlia del sovrano di Egialea e divenne a sua volta re della città aggiungendo al nome degli abitanti della regione, Egialei, il nome Ioni, evidenzia un legame peculiare fra Atene e Sicione, nonché l'identità fra Ioni e Pelasgi.

Le tradizioni che vincolavano Xuto e Ione all'Egialea, dove si sarebbe recato,

⁷ Cf. Acus. *FGrHist* 2 F 24 (= 24 Fowler).

⁸ Sull'antichità delle tradizioni egialee cf. MELE 2002, *passim*.

⁹ Come è evidente nella tradizione confluita in *Sch. Lyc. Alex.* 177.

¹⁰ Cf. Apollod. *Bibl.* 2, 1, 1.

¹¹ Cf. Strabo 8, 6, 25; Paus. 7, 1, 1; Hsch. *s.v.* Αἰγυαλεῖς.

¹² Che però manca nella lista dei re sicionii stilata da Pausania; cf. COPPOLA 1995, 58; MELE 2002.

¹³ Cf. COPPOLA 1995, 59.

¹⁴ Confluite in Paus. 7, 1-5.

poi morendovi, Xuto una volta cacciato dalla Tessaglia (così che la regione da Egialea mutò nome in Ionia da Ione figlio di Xuto, poi in Acaia, da cui gli Ioni furono spinti via in seguito all'arrivo dei Dori in Argolide e in Laconia), sono quelle operative nella notazione erodotea dei Pelasgi Egialei. Vi si può leggere la volontà di enfatizzare un legame peculiare con un mondo precedente quello dorico-ellenico, un mondo la cui pelasgicità non è barbarie, ma è tratto di precedenza univocamente peculiare di quanto diventerà ionico-attico. La 'pelasgicità' diventa dunque rivendicazione polemica di un'identità altra rispetto a quella del mondo deucalionide (che sarà rappresentativa dell'ellenicità post-dorica): ciò si notava già nel mondo esiodo e viene riutilizzato in contesti differenti, ogni volta che si vogliono sottolineare legami genealogici con mondi alternativi a quello deucalionide.

Tra le cause del trasferimento argivo di Pelasgo è possibile supporre anche una strumentale identificazione dell'Argo pelasgica dei poemi omerici con l'Argo peloponnesiaca¹⁵. Dal momento che l'appellativo 'pelasgico', come si è visto¹⁶, era legato alla tessalica Argo fin dai poemi omerici e poiché, già a proposito del passo del *Catalogo delle navi* in cui era menzionata Argo pelasgica, si era supposta una valenza del termine come connotativo di un'identità, di localizzazione tessalica, alternativa a quella che avrebbe trovato la sua stigmatizzazione nello stemma deucalionide, si può supporre che le rielaborazioni genealogiche argive sfruttino l'elemento 'pelasgico' anche per sottolineare dei legami particolari con la Tessaglia, e, nello specifico, con una Tessaglia particolare, che preferisce, magari, enfatizzare l'elemento pelasgico anziché quello ellenico.

In questo senso potrebbero essere lette anche successive rielaborazioni genealogiche, quali quelle riscontrabili nei frammenti di Ellanico di Mitilene (*FGrHist* 4 F 36a-b¹⁷). Nella genealogia argiva che si può ricostruire attraverso il racconto di Pausania¹⁸ con le integrazioni testimoniate da Dionigi d'Alicarnasso (1, 17) e che ha tra i suoi artefici lo storico lesbio di V secolo¹⁹, l'Argo figlio di Zeus e Niobe risulta essere a capo di uno stemma la cui terza generazione vede comparire un Pelasgo padre di Larissa, eroina che, in unione con Zeus, dà alla luce i tre eroi Pelasgo, Acheo e Ftio.

Emerge innanzitutto la volontà di ricollegare le genealogie di Argo peloponnesiaca alla Larissa pelasgica di localizzazione tessalica²⁰ attraverso un legame con un'identità argiva particolare, quella che crea un asse col mondo euboico²¹ (Pelasgo padre di Larissa è infatti nipote di Forbante e di Eubea) che, alla luce delle rivendicazioni di primigenia identità complessiva greca evidenziate a proposito dell'etnico 'Graikoi' e della Demetra *Graia*, risulta già essere un elemento di celata polemica con l'ambiente tessalico post-dorico deucalionide:

¹⁵ Cf. MYRES 1907, 188; sull'identificazione di Argo pelasgica cf. SAKELLARIOU 1968; WATHELET 1992, 102; PIÉRART 1992, 127.

¹⁶ Cf. *supra*, 35.

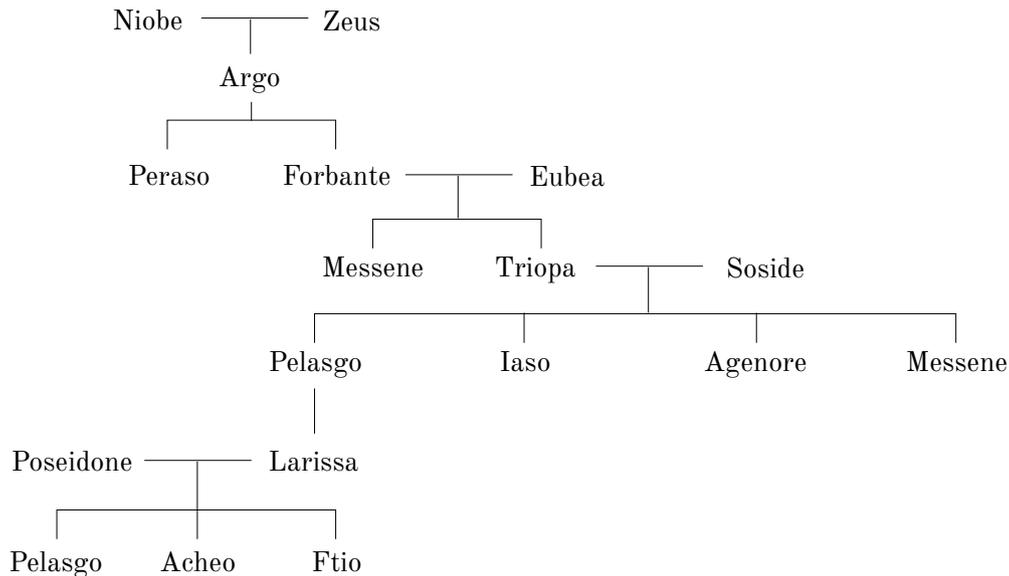
¹⁷ La genealogia si completa con i dati di *Sch. Eur. Or. 932*. Vd. AMBAGLIO 1980, (*comm. ad fr.* 132)

¹⁸ Paus. 1, 14, 2; 2, 16, 1; 2, 24, 1.

¹⁹ Per questa datazione di Ellanico cf. AMBAGLIO 1980, *passim*; MEISTER 1992, 42-45.

²⁰ Sull'identificazione di Larissa, cf. *supra*, 33-36.

²¹ Sul legame fra Era euboica e il mondo argivo cf. VALENZA MELE 1977; VALENZA MELE 1979.



Stemma 4. Genealogia di Ellanico (V secolo a.C.).

Si evidenzia la subordinazione al Pelasgo pronipote di Argo²² e nipote di Forbante ed Eubea dello stemma dei tre figli di Larissa che, secondo Dionigi di Alicarnasso²³, regnarono sulla Tessaglia finché, alla sesta generazione, ne furono espulsi da Deucalione figlio di Prometeo, il quale, però, in una versione differente²⁴, sembra essere un semplice successore della dinastia larissea.

Si tratta dunque di una genealogia precedente a quella di Deucalione²⁵ e l'operazione di subordinarla alla genealogia argivo-euboica ha evidentemente ragioni peculiari da individuare. In sostanza qui Pelasgo trova origine in un mondo euboico-argivo e, a sua volta, dà origine in Tessaglia agli *ethne* che solo successivamente diventeranno Hellenes (se si deve accettare la versione più accomodante dello scolio omerico). La precisa volontà di Ellanico di vincolare il mondo argivo a quello eolico-acheo di Larissa trova una sorta di parallelo in un altro mitografo e genealogista di V secolo, Ferecide di Atene. È presente in un suo frammento²⁶ una tradizione secondo la quale da un re di Argo, Abante, sarebbe nato Acrisio, padre di Danae, il quale avrebbe trovato poi la morte alle gare indette da Teutamide²⁷ re di Larissa, la città della Pelasgiotide in cui Acrisio si era appunto recato. Si ritrova qui, rielaborata in modo differente, l'istituzione del legame Argo-Larissa Pelasgica attraverso

²² E non più fratello come in Acusilao, ove era all'opera la polemica col mondo arcade.

²³ Cf. D.H. 1, 17; cf. *supra*, 36 n. 64.

²⁴ Cf. *Sch. B Hom.* Il. 2, 681 (Erbse I, 322- 323).

²⁵ Cf. CASSOLA 1953, 291.

²⁶ Cf. Pherec. *FGrHist* 3 F 12 (= 12 Fowler).

²⁷ Antroponimo che ricorreva anche nel passo del *Catalogo* omerico a proposito di Larissa, cf. *supra*, 34.

la mediazione euboica riconoscibile nella presenza di Abante²⁸. Si è visto²⁹, d'altra parte, che Ferecide è sostenitore della discendenza di Enotro e Peucezio da Licaone-Pelasgo, notizia che è stata interpretata come parte dell'enfatizzazione ateniese di V secolo di tradizioni legate al mondo ionico-calcedese³⁰, nel cui ambito particolare valore è attribuito alle tradizioni euboiche di Xuto³¹.

Risulta delineata, a questo punto, la graduale creazione, fra VI e V secolo, di un filone di tradizioni Argo-Larissa cui si lega successivamente anche Atene, che si caratterizzano per l'enfatizzazione della matrice euboica, nel tentativo di sottolineare un'identità di tradizioni etniche alternative a quelle di stampo deucalionide³². L'elemento pelasgico risulta operativo proprio in questo senso e viene utilizzato con valenza di identità positiva, nel senso anche di garanzia di precedenza; esula da queste tradizioni la lettura del segno pelasgico come indizio di barbarie.

3. I Graikes (Graikoi) di Protesilao

Stefano Bizantino (*s.v.* Γραικός) afferma che Alcmane e Sofocle avrebbero utilizzato come appellativo delle madri degli Elleni un termine molto somigliante a Graikoi, Γραϊκες:

Γραικός: ὁ Ἕλληνα, ὀξυτόνωσ, ὁ Θεσσαλοῦ υἱός, ἀφ' οὗ Γραικοί οἱ Ἕλληνας. Κεφάλων δὲ καὶ τὸν Γραικὸν ποταμὸν ἐντεῦθεν κληθῆναι. τὸ δὲ Γραϊκὸς τὸ κύριον βαρύνεται. τὸ οὖν ἔθνηκὸν ὀξύνεται. λέγεται καὶ Γραικίτης καὶ Γραικίς τὸ θηλυκόν. Γραϊκες δὲ παρὰ Ἀλκμᾶνι αἱ τῶν Ἑλλήνων μητέρες, καὶ παρὰ Σοφοκλεῖ ἐν Ποιμῆσιν. ἔστι δὲ ἡ μεταπλασμὸς ἢ τῆς Γραϊξ εὐθείας κλίσις ἐστίν. εἰσὶ δὲ καὶ Γραϊκες Αἰολέων, οἱ τὸ Πάριον οἰκοῦντες.

Graikos, l'Elleno, ossitono, figlio di Tessalo, dal quale Graikoi furono definiti gli Hellenes. Cefalione (di Gergite) dice che da esso aveva il nome il fiume Granico. Come nome proprio Graikos è pronunciato con l'accento grave³³, invece l'etnico è ossitono.

²⁸ I riferimenti alle tradizioni abantiche (cf. Lyc. *Alex.* 1042 e *Sch. ad loc.*; Paus. 5, 22, 3; [Scymn.] 441-443; Steph. Byz. *s.vv.* Ἀβαντίς, Ἀμαντία, Εὐβοία) vanno ascritti a matrice euboica; al riguardo cf. HAMMOND 1967, 384-388; MELE 1975, 15 e 17; ANTONELLI 1995a, 16; ANTONELLI 2000, *passim*. Il legame fra gli Abanti e l'Eubea è già presente nei poemi omerici: nell'*Iliade* (2, 536-545) gli Abanti sono localizzati appunto in Eubea e, tra le loro sedi, viene citata (539) proprio quella Caristo che si è visto essere parte degli interessi tebani in Eubea e legata all'identità eretria dei Graikoi.

²⁹ Cf. ASHERI 1996 e *supra*, 54.

³⁰ Si parla ormai per questo periodo indifferentemente di identità euboica o calcedese perché già dalla fine del VI secolo Calcide è considerata sinonimo di Eubea, in quanto sua *metropolis*; ciò non elimina la possibilità di individuare dietro alcune tradizioni euboiche ereditate e funzionalizzate da Calcide un'origine eretria, poi obliterata: è quanto si sta tentando di dimostrare appunto per l'identità greca; in questo senso cf. MELE 2003, 26, che sottolinea come il ricordo di Eretria nelle tradizioni sulla colonizzazione euboica vada considerato *lectio difficilior*.

³¹ Cf. al proposito le *Etnee* di Eschilo e l'interpretazione che è stata data sulla valenza positiva e non oppositiva della tragedia, nei confronti del mondo ionico-euboico, cf. COPPOLA 1995, 63-64.

³² Tale volontà si evidenzia anche nel tentativo di obliterazione delle stesse da parte di Clistene di Sicione, fedele invece a tradizioni che legavano Argo al mondo dorico.

³³ Cioè è parola pronunciata senza inflessione di accento, nel senso che non è accentata sull'ultima sillaba.

Si dice anche *Graikites* e *Graikis* al femminile. Graikes in Alcmane sono le madri degli Hellenes, e anche in Sofocle, nei *Poimenes*. Si tratta o di un metaplasmo³⁴ o della declinazione del nominativo Γραίξ. Ci sono poi fra gli Eoli anche dei Graikes che sono quelli che vivono a Pario³⁵.

Dunque Stefano Bizantino elenca una serie di termini accomunati fra loro quanto meno da una somiglianza fonetica, che potrebbe rivelarsi indizio di una comune etimologia. Innanzitutto ritroviamo il termine Γραικός, che si è supposto essere derivato dalla radice γραϜ- con l'aggiunta del suffisso -ικος degli *ketika*, e del quale Stefano Bizantino mostra di conoscere due forme che differiscono per accento e per significato: difatti Γραικός ha il valore di etnico, mentre Γραικος è utilizzato come antroponimo. Strettamente collegato a Γραικός è anche il nominativo singolare Γραίξ, al quale corrisponde il nominativo plurale Γραικες, che però, se maschile, ha l'accezione di etnico denotante gli abitanti eolici di Pario, se femminile è metaplasmo ed è un appellativo dato da Alcmane e da Sofocle alle madri degli Elleni.

L'origine di questo termine Γραικες nonché il suo significato hanno dato luogo ad un acceso dibattito³⁶, il quale può essere risolto se si accetta che base di Γραικοί sia la radice γραϜ- comune al termine γραϜς, di cui Γραικες sarebbe formazione analoga, come si è già visto.

Il fatto che tanto Γραικοί quanto Γραικες risalgano entrambi, con procedimenti linguistici differenti³⁷ a γραϜ- in quanto tema radicale di γραϜς evidenzia una relazione particolare fra l'etnico Γραικοί e il termine Γραικες, che non solo ha l'accezione anch'esso di etnico, ma è utilizzato pure come appellativo particolare delle madri degli Elleni. D'altra parte proprio questo nesso peculiare dell'appellativo Γραικες con le madri degli Elleni, il fatto che ad esso venga ascritta questa medesima accezione da due autori (Alcmane e Sofocle) e ancora la 'coincidenza' che Stefano Bizantino ne spieghi il significato proprio in relazione alla voce Γραικοί fanno concludere che i Γραικοί sono in gioco quando si parla di Γραικες. Una volta accettata, anche su basi etimologiche, la connessione del vocabolo Γραικες con l'etnico Γραικοί, si ha l'impressione che Alcmane e Sofocle, quando definiscono le madri degli Elleni Γραικες, più che volerne indicare semplicemente l'anzianità, vogliano denotare la loro appartenenza all'*ethnos* dei Γραικοί³⁸.

³⁴ Metaplasmo è in linguistica un'alterazione degli elementi grafico-morfologici di una parola: nel caso specifico il metaplasmo è riferito al passaggio del termine in questione dalla II declinazione (Γραικοί) alla III (Γραικες).

³⁵ Il testo è quello dell'edizione Billerbeck-Zubler. Cf. per Cefalione: Hegesianax *FGrHist* 45 F 5; Alcman. *fr.* 189 Calame = *PMG* 155; Soph. *TrGF* IV F 518.

³⁶ I dizionari etimologici citati del Frisk (*GEW s.v.*) e dello Chantraine (*DELG s.v.*) fanno derivare il vocabolo Γραικες dal termine γραϜς derivato dalla radice γραϜ- con l'aggiunta del suffisso -ικ (γραϜ- + ικ) e sostengono, insieme al Dittenberger (cf. DITTENBERGER 1906, 100) che la parola Γραικες di Alcmane e Sofocle non può essere un etnico, perché gli etnici hanno forme diverse per i diversi generi (laddove qui la forma utilizzata per il genere maschile e per quello femminile è la stessa), ma deve essere un semplice appellativo, Γραικες, linguisticamente interessante accanto a γραϜς come analogo di γυναικες rispetto a γυνή. Cf. *supra*, 9.

³⁷ ΓραϜ- + ικος > Γραικός; γραϜ- + ικ > Γραίξ = pl. Γραικες (cf. γυνή + ικ = γυναικες).

³⁸ Tale ipotesi sembra essere avvalorata anche dal fatto che Sofocle conosce ed utilizza il termine

In quest'ottica si possono fare diverse supposizioni. La prima è che Alcmane e Sofocle, chiamando Γραῖχες le madri degli Hellenes, abbiano voluto sottolineare che i Γραικοί erano stati i progenitori degli Hellenes, che c'era stata un'evoluzione secondo la quale i Γραικοί si sarebbero trasformati in Hellenes. Tale interpretazione sarebbe in rapporto con le notizie di Aristotele e del *Marmor Parium*³⁹ secondo le quali i Graikoi mutarono il loro nome in quello di Hellenes. Lascia però perplessi il fatto che tale evoluzione dei Graikoi in Hellenes venga sottolineata tramite le donne; piuttosto il legame instaurato attraverso l'elemento femminile fra identità greca ed identità ellenica conferma per altra via quanto si è visto rielaborare genealogicamente in ambiente esiodeo. Come per il Graikos esiodeo, anche in questo caso l'identità greca appare subordinata a quella ellenica attraverso l'elemento femminile, solo che Alcmane e Sofocle, proiettando le Graikes all'indietro rispetto agli Hellenes, evidentemente sentono l'esigenza di ascrivere all'identità greca un valore di precedenza che risulti fondante dell'ellenicità, il che dimostra una volta di più che, nella rivendicazione della memoria culturale degli Hellenes, non si poteva prescindere dalla precedenza greca se si voleva rivendicare la continuità ellenica.

3.1. Alcmane

Il valore della testimonianza di Alcmane e Sofocle risulterà ancora più pregnante nel momento in cui si localizzeranno in una dimensione topografica più precisa le Graikes da loro menzionate: occorre chiedersi se nei passi loro riferiti da Stefano Bizantino ci si riferisca agli Hellenes omerici di Ftia o agli Hellenes in senso lato. Il frammento di Alcmane (97 Calame = *PMG* 77⁴⁰), a primo acchito di difficile ermeneusi, cita l'Hellas in riferimento a Paride che, con il ratto di Elena, causò una grave rovina all'Ellade con la guerra di Troia. L'argomento è di origine epica, risale ad Omero e perciò si potrebbe pensare che Alcmane utilizzi il termine 'Hellas' in senso omerico, vale a dire riferito ad una parte del regno tessalico di Achille. Istruttivo inoltre in questo senso è il fatto che l'aggettivo βωτιάνειρα ("nutrice di uomini") riferito nel frammento di Alcmane all'Hellas ricorra una sola volta nell'*Iliade*⁴¹ riferito da Achille a Φθίη, che con Hellas è parte del suo regno in Tessaglia. Alcmane dunque conosce del termine 'Hellas' ancora soltanto l'accezione omerica di Hellas tessalica e considera in questo caso Paride una rovina per la sola Hellas tessalica, che perse nel conflitto troiano il proprio re Achille. Se ne potrebbe desumere che Alcmane

Γραικοί (cf. *TrGF* IV F 1087: Γραικοί vel Ψαικοί che ne è la variante barbarica) in un frammento di collocazione sconosciuta. Questo particolare induce a credere che a Sofocle non poteva sfuggire la forte somiglianza fra l'etnico Γραικοί e il termine Γραῖχες (che oltretutto dovrebbero anche avere un'origine comune) e che dunque egli abbia utilizzato quest'ultimo termine con l'intento di collegare queste donne madri di Hellenes all'*ethnos* dei Γραικοί, della cui esistenza egli era perfettamente consapevole.

³⁹ Cf. *supra*, 1-6.

⁴⁰ *Sch. A Hom.* II. 3, 39a (Erbse I, 365): Δύσπαρι, ἐπὶ κακῶ ὀνομασμένε Πάρι, κατὲ Πάρι... καὶ Ἀλκμάν (97 Calame = *PMG* 77) φησί: "Δύσπαρις, Αἰνόπαρις, κακὸν Ἑλλάδι βωτιανείρη" (Paride maledetto, funesto Paride, rovina per l'Ellade nutrice di eroi).

⁴¹ *Hom. Il.* 1, 155: οὐδέ ποτ' ἐν Φθίῃ ἐριβόλακι βωτιανείρη.

utilizzi il termine ‘Hellas’ sempre con l’accezione omerica, anche nel frammento a lui attribuito da Stefano Bizantino. Ma dire che le Graikes erano legate agli Hellenes della Tessaglia, e non agli Hellenes in senso generico, significa dire che le Graikes gravitavano topograficamente in un’area limitrofa e subordinata all’Hellas tessalica: Alcmane è testimone di una fase in cui l’identità greca non è più sentita come parallela ed equipollente a quella generalmente ellenica, ma è valutata ancora come imprescindibile nella definizione progressiva della collettività ellenica post-dorica. Questa interpretazione rimane però a livello di ipotesi, perché la frammentarietà delle fonti analizzate non ci permette di escludere con assoluta sicurezza che invece in Alcmane il termine ‘Hellas’ abbia già assunto un valore generale e complessivo.

3.2. *Sofocle*

Stefano Bizantino specifica che il termine Γραῖκες ricorre nei Ποιμένες di Sofocle, una *fabula* che si è supposto fosse di genere satirico e che desume il titolo dal nome dei pastori frigi che compongono il coro; nonostante il carattere frammentario in cui ci è giunta, se ne può ricostruire a grandi linee l’argomento. Dai frammenti 497⁴², 499⁴³ e 500⁴⁴ dell’edizione Radt (*TrGF* IV) si evince che il dramma aveva come argomento le imprese della guerra di Troia narrate nei *Canti Ciprii* che, come apprendiamo dalla *Crestomazia* di Proclo, cantavano gli antefatti dell’*Iliade*, di cui erano destinati ad essere una sorta di introduzione.

Ai versi 148-150 della *Crestomazia*⁴⁵ si fa riferimento proprio alle prime vicende della guerra di Troia, delle quali sono protagonisti alcuni eroi i cui nomi ritornano nei pochi frammenti superstiti dei Ποιμένες sofoclei⁴⁶. Trattandosi di un dramma di argomento troiano, che risale ad area epico-omerica, si può pensare che rispecchi una situazione topografica di età omerica, situazione nella quale gli Hellenes erano considerati ancora soltanto abitanti della Tessaglia: anche in Sofocle, perciò, le Graikes sarebbero collegate agli Hellenes omerici, e non agli Hellenes nel senso generico post-omerico. Più precisamente, il frammento 497 dei *Poimenes* sottolinea che Sofocle narrava in questo dramma la storia di Protesilao, il primo eroe greco ucciso dai Troiani (precisamente da Ettore) non appena sbarcò a Troia, seguendo la stessa versione riferita da Omero nel *Catalogo delle navi* (*Il.* 2, 695-710). Ma Protesilao è l’eroe omerico legato a Phylake e Piraso cui le rielaborazioni genealogiche

⁴² Cf. *TrGF* IV F 497: ἱστορεῖ δὲ καὶ Σοφοκλῆς ἐν Ποιμέσιν ὑπὸ τοῦ Ἔκτορος ἀναιρεθῆναι τὸν Πρωτεσίλαον. Ὀμοίως δὲ καὶ Δημήτριος ὁ Σκήψιος παρ’ Ὀμήρω γράφει· (Hom. *Il.* 2, 701) “τὸν δ’ ἔκτανε φαίδιμος Ἔκτωρ νηὸς ἀποθρώσκοντα”.

⁴³ *TrGF* IV F 499: βοῆν Κυκνήτιν.

⁴⁴ *TrGF* IV F 500: οὐ χαλκός, οὐ σίδηρος ἄπτεται χροός.

⁴⁵ Procl. *Chrestom.* 148-150. Severyns: ἔπειτα ἀποβαίνοντας αὐτοὺς εἰς Ἴλιον εἴργουσιν οἱ Τρῶες, καὶ θνήσκει Πρωτεσίλαος ὑφ’ Ἔκτορος. ἔπειτα Ἀχιλλεὺς αὐτοὺς τρέπεται ἀνελῶν Κύκνον τὸν Ποσειδῶνος.

⁴⁶ Cf. i frammenti *TrGF* IV FF 497 e 499, sopra citati, nei quali si fa riferimento a Ettore, Cieno e Protesilao; cf. anche F 498: {EKTΩP·} ἦδὲ ξανῆσαι καὶ προγυμνάσαι χέρα e F 501: {ΚΥΚΝΟΣ·} καὶ μὴν ὑβρίζοντ’ αὐτίκ’ ἐκ βάρων ἐλῶ, ῥυτῆρι κρούων γλουτὸν ὑπτίου ποδός, nei quali si ribadisce la presenza di Ettore e Cieno nei *Poimenes*.

Graikoi ed Hellenes: storia di due etnonimi

esiodee ascrivevano una crescente importanza in sottile polemica con l'identità greco-eretriese⁴⁷: Sofocle attesta il punto d'arrivo cui si è giunti (evidentemente anche attraverso Alcmane, a questo punto) subordinando definitivamente alla trionfante identità dorico-deucalionide degli Hellenes quelle tradizioni di identità greco-eretriese, la cui riconosciuta importanza le rendeva imprescindibili per chi voleva legittimamente farsene erede (Calcide e i Tessali).

⁴⁷ Cf. *supra*, 60.

V

TRADIZIONI IN LOTTA NEL V SECOLO: GRECO-PELASGICHE *CONTRA* ELLENICO-DEUCALIONIDI

“Forse il più antico, e certo il più famoso, santuario della Grecia era quello di Dodona, dove Zeus era venerato nella quercia profetica. I temporali che, si dice, infuriano a Dodona più che in qualsiasi altro luogo d’Europa, facevano di quella località la dimora ideale per un dio, la cui voce risuonava tanto nel fruscio delle fronde di quercia quanto nel fragore del tuono. [...] A Zeus signore della pioggia, i Greci innalzavano regolarmente le loro preghiere; ed era naturale, poiché spesso il dio aveva la sua dimora sulle montagne, dove crescono le querce e si addensano le nuvole”.

(J.G. FRAZER, *Il ramo d’oro*, Roma 1992.)

1. Le aporie di Erodoto

Numerose sono le menzioni dei Pelasgi occorrenti in Erodoto e in contesti che sembrano ascrivere allo stesso significante accezioni differenti, variegate, se non addirittura contraddittorie.

Nel I libro al capitolo 56, lo storico istituisce un confronto fra le due popolazioni greche ritenute eccellenti da Cresos, che intendeva stringere relazioni amichevoli appunto con i *δυνατώτατοι* fra i Greci, vale a dire i Lacedemoni e gli Ateniesi, “gli uni della stirpe dorica, gli altri della ionica. Questi erano infatti i popoli che si distinguevano ed erano originariamente *ὁ μὲν Πελασγικόν, τὸ δὲ Ἑλληνικόν ἔθνος*. Questi non si erano mai allontanati dalle loro sedi, gli altri invece avevano molto vagato”¹.

¹ Hdt. 1, 56: τοὺς μὲν τοῦ Δωρικοῦ γένεος, τοὺς δὲ τοῦ Ἴωνικοῦ. Ταῦτα γὰρ ἦν τὰ προκεκριμένα, ἔόντα τὸ ἀρχαῖον τὸ μὲν Πελασγικόν, τὸ δὲ Ἑλληνικόν ἔθνος. Καὶ τὸ μὲν οὐδαμῆ καὶ ἐξεχώρησε, τὸ δὲ πολυπλάνητον κάρτα.

I Pelasgi, in questo passo, sono chiaramente legati agli Ateniesi e ad un contesto ionico, dal momento che Erodoto li considera l'elemento etnico che ha preceduto l'identità ionico-ateniese, la quale si oppone all'identità dorica anche per la caratteristica di essere stata sempre fissa nelle sue sedi originarie, in evidente contrasto con l'aspetto migratorio dell'*ethnos* dorico: si tratta, in altri termini, di una rivendicazione di autoctonia ed in questo senso i Pelasgi sono la precedenza destinata a diventare peculiarità ionico-attica². Basta procedere di un solo paragrafo (1, 57) nella lettura dell'opera erodotea per incontrare nuove considerazioni dello storico di Alicarnasso sui Pelasgi. Qui lo storico dice di non sapere con esattezza quale lingua parlassero i Pelasgi; le uniche informazioni si possono desumere "da quei Pelasgi che ancora sopravvivono ed abitano al di là dei Tirreni la città di Kreston, i quali erano un tempo confinanti con quelli ora chiamati Dori (ed abitavano allora la regione ora detta Tessalotide) e da quei Pelasgi che abitano Placie e Scilace sull'Ellesponto, i quali furono vicini degli Ateniesi, e da tutte le altre città che, essendo prima pelasgiche, cambiarono in seguito denominazione; se, dunque congetturando da questi è lecito esprimere un parere, i Pelasgi parlavano una lingua barbara". Prosegue: "Se dunque tale era la stirpe pelasgica, il popolo attico, che era pelasgico, col passare tra gli Elleni mutò anche la lingua"³.

In questo passo Erodoto offre un panorama piuttosto complesso della referenzialità del segno 'pelasgico'. Esso sembra infatti designare:

- realtà etniche definite spazio-temporalmente, in quanto vive ed operanti al tempo dell'autore;
- realtà pelasgiche antiche di diversa collocazione geografica rispetto a quelle contemporanee;
- una più generica *facies* di precedenza, peculiare del popolo ateniese.

I Pelasgi dell'età erodotea cui si fa riferimento nel passo sono due gruppi, localizzati rispettivamente presso Κρήστων⁴ nell'Ἀκτὴ e presso Placie e Scilace sull'Ellesponto. La notazione sociolinguistica che caratterizza questi Pelasgi, *ethnos* vivo e operante in pieno V secolo, è il loro isolamento linguistico rispetto all'ambiente in cui vivono, che parla evidentemente greco o una lingua comunque

² Occorre precisare che l'elemento 'pelasgico' serve a mediare fra l'autoctonia di tipo etnico, peculiare degli Ioni e inaccettabile per gli Ateniesi, che, del resto, teste Erodoto, rifiutavano di essere chiamati Ioni, e la nuova autoctonia pelasgica di tipo politico, 'inventata' dagli Ateniesi. Autoctoni, del resto, gli Ateniesi non vengono mai definiti da Erodoto: a ragione è stato affermato (cf. MONTANARI 1981, 34) che "l'autoctonia non serve a differenziare gli Ateniesi dagli Spartani in quanto *politai*, ma solo i primi in quanto 'Ioni' dai secondi in quanto 'Dori'".

³ Hdt. 1, 57: εἰ τοίνυν ἦν καὶ πᾶν τοιοῦτο τὸ Πελασγικόν, τὸ Ἀττικὸν ἔθνος, ἐὼν Πελασγικόν, ἅμα τῆ μεταβολῆ τῆ ἐς Ἑλλήνας καὶ τὴν γλῶσσαν μετέμαθε.

⁴ Il nome della città è stato ampiamente discusso (cf. BRIQUEL 1984, 101-168, con ampia bibliografia), sulla scorta di una notizia di Dionigi di Alicarnasso che in 1, 29, 3 parlava di Κροτωνιῆται, ed identificato con Crotone ma soprattutto con Cortona, nel tentativo di spiegare anche attraverso questo dato la tradizione che identificava Pelasgi e Tirreni; sembra ormai che non ci siano dubbi sulla lettura Κρηστώννα: in questo senso cf. DE SIMONE 1996, 34. Per la localizzazione cf. Thuc. 4, 109, 1.

completamente differente. È proprio la conservazione della loro lingua originaria in un ambiente 'altro' a permettere loro di conservare la propria peculiare identità, che, pertanto, non può che divenire radicalmente opposta e definitivamente inassimilabile all'identità greca. La notazione di barbarie è dunque caratteristica dei Pelasgi quando essi designano *enclaves* etniche vive ed operanti in età storica.

Implicazioni differenti assume il ragionamento erodoteo quando passa a speculare sulle origini di questi gruppi etnici. I primi, quelli dell'Akte, sarebbero discendenti di popolazioni pelasgiche che vivevano in zone limitrofe a quelle abitate dai Dori in Tessaglia: è un modo, questo, per ribadire in altri termini la differenza rispetto all'*ethnos* dorico e l'affinità con quello ionico-attico emersa in 1, 56. Si è dimostrato che i Pelasgi sono un'entità contemporanea agli Hellenes di ristretta ambientazione tessalica (che solo una volta giunti nel Peloponneso avrebbero assunto la peculiarità etnica designata dal significante Dori⁵) e che un'analoga ristrettezza denotativa caratterizzava il dato ontologico iniziale del segno 'Pelasgi'.

I secondi, cioè quelli di Placie e Scilace, avrebbero avuto in origine relazioni con gli Ateniesi⁶. È solo in base alla riflessione di alterità che accomuna le due popolazioni pelasgiche a lui contemporanee che, a causa dell'incomprensibilità della loro lingua non possono che essere definite barbare, Erodoto inferisce che anche gli Ateniesi, la cui originaria pelasgicità è ribadita con forza, in origine parlavano una lingua barbara. In definitiva ci si viene a trovare di fronte al paradosso per cui, nel fondare, attraverso la precedenza pelasgica, l'autoctonia degli Ateniesi, se ne deve sottolineare la primigenia barbarie. Parallelamente, però, i Dori, nel loro progressivo configurarsi da un punto di vista etnico, sottolineato dalle varie tappe della loro migrazione, ognuna scandita da un nome diverso, segno di una nuova realtà da definire con un nuovo significante, sembrano perdere nel racconto erodoteo il loro primitivo dato di Hellenes⁷. Del resto, se è vero che gli Ateniesi, per ellenizzarsi, hanno dovuto pagare lo scotto della trasformazione di una parte importante della propria identità (la lingua), è vero anche che l'identità ellenica acquisita, alla luce di 1, 56, è quella ionica, laddove quella dorica, per configurarsi, sembra quasi dover rinunciare alla sua primitiva ellenicità⁸.

D'altro canto, dire che gli Ateniesi, che erano prima Pelasgi, diventarono poi Elleni in senso lato significa ribadire che il dato 'pelasgico' è un dato di precedenza rispetto all'acquisizione dell'ellenicità che, contemporaneamente, sfuma per i Dori del Peloponneso: in sostanza, sottilmente, si potrebbe qui voler dire non

⁵ Da non dimenticare il legame peculiare del termine 'Hellenes' con la stirpe dorica, cf. *supra*, 50-51.

⁶ Tale affermazione va messa in relazione alle tradizioni ateniesi sulla conquista filaide di Lemno; cf. LUPPINO 1972; su questa tradizione cf. *infra*, 76.

⁷ Anche se è logico che in un'ottica dorica il legame originario con gli Hellenes della Tessaglia è invece proprio il modo per ribadire la loro originaria ellenicità.

⁸ Si potrebbe intravedere nelle parole di Erodoto un sottile gioco di parole fra l'accezione omerica ristretta e di ambito tessalico dell'etnico 'Hellenes' e quella invece comprensiva di tutte le stirpi greche, di definitiva matrice esiodea (cf. *supra*, 49-60).

che gli Ateniesi sono Pelasgi in quanto non ancora Hellenes, quanto piuttosto che gli Ateniesi Pelasgi sono quelli che si ellenizzeranno (diventando nello specifico Ioni) e sfruttare così positivamente il dato della precedenza. Il dato pelasgico è la precedenza necessaria alla fondazione di un'identità ionico-attica che passi attraverso la mediazione del dato dell'autoctonia per prendere le distanze dalla ionicità imbelles disprezzata dagli Ateniesi⁹. Anche se la stirpe ionica era tenuta in pessimo conto dagli Ateniesi, l'appartenenza ad essa non poteva essere rinnegata perché risultava utilissima per la propaganda: il dato della condivisione di un'autoctonia pelasgico-egialea poteva contribuire a fondare un'identità ionico-ateniese di segno diverso rispetto allo stereotipo di uno ionismo imbelles ed effeminato, un'identità di 'primo livello' di matrice egialeo-ellopio-euboica¹⁰.

Che il pelasgico sia la condizione preliminare all'acquisizione di una piena ellenicità è dato che viene ribadito anche nel paragrafo successivo. In 1, 58, infatti, Erodoto, nel confermare l'esistenza affiancata di due stirpi ristrette e distinte, quella ellenica e quella pelasgica, delle quali la prima è caratterizzata dal fatto di aver usato sempre la stessa lingua, afferma che la stirpe ellenica si era accresciuta, da piccola che era agli inizi, per aver inglobato in sé molti popoli, tra cui molti Pelasgi, l'*ethnos* dei Pelasgi invece era rimasto di piccole dimensioni, conservando la sua peculiarità barbara. È evidente che anche in questo passo occorre distinguere fra due accezioni di pelasgico: quello che indica una *facies* disposta a trasformarsi e ad assimilarsi (a cambiare la lingua, nello specifico) è il pelasgico che diventa ellenico, è la precedenza dell'identità ellenica in senso lato; quello che invece indica un *ethnos* vero e proprio, che mantiene le sue peculiarità etniche in modo inalterabile, diventa elemento inassimilabile, diventa, cioè, quell'*ethnos* pelasgico isolato linguisticamente, inassimilato e ristretto che Erodoto incontra ai suoi tempi sulle coste dell'Ellesponto.

Altre occorrenze erodotee del termine 'Pelasgi' utilizzano in contesti differenti il segno, sfruttando la varia gamma delle sue accezioni testimoniata nei passi testé analizzati, vale a dire sia quella designativa di un *ethnos* concreto¹¹ sia quelle connotative di originarietà (pelasgo = *Ur-*) o di radicale alterità (pelasgo = barbaro).

Nel II libro delle *Storie* (2, 56), pelasgico è un termine che viene applicato alla zona tesprotica, nella quale è situato quello che Erodoto sottolinea essere il più antico santuario oracolare greco, quello di Dodona. Questo oracolo fu consultato, secondo quanto narrato da Erodoto sulla scorta di tradizioni locali, dai Pelasgi per sapere il nome da dare agli dei. Il lungo racconto sull'origine dell'oracolo dodoneo si conclude con la considerazione dello storico di Alicarnasso che, nel tentativo di interpretare razionalisticamente le differenti versioni, tebana e dodonea, sull'origine del santuario mantico, afferma che, "se realmente i Fenici rapirono le donne consacrate al dio e ne vendettero l'una in Libia e l'altra in Grecia, io ritengo che quella donna sia stata venduta ai Tesproti, nella attuale Ellade che

⁹ Cf. ASHERI 1997, 14-16.

¹⁰ Cf. FEDERICO 2004, 201-205.

¹¹ Cf. *supra*, 72.

prima, pur essendo la stessa, si chiamava Πελασγίη, e che poi, vivendo là come schiava, innalzasse un tempio di Zeus sotto una quercia cresciuta spontaneamente, poiché era naturale che essa, che era stata in Tebe sacerdotessa nel tempio di Zeus, si ricordasse di lui là dove era giunta. In seguito fondò un oracolo, dopo che ebbe appresa la lingua greca¹².

Nel passo¹³ non si fa riferimento a popolazioni pelasgiche contemporanee ad Erodoto; le eventuali *enclaves* pelasgiche di età remota da leggere in quelli che vanno a consultare l'oracolo per conoscere il nome da dare agli dei non sarebbero di origine tesprotica, ma verrebbero da altre zone, quelle nelle quali, si può supporre, Erodoto collocava i Pelasgi affiancati agli Hellenes > Dori. È presente, inoltre, lo stesso procedimento ermeneutico di 1, 57, secondo il quale dall'identità pelasga si passa a quella ellenica in virtù di una trasformazione della lingua. Tanto il popolo ateniese quanto la sacerdotessa che fonda l'oracolo hanno bisogno di apprendere la lingua greca per poter abbandonare il loro *status* di primigenia pelasgicità. Riemerge dunque in questo passo la referenzialità del termine come indizio di precedenza, a tal punto che si giunge ad affermare che tutto il territorio che nel V secolo¹⁴ era detto Hellas in precedenza era definito Πελασγίη. È evidente in questa affermazione che il segno 'Pelasgi', da denotazione di una realtà ristretta e affiancata agli Hellenes omerici, nel momento in cui passa a connotarne la precedenza, subisce lo stesso progressivo ampliamento denotativo evidenziato per l'etnico 'Hellenes'¹⁵: tenendo conto che in Erodoto il termine 'pelasgico' funziona sia per indicare realtà etniche ristrette e affiancate agli Hellenes tessalici, sia per relazionarsi in termini di precedenza con questo etnico, si conferma come anch'esso abbia subito un'analoga evoluzione semantica. Nel momento in cui Hellenes è diventato l'etnico onnicomprensivo delle stirpi greche ed Hellas non è più la zona vicino a Ftia che conosciamo dai poemi omerici, ma la Grecia tutta, Pelasgi è diventato la denotazione della precedenza di tutti gli Hellenes e Pelasgi e la denominazione originaria dell'Hellas di età classica, come è appunto affermato da Erodoto in 2, 56, 1.

La valenza di Pelasgi connotanti una *facies* di precedenza rispetto al dato Hellenes, individuata in questo passo, si ritrova anche in altri passi delle *Storie* erodotee, nei quali però l'ontologia denotativa del segno 'Hellenes' non è detto sia quella lata ed onnicomprensiva delle stirpi greche: l'identità di Hellenes può infatti anche essere strumentalmente rivendicata come peculiare di uno solo dei rami

¹² Hdt. 2, 56: Εἰ ἀληθῆως οἱ Φοίνικες ἐξήγαγον τὰς ἱράς γυναῖκας καὶ τὴν μὲν αὐτέων ἐς Λιβύην, τὴν δὲ ἐς τὴν Ἑλλάδα ἀπέδοντο, δοκεῖ ἐμοὶ ἡ γυνὴ αὕτη τῆς νῦν Ἑλλάδος, πρότερον δὲ Πελασγίης καλεομένης τῆς αὐτῆς ταύτης, πρηθῆναι ἐς Θεσπρωτοῦς· ἔπειτα δουλεύουσα αὐτόθι ἰδρῦσασθαι ὑπὸ φηγῶ πεφυκυίῃ ἱρὸν Διός, ὥσπερ ἦν οἶκος ἀμφοπολεύουσαν ἐν Θήβησι ἱρὸν Διός, ἔνθα ἀπίκετο, ἐνθαῦτα μνήμην αὐτοῦ ἔχειν. Ἐκ δὲ τούτου χρηστήριον κατηγοήσατο, ἐπεὶτε συνέλαβε τὴν Ἑλλάδα γλῶσσαν.

¹³ Per il commento al passo cf. LLOYD 1975; LLOYD 1990; MACTOUX 1995.

¹⁴ La presenza nel passo erodoteo del νῦν evidenzia la perfetta consapevolezza dello storico della differente valenza, restrittiva o onnicomprensiva, che potevano assumere il toponimo 'Hellas' e l'etnico 'Hellenes': è su questa base che si propone di interpretare come un sottile gioco di parole il passo 1, 57, cf. *supra*, 25-33.

¹⁵ Cf. *supra*, 25-27.

dello stemma degli Hellenes esiodei. In 7, 95 'Pelasgi' rappresenta l'antica denominazione degli Hellenes Eoli; in 7, 94 un particolare gruppo di Pelasgi, definiti Egialei, si trova in una relazione di precedenza col mondo ionico; in 8, 44 Erodoto definisce gli abitatori dell'Attica della fase precedente il regno di Cecrope come Pelasgi Cranai: in seguito essi si trasformarono, sotto Cecrope in Cecropidi, sotto Eretteo in Ateniesi e, infine, sotto Ione in Ioni; in 1, 146 in Arcadia sono localizzati gli Ἀρκάδες Πελασγοί, che prendono parte alla colonizzazione della Ionia, quegli stessi Arcadi che altrove (2, 171) Erodoto considera gli unici superstiti della popolazione originaria del Peloponneso.

Si nota, dunque, in questi passi erodotei la valenza di Pelasgi come etnico di accezione ristretta parallelo e affiancato ad Hellenes, etnico anch'esso di originaria ontologia designativa ristretta. Si conferma plausibile, inoltre, che l'elemento pelasgico possa assimilarsi, anziché opporsi, all'elemento ellenico, attraverso una metamorfosi della propria identità, che passa attraverso il cambiamento del fattore linguistico. Questo processo di trasformazione cela la possibilità di accreditare al termine 'pelasgico' la connotazione di precedenza, rispetto ad una percezione di ellenicità sia in senso ristretto (peculiare del mondo ionico-attico, ma anche delle realtà eolico-tessaliche), sia in senso lato, in modo diretto o attraverso procedimenti ermeneutici di metamorfosi similmente articolate (come nel caso di Dodona).

Completamente differente è la prospettiva di lettura del termine nei passi in cui ad essere connotate come pelasgiche sono le località di Lemno e Imbro, vale a dire 5, 26-27 e 6, 136-140. Si evidenzia chiaramente che la caratterizzazione pelasgica delle due isole è per Erodoto contemporanea, dal momento che a proposito della loro conquista da parte del persiano Otane, lo storico afferma (5, 26) che egli "s'impadronì di Lemno e Imbro, che allora erano entrambe ancora abitate dai Pelasgi".

Notissima e approfonditamente discussa¹⁶ nelle sue implicazioni risulta la lunga disamina erodotea dedicata alla conquista di Lemno e Imbro da parte di Milziade alla fine del VI secolo a.C. In essa Erodoto, a proposito dell'espulsione dall'Attica dei Pelasgi per opera degli Ateniesi, contrappone il giudizio negativo di Ecateo¹⁷, che rimproverava agli Ateniesi un'ingiustizia di comportamento nei confronti dei Pelasgi, ai quali pure avevano precedentemente permesso di abitare il territorio sotto l'Imetto per ricompensarli della costruzione del *Pelargikon* sull'Acropoli, al giudizio positivo delle fonti di matrice ateniese o filaide, secondo le quali i Pelasgi erano stati cacciati giustamente per essersi macchiati di un crimine di violenza a danno delle fanciulle ateniesi.

In questi passi si parla di Pelasgi non riferendosi ad una generica *facies* di precedenza: l'etnico appare designare realtà etniche definibili nello spazio e nel tempo, in quanto collocabili in zone precise e avvertite come contemporanee. Riemerge in sostanza qui il 'pelasgico' delle *enclaves* di V secolo dell'Akte e di Placie e Scilace di 1, 57 che, conservando il fattore di identità linguistica, si radicalizzavano

¹⁶ Cf., tra gli altri, LUPPINO 1967; LUPPINO 1972; CULASSO GASTALDI 1996; DE SIMONE 1996, 52-56; DE SIMONE 1998.

¹⁷ Cf. *infra*, 77 n. 22.

nella loro alterità. La valenza designativa di *ethnos* concreto e vivo, quindi, si accompagna ad una valenza connotativa di alterità che non è sentita come precedenza che si può assimilare, bensì come dato di barbarie inassimilabile: in altri termini, quando per Pelasgi s'intende un popolo ben definito e ancora operante, lo si avverte come barbaro e come radicalmente opposto all'identità ellenica.

1.1. Atene-Argo-Larissa: un'intesa pelasgico-democratica

L'aporia notata in Erodoto fra le differenti accezioni attribuite al segno 'pelasgico' può essere approfondita alla luce di quanto emerso fin qui. Erodoto mutua:

- la nozione di pelasgico = barbaro dalla tradizione omerica dei Pelasgi troiani¹⁸;
- la nozione della pelasgicità come segno di precedenza e di identità eolico-euboico-calcidese dalle rielaborazioni esiodee della pelasgicità tessalica dei poemi omerici¹⁹;
- il legame peculiare col mondo ionico della pelasgicità = *Ur-* dalla ulteriore rifunzionalizzazione del dato esiodeo da parte dei mitografi di VI e V secolo, che finiscono per opporre l'identità pelasgica, legata ad un mondo peloponnesiaco 'egialeo' precedente e ionico, all'alternativa identità dorico-eraclide²⁰.

L'analisi delle occorrenze erodotee ha dimostrato che la referenzialità barbara del segno pelasgico era quella utilizzata per designare popolazioni attive nel V secolo, percepite come radicalmente inassimilate (e non precedenti) rispetto al mondo greco come nelle tradizioni, di matrice filaide, utilizzate da Erodoto nel lungo racconto dedicato alla conquista di Lemno ed Imbro da parte di Milziade alla fine del VI secolo²¹ a.C. Esse accreditavano come giusto il comportamento ostile degli Ateniesi nei confronti dei Pelasgi, opponendosi proprio per questo al giudizio negativo di Ecateo²² di Mileto, il quale, condannando l'espulsione dei Pelasgi di Lemno, negava la giustificazione ideologica della conquista ateniese dell'isola da parte di Milziade ed esprimeva, così, il proprio dissenso nei confronti della politica ateniese nell'Egeo.

Invece, in tutti gli altri passi erodotei che non avevano relazioni con le tradizioni filaidi, il segno pelasgico è stato utilizzato con la referenzialità di elemento precedente e fondativo dell'identità ionico-attica, legato a componenti di matrice

¹⁸ Cf. *supra*, 33-36.

¹⁹ Cf. *supra*, 52-60.

²⁰ Cf. *supra*, 61-70.

²¹ A proposito della compresenza nell'opera erodotea di tradizioni di differente matrice occorre sottolineare che, di fronte delle esagerazioni di chi arriva ad affermare che Erodoto sarebbe "the house historian" degli Alcmeonidi (cf. GILLIS 1979) e di chi nega completamente l'influenza che sullo storico dovette certo esercitare il fascino di Pericle (cf. FORREST 1984), sembra preferibile un atteggiamento più cauto, pronto a riconoscere la compresenza, nell'opera dello storico di Alicarnasso, di filoni di tradizioni varie, delfiche e alcmeonidi (cf. NENCI 1998, XIII-XVI) o anche di matrice filaide (cf. CAMPONE 2004, 86 e 105-127) e l'autonomia dello storico nella rielaborazione anche simbolica di tradizioni di diversa provenienza (cf. MOLES 2002).

²² Hdt. 6, 137 = Hecat. *FGrHist* 1 F 133.

argiva e larissea²³. In altri termini, la contemporanea attestazione da parte dello storico ateniese delle due accezioni fondamentali del termine ‘pelasgico’ non deve essere interpretata come un’aporia, quanto, piuttosto, come la compresenza di due tradizioni che, partendo ambedue da dati omerici già variegati, ne hanno funzionalizzato l’uso accentuandone la progressiva divaricazione, per ribadire ora l’identità totalmente inassimilabile del dato pelasgico, ora la precedenza necessaria alla fondazione dell’identità ionico-attica.

Nel V secolo ci si trova davanti a tradizioni politiche opposte, che rivendicano tradizioni identitarie opposte e che utilizzano lo stesso significante; attribuiscono ad esso, però, significato opposto in virtù dell’appartenenza all’una o all’altra delle due tradizioni che, a partire dai dati omerici, si erano gradualmente definite. Ora, se la tradizione Pelasgi = barbari è stata giustamente ricondotta al mondo filaide, è ragionevole supporre che ai Pelasgi = *Ur-* si leghino tradizioni di matrice antifilaide, dunque di stampo eminentemente alcmeonideo e democratico. Se ne vuole a questo punto stabilire l’identità e, perciò, diventa necessario dimostrare la plausibilità storica e le eventuali coordinate cronologiche del legame eterie democratiche ateniesi-realtà argive-realtà larissee che è parso essere sotteso al pelasgico = *Ur-*.

Nel V secolo le tre realtà appaiono legate in alleanza all’indomani delle guerre persiane. Nel 462/1 a.C. ad Atene crolla il partito filospartano di Cimone in concomitanza con la rottura dei rapporti amichevoli che Atene aveva intrattenuto con Sparta negli anni dell’egemonia cimoniana. In seguito all’ostracismo di Cimone, gli Ateniesi stringono alleanza con gli Argivi e con i Tessali e, come fa notare Tuciddide²⁴, lo fanno in funzione apertamente antispartana. Tale alleanza nasce quindi con l’avvento al potere in Atene del partito democratico antispartano e di Pericle. Ovviamente questa intesa di matrice democratica aveva bisogno di enfatizzare tradizioni più arcaiche che eventualmente attestassero vincoli già esistenti fra Atene e Argo e fra Atene e la Tessaglia, e che potessero plausibilmente essere funzionali ad un accordo di matrice antioligarchica.

Del legame fra Atene e Argo di questi anni si trova eco nelle tragedie eschilee, che sembrano enfatizzare proprio tradizioni in cui il segno pelasgico è presente nella sua referenzialità di ‘positiva’ precedenza. Nelle *Supplici*, databili con ogni probabilità nel 463 a.C.²⁵, il re di Argo Pelasgo, il quale riconosce un’antica connessione

²³ Anziché usare il termine generico ‘tessalico’, per evitare confusioni, si distingue qui un’identità larissea, dunque pelasgica, da un’identità deucalionide, dunque dorico-ellenica.

²⁴ Cf. Thuc. 1, 102, 4: οἱ δ’ Ἀθηναῖοι... καὶ δεινὸν ποιησάμενοι καὶ οὐκ ἀξιώσαντες ὑπὸ Λακεδαιμονίων τοῦτο παθεῖν, εὐθὺς ἐπειδὴ ἀνεχώρησαν, ἀφέντες τὴν γενομένην ἐπὶ τῷ Μήδῳ ξυμμαχίαν πρὸς αὐτοὺς Ἀργείοις τοῖς ἐκείνων πολεμίοις ξύμμαχοι ἐγένοντο, καὶ πρὸς Θεσσαλοὺς ἅμα ἀμφοτέροις οἱ αὐτοὶ ὄρκοι καὶ ξυμμαχία κατέστη (Gli Ateniesi, ritenendo ciò terribile e non considerando degno subire ciò dai Lacedemoni, subito dopo la partenza, dopo aver denunciato l’alleanza stretta al tempo dei Medi, si allearono con gli Argivi nemici di Sparta; quindi gli uni e gli altri stabilirono con i Tessali gli stessi giuramenti e un’alleanza).

²⁵ Cf. MUSTI 1981; HORNBLLOWER 1997 [1983], 69-73; CANFORA 1989 [1986], 136; VITALI 2004, 178.

fra Atene e Argo²⁶, è presentato in un'accezione positiva, come monarca giusto e profondamente umano, che utilizza procedure di voto prettamente democratiche²⁷.

L'alleanza fra Atene e la Tessaglia, storicamente, non poteva non rifarsi all'intesa, sempre di ambiente democratico, che era stata stabilita con la Tessaglia da Temistocle nel 479. Dopo la battaglia di Platea, alla quale i contingenti tessali, schierati di fronte agli Ateniesi, avevano partecipato dalla parte dei Persiani, la dinastia degli Alevadi, che deteneva la *tagia*²⁸ tessala in quel periodo²⁹, cercò di dimostrare ai Greci il proprio lealismo per essere accolta di nuovo nella comunità ellenica, con una serie di azioni (emissioni monetali con piede eginetico e non più persiano, onori resi ai caduti alle Termopili) che evitarono rivendicazioni greche contro la Tessaglia³⁰. Ad impedire che i Tessali fossero puniti per il loro medesimo fu proprio Temistocle, il quale si oppose alla proposta spartana di escludere dall'anfizionia delfica tutte le città che non avevano combattuto contro i Persiani, per paura che, cacciati dal sinedrio anfizionico Tessali, Argivi e Tebani, gli Spartani avrebbero avuto la maggioranza assoluta, con la possibilità di agire a proprio piacimento³¹. Logica conseguenza dell'appoggio interessato di Temistocle fu che i Tessali, che conservarono così la presidenza dell'anfizionia, divennero da quel momento in poi i più validi sostenitori della politica ateniese contro Sparta.

La possibilità per l'Atene democratica (quella di Temistocle nel 479 e quella ormai periclea del 462) di instaurare un legame di alleanza con la dinastia degli Alevadi doveva però necessariamente accompagnarsi alla ricerca di tradizioni di plausibile comune condivisione con l'antica casata larissea, il che risultava compito non molto semplice. Fra il 510 e il 480 a.C., infatti, Aleva³² figlio di Simo, fondatore della potenza tessala, aveva consolidato il *koinon* tessalo e gli aveva conferito una posizione egemonica a Delfi anche attraverso la diffusione, in funzione

²⁶ Cf. Aeschyl. *Suppl.* 324: "sembra proprio che abbiate antichi legami con la nostra terra"; il legame fra le due città torna anche nell'*Oresteia* (458 a.C.), dove la scena dell'*Agamennone* e delle *Coefore* si svolge ad Argo (e non a Micene, secondo il mito) e lealtà duratura fra Argo e Atene proclama Oreste, nel finale delle *Eumenidi*, prima di lasciare l'Areopago.

²⁷ Cf. LUPPINO 1967, 208-209; LUPPINO 1972, 76; MUSTI 1981, 19-38; VITALI 2004.

²⁸ Si continua qui a utilizzare, secondo tradizione, il termine *tagia* per indicare anche in modo generico il potere nel *koinon* tessalo, pur consapevoli che *tagos* è un titolo peculiarmente militare (indica infatti "colui che fa la mobilitazione dei Tessali") e che spesso i capi del *koinon* vengono indicati con nomi differenti, quali *basileus* o *archon*. Il problema della definizione del potere nel *koinon* tessalo, che esula da questa ricerca, ha sollevato un'interessante polemica fra l'Helly (cf. HELLY 1995, *passim*) e la Sordi (cf. SORDI 1996, 37; SORDI 1997).

²⁹ Gli Alevadi di Larissa risultano egemoni nel *koinon* tessalo fra la fine del VI e gli inizi del V secolo, fino alla battaglia di Tanagra.

³⁰ Si accetta qui la ricostruzione di SORDI 1958, 96-99, che colloca la spedizione di Leotichida contro gli Alevadi molti anni dopo Platea e non la ascrive alla volontà di punire il medesimo dei Tessali, interpretando la notizia di Plutarco (*Them.* 20, 1) come tarda e di carattere novellistico.

³¹ Cf. Plut. *Them.* 20, 3; sul passo cf. interessanti osservazioni in SORDI 1958, 98-99.

³² Si accetta qui l'identificazione di Aleva figlio di Simo con Aleva il Rosso (Aristot. *fr.* 497 Rose), con Aleva il Tessalo (Plut. *Mor.* 492) e con Aleva ὁ βασιλεύς (*Anecd. graec.* 375, 29 Bekker; *Sch. Plat. Men.* 1, 70) proposta con buona attendibilità da SORDI 1958, 71-75; contrari all'identificazione LARSEN 1960, 237 e VANNICELLI 1993, 118.

propagandistica e politica, del culto degli Eacidi³³. Aveva rielaborato le tradizioni indigene per dimostrare che la venuta relativamente recente dei Tessali (sessant'anni dopo la guerra di Troia³⁴) nella regione che nei poemi omerici era sotto il controllo di Achille era un ritorno degli Eacidi nella loro terra; la nuova dinastia alevade, che apparteneva alla nobiltà eraclide degli 'invasori' tessali, rivendicava una parentela fittizia con questa antica stirpe eacide che aveva governato la Tessaglia in età eroico-micenea.

L'analisi di queste tradizioni alevadi-eraclidi evidenzierà in che senso e fino a che punto esse siano state rielaborate per giustificare il nuovo vincolo che i democratici ateniesi vollero istituire con gli Alevadi larissei nella prima metà del V secolo.

2. Pindaro e gli Alevadi

Tra gli artefici della rifunzionalizzazione delle tradizioni eacidi secondo la prospettiva alevade-eraclide va annoverato senza dubbio Pindaro. Nel 498 a.C. Pindaro è in Tessaglia presso la corte degli Alevadi: Torace di Larissa, figlio di Aleva, gli commissiona la composizione di un'ode (la X *Pitica*) nella quale il poeta, accostando Sparta e la Tessaglia, in nome della comune origine eraclide, mostra di condividere le linee portanti della politica instaurata da Aleva e continuata dai figli³⁵. Gli Alevadi, d'altro canto, erano i promotori di quello che sarà il successivo collegamento degli Eraclidi di Tessaglia con gli Eacidi di Epiro: Aleva aveva dato grande diffusione alla leggenda di Neottolemo in Tessaglia e a Delfi, a cominciare dall'adozione del suo stesso soprannome, *ὁ Πύρρος*, che era quello di Pirro Neottolemo, figlio di Achille. Essendo Aleva colui che molto probabilmente aveva sottomesso le tribù del Pindo e i Dolopi ai Tessali, e che parallelamente aveva esteso i confini della Tessaglia a sud delle Termopili, volle legittimare il suo potere giustificandolo con precedenti mitici e storici: introdusse, perciò, a Delfi il culto dell'eroe tessalo Neottolemo e nello stesso tempo esaltò il legame fra la Tessaglia e l'Epiro³⁶.

2.1. Neottolemo fra i Molossi

Una forte eco di questa propaganda dettata dalla volontà tessala di legittimare il proprio dominio oltre il Pindo, da un lato, e oltre le Termopili, dall'altro³⁷, si ritrova nelle odi di Pindaro. In particolare, in due *Nemee* pindariche, la VII

³³ Cf. SORDI 1958, 70 e 76; SORDI 1979, 158-162; SORDI 1996, 40-41.

³⁴ Cf. Thuc. 1, 12, 3.

³⁵ Cf. GENTILI ET ALII 1998 [1995], 264.

³⁶ È in questo ambito tessalo che nasce enfaticizzazione del legame peculiare fra la Tessaglia e l'Epiro; diversa la prospettiva in FUNKE 2000, 106.

³⁷ In SORDI 1958, *passim* si ipotizza che i Tessali, attraverso il legame con la Tesprozia, volessero far dimenticare la loro origine coa, supposta poco credibilmente dall'autrice, alle masse popolari eoliche o achee.

(487/481 a.C.) e la IV (475/465 a.C.), si fa riferimento alle peripezie di Neottolemo in Molossia. Nella prima (*Nem.* 4, 50-53) Pindaro afferma “Teti regna a Ftia; Neottolemo nel vasto Epiro, dove pascolo di buoi si estendono alture eminenti a cominciare da Dodona verso il mare Ionio”. Mentre nell’altra (*Nem.* 7, 37-40) si fa accenno all’episodio in cui Neottolemo e i compagni navigando di ritorno da Ilio furono sviati da Sciro “e giunsero erranti ad Efira; regnò breve tempo sulla Molossia, ma la sua stirpe per sempre teneva questo onore”.

Quindi, secondo le *Nemee* pindariche, Neottolemo giunse in Epiro dal mare e dalla costa e punto di approdo delle sua avventure fu la città di Efira. Questa versione del mito di Neottolemo evidenzia una profonda rielaborazione delle attestazioni precedenti della saga di questo eroe. È in Tessaglia, infatti, che il figlio di Achille ritorna dopo la guerra di Troia, a quanto risulta dall’*Odissea*³⁸; le sue peripezie alla volta dell’Epiro cominciano solo in età post-omerica, come testimoniano le notizie desunte da fonti tarde³⁹ ma attribuite plausibilmente ad Agias di Trezene⁴⁰ (VII secolo a.C.⁴¹), secondo il quale Neottolemo sarebbe giunto a piedi in Tracia, avrebbe incontrato Odisseo a Maronea e poi sarebbe giunto tra i Molossi.

Si tratta anche qui di un itinerario terrestre dell’eroe, consapevole peraltro della eterogeneità etnica e dell’antagonismo dei Molossi, che sono da lui effimeramente assoggettati⁴². Neottolemo è qui l’eroe acheo-tessalo che si è spinto oltre il Pindo, in definitiva il corrispettivo mitico del controllo che i Tessali del VI secolo hanno acquisito sulle vie di penetrazione verso l’Epiro e i Molossi. Si conferma, quindi, per altro verso, quanto si era supposto a proposito delle relazioni Tessaglia-Tesprozia in riferimento alle citazioni omeriche di Dodona⁴³. Se infatti in quel contesto si guardava a Dodona in un’ottica continentale di relazioni interne rispetto alle quali il santuario tesprotico giocava un ruolo liminare⁴⁴, la deviazione molossia via terra del ritorno del figlio dell’eroe tessalico-ftiota per eccellenza già a livello dei *Nostoi* sembrerebbe avvalorare i vincoli per questa via esistenti fra Tessaglia e Tesprozia.

2.2. Gli Eubei e la Tesprozia

Ma tra la prospettiva iliadica e il *nostos* in Molossia c’è la realtà euboica, con cui bisogna fare i conti. Neottolemo, infatti, nel frammento di Agias, nel suo νόστος da Troia trova innanzitutto Odisseo in Tracia, protagonista delle tradizioni che a livello dei *Nostoi* sono il portato delle frequentazioni euboiche, attestate peraltro anche archeologicamente tra Calcidica e Grecia nord-orientale⁴⁵. Seppel-

³⁸ Cf. Hom. *Od.* 3, 188-189; 4, 3-9.

³⁹ Cf. Apollod. *Epit.* 7, 12-14; Procl. *Chrestom.* 245 Wagner; Eratosth. *FGrHist* 241 F 42 = *Sch. Hom.* *Od.* 3, 188.

⁴⁰ *Nostoi Arg.* 95 Bernabé = Procl. *Chrestom.* 277 Severyns.

⁴¹ Cf. PERRET 1946, 5-28; HUXLEY 1959, 282-3; LEPORE 1962, 44.

⁴² Per questa interpretazione cf. PERRET 1946, 7-8; LEPORE 1960, 67-85; LEPORE 1962, 45; differente la prospettiva in FUNKE 2000, 38-58.

⁴³ Cf. *supra*, 28-33.

⁴⁴ Cf. *supra*, 31-33.

⁴⁵ Cf. SOUEREFF 1993; SOUEREFF 1998; MELE 1998.

lisce poi Fenice e compie un viaggio che tocca le stesse tappe percorse in altri *Nostoi* dagli Eretriesi, cioè l'Illiria e la zona traco-macedone, ma in senso inverso: laddove infatti gli Eretriesi cacciati da Corcira e da Eretria si dirigono nel Golfo termaico a fondare Metone fra i Traci (Plut. *Mor.* 293) e gli Eubei di ritorno da Troia raggiungono prima l'Illiria e poi la Macedonia presso Edessa (Strabo 10, 1, 15), il figlio di Achille, su consiglio della ftiota Teti, si ferma prima in Tracia e solo successivamente si reca presso i Molossi. Dal momento che le tradizioni sugli Eretriesi, sebbene attestate in fonti tarde, possono essere valutate come più arcaiche rispetto a quelle di Agias, anche perché rivelano un'importanza eretriesa che non avrebbe senso se non nel periodo di sua massima fioritura⁴⁶, si ha l'impressione che anche in questo caso sia all'opera una rielaborazione di marca tessalico-calcedese, tesa a screditare l'importanza delle frequentazioni eretriesi sulla costa tesprotica e a riconoscere l'apporto euboico solo nella zona traco-macedone, ove peraltro la presenza di Calcide si rivela molto strutturata.

La presenza eretriesa sulla costa tesprotica, però, anche se sembra attestata solo nell'apparentemente isolato passo plutarqueo sulla cacciata corinzia degli Eretriesi da Corcira e, nonostante appaia priva di sostegno archeologico, è molto meno evanescente di quanto si possa pensare⁴⁷. Lo testimonia il gruppo di tradizioni sorte intorno alla figura di Odisseo per accreditare un suo periodo di regno in Tesprozia: il racconto della *Telegonia* di Eugammone di Cirene⁴⁸, riallacciandosi all'*Odissea*, faceva giungere Odisseo presso i Tesproti, divenirne re sposando la loro regina Callidice e combattere contro i Bryges, per poi rinunciare al trono e ritornare a Itaca, lasciando come suo successore il figlio lì avuto, Polipete. Se introdotto da Eugammone stesso, tale racconto risale al VI secolo⁴⁹. La presenza di Odisseo in Epiro, ripresa poi anche in altre tradizioni⁵⁰, doveva avere però radici

⁴⁶ L'archeologia sembra documentare una crescita importante di Eretria nel IX secolo (cf. KENZELMANN PFYFFER, THEURILLAT, VERDAN 2005 e *supra*, 44 n. 101) e una fioritura nell'VIII (cf. VERDAN 2011) e una presenza precoce in ambito 'protocoloniale'; cf. HUBER 1998; ANDREIOMENOU 1998. Le tradizioni eretriesi, volutamente oblitrate nel dopo Lelanto, riemergono sporadicamente e vanno lette come *lectio difficilior* (cf. MELE 2003, 26 e *supra*, 66 n. 28).

⁴⁷ Al problema è stata dedicata una monografia specifica (cf. ANTONELLI 2000) nella quale, anche se con considerazioni non sempre condivisibili, è stata affermata inequivocabilmente la consistenza di tracce eretriesi nelle tradizioni legate alle coste nord-occidentali della Grecia (sulla Grecia nord-occidentale cf. anche GEHRKE 1996); di diverso avviso è l'interpretazione di Catherine Morgan (cf. MORGAN 1998), per la quale il silenzio archeologico euboico sulle coste tesprotiche è prova della receniorità delle tradizioni plutarquee: ma sulla prudenza con cui occorre trattare l'*argumentum e silentio* conviene ripetere quanto affermato da Irad Malkin (cf. MALKIN 1998a, 4): "the absence of evidence is not evidence for absence"; analisi delle tradizioni mitografiche riguardanti queste zone in MELE 1987 e MELE 1998.

⁴⁸ In Procl. *Chrestom.* 246 Wagner.

⁴⁹ C'è dibattito sull'eventuale dipendenza di Eugammone da un intero libro tesprotico più antico, di Museo o da una *Thesprotis* non meglio identificabile: al riguardo cf. LEPORE 1962, 35; MALKIN 1998b, 126-132; DEBIASI 2004, 240-261.

⁵⁰ Cf. la tradizione licofronea (Lyc. *Alex.* 800 e *Sch. ad loc.*) su un culto negromantico di Odisseo a Trampya nonché la leggenda ripresa nell'*Eurialo* di Sofocle (Parthen. *Erot. Path.* 3 = *TGF*, 177-178); su questi problemi cf. OGDEN 2001, 258-259.

arcaiche: la sua associazione al santuario tesprotico e la probabile conseguente localizzazione dell'episodio della *nekyia in situ* potrebbero risalire ad età più remota della codificazione di VI secolo⁵¹. Diffusori di questa leggenda sarebbero stati gli Eubei: Pausania, in un passo (9, 30, 6) di probabile ascendenza ecataica⁵², afferma che il *μαντεῖον* tesprotico si troverebbe nelle vicinanze della Ἰσθμὸς λίμνη, elemento topografico che appartiene al quadro del paesaggio cumano⁵³. La localizzazione dell'Averno sulla costa epirota è stata giustamente interpretata alla luce degli innegabili legami con le tradizioni che pongono l'avventura dell'eroe omerico in area cumana⁵⁴: genti di stirpe euboica, nelle loro rotte fra la madrepatria e le coste campane, potrebbero aver recepito in area cumana l'associazione fra l'Averno e la *nekyia* ed aver poi trasferito "l'etichetta geografica di Ἰσθμὸς λίμνη, divenuta ormai sinonimo di accesso all'Ade"⁵⁵, in un'altra regione da loro frequentata, quella della costa tesprotica, dove, come nel comprensorio dei Campi Flegrei, era diffuso il mito di Odisseo connesso con un culto di tipo negromantico.

È questo il contesto politico-culturale in cui si va ad inserire un passo esiodico che prevede una caratterizzazione di Dodona completamente diversa da quella iliadica e continentale: il fr. 240 M.-W. (= 181 Most) del *Catalogo delle donne*, pur nella sua problematica frammentarietà⁵⁶, dimostra che la poesia esiodica ben conosceva il culto oracolare dodoneo della quercia profetica, ma gli attribuiva una localizzazione diversamente connotata. Il passo suona così:

ἔστι τις Ἐλλοπία πολυλήϊος ἥδ' εὐλείμων
ἀφνειή μήλοισι καὶ εἰλιπόδεσσι βόεσσιν·
ἐν δ' ἄνδρες ναίουσι πολύρρηγες πολυβοῦται
πολλοὶ ἀπειρέσιοι φύλα θνητῶν ἀνθρώπων·
ἔνθα δὲ Δωδώνη τις ἐπ' ἐσχατιῇ πεπόλισται·
τὴν δὲ Ζεὺς ἐφίλησε καὶ ὄν χρηστήριον εἶναι
τίμιον ἀνθρώποις <
> ναῖον δ' ἐν πυθμένι φηγοῦ·
ἔνθεν ἐπιχθόνιοι μαντήϊα πάντα φέρονται.
ὅς δὴ κείθι μολῶν θεὸν ἄμβροτον ἐξερεεῖνῃ
δῶρα φέρων <τ'> ἔλθῃσι σὺν οἰωνοῖς ἀγαθοῖσιν

C'è una terra, Ellopia, ricca di messi e di prati fiorenti, abbondante di greggi e di buoi dal passo ricurvo; lì abitano molti uomini, ricchi di armenti e di mandrie, molti,

⁵¹ Cf. MALKIN 1998b, 62-88 e 120-155; sulla presunta localizzazione di un santuario negromantico nella zona dell'Efira tesprotica e sull'evidenza archeologica cf. DAKARIS 1963; OGDEN 2001, 43-60; vd. anche FOUACHE, QUANTIN 1996, i quali interpretano le evidenze archeologiche come prove dei resti di una fortificazione e non di un santuario.

⁵² Cf. LEPURE 1962, 34; le frequentazioni euboiche del Golfo di Napoli e del Mar Ionio sono ormai considerate contemporanee: cf. MALKIN 1998b, 80.

⁵³ Cf. ANTONELLI 1994a; ANTONELLI 1995b.

⁵⁴ Sui legami fra l'Averno cumano e la colonizzazione euboica cf. VALENZA MELE 1977; VALENZA MELE 1979; MELE 1981; FLORES 1986; MELE 1987; VALENZA MELE 1992; ANTONELLI 1994a; sulla contemporaneità delle frequentazioni euboiche del Golfo di Napoli e del Mar Ionio cf. nota precedente.

⁵⁵ Cf. ANTONELLI 1995b.

⁵⁶ Per un'interpretazione delle lacune del passo cf. PARKE 1967, 47.

infiniti, stirpi di uomini mortali. Lì Dodona al limite estremo si trova; quella Zeus ebbe cara e che vi fosse un suo santuario venerato dagli uomini < > avevano dimora nel tronco d'una quercia; là gli uomini mortali traggono tutti i vaticini. Chi là arrivando interrogò il dio immortale e portando doni giunse⁵⁷.

Il contesto è profondamente diverso da quello della Dodona “inclemente”, settentrionale e invernale: il sito sacro appare collocato in una regione ricca e fruttuosa, solare e primaverile, e sembra essersi evoluto fino ad assumere le sembianze di una vera e propria città⁵⁸. Il centro oracolare tesprotico è ubicato inoltre nella fiorente Hellopia, che una volta di più lega Dodona ad un ambito euboico. La tradizione antica conosceva diverse regioni e città designate con il nome di Hellopia/Ellopia: i territori intorno a Dodona in Epiro, a Tespie in Beozia, una città in Etolia e un'altra presso i Dolopi in Tessaglia, la parte settentrionale dell'Eubea e l'isola stessa. La polivalenza di questo coronimo è ben riassunta dal lessico di Stefano Bizantino che (*s.v.* Ἑλλοπία) la definisce una “regione dell'Eubea e isola stessa, da Ellops figlio di Ione. L'etnico è Ellopieus. È detta Ellopia anche la zona circostante Dodona, della quale sono abitanti gli Helloi o Selloi. Omero dice: “Intorno i Selloi”. C'è anche una città nei pressi della Dolopia e una terra presso Tespie”; mentre Ellopion (*s.v.* Ἑλλόπιον) è invece “una città dell'Etolia, Polibio nell'XI, l'etnico è Ellopieus”.

Stefano Bizantino utilizza come fonti due passi di Strabone: nel primo (7, 7, 10⁵⁹) viene citato Filocoro come fonte della denominazione Hellopia per la zona intorno a Dodona; il secondo⁶⁰, invece, riferisce il termine Ellopia ad una zona dell'Istieotide euboica, dipendendo da un passo di Erodoto (8, 23, 10) in cui si dice: τῆς Ἑλλοπίης μοίρης, γῆς δὲ τῆς Ἰστιαιώτιδος⁶¹. La localizzazione di Dodona

⁵⁷ Traduzione in ARRIGHETTI 2007.

⁵⁸ Per l'interpretazione di questo brano, cf. PARKE 1967, 46.

⁵⁹ Per l'analisi di questo passo cf. *infra*, 92-104.

⁶⁰ Strabo 10, 1, 3: καὶ Ἑλλοπία δ' ὀνομάσθη ἀπὸ Ἑλλοπος τοῦ Ἴωνος· οἱ δὲ Αἰχλοῦ καὶ Κόθου ἀδελφὸν φασιν, ὃς καὶ τὴν Ἑλλοπίαν κτίσαι λέγεται, χωρίον ἐν τῇ Ὠρείᾳ καλουμένη τῆς Ἰστιαιώτιδος πρὸς τῷ Τελεθρίῳ ὄρει, καὶ τὴν Ἰστίασαν προσκτήσασθαι καὶ τὴν πεδιάδα καὶ Κήρινθον καὶ Αἰδηψὸν καὶ Ὀροβίας, ἐν ᾧ μαντεῖον ἦν ἀψευδέστατον· ἦν δὲ μαντεῖον τοῦ Σελινουντίου Ἀπόλλωνος· μετόρησαν δ' εἰς τὴν Ἰστίασαν οἱ Ἑλλοπιεῖς, καὶ ἠὔρησαν τὴν πόλιν Φιλιππίδου τοῦ τυράννου βιασαμένου μετὰ τὰ Λευκτρικά.

⁶¹ Va sottolineato che la tradizione è oscillante tra la forma con il segno dell'aspirazione e la forma senza il segno dell'aspirazione: tale contraddizione nella trascrizione del termine è stata spiegata (cf. RESTELLI 1972, 205) come dovuta al tipo di fonte nel quale il termine ricorre, a seconda, cioè, se provenga da fonti in redazione arcaica o da testi trascritti secondo il μεταγραφικὸς ionico o da fonti scritte in dialetto ionico. Al riguardo viene addotta come particolarmente significativa l'incoerenza che si nota in Strabone che, citando attraverso Filocoro due versi del *Catalogo delle Donne*, usa Ἑλλοπία, mentre in 10, 1, 3 si serve di Ἑλλοπία: nel primo caso il geografo avrebbe adottato la forma usata da Filocoro che disponeva di documenti nel testo di Esiodo in redazione arcaica (supposizione che non si vede su quale prova concreta poggi), nel secondo la forma pisolitica proverrebbe da una fonte scritta in alfabeto ionico. In realtà, dal momento che la forma Ellopia si trova attestata già nel *Catalogo* di Esiodo (cf. *Sch. Soph. Trach.* 1167), trova riscontro in Erodoto, in Strabone e in Stefano Bizantino, mentre la forma aspirata Hellopia si trova soltanto nel passo del *Catalogo* esiodico citato da Strabone attraverso il tramite di

nell'Ellopiea, cioè in una regione che tutta una tradizione di forte credibilità⁶² conosceva come coronimo ($\nu\tilde{\eta}\sigma\omicron\varsigma$ e $\chi\acute{\omega}\rho\alpha$) di ambito euboico-beotico, trova spiegazione alla luce dell'approccio marittimo e costiero degli Eubei sulle coste tesprotiche: localizzare Dodona, la sede dell'oracolo cui l'eroe per eccellenza tessalico si rivolge in uno dei passi di più forte *pathos* dell'*Iliade*, in Ellopiea, cioè in una zona di smaccata ascendenza euboico-beotica e darle una connotazione di fertilità e ricchezza contro l'inclemenza e il rigore dell'*Iliade*, significa tentare di far gravitare nella sfera di influenza euboico-beotica una zona strettamente legata all'Hellas tessalica. Ma questa prospettiva, da un altro punto di vista, corrisponde perfettamente all'evoluzione dei rapporti con la zona tesprotica evidenziatasi nel processo, di matrice euboica, di progressiva identificazione della geografia omerica della *nekylia* odissaica con la zona nord-occidentale, che trova una definitiva codificazione nella *Telegonia* di Eugammono di Cirene del VI secolo. È proprio nell'età di Esiodo, fra i secoli VIII e VII, in rapporto alla colonizzazione arcaica, che si elabora la geografia occidentale dell'*Odissea* e la rotta di Odisseo sembra disegnare proprio la mappa archeologica dei siti dei ritrovamenti euboici sulla rotta dell'occidente⁶³. Più specificamente, l'area epirotica (Golfo di Valona e monti Acrocerauni), insieme con Beozia, Tessaglia e Chio, sembra essere meta di colonie abantiche⁶⁴, generate da una matrice euboica precedente i successivi e distinti contatti calcidesi ed eretriesi e legata a quel commercio aristocratico, caratterizzato dal traffico di schiavi, dalla ricerca dei metalli e dall'importanza del dono, di cui Omero ed Esiodo offrono larga testimonianza⁶⁵.

Un altro frammento esiodico, d'altro canto, definiva Dodona come sede di Pelasgi⁶⁶: dunque le localizzazioni tesprotiche delle peripezie odissaiche appartengono allo stesso mondo euboico-calcidese che, lo si è dimostrato, tentava di impadronirsi dell'identità pelasgica alternativa al mondo dorico-deucalionide rendendola precedente. In contemporanea esso tentava di subordinare l'etnico 'Graikoi' della Demetra *Graia* oropio-eretriesi, che diventava, nel frattempo, la denominazione dei Greci peculiare del mondo occidentale, cui giungeva proprio per effetto della migrazione euboico-eretriesi⁶⁷.

Filocoro nel contesto sospetto delle varianti Selloi/Helloi (cf. *infra*, 95), sembra più plausibile ritenere maggiormente accreditata la variante non aspirata. D'altro canto, le ipotesi dei linguisti più accreditati (BONFANTE 1946, 251-253; Frisk, *GEW*, s.vv.; RAMAT 1962; BONFANTE 1968) di ricondurre gli etnici uscenti in $-\sigma\pi-$ (come Dryopes, Aithiopes, Meropes, Aeropes, etc.) alla zona nord-occidentale, a quella Tesprozia che ancora di recente si è ribadito essere culla della grecità arcaica (DE SIMONE 2001), non hanno sortito dimostrazioni definitive e convincenti: se ne è anzi concluso che il tema $\sigma\pi-\acute{\omega}\pi-$ sia di origine eolica (cf. RESTELLI 1972, 229), il che non risulta assolutamente in contrasto con la caratterizzazione euboico-beotica dell'Ellopiea.

⁶² Anche se posteriore ad Esiodo.

⁶³ Cf. BRACCESI 1993, 13-16; MELE 1996.

⁶⁴ Cf. HAMMOND 1967, *passim*; MELE 1975, 15-18; ANTONELLI 1995a, 14-18; ANTONELLI 1995b, 207-210; ANTONELLI 2000, 39-57.

⁶⁵ Cf. MELE 1979b, 58-62.

⁶⁶ Cf. *supra*, 52.

⁶⁷ Cf. *infra*, 127.

Si comprende a questo punto il motivo per cui Pindaro porti alle estreme conseguenze la trasformazione del *nostos* di Neottolemo già elaborata in senso forse calcidese da Agias di Trezene. Il mutamento di itinerario attestato da Pindaro circa le peripezie di Neottolemo in Molossia è il risultato di un'evoluzione mitografica e di una realtà storica nuova, di matrice delfica: il poeta dorico si sforza di adattare la versione più antica alla nuova versione 'marittima' delle avventure di Neottolemo. Pindaro si trova dinanzi a una fiorente mitografia in cui il mondo tesprotico risulta legato però a tradizioni pre-doriche, pre-deucalionidi, pre-eraclidi, ad un mondo alternativo a quello cui la Tessaglia alevade vuole mostrarsi legata, anzi del tutto in polemica con esso, se è vero che a queste tradizioni di matrice eretriesi si ricollegavano in senso antitessalico le popolazioni che nell'anfizionia delfica rappresentavano l'originario nucleo pilaico (come, ad esempio, i Driopi⁶⁸). Tali tradizioni avevano però già subito una prima rielaborazione in senso tessalico-calcidese, attestata dal frammento dei *Nostoi*, che per la prima volta aveva condotto Neottolemo fra i Molossi tentando di obliterare i dati eretriesi. È sulla scia di questo dato che Pindaro può proporre l'arrivo via mare di Neottolemo, rielaborando definitivamente le tradizioni euboico-tesprotiche in una prospettiva dorico-tessala.

La 'Musa venale' di Pindaro non sta risuonando in questo momento per esaltare la dinastia molossia, come pure si è creduto da più parti⁶⁹, dal momento che in questo periodo i Molossi, pur noti ai Greci, non hanno certo raggiunto una posizione politica tale che possa giustificare il trapianto del mito tessalico di Neottolemo⁷⁰; la prospettiva pindarica nasce nel clima della propaganda alevade, per sostenere i cui interessi in Tesprozia Pindaro si fa anche autore di un *peana* dedicato a Zeus *Dodonaios*⁷¹. L'importanza che sotto la *tagia* di Aleva aveva assunto l'enfaticizzazione dei rapporti con l'Epiro è attestata anche da una dracma larissea del tempo di Alessandro Magno che fu coniata dal sovrano macedone con l'intento programmatico di staccarsi dai tipi monetali paterni⁷² e di affermare la sua origine eacide in occasione della propria elezione alla *tagia* pantessalica nel 336⁷³ a.C. Tale moneta non a caso porta sul diritto la testa di Aleva, col simbolo della *tagia*, la bipenne, e sul rovescio l'aquila sul fulmine, simbolo di Zeus dodoneo e la scritta *Ella*⁷⁴: quando

⁶⁸ Cf. *supra*, 53.

⁶⁹ La notizia ai vv. 64-65 della VII *Nemea* di un *Achaios aner* che, abitando sullo Ionio, onora Pindaro con il conferimento della prossenia, unita alla suggestione creata dallo scoliaste del passo, ha determinato tra gli studiosi moderni (WILAMOWITZ 1901, 166-67; CROSS 1930, 7-8, 13; COPPOLA 1931, 50 e 58; TRAVERSO 1989, 169) la convinzione che Pindaro fosse stato scelto dagli Epiroti come loro prosseno: la lucida negazione della prossenia molossia a Pindaro e la rivendicazione della stessa all'ambito tessalico-alevade è merito di LEPORE 1960, 77-79.

⁷⁰ L'importanza di questa regione era minimizzata persino da Temistocle ancora ai tempi dell'arbitrato fra Corinto e Corcira per Leucade; differente l'interpretazione in FUNKE 2000, *passim*.

⁷¹ Elemento che pure era stato sfruttato a favore della tesi della prossenia molossia dai fautori della stessa; per ulteriori approfondimenti cf. LEPORE 1960.

⁷² Che si erano sempre ispirati ad Olimpia.

⁷³ Si accetta qui l'ipotesi di datazione avanzata da Marta Sordi (cf. SORDI 1956, 9-22) che, sulla base di una notizia conservata da Diodoro (17, 4, 1) e da Giustino (11, 3, 1), confuta l'attribuzione della moneta a Giasone di Fere.

⁷⁴ Cf. MOUSTAKA 1983, 58-60; HELLY 1995, 120; SORDI 1996, 39.

Alessandro ebbe bisogno di legittimare la propria pretesa di divenire tago del *koinon* tessalo, avvertì naturale rifarsi ai tempi della *tagia* pantessalica e ad Aleva, il fondatore della grandezza tessala, Aleva, colui che molto probabilmente aveva sottomesso le tribù del Pindo e i Dolopi ai Tessali, e che parallelamente aveva esteso i confini della Tessaglia a sud delle Termopili; volle legittimare il suo potere giustificandolo con precedenti mitici e storici: introdusse, perciò, a Delfi il culto dell'eroe tessalo Neottolemo e nello stesso tempo esaltò il legame fra la Tessaglia e l'Epiro.

È dunque nel clima della propaganda alevade che nascono le *Nemee* pindariche in cui l'Ἀχαιὸς ἀνήρ, che altri non è se non il tessalo Neottolemo, con la sua spedizione epirotica regala prestigio ai Tessali, i quali, invece che i Molossi, sono i protagonisti del legame prossenico con il poeta⁷⁵; è altresì in questo stesso clima di enfasi tessalica di tutti gli elementi che possano legarla alla Tesprozia che si spiega la composizione del *peana* pindarico allo Zeus di Dodona.

Ma la rielaborazione delle tradizioni tesprotiche in senso eraclide, attraverso il figlio di quell'Achille che fin dai poemi omerici era legato agli Hellenes cui i Dori-Eraclidi si sentivano peculiarmente vincolati, va letta anche in una notazione apparentemente neutra del mito pindarico di Neottolemo, il suo approdo ad Efira⁷⁶, che dimostra una volta di più come Pindaro abbia trasformato il mito in modo scaltramente impercettibile, innovando nel rispetto della tradizione.

2.3. L'approdo ad Efira

Nella scelta dello scalo del viaggio marittimo di Neottolemo, Pindaro segue un modello letterario che vedeva in Efira il punto d'approdo abituale per i vari eroi dei *Nostoi*⁷⁷, probabilmente sulla scorta della tradizione su altri due eroi tessali, Antifo e Fidippo⁷⁸. Varie località della Grecia portavano il nome di Efira: in alcuni paragrafi⁷⁹ dell'VIII libro della sua *Geografia*, Strabone ne dà un piccolo elenco: l'Efira da cui trae spunto per il suo *excursus* è la cittadina sul Selleeis in Elide (poi Boinoa/Oinoia), per passare poi alla Efira tesprotica corrispondente alla città di Kichyros, alla tessalica, corrispondente alla città perrebrica e lapitica

⁷⁵ Cf. LEPORE 1960; LEPORE 1962.

⁷⁶ Cf. *supra*, 81.

⁷⁷ Cf. Hom. *Od.* 1, 259.

⁷⁸ I due eroi tessali, infatti, che nell'*Iliade* (2, 676-679) sono ricordati come figli di Tessalo re di Coe e che nei *Nostoi* (cf. Apollod. *Epit.* 6, 15 S) ritornano nella regione dei Pelasgi e, conquistata, la chiamano Tessaglia, cambiano itinerario e giungono non più direttamente presso i Pelasgi di Tessaglia, ma ad Efira tesprotica, da dove poi si recano in Tessaglia, secondo una tradizione che, validamente attestata solo in Aristotele (che conosceva ad Efira la tomba dei due eroi con un'iscrizione che ne celebrava le gesta, cf. *fr.* 640 Rose, manca in Gigon), e in Strabone (Strabo 9, 5, 23), risalirebbe alla fine del VI secolo a.C. Tale variante risulta presupposta non solo nella notizia erodotea sull'origine tesprotica dei Tessali e nella denominazione di Tessalotide attribuita da Ecateo alla tetrate tessala più occidentale, ma anche, appunto, nella trasformazione pindarica delle peripezie di Neottolemo, che sembra chiaramente riflettere la deviazione dei due eroi tessalici (su questa datazione cf. SORDI 1958, 4; LEPORE 1962, 47).

⁷⁹ Strabo 8, 3, 5.

di Crannon, a Efira come altro nome di Corinto; a queste si aggiungono in un secondo momento una nuova Efira sul Selleeis, sita però nel territorio di Sicione, ed un omonimo villaggio etolico nel territorio degli Agrei. La situazione in Strabone appare, quindi, variegata e complessa: ma delle *Ephyrae* da lui menzionate, quante e quali hanno la stessa localizzazione in Omero?

Anche in Omero la situazione appare di difficile interpretazione: città dal nome Efira ricorrono sia nell'*Iliade*, sia nell'*Odissea*⁸⁰. Nel VI libro dell'*Iliade* stanno quasi per scontrarsi Diomede figlio di Tideo e Glauco figlio di Ippoloco. Nel chiarire l'origine della sua stirpe, quest'ultimo dice (152) che "vi è una città, Efira, nella vallata di Argo che nutre i cavalli; qui visse Sisifo, che era il più astuto degli uomini, Sisifo, figlio di Eolo; e un figlio generò, Glauco; e Glauco generò Bellerofonte perfetto".

Dopo aver raccontato le imprese compiute da Bellerofonte in Licia ed aver riferito i destini dei tre figli che questi aveva avuto da Anticlea, Isandro, Ippoloco e Laodamia, Glauco conclude (6, 206): "Ippoloco generò me, d'esser suo figlio io dichiaro, e mi inviò a Troia e molto, molto raccomandava, che io fossi sempre tra gli altri il migliore e il più bravo, non facessi vergogna alla stirpe dei padri, che fortissimi furono a Efira e nella vasta Licia. Ecco la stirpe e il sangue di cui mi vanto di essere".

I Corinzi identificavano l'Efira qui citata con la loro città, consideravano Sisifo e Glauco loro re, capostipiti di una dinastia durata fino all'arrivo dei Dori, e reclamavano Bellerofonte come eroe locale⁸¹. Sembra, tuttavia, che proprio la localizzazione del mito di Bellerofonte a Corinto, formalmente e definitivamente stabilita da Pindaro (*Ol.* 13), sia la causa dell'identificazione della città omerica con Corinto⁸²: l'ubicazione originaria del mito sarebbe qualche Efira dimenticata fra le colline di Argo che solo più tardi sarebbe stata trasferita a Corinto. In linea con questo filone interpretativo sembra essere quanto si evince dalla più antica attestazione giunta di questa tradizione: i frammenti di Eumelo. Nel *fr.* 1 Bernabé⁸³ si legge: "Efira cioè Corinto, da Efira figlia di Epimeteo; Eumelo (dice) invece da Efira figlia di Oceano e Teti, una volta divenuta moglie di Epimeteo".

Il territorio corinzio trasse la sua denominazione dall'oceanina Efira, sposa di Epimeteo nella ricostruzione genealogica dei Sisifidi elaborata da Eumelo⁸⁴,

⁸⁰ Hom. *Il.* 2, 659; 6, 152; 6, 210; 13, 301; 15, 531; *Od.* 1, 259; 2, 328.

⁸¹ Cf. Eum. *fr.* 1; 4; 5; 6; 7 Bernabé; Pind. *Ol.* 13, 52; Theoc. 15, 98; Strabo 8, 3, 4; 8, 6, 21; Apollod. *Bibl.* 1, 9, 3; 3, 12, 6; Paus. 2, 1, 9; 2, 4, 1-3; 2, 5, 1; 2, 27, 2; 2, 31, 9; Lucian. *De salt.* 42; Vell. Pat. 1, 3, 3; *Sch. Pind.* *Ol.* 13, 78, 82; *Sch. Pind.* Nem. 7, 53; *Sch. A.R.* 3, 1240 Wendel; 4, 1212-1214b; Steph. Byz. *s.v.* Ἐπόπη, Ἐφύρα, Κόρινθος. Su questa tradizione cf. SAKELLARIOU 1968, 902.

⁸² Cf. LEAF 1960, *comm. ad loc.*

⁸³ (= *Sch. A.R.* 4, 1212-1214 Wendel): Ἐφύρα ἢ Κόρινθος, ἀπὸ Ἐφύρας τῆς Ἐπιμηθέως θυγατρὸς. Ἐϋμηλος δὲ ἀπὸ Ἐφύρας τῆς Ὠκεανοῦ καὶ Τηθύος, γυναικὸς δὲ γενομένης Ἐπιμηθέως.

⁸⁴ La produzione di Eumelo è stata variamente intesa, ora come falsificazione intenzionale del mito nell'interesse dello stato (DUNBABIN 1948), ora come autentica testimonianza delle diverse fasi di popolamento del Peloponneso settentrionale (WILL 1955) o comunque come testimonianza di una nascente 'storiografia' che riflette nell'uso laico del mito le istanze di rielaborazioni genealogiche proprie del pensiero politico greco di questo periodo (DE FIDIO 1991); cf. anche HUXLEY 1969.

autore corinzio comunemente datato alla fine dell'VIII secolo⁸⁵ a.C. Il collegamento fra Efira ed Epimeteo, anche se nella forma di rapporto genealogico padre-figlia, è presente anche nello scolio citato alle *Argonautiche* di Apollonio Rodio, nonché nella variante che la vede come figlia di Myrmex, eponimo dei Mirmidoni: si tratta di due tradizioni che sono state interpretate come derivanti entrambe da Eumelo⁸⁶. Va sottolineato però che Eumelo trasforma il nesso genealogico che subordina Efira ad Epimeteo (figlia-padre) in un legame paritario (moglie-marito) che, mentre esalta l'importanza della città cui si vuole ricollegare Corinto, permette anche di offrire una patente di ammissibilità tessalico-tesprotica, attraverso la parentela con Teti e con Oceano (padre di Acheloo e di Acheronte).

Il poeta corinzio opera in un'epoca di rielaborazione del materiale mitico-geografico, quando la genealogia di Elleno di ambiente esiodeo non ha ancora acquisito forza normativa⁸⁷. Può quindi proporre una genealogia tesa a cancellare il dato dell'autoctonia corinzia di Efira, trasformandolo in quello di un'autoctonia tessalico-ftiotica, quella, cioè, della regione di appartenenza di Epimeteo. La creazione di un anello genealogico Efira-Epimeteo servirebbe a dilatare le dimensioni dell'Efirea, proiettandola su uno sfondo più remoto, tessalico-ftiotico: tale obiettivo si raggiungerebbe evocando il legame fra Corinto e la terra di Giasone, propiziando così l'avvento a Corinto di Helios col fine di integrarvi i Sisifidi.

Contemporaneamente, però, Eumelo avverte l'esigenza di legare le tradizioni dei Sisifidi anche a quelle di matrice oropio-eretriese: in questo senso può essere interpretato il nesso genealogico istituito fra Helios e Asopo, attraverso il matrimonio fra Helios e Antiope⁸⁸, figlia di Asopo. Helios diventa genero di Asopo per accreditarsi erede di quelle tradizioni eretriesi che evidentemente si avvertivano imprescindibili in una genealogia di marca eolica e che forse trovavano riscontri anche nella zona tesprotica, ove Aristotele attesta la presenza di un toponimo *Oropos* (*Asopos*⁸⁹).

Ma Sisifo è identificato quale figlio di Eolo proprio nel passo omerico; d'altro canto, in Esiodo Creteo, Atamante, Sisifo, Salmoneo e Periere sono qualificati come re eolidi: si tratta di personaggi tutti legati alla Tessaglia orientale, ed è in questa regione che Sisifo deve essere stato associato con Eolo, Creteo, Atamante, etc.⁹⁰. Il passo omerico è probabile testimone di questa fase evolutiva della genealogia sisifide, precedente alla funzionalizzazione di matrice corinzia. In tal caso l'Efira cui si fa cenno sarebbe situata nei pressi della pianura di Argo nutrice di cavalli, dunque fra la Pelasgotide e la Tessalotide⁹¹. I fautori dell'interpretazione

⁸⁵ Così nell'edizione Bernabé, (I, 108); cf. anche DE FIDIO 1991, n. 15, con bibliografia. Diversamente WEST 2002.

⁸⁶ Cf. DE FIDIO 1991, 238.

⁸⁷ Lo dimostra l'uso, nella genealogia corinzia da lui elaborata, dell'assetto più arcaico dello stemma degli Eolidi; cf. DE FIDIO 1991, 242.

⁸⁸ Il mito di Antiope, anche nella sua variante sicionia, che prevede il rapimento dell'eroina da parte di Epopeo, risulta comunque legato ad ambito eolico: Epopeo, infatti, è nipote di Aloeo, fondatore di Alo tessalica; su queste tradizioni cf. DE FIDIO 1991, 243-246.

⁸⁹ Cf. *supra*, 44.

⁹⁰ Cf. SAKELLARIOU 1968, 904.

⁹¹ Tale identificazione rimane comunque piuttosto problematica, perché non rende conto della

del passo in senso tessalico tentano di avvalorarla evocando un altro luogo omerico, in cui l'ubicazione degli etnonimi ancora una volta rivela legami con tradizioni euboiche. Si tratta del passo in cui Idomeneo, deucalionide, re dei Cretesi, e Merione marciano armati per dar gloria agli Efirei e ai Flegi magnanimi (*Il.* 13, 295): "Disse così e Merione simile ad Ares ardente, in fretta nella tenda prese un'asta di bronzo, poi marciò con Idomeneo, molto ansioso nella battaglia; marciano essi, armati, dalla Tracia verso gli Efirei o verso i Flegi magnanimi: e là non ascoltano gli uni e gli altri insieme, ma agli uni o agli altri danno gloria"⁹².

I due eroi achei recano gloria a due schiere alleate: gli Efirei e i Flegi; questi ultimi sono stati identificati con Lapiti legati alla Tessaglia⁹³, dal momento che Flegia di Tessaglia era padre di Coronide madre di Asclepio⁹⁴. Dalla Tessaglia sarebbero stati spinti verso la Focide quando i Beoti migrarono a sud⁹⁵, e nella Focide sono localizzati da Pausania (9, 36, 1-3).

L'ubicazione degli Efirei di questo passo generò dibattito nell'antichità: contro l'identificazione della patria degli Efirei con la Crannon tessalica⁹⁶, si venne a creare una tradizione che preferiva ascrivere la città omerica alla Tesprozia. Iniziatore ne fu Aristarco, secondo il quale Omero chiamava solo due città Efira: Corinto e Kichyros in Tesprozia e, nel passo in questione, si riferirebbe a quest'ultima.

Aristarco era il curatore di un'edizione dell'*Iliade* (16, 234) che aveva accolto la lezione *Σελλοί*⁹⁷ per indicare i sacerdoti dodonei, come dimostrano gli scolii che fanno capo direttamente alla sua scuola. Nella sua attività di editore critico, il filologo alessandrino si basava fortemente sull'*usus scribendi* omerico: dal momento che il nome della tribù epirota *Σελλοί* rappresentava un *hapax*, la geografia omerica con il nome del fiume *Σελλάεις* gli offriva una valida giustificazione della scelta della lezione *Σελλοί*⁹⁸.

La localizzazione di Dodona in territorio tesprotico ha sempre trovato sostegno esterno nell'ubicazione tesprotica di un fiume il cui nome presenta una qualche analogia con i Selloi, i sacerdoti di Zeus *Dodonaios*, il Selleeis. La relazione diretta tra il nome dei sacerdoti dodonei e il nome del fiume (*Σελλοί, ἀπὸ Σελλήεντος*) è affermata in modo esplicito negli scolii alla preghiera iliadica di Achille, i cui

presenza nel passo omerico di Glauco e Bellerofonte, che chiamano in gioco l'ambito nord-peloponnesiaco: si è tentato di sanare questa contraddizione esistente supponendo una confusione fra l'Efira sicionia, unica località del Peloponneso nord-occidentale a portare questo nome, e l'Efira tessalica (cf. SAKELLARIOU 1968, 905).

⁹² Hom. *Il.* 13, 295: Ὡς φάτο, Μηριόνης δὲ θεῶν ἀτάλαντος Ἄρηι | καρπαλίμως κλισίηθεν ἀνείλετο χάλκεον ἔγχος, | βῆ δὲ μετ' Ἴδομενῆα μέγα πτολέμοιο μεμηλώς. | τὼ μὲν ἄρ' ἐκ Θρήκης Ἐφύρους μέτα θωρήσσεσθον, | ἦε μετὰ Φλεγύας μεγαλήτορας· οὐδ' ἄρα τὼ γε | ἔκλυον ἀμφοτέρων, ἑτέροισι δὲ κῦδος ἔδωκαν.

⁹³ Cf. JANKO 1992, 85.

⁹⁴ Cf. Apollod. *Bibl.* 3, 10.

⁹⁵ Cf. VIAN 1963, 221.

⁹⁶ Sostenuta in Pind. *Pyth.* 10, 55; Apollod. Athen. *FGrHist* 244 F 179; Cineas *FGrHist* 603 F 1a-b = Steph. Byz. *s.v.* Ἐφύρα; Strabo 7, 7, 5; 8, 3, 5; 9, 5, 23; *Sch. Pind.* *Pyth.* 10, 85a.

⁹⁷ Si analizzerà più avanti (cf. *infra*, 95) il dibattito sulle varianti onomastiche della famiglia sacerdotale dodonea.

⁹⁸ Cf. PASQUALI 1962, 233-240; RESTELLI 1972, 31 e 92.

autori si rifanno alla dottrina di Aristarco. Il rapporto etimologico e geografico tra i Selloi e l'idronimo si arricchisce nelle affermazioni degli scolii di notazioni topografiche: il fiume era considerato vicino al territorio dei Selloi (παραρρέων, *Sch. D e Ge*) e si riteneva che ne delimitasse i confini (*Sch. A: συνορίζων τοῖς τόποις*). La presenza nei poemi omerici di un fiume dal nome corradicale a quello dei Selloi, che, per di più, come si vedrà, offriva la possibilità di essere localizzato in Tesprozia, sembrava un sigillo di garanzia da applicare al nome Selloi dei sacerdoti dodonei⁹⁹. Ma l'ubicazione del Selleeis omerico è problema di intricata esegesi.

Il fiume nell'*Iliade* ricorre in 2, 659; 2, 839 (= 12, 97) e 15, 531.

Non ci sono dubbi che l'idronimo citato in Hom. *Il.* 2, 839 indichi un corso d'acqua nell'Ellesponto che scorreva nei pressi delle città di Abido, Sesto e Arisbe¹⁰⁰: l'eroe eponimo di quest'ultima città appartiene o a Creta o alla Beozia, ove si trovano altre località dal nome di Arisbe¹⁰¹. In questo secondo caso, si evidenzerebbe un legame fra il Selleeis ed una zona di popolamento eolico.

Differente appare anche la localizzazione del Selleeis citato insieme ad Efira in *Il.* 15, 531: si fa riferimento al Fileide Mege, che, nel *Catalogo delle navi* iliadico (2, 625-630), è a capo degli abitanti di Dulichio¹⁰² e delle sacre Echinadi. L'ambientazione del passo fu interpretata in senso eleo o tesprotico fin dall'antichità: gli *scholia ad locum*¹⁰³ contengono dati geografici precisi che trovano piena conferma in Strabone¹⁰⁴; fra gli studiosi moderni, dopo una prevalente interpretazione elea del passo¹⁰⁵, più recentemente si è preferita un'ubicazione tesprotica¹⁰⁶.

Riguardo alla localizzazione del Selleeis citato nel *Catalogo delle navi* (2, 659), la tradizione antica sembrerebbe unanimemente concorde nell'ubicarlo in Tesprozia: così Aristonico, *De signis Il.* 2, 839 (Friedländer¹⁰⁷, 139) e 15, 531 (Friedländer¹⁰⁸, 252), e gli autori dei commenti omerici compendati negli scolii *D e Ge*

⁹⁹ Per il problema delle varianti Selloi/Helloi cf. *infra*, 95-113.

¹⁰⁰ Cf. RESTELLI 1972, 91; JANKO 1992, 287.

¹⁰¹ Cf. Hes. *fr.* 257 M.-W.; Suid. *s.v.* Ἀρίσβη.

¹⁰² Sulla collocazione delle Echinadi e di Dulichio, la cui localizzazione, nonostante il carattere piuttosto preciso delle indicazioni topografiche offerte da Strabone (10, 2, 19), è giudicata incerta da alcuni commentatori moderni (HOPE SIMPSON, LAZENBY 1970, 10; WEST 1981, 218), cf. l'interpretazione di BALLABRIGA 1986, 35-38.

¹⁰³ Cf. *Sch. D Hom.* Il. 15, 531 (Heyne *ad loc.*) e *Ge Hom.* Il. 15, 531 (Nicole *ad loc.*): Ἐξ Ἐφύρῃς: τῆς ἐν Ἥλιδι. ἢ νῦν καλεῖται Οἰνόη; *Sch. T Hom.* Il. 15, 531c (Erbse IV, 117): *ex. ἐξ Ἐφύρῃς: τῆς ἐν Ἥλιδι, ἣς καὶ ἐν ἄλλοις μνημονεύει ἠὲ καὶ εἰς Ἐφύρῃν ἐθέλεις}, πείραρον ἄρουραν, | ἐλθεῖν" (β 328-329), οἱ δὲ τῆς Θεσπρωτίας; 15, 131d: ποταμοῦ ἀπὸ Σελλήεντος: ποταμὸς Ἥλιδος ὁ Σελ<λ>ῆεις, ὃς ῥεῖ ἀπὸ Λασιώνος ὄρους. ἔστι δὲ καὶ Θεσπρωτίας.*

¹⁰⁴ Strabo 8, 3, 5: Μεταξὺ δὲ τοῦ Χελωνάτα καὶ τῆς Κυλλήνης ὁ τε Πηνειὸς ἐκδίδωσι ποταμὸς καὶ ὁ Σελλήεις ὑπὸ τοῦ ποιητοῦ λεγόμενος, ῥέων ἐκ Φολόης· ἐφ' ᾧ Ἐφύρα πόλις, ἑτέρα τῆς Θεσπρωτικῆς καὶ Θετταλικῆς καὶ τῆς Κορινθίου, τετάρτη τις ἐπὶ τῇ ὁδῷ κειμένη τῇ ἐπὶ Λασιώνα, ἣτοι ἡ αὐτὴ οὖσα τῇ Βοιωτῶν (τὴν γὰρ Οἰνόην οὕτω καλεῖν εἰώθασιν) ἢ πλησίον ἐκεῖνης, διέχουσα τῆς Ἥλειων πόλεως σταδίους ἑκατὸν εἴκοσιν.

¹⁰⁵ Cf. LEPORE 1962; RESTELLI 1975, 92; JANKO 1992, 287.

¹⁰⁶ Cf. MALKIN 1998b, 128 n. 47.

¹⁰⁷ = *Sch. A Hom.* Il. 2, 839a (Erbse I, 344).

¹⁰⁸ = *Sch. A Hom.* Il. 15, 531a (Erbse IV, 117)

a 16, 234 e *Townleyanus* a 15, 531, così Apollodoro (in Strabo 7, 7, 10) Esichio e Apollonio Sofista (*s.v.* Σελλήεις). Uniche voci discordi nel coro unanime appaiono Demetrio di Scepsi citato da Strabone (7, 7, 10), il quale osservò che in Tesprozia e in Molossia non esisteva un fiume di nome Selleeis, e il geografo stesso (8, 3, 5), che, elencando le località di nome Efira in Tesprozia, in Tessaglia e nel territorio di Corinto, afferma: πρὸς ἐκείναις τε οὐδεὶς ποταμὸς Σελλήεις.

Il rapporto diretto fra etnonimo ed idronimo Σελλοί, ἀπὸ Σελλήεντος è affermato, come si è detto, negli scolii che si rifanno alla dottrina di Aristarco, il quale, sulla scorta del passo del *Catalogo delle navi* (*Il.* 2, 659) in cui Efira era citata in uno con il fiume Selleeis, pensava che Omero menzionasse il Selleeis proprio per offrire una coordinata geografica di ambito tesprotico all'Efira da lui citata, che ben si adattava, d'altra parte, alla collocazione tesprotica dei Σελλοί. Aristarco opera in quell'ambiente alessandrino che eziologicamente cerca di recuperare tradizioni originarie: se ne ha traccia proprio negli scolii della scuola alessandrina ai passi in questione. Illuminante risulta lo scolio townleyano al passo del XV libro dell'*Iliade* 531c-d:

ἐξ Ἐφύρης: τῆς ἐν Ἥλιδι, ἧς καὶ ἐν ἄλλοις μνημονεύει “ἧὲ καὶ εἰς Ἐφύρην ἐθέλεις}, πείρασαν ἄρουραν, | ἐλθεῖν” (β 328-3299), οἱ δὲ τῆς Θεσπρωτίας· ποταμοῦ ἀπὸ Σελλήεντος: ποταμὸς Ἥλιδος ὁ Σελ<λ>ήεις, ὃς ῥεῖ ἀπὸ Λασιώνος ὄρους. ἔστι δὲ καὶ Θεσπρωτίας.

Da Efira: quella che è in Elide, della quale si fa menzione anche in altri passi; alcuni dicono che è quella tesprotica; dal fiume Selleeis: il Selleeis è un fiume dell'Elide, che nasce dal monte Lasione. Ce n'è anche uno della Tesprozia.

La postilla οἱ δὲ τῆς Θεσπρωτίας è una chiara allusione alla polemica sorta nell'antichità sulla localizzazione di *Il.* 15, 531 ed esprime il tentativo di recuperare quell'ubicazione tesprotica oscurata dalle tradizioni elee, evidente anche nello scolio di Aristonico al passo che ricollega Efira al fiume, cf. Ariston. *De signis* *Il.* 15, 531 (Friedländer, 252).

Il passo del *Catalogo*, in sostanza, colora Efira, toponimo di ascendenza eolica, di sfumature tesprotiche coerenti con le frequentazioni euboiche sulle coste nord-occidentali e con la componente beotico-euboica del *Catalogo*¹⁰⁹. Le localizzazioni iliadiche di Efira, in definitiva, sembrano ricollegarsi tutte ad un ambiente culturale eolico-tessalico, che con la zona dodonea si è visto avere peculiari legami, o ad una prospettiva euboico-tesprotica.

L'ubicazione tesprotica di Efira sembra essere confermata, del resto, anche da alcuni passi dell'*Odissea*. Così 1, 252:

τὸν δ' ἐπαλαστήσασα προσηύδα Παλλὰς Ἀθήνη·
ὦ πόποι, ἦ δὴ πολλὸν ἀποιχομένου Ὀδυσῆος
δεύη, ὃ κε μνηστῆρσιν ἀναιδέσι χεῖρας ἐφείη·
εἰ γὰρ νῦν ἐλθὼν δόμου ἐν πρώτῃσι θύρῃσι
σταίη, ἔχων πήληκα καὶ ἀσπίδα καὶ δύο δοῦρε,

¹⁰⁹ Cf. *supra*, 45 n. 106.

ταῖος ἐὼν οἶόν μιν ἐγὼ τὰ πρῶτ' ἐνόησα
οἴκῳ ἐν ἡμετέρῳ πίνοντά τε τερπόμενόν τε,
ἔξ Ἐφύρης ἀνιόντα παρ' Ἴλου Μερμερίδαο.

E a lui (Telemaco), sdegnata, Pallade Atena diceva: “Ah misero, hai molto bisogno del lontano Odisseo, che getti le mani sui pretendenti sfrontati. Se ad un tratto arrivando, si ergesse alla soglia dell'atrio, con ascia e scudo e due lance, gagliardo come io lo vidi la prima volta bere e godersela nel mio palazzo, di ritorno da Efira, da Ilo di Mermero”!

Pallade Atena sotto le mentite spoglie di Mente, re dei Tafii, sta parlando con Telemaco. La patria dei Tafii potrebbe essere identificata in questo caso con Scheria: ciò determinerebbe l'identificazione dell'Efira citata con la Kichyros tesprota, perché il viaggio di Odisseo Efira (Kichyros)-Corcira-Itaca sembrerebbe più lineare¹¹⁰ rispetto alla tortuosità che caratterizzerebbe il percorso odissaico se l'eroe provenisse dall'Efira in Elide.

Efira è menzionata come fonte di approvvigionamento di veleno: vi regnava Ilo, figlio di Mermero, figlio di Giasone e Medea. Egli aveva ereditato dall'antenata Medea il segreto di veleni infallibili: Odisseo era andato a chiedergli un veleno nel quale immergere le sue frecce per renderle sicuramente più letali, ma Ilo, temendo le leggi divine, gli rispose con un netto rifiuto. La caratterizzazione di questa Efira come patria di veleni è confermata anche in un altro passo dell'*Odissea* (2, 325).

ἧ μάλα Τηλέμαχος φόνον ἦμιν μερμηρίζει.
ἧ τινὰς ἐκ Πύλου ἄξει ἀμύντορας ἡμαθόεντος,
ἧ ὃ γε καὶ Σπάρτηθεν, ἐπεὶ νύ περ ἔεται αἰνῶς·
ἧὲ καὶ εἰς Ἐφύρην ἐθέλει, πείραν ἄρουραν,
ἔλθειν, ὄφρ' ἐνθεν θυμοφθόρα φάρμακ' ἐνείκη,
ἐν δὲ βάλῃ κρητῆρι καὶ ἡμέας πάντας ὀλέσσει.

Ahi, ah! Telemaco vuole macchinarci la morte. Certo si porterà difensori da Pilo sabbiosa, oppure da Sparta, perché ora smania atrocemente! O vuole andare anche ad Efira, terra feconda, e riportare veleni che distruggono la vita, e gettarli nel cratere e farci morire tutti.

I due passi dell'*Odissea* presentano coordinate geografiche problematiche: sia gli scolii, sia Strabone, sia il commento di Eustazio evidenziano la possibilità di una duplice esegesi fin dall'antichità. Negli scolii ai passi si propende per un'interpretazione tesprotica¹¹¹, in Strabone si preferisce l'ubicazione elea¹¹²; in Eustazio la situazione è più complessa: nel commento all'*Iliade*¹¹³ si ricollega la tradizione dei veleni di Medea a Corinto o all'Elide, in quello all'*Odissea*, al passo in questione¹¹⁴, si identifica l'Efira dei veleni con Corinto, ma, contemporaneamente, si riferisce l'esistenza di una tradizione diversa che la collocava in Tesprozia.

¹¹⁰ Cf. HEUBECK, PRIVITERA, WEST 1981, *comm. a* 1, 105 e 1, 259.

¹¹¹ *Sch. Hom.* Od. 1, 259.

¹¹² Strabo 8, 3, 5, 5.

¹¹³ Eust. *ad Hom.* Il. 1, 465.

¹¹⁴ Eust. *ad Hom.* Od. 1, 56.

Tra gli eroi nominati nel passo odissaico, Mermero è collegato dai mitografi d'epoca posteriore sia con Efira tesprotica sia con l'Elide¹¹⁵: ma si tratta di racconti probabilmente basati su questo passo che, quindi, non possono essere considerati testimonianze autonome.

Prova della conoscenza omerica dell'Efira tesprotica possono essere considerati i passi dell'*Odissea*¹¹⁶ in cui Odisseo appare ad Eumeo sotto le mentite spoglie di un cretese che racconta le avventure avvenutegli fino a quando, naufragato da una nave fenicia diretta in Libia, giunse in Tesprozia. Qui il re tesprotico Pheidon gli mostrò l'enorme tesoro che Odisseo gli aveva lasciato in custodia prima di recarsi a Dodona a chiedere all'oracolo se tornare a casa apertamente o di nascosto. Il racconto, ripetuto da Odisseo anche a Penelope, è stato già oggetto di analisi a proposito dell'ubicazione di Dodona¹¹⁷: se ne era dedotta una conoscenza della zona tesprotica nell'*Odissea* più ricca e articolata rispetto a quella più monoliticamente terrestre riflessa nell'*Iliade*.

Questi passi furono sicuramente il punto d'avvio della creazione di una tradizione che vedeva Odisseo, dopo il ritorno a Itaca e il ricongiungimento con Penelope, partire di nuovo per adempiere alle volontà espresse nella profezia di Tiresia dell'XI libro¹¹⁸. Tale profezia, imponendo ad Odisseo di "riprendere il maneggevole remo, fino ad arrivare a genti che non conoscono il mare, non mangiano cibi conditi col sale, non sanno le navi dalle guance di minio, né i maneggevoli remi che sono ali alle navi", offriva un ventaglio di possibilità ai continuatori dei poemi omerici.

Questo materiale fu infatti rielaborato da Eugammone di Cirene (VI secolo a.C.) nella *Telegonia*¹¹⁹. Come si è detto prima (vd. *supra*, 82), Odisseo, in quest'opera, ritorna a Itaca, lasciando come suo successore il figlio Polipete. La presenza temporanea di Odisseo in Epiro come re, nell'opera di Eugammone, anziché come ospite di un re, come nell'*Odissea*, è un passo avanti compiuto dal continuatore del poema omerico, volto ad attestare l'incrementarsi e l'evolversi delle relazioni fra i Greci e le tribù non greche localizzate nella zona tesprotica.

Il carattere temporaneo del regno di Odisseo sulla zona somiglia molto, nei modi e nelle forme, al regno temporaneo del Neottolema della VII *Nemea* pindarica. Si tratta in entrambi i casi di funzionalizzazioni del materiale mitografico omerico, volte a rendere conto dell'articolazione progressiva dei rapporti fra i Greci che giungono dal mare (Eubei e poi Corinzi) o dall'interno (Tessali) e i

¹¹⁵ Cf. *Carmen Naupactium fr. 9* Bernabé (attribuito a Carcino), dove Mermero, avendo seguito il padre a Corcira, fu ucciso da una leonessa durante una caccia in Epiro: la tradizione dei *Naupaktia Epe* è strettamente legata ad Esiodo (cf. BREGLIA 1997; DEBIASI 2004) e, d'altra parte, la sosta corcirese di Giasone e Medea attestata in Apollonio Rodio (4, 1130 ss.) sembra risalire a tradizioni più antiche, di origini euboiche poi rielaborate da Corinto (cf. BREGLIA 1997, 234); cf. anche la tradizione dell'infanticidio preterintenzionale dei figli di Medea narrata da Pausania (2, 3, 46-88) e fatta risalire ad Eumelo.

¹¹⁶ Hom. *Od.* 14, 312-394 = 19, 285-359.

¹¹⁷ Cf. *supra*, 29 n. 26.

¹¹⁸ Cf. Hom. *Od.* 11, 119 ss.

¹¹⁹ In Procl. *Chrestom.* 246 Wagner; tale opera, secondo Pausania (8, 12, 5-6), avrebbe desunto un intero libro da una *Thesprotis* di Museo: al riguardo cf. LEPURE 1962, 35 e MALKIN 1998b, 126-128.

Tesproti, articolazione della quale abbiamo testimonianze parallele anche nella rielaborazione della leggenda di Eracle in Epiro. La localizzazione ecataica¹²⁰ in Epiro del Gerione cui Eracle raziò le vacche su ordine di Euristeo e l'ubicazione in Tesprozia dell'espugnazione da parte di Eracle della città di Efira e dell'uccisione del re dei Tesproti Phyleus (o Phylas¹²¹), con la cui figlia Astioche l'eroe dorico generò Tlepolemo, sono anch'esse evoluzioni e trasformazioni di materiale mitografico che traggono spunto da passi dei poemi omerici¹²² per offrire poi un'interpretazione mitico-funzionale del nuovo panorama etnografico.

In conclusione, la scelta di Efira tesprotica nella *Nemea* VII (37) di Pindaro come scalo marittimo del *nostos* di Neottolemo rielaborato in una prospettiva alevade di enfattizzazione dei rapporti fra la Tessaglia e l'Epiro, alla luce dell'importanza che Efira rivestiva nelle tradizioni eolico-euboiche di ambientazione tesprotica, non è affatto un dato neutro, piuttosto un elemento che ribadisce una volta di più la scaltramente impercettibile ma operativa rifunzionalizzazione pindarica delle tradizioni euboico-tesprotiche in un'ottica dorico-tessala.

2.4. Gli Helloi di Pindaro

Questa operazione è concomitante con un'altra, sempre elaborata da Pindaro, che lo vede autore di un *peana* dedicato allo Zeus di Dodona, nel quale è attestata per la prima volta la variante Elloi (rispetto alla tradizione omerica Selloi) del nome dei sacerdoti del culto oracolare di Dodona. Tale variante si lega alla possibilità di vincolare etimologicamente il nome degli Hellenes, cui gli Alevadi volevano ricollegarsi, al nome dei suddetti sacerdoti e di creare così un ulteriore legame fra la Tessaglia alevade e il mondo tesprotico¹²³.

L'origine epirotica dell' *ἀρχαία Ἑλλάς* affermata da Aristotele sembrava trovare sostegno soprattutto nel legame anche formale esistente fra i Selloi (Helloi) e l'etnico 'Hellenes'. L'evidente affinità almeno fonetica fra i Selloi/Helloi e l'etnico 'Hellenes' aveva determinato già nella tarda antichità la nascita di una tradizione che apertamente collegava i sacerdoti all'etnico: uno scolio all'Iliade parla dei Selloi (Helloi) come di un vocabolo atto ad indicare un *ethnos*¹²⁴ e d'altra parte in

¹²⁰ Cf. Hecat. *FGrHist* 1 F 26 = Arr. *Anab.* 2, 16, 5.

¹²¹ D.S. 4, 36 e Apollod. *Bibl.* 2, 7, 6; su questo materiale cf. ANTONETTI 1996b.

¹²² Il passo del *Catalogo* su Tlepolemo: *Il.* 2, 653.

¹²³ Tali legami saranno poi riutilizzati con maggiore incisività, arricchiti e rielaborati, per evidenti ragioni politiche, nel IV secolo a.C., con la notizia del matrimonio di Neottolemo presso il tempio di Dodona con Lanassa, nipote di Eracle e capostipite della dinastia dei Molossi a cui apparteneva Olimpiade, la madre di Alessandro Magno (Theop. *FGrHist* 155 F 355; Plut. *Pyrrh.* 1; Iust. 17, 3, 1; Paus. 1, 11). La tradizione tesprotica della storia di Neottolemo prese piede in modo così netto da far perdere quasi le tracce della primigenia versione tessalica, tanto che anche studiosi moderni hanno a torto considerato proprio la leggenda del figlio di Achille quale prova della maggiore antichità dell'Hellas epirotica rispetto a quella tessalica (cf. HAMMOND 1967).

¹²⁴ Cf. Ariston. *De signis* Il. 2, 659 (Friedländer, 75 = Erbse I, 312): ἡ διπλῆ, ὅτι ἡ Ἐφόρη αὐτῆ ἐτέρᾳ ἐστὶ τῆς Κορίνθου, τῆς Θεσπρωτίας οὖσα: καὶ ὅτι σὺν τῷ <σ> Σελλήεντα τὸν ποταμὸν λέγει, ἀφ' οὗ τὸ παροικοῦν ἔθνος Σελλοὺς καλεῖ. οἱ δὲ νεώτεροι Ἑλλοὺς λέγουσι πλανηθέντες.

una glossa di Esichio¹²⁵ l'etnico della collettività greca è collegato chiaramente al nome della famiglia sacerdotale addetta al culto oracolare dello Zeus di Dodona.

Questa tradizione è il punto di forza delle argomentazioni che i linguisti¹²⁶ hanno addotto nel tentativo da loro effettuato di analizzare le componenti fonologiche tanto di Ἑλλάς quanto di Ἑλληγες, nonostante la riconosciuta problematicità di risalire ad un'etimologia certa per entrambi¹²⁷, difficoltà comune, del resto, alla maggior parte dei toponimi e degli etnici.

Difatti la notizia di Esichio, unita all'antichità di attestazione dei Selloi (Helloi) nonché alla volontà dello scolio omerico di considerarli un *ethnos*, è la base documentaria antica che i linguisti hanno utilizzato a sostegno dell'ipotesi di far risalire l'etimologia dell'etnico 'Hellenes' all'ambito nord-occidentale. La radice del termine viene generalmente accolta come quella comune ai Selloi/Helloi; a giudicare dalla produttività della radice *Hell-* (Helloi, Hellopes, Hellanes), la si considera, poi, come un etimo indoeuropeo e non una forma appartenente al sostrato, che altrimenti costituirebbe un relitto isolato all'interno di un diverso tessuto linguistico¹²⁸. La terminazione dell'etnico Ἑλληγες ha trovato gli studiosi ancora generalmente concordi nell'ascriverlo ad un tipo di formazione che tutta una tradizione di studi ormai superata ha definito illirica¹²⁹, ma che, più correttamente, va considerata come nord-occidentale. In effetti, nella zona epirotica trovano larga diffusione una serie di etnici che escono in -ᾶνες, (Athamanes, Atintanes, Acarnanes, etc.), terminazione properispomena frutto probabilmente di una contrazione da ἄφονες¹³⁰. L'etnico Ἑλληγες, indubbiamente sembra presentare lo stesso tipo di terminazione, ovviamente in -γ- anziché in -α- a causa di un precoce passaggio nel dialetto ionico; rimane però il problema della differente posizione dell'accento, perché l'etnico in questione si presenta proparossitono anziché properispomeno e il tentativo di spiegare questa incongruenza supponendo una ritrazione dell'accento dovuta al composto Πανέλληγες¹³¹ risulta poco convincente, sia perché nella lingua greca è difficile che un accento derivante da una contrazione si ritragga, sia perché un procedimento simile non si riscontra in altri etnici (è il caso dell'etnico Ἀχαιοί, che non ha subito alcuna influenza dal composto Παναχαιοί)¹³².

Sulla base di questo presupposto e di una serie di argomentazioni storiche, che andranno opportunamente vagliate per verificarne l'attendibilità, una tradizione ben

¹²⁵ Hsch. *s.v.* Ἑλλοί.

¹²⁶ Cf. GÜNTERT 1924; JACOBSON 1929; L. Ziehen, *RE*, Suppl. V, *s.v.* *Selloi* (1931); BONFANTE 1946; Frisk, *GEW*, *s.vv.*; RAMAT 1962; BONFANTE 1968; WATHELET 1975; Chantraine, *DELG*, *s.vv.*; DE SIMONE 1990.

¹²⁷ Cf. Frisk, *GEW*, *s.vv.*; Chantraine, *DELG*, *s.vv.*

¹²⁸ Cf. RAMAT 1962, 179, n. 5; rimane comunque anche fra i linguisti una certa problematicità nell'ammettere che questo etimo indoeuropeo sia 'greco': difatti, partendo da *s-, dovremmo avere già a livello omerico solo la variante Ἑλλοί, perché il passaggio *s->h- è già miceneo (cf. DE SIMONE 1990, 59). La questione verrà risolta in modo totalmente differente.

¹²⁹ Cf. BONFANTE 1946; Chantraine, *DELG*, *s.v.* Ἑλληγες; BONFANTE 1968; RESTELLI 1969.

¹³⁰ Cf. JACOBSON 1929, 105.

¹³¹ Cf. da ultimo DE SIMONE 1990, 60.

¹³² Cf. Frisk, *GEW*, *s.v.*; WATHELET 1975, 122.

consolidata di studi moderni ricollega ormai senza remore l'origine degli Hellenes ai sacerdoti di Dodona¹³³, ad un 'dio-sacerdote' Hellos di cui ci parlano gli scolii alla preghiera omerica di Achille, ad una divinità Hellotis, la presenza del cui culto a Dodona si è supposto aver addirittura preceduto quello di Zeus, con argomentazioni quanto meno discutibili¹³⁴, nonché all'appellativo 'Ελλοπίη, riferito da Esiodo alla zona di Dodona¹³⁵.

La fonte antica che costituisce il pilastro di queste argomentazioni linguistiche è una notizia di Esichio (*s.v.* 'Ελλοί) che recita:

'Ελλοί· Ἑλληνες οἱ ἐν Δωδώνῃ, καὶ οἱ ἱερεῖς.

Helloi: Hellenes di Dodona e sacerdoti.

È questa l'unica testimonianza antica che espressamente pone una relazione fra i due termini: si tratta di un testo assai tardo, ma può risultare interessante tentare di ricostruire le motivazioni storiche che possono aver generato la relazione in esso espressa. Si nota innanzitutto che vi compare una variante del nome dei sacerdoti dodonei diversa da quella incontrata in Omero: questo elemento rappresenta già una spia del problema linguistico evidenziatosi fin dall'antichità nel-

¹³³ Cf. LEPORE 1962; HAMMOND 1967; DE SIMONE 1990; DE SIMONE 1993, i quali hanno supposto che l'etnico 'Hellenes' derivi dal termine 'Helloi' (Selloi) ampliato dalla terminazione tribale -ῆνες (-ᾶνες) tipica della zona nord-occidentale della Grecia (cf. Ἀθαμᾶνες, Ἐνιᾶνες etc.).

¹³⁴ Cf. LESKY 1927-1928, che identificava la divinità femminile che presume essere originaria del culto dodoneo con una Hellotis che non si trova però citata in alcuna fonte antica riferibile a Dodona; troppo labile, per poter sostenere la tesi del Lesky, si presenta il presunto legame fra Helloi ed Hellotis (sull'identità della dea Hellotis, in onore della quale si celebravano in varie zone della Grecia le feste Hellotia, che però non sembrano affatto legate alla zona dodonea cf. CASSOLA 1998, 19-21) L'ipotesi di una divinità femminile originaria a Dodona è stata riproposta (cf. PETERSMANN 1986; PETERSMANN 1987) in un affascinante tentativo di identificare il nome di Demetra con quello di Dodona. Tale ipotesi troverebbe il suo fondamento nel verso 122 dell'*Inno omerico a Demetra*, ove però la lettura proposta dal Petersmann di leggere Δωδὸ ἐμοὶ è soltanto un'ipotesi di integrazione di un passo assai difficile da interpretare (cf. la *crux desperationis* in ALLEN, HALLIDAY, SYKES 1936, il Δώσω di RICHARDSON 1974 e il Δὼς ἐμοὶ di CASSOLA 1976; cf. FOLEY 1994): è evidente che la fonte base dell'interpretazione dello studioso tedesco è troppo fragile. D'altro canto il ricorso alla notizia di Pausania 9, 8, 1 è poco probante perché è fonte tarda rispetto a tutta un'antichissima tradizione che vede la divinità maschile come l'unica attestata *ab origine*. La presenza attestata a Dodona dal V secolo a.C. di un culto tributato a Dione non permette in alcun modo di dimostrare il legame fra la *paredra* dodonea di Zeus e una *Divija* micenea non meglio attestata a Dodona (cf. QUANTIN 1999, 64, con bibliografia). Anche l'indiscutibile importanza delle relazioni intrattenute con la zona tesprotica in età micenea (cf. CABANES 1987; CABANES 1993; CABANES 1999) non dimostra *ipso facto* la validità della ricostruzione di una coppia divina preindoeuropea più antica di Zeus e Dione. Le fonti storiche greche, a partire da Omero, non hanno percezione della presenza di una divinità femminile nella zona dodonea, e attestano solo una divinità maschile. Non si può dimostrare l'originarietà della presenza di una divinità femminile a Dodona solo sulla scorta di fonti più tarde, e di natura letteraria e di natura archeologica. Anche in QUANTIN 1999, nonostante l'affermazione (non dimostrata del resto) di un legame del nome Dione con la realtà religiosa femminile micenea, si afferma che la divinità femminile a Dodona è sconosciuta ad Omero, Erodoto e Pindaro, la si reputa perciò posteriore e si considerano arbitrarie le ipotesi che pretendono di reinterpretare le spose di Zeus come ipostasi della Madre Terra originaria.

¹³⁵ Ma per questo problema cf. *supra*, 84.

la tradizione sugli interpreti maschili del culto della quercia sacra di Dodona. La lettura del termine Selloi, infatti, era controversa sin dall'antichità, dal momento che negli scolii omerici alla preghiera iliadica di Achille nonché in Strabone (7, 7, 10) è citato Pindaro come testimone dell'esistenza di una forma diversa del nome dei sacerdoti dodonei: Ἐλλοί. La risoluzione del problema linguistico si rivelerà gravida di conseguenze nell'argomentazione delle cause che hanno determinato la possibilità di legare gli Hellenes all'Epiro.

Gli scolii al passo omerico in cui Achille rivolge la preghiera allo Zeus di Dodona (*Il.* 16, 234) e il commento che della medesima invocazione ci offre Strabone nel VII libro della sua Geografia, citandolo a proposito dell'origine pelasgica di Dodona, mostrano che la lettura del termine Selloi era dibattuta fin dall'antichità. Il gruppo di lettere ΑΜΦΙΔΕΣΕΛΛΟΙ, infatti, in epoca antica e moderna viene scritto in due modi differenti, una volta considerando le lettere che costituiscono ΣΕΛΛΟΙ come un corpo unico, un'altra volta, invece, considerando il Σ come forma apocopata dell'accusativo del pronome di seconda persona ed ΕΛΛΟΙ come l'equivalente di HELLOI dopo il μεταχαρακτηρισμός ionico¹³⁶.

Negli scolii ad *Il.* 16, 234 (Erbse IV, 220-222 = Friedländer, 262):

Σελλοί: πρὸς τὸ τῆς γραφῆς ἀμφίβολον· οἱ μὲν γὰρ Σελλούς, οἱ δὲ Ἐλλούς ἐξεδέξαντο. δεῖ δὲ νοεῖν ὡς ἔστιν ἐκ πλήρους Σελλοί· καὶ γὰρ ὁ συνορίζων τοῖς τόποις ποταμὸς Σελλήεις [cf. Hom. *Il.* 2, 659], ἀφ' οὗ εἰκὸς τοὺς παροίκους Σελλούς καλεῖσθαι. Α. {ἀμφὶ δὲ} Σελλοί: ὁ μὲν Πίνδαρος (cf. *fr.* 59, 3 Sn.-M.) Ἐλλούς αὐτοὺς οἶεται. δεῖ δὲ ἀπὸ τοῦ <ς> ἄρχεσθαι τὴν λέξιν, ἀπὸ Σελλήεντος ποταμοῦ. | ὀξύνεται δὲ τὸ ὄνομα [...] ex. Σελλοί: “Ἐλλοί”, ἀπὸ Ἐλλοῦ τοῦ Θεσσαλοῦ. οὕτω δὲ ὁ ποιητὴς καὶ οἱ παλαιοί. τινὲς δὲ Σελλοί, ἀπὸ Σελλήεντος τοῦ ποταμοῦ, ὅς νῦν φῶς καλῶς† καλεῖται. ἐάν δὲ εἴπωμεν Σελλοί, ἔσονται περὶ πᾶσαν τὴν Δωδώνην οἰκοῦντες, οὐ περὶ τὸ τέμενος τοῦ θεοῦ· καὶ βέλτιον· ἐν Δωδώνῃ γὰρ τὸ γένος ἐστὶ τῶν ἱερέων τοῦ Διὸς κατὰ διαδοχὴν. κοινὸν δὲ τοῖς πᾶσι Ἑλλησι τὸ ἐνταῦθα ἱερόν. σημειωτέον ὅτι ἄνδρας φησὶν αὐτόθι προφητεύειν. ἀπὸ φσελλοῦ† τοῦ Θετταλοῦ τοῦτο τὸ γένος· ὅθεν κατὰ διαδοχὴν οἱ τοῦ Διὸς ἱερεῖς ἐγίνοντο. b(BCE3E4) D(~) Σελλοί: Πίνδαρος (cf. *fr.* 59, 3 Sn.-M.) Ἐλλοί χωρὶς τοῦ <ς>, ἀπὸ Ἐλλοῦ τοῦ δρυτόμου, ὃ φασὶ τὴν περιστερὰν πρώτην καταδείξαι τὸ μαντεῖον.

Selloi ha una possibilità di scrittura duplice. Alcuni hanno accolto la lezione Selloi, altri Helloi. Occorre pensare che sia più probabile Selloi anche per il fiume che scorre in quei luoghi, il Selleeis, dal quale è possibile che gli abitanti delle zone limitrofe abbiano mutuato il nome Selloi. A: [intorno i Selloi] Pindaro (cf. *fr.* 59, 3 Sn.-M.) li definisce Helloi. Ma bisogna cominciare la lettura dal sigma, sulla scorta del fiume Selleeis. Il nome è ossitono. Selloi: Helloi, dal Hellos il Tessalo. Così dicono il poeta e i più antichi. Alcuni pensano Selloi dal fiume Selleeis, che anche ora si chiama così. Ma se dicessimo Selloi, allora sarebbero quelli che vivono intorno all'intera Dodona, non solo intorno al santuario del dio; e meglio: a Dodona c'è un *genos* di sacerdoti di Zeus. Il culto è comune a tutti gli Elleni. Va notato che dice che uomini davano profezie nel luogo stesso. T: da Sellos il Tessalo questo *genos*, dal quale periodicamente erano scelti i sacerdoti di Zeus. BCE: Pindaro (cf. *fr.* 59, 3 Sn.-M.) dice Helloi senza sigma, dal taglialegna Hellos al quale la colomba per la prima volta mostrò l'oracolo.

¹³⁶ Cf. RESTELLI 1972, 18.

Si evidenzia negli scolii omerici che il nome dei sacerdoti dodonei era conosciuto in due forme: Σελλοί o Ἐλλοί. Delle due, la seconda trovava attestazioni in Pindaro (*fr.* 59, 3 Sn.-M.): l'autorevolezza di questa testimonianza aveva determinato, fin dall'antichità, la necessità di spiegare in modo differente il passo omerico; lo scolio townleyano, inoltre, riferisce la possibilità di separare le parole del verso dell'*Iliade* ΑΜΦΙΔΕΣΣΕΛΛΟΙ nel seguente modo: ἀμφὶ δὲ σ' Ἐλλοί, anziché: ἀμφὶ δὲ Σελλοί, e, conseguentemente, di offrirne due diverse interpretazioni. Infatti, leggendo Σελλοί si capirebbe che i Selloi abitavano nei pressi dell'intera Dodona, non necessariamente nel santuario del dio, come invece lascerebbe intuire la lettura σ' Ἐλλοί¹³⁷.

Strabone (7, 7, 10) di fronte al problema Helloi/Selloi si pronuncia in questo modo:

πότερον δὲ χρὴ λέγειν Ἐλλοῦς, ὡς Πίνδαρος, ἢ Σελλοῦς, ὡς ὑπονοοῦσι παρ' Ὀμήρω κεισθαι, ἢ γραφὴ ἀμφίβολος οὔσα οὐκ ἐᾷ δισχυρίζεσθαι. Φιλόχορος δὲ φησι καὶ τὸν περὶ Δωδώνην τόπον, ὡσπερ τὴν Εὐβοίαν, Ἐλλοπίαν κληθῆναι· καὶ γὰρ Ἡσίοδον οὕτω λέγειν “ἔστι τις Ἐλλοπίη, πολυλήϊος ἡδ' ἐυλείμων· ἔνθα δὲ Δωδώνη τις ἐπ' ἐσχατιῇ πεπόλισται.” οἴονται δὲ, φησὶν ὁ Ἀπολλόδωρος, ἀπὸ τῶν ἐλῶν τῶν περὶ τὸ ἱερόν οὕτω καλεῖσθαι· τὸν μέντοι ποιητὴν [οὐχ] οὕτω λέγειν Ἐλλοῦς ἀλλὰ Σελλοῦς ὑπολαμβάνει τοὺς περὶ τὸ ἱερόν, προσθεὶς ὅτι καὶ Σελλήεντα τινὰ ὀνομάζει ποταμόν· ὀνομάζει μὲν οὖν, ὅταν φῆ “τηλόθεν ἐξ Ἐφύρας ποταμοῦ ἄπο Σελλήεντος.” [οὐ μέντοι, ὁ Σκῆψιός φησι, τῆς] ἐν Θεσπρωτοῖς Ἐφύρας, ἀλλὰ τῆς ἐν ταῖς Ἠλείοις· ἐκεῖ γὰρ εἶναι τὸν Σελλήεντα, ἐν δὲ Θεσπρωτοῖς οὐδένα, οὐδ' ἐν Μολοττοῖς.

La grafia equivoca non permette di affermare se occorra dire Helloi, come Pindaro, o Selloi, come congetturano sulla scorta di Omero. Filocoro, però, afferma che anche l'area intorno a Dodona, come l'Eubea, si chiamava Hellopia; e che infatti Esiodo dica appunto: “L'Hellopia è un luogo ricco di campi e dai bei prati, fornito di pecore e buoi zampe storte”; “qui, nella parte più estrema, è stata fondata una città chiamata Dodona”. Ritengono, dice Apollodoro, che sia stata chiamata così dalle paludi che si trovano intorno al santuario; ma controbatte che il poeta non chiami così Elloi, bensì Selloi quelli che vivono intorno al santuario, aggiungendo che (Omero) nomina anche un fiume Selleeis; lo nomina, infatti, quando dice “lontano da Efira dal fiume Selleeis”; non si tratta certo dell'Efira in Tesprozia, secondo Demetrio di Scepsi, ma dell'Efira in Elide: “lì, infatti, esiste un fiume Selleeis, nessun fiume di questo nome fra i Tesproti, né tantomeno fra i Molossi”.

Pure Strabone, citando anch'egli Σελλοί come forma omerica ed Ἐλλοί come variante pindarica, dimostra di conoscere i termini della questione e di essere consapevole dell'irrisolubilità della stessa.

È stato notato¹³⁸ che le incertezze derivanti dalla lettura del verso omerico sono da attribuirsi non tanto al carattere maiuscolo delle lettere e alla loro continuità nel testo, quanto al fatto che i poemi omerici furono messi per iscritto in alfabeto ionico che non conosceva l'aspirazione: ne consegue che la lettura di ΑΜΦΙΔΕΣΣΕΛΛΟΙ come ἀμφὶ δὲ σ' Ἐλλοί, con spirito aspro, era possibile solo

¹³⁷ La questione è riferita anche in Eust. *ad Hom.* Il. 3, 844, 7-9; cf. F. Böhle, *RE* VIII, s.v. *Helloi* (1912).

¹³⁸ Cf. RESTELLI 1972, 19.

in un testo scritto in un alfabeto che non indicava più l'aspirazione (solo se in redazione arcaica l'aspirazione c'era ed era indicata con il segno H), se invece lo spirito era dolce le due letture erano entrambe possibili.

Contemporaneamente, però, l'esistenza di discussioni di filologi antichi al riguardo e la loro preferenza, di volta in volta, per una delle due forme, indicano la presenza di varianti già nei testi omerici a loro pervenuti, del tutto plausibili nella tradizione di un testo che fin da epoca molto antica subì contaminazioni con redazioni locali di elementi usati nella composizione dei poemi, fu soggetto all'introduzione di usi linguistici moderni o di carattere regionale e 'concrebbe' fra oralità e scrittura¹³⁹.

Stabilire la forma adottata da 'Omero' all'atto della composizione dell'*Iliade* ed individuare le ragioni che hanno fatto introdurre in una parte della tradizione la forma non omerica così che i due allotropi vennero a trovarsi fianco a fianco in filoni divergenti della tradizione omerica, è problema di soluzione molto complessa. La questione è stata dibattuta da filologi antichi e da studiosi moderni e rimane tuttora aperta, nonostante i numerosi tentativi fatti di guadagnare sostegni esterni all'una o all'altra variante.

Fin dall'antichità, i sostenitori della forma Selloi¹⁴⁰, che ricorre in Sofocle¹⁴¹, in Aristotele¹⁴² e in Apollodoro¹⁴³, cercavano di mettere questa lettura in rapporto geografico-etimologico con il fiume Selleeis, citato da Omero (*Il.* 2, 659 e 15, 531), come si è già detto. I detrattori dell'autenticità della forma Selloi, però, come Demetrio di Scepsi (in Strabo 7, 7, 10), pur ammettendo l'esistenza di un'Efira in Tesprozia (cf. Thuc. 1, 46, 4), negavano quella di un Selleeis tesprotico, riferendo il passo omerico ad un'Efira dell'Elide. La seconda lettura, σ' Ἐλλοί, era ricollegata da molti (Apollod. Athen. *FGrHist* 244 F 198¹⁴⁴), come si è visto, alle paludi (ἔλη) o come derivata da Hellos il taglialegna¹⁴⁵ o Hellos il figlio di Tessalo e trovava sostegno esterno nel *fr.* 240 M.-W. (= 181 Most) del *Catalogo delle donne* di Esiodo, dove il nome del territorio in cui sorge Dodona era offerto in Hellopia, termine rapportabile ad Helloi¹⁴⁶, come suggerisce Filocoro.

Su queste ultime argomentazioni fondarono la loro preferenza per la variante Helloi anche studiosi moderni quali F. Bölte¹⁴⁷ e A. Lesky¹⁴⁸, i quali incentrarono le loro teorie soprattutto sulla particolare pregnanza della preposizione ἀμφί, che, a loro avviso, si sarebbe dovuta necessariamente riferire a Zeus (σέ) e non, più genericamente, a Dodona. Nelle loro ricostruzioni, però, non si diede peso al fatto che

¹³⁹ Cf. PASQUALI 1962, 203; CERRI 2001.

¹⁴⁰ *Sch. A Hom.* Il. 2, 659 (Erbse I, 312) e *T Hom.* Il. 16, 234d¹ (Erbse IV, 221-222); *Etym. Magn.* s.v. Σελλοί.

¹⁴¹ Soph. *Trach.* 1167.

¹⁴² Aristot. *Meteor.* 352a-b.

¹⁴³ Apollod. Athen. *FGrHist* 244 F 198 = Strabo 7, 7, 10.

¹⁴⁴ Per una diversa interpretazione di questo passo cf. *infra*, 104-106.

¹⁴⁵ *Sch. A Hom.* Il. 16, 234 (Erbse IV, 220-222).

¹⁴⁶ Cf. Eust. *ad Hom.* Il. 3, 844, 7.

¹⁴⁷ Cf. F. Bölte, *RE* VIII, s.v. *Helloi* (1912).

¹⁴⁸ Cf. LESKY 1927, 53, che, nel suo poco convincente tentativo di legare i sacerdoti di Dodona alle presunte divinità Hellotis-Hellos (cf. *supra*, 97 n. 134) scarta come errata la variante Selloi.

il collegamento con Hellos, pur citato in riferimento alla lezione pindarica, non era sicuramente da ascriversi originariamente a Pindaro, come dimostrerebbe il *φασί* dello *scholion A*. Non si evidenziò, d'altronde, che gli scolii stessi sembrano riportare versioni differenti circa l'identificazione di Hellos, che nello *scholion A* è definito il taglialegna cui la colomba per la prima volta svelò l'oracolo dodoneo, nello *scholion T*, invece, è identificato quale figlio di Tessalo¹⁴⁹; ma nello *scholion B* (che però risulta corrotto) la medesima definizione sembrerebbe valida per Sello¹⁵⁰. Un valore eccessivo e, soprattutto, secondo una prospettiva poco valida, fu accordato al collegamento con l'Hellopia, che, invece, non risulta cogente, dal momento che tale nome sembra valere anche per una zona dell'Eubea¹⁵¹ e dunque non risulta esclusivo della zona dodonea in cui gravitavano i Selloi/Helloi e le presunte paludi ἔλη.

Col tempo sembra che tra gli studiosi moderni l'indecisione degli antichi su quale delle due varianti fosse da preferire sia stata superata e il primato sia stato accordato alla forma Selloi: lo Ziehen¹⁵² e il Friedrich¹⁵³, sulla base dell'*Etym. Magn. s.v. Σελλοί: ἄπο Σελλήεντος* (M 97) ἀπὸ τοῦ ποταμοῦ, di Aristonico (*l.c.*) e di Aristarco (*ad loc. παρ' Ὀμήρω Σελλοὺς...*), ritennero che Selloi fosse la lettura corretta del termine omerico. Il Wathelet¹⁵⁴, invece, ipotizzò che il termine Selloi fosse stato utilizzato dai Greci in un'epoca molto antica, prima della scomparsa del *sigma* iniziale e che fosse stato conservato in questa forma in una lingua vicina per poi essere reintrodotta in greco¹⁵⁵. Il Restelli¹⁵⁶, ritenendo difficile supporre che la sibilante iniziale di Selloi fosse già diventata aspirata in Helloi per un periodo anteriore al XIII secolo che, a suo parere, si rifletterebbe nella preghiera iliadica di Achille, giudicò genuina e autentica la lezione Selloi di *Il.* 16, 234 e ascrisse l'adozione di questa forma non più in uso all'epoca della composizione dell'*Iliade* ad una volontà arcaizzante da parte di Omero¹⁵⁷. Anche il de Simone¹⁵⁸, seguendo il Leumann¹⁵⁹, predilesse la variante Selloi, ritenendo che

¹⁴⁹ Per l'analisi delle tradizioni su Hellos e il loro collegamento con Dodona cf. *infra*, 109-113.

¹⁵⁰ Cf. *Sch. B Hom.* Il 16, 234d (Erbse IV, 222): ἀπὸ σελλοῦ τοῦ Θετταλοῦ.

¹⁵¹ Cf. Strabo 7, 7, 10; Steph. Byz. *s.v.* Ἑλλοπία; per l'interpretazione di Hellopia/Ellopia.

¹⁵² Cf. L. Ziehen, *RE*, Suppl. V, *s.v.* Selloi (1931).

¹⁵³ Cf. FRIEDRICH 1932, 7-15.

¹⁵⁴ Cf. WATHELET 1975, 127.

¹⁵⁵ A conferma di quanto sopra vengono citati dei vocaboli che in greco presentano una forma in σ- che si alterna con una aspirazione (σός/ῶς); cf. SAKELLARIOU 1968 (part. 904, sull'alternanza **Salmoneus-Halmoneus*).

¹⁵⁶ Cf. RESTELLI 1972, 27.

¹⁵⁷ Lo studioso, nella sua lunga disamina del problema dei Selloi/Helloi, riporta sempre le sue spiegazioni di ordine storico-linguistico ad un'originaria Hellas epirotica che, sulla scorta della notizia dei *Meteorologica* di Aristotele, ritiene sia adombrata già nel passo iliadico dedicato allo Zeus di Dodona. Si tratta di una prospettiva di segno completamente opposto a quello adottato in questo lavoro: in essa non si tiene conto del valore esclusivamente tessalico della testimonianza omerica e si proietta la funzionale sopravvalutazione dell'ellenicità epirotica di IV secolo all'indietro, nella testimonianza omerica nella quale mai si fa riferimento ad un'Hellas epirotica. Anche il passo su Fenice, che l'autore riporta ad area epirotica, non è affatto prova della provenienza di Fenice dall'Epiro.

¹⁵⁸ Cf. DE SIMONE 1984.

¹⁵⁹ Cf. LEUMANN 1956, 40.

la lezione Helloi fosse *lectio facilior*, dovuta alla falsa lettura σ' Ἑλλοί del passo omerico, e che avesse preso piede per l'intenzione di connettere Helloi con Hellenes, considerato come *Kurzname* di questi ultimi¹⁶⁰.

Tranne quest'ultima ipotesi, che riesce a cogliere le linee portanti del problema, tutte le altre non risultano particolarmente convincenti e non rendono conto in modo coerente delle motivazioni di ordine storico-politico dell'affermarsi in tempi e modi diversi dei due allotropi e delle spiegazioni mitico-storiche addotte nell'antichità per chiarirne l'etimologia. Per uscire dal circolo vizioso in cui studiosi antichi e moderni sembrano essersi invischiati in maniera irresolubile occorre tentare una strada diversa, che, uscendo dalla sterile opposizione tra le due forme Selloi/Helloi, analizzi punto per punto le motivazioni addotte a sostegno dell'una o dell'altra variante, illumini le cause del loro differente affermarsi nell'ambito dei diversi testi circolanti dei poemi omerici¹⁶¹ e riesca a stabilire le motivazioni ideologiche delle opposte attestazioni delle varianti.

Si è detto che gli scolii omerici e Strabone citavano Pindaro come testimone dell'esistenza della forma Helloi. Pindaro è autore di un *peana* dedicato allo Zeus di Dodona cui, nella sua forte frammentarietà, era stata attribuita, unicamente sulla base dell'argomento di localizzazione tesprotica, la citazione del nome dei sacerdoti del culto oracolare, desunto dalle notizie degli scolii omerici e di Strabone appunto: nell'edizione dei carmi pindarici curata dallo Snell nel 1953¹⁶² ricorre, infatti, la forma Ἑλλοί¹⁶³, ricavata, evidentemente, dalle suddette citazioni della particolare forma pindarica del nome dei sacerdoti di Dodona. Nell'*editio tertia* dei carmi pindarici, curata sempre dallo Snell¹⁶⁴ nel 1964, nonché nella nuova edizione *teubneriana* curata dal Maehler¹⁶⁵ nel 1989 e in quella *oxoniense* curata dal Rutherford nel 2001¹⁶⁶, il *peana* allo Zeus di Dodona risulta arricchito da frammenti provenienti da un papiro di Ossirinco¹⁶⁷. La forma accolta dagli editori del testo per indicare gli ὑποφῆται dodonei è Ἑλλῶν, genitivo di un Elloi privo di aspirazione. Questa, la parte che ci interessa del papiro:

[]..εγ..[]
 []πᾶτερ·
 (τ)ο]θι. ?].π' Ἑλλῶν χρο[
]εξ ἐορτ[ά·] κατεβα[
]ν γεδα[..](.)ν·[
 [].ξυ μ.αγ[τ]ήϊον[

¹⁶⁰ Cf. DE SIMONE 1984, 57.

¹⁶¹ Cf. CERRI 2001.

¹⁶² Cf. SNELL 1953, 232-233 e *fr.* 57-60.

¹⁶³ Tale termine non risulta invece nei frammenti del *peana* allo Zeus *Dodonaïos* della prima edizione *teubneriana* del poeta dorico curata dallo Schroeder nel 1908, così come non ricorre nell'edizione *oxoniense* (cf. BOWRA 1965).

¹⁶⁴ Cf. SNELL 1964.

¹⁶⁵ Cf. *Fr.* 57-60 Sn.-M. Ancora una volta il testo del frammento, riportato nelle righe successive, è quello dell'edizione Maehler (1989), vd. *supra* 59 n. 71.

¹⁶⁶ Cf. RUTHERFORD 2001.

¹⁶⁷ Cf. P.Oxy. 3822, *fr.* 96A e 96B, curati dal Lobel.

[]πτυχὶ Τομάρου[
.....]ς ἀμετέρως ἄπ[ο
.....φόρμι]γγι κοινω-
ς]ν πολυώνυμον·

padre... degli Elloi | ...feste celebrative... | oracolo... del Tomaro | ...con la *phormix* | ...con molti nomi.

Si potrebbe pensare all'esistenza di una terza variante, a favore della cui maggiore plausibilità rispetto ad Helloi giocherebbero due elementi:

- mentre la forma Selloi trovava attestazioni certe in Sofocle e in Aristotele e convinti assertori in Apollodoro ed Eustazio, la forma Helloi era apparsa sicuramente più problematica sin dall'antichità e poco convincenti sembravano le etimologie tentate per spiegarla¹⁶⁸. Anche fra gli studiosi moderni, si è visto, ha goduto di scarso successo rispetto alla più credibile Selloi, anche se non definitivi apparivano i tentativi di relegare Helloi in una posizione di secondo piano;
- a ben leggere gli scolii alla preghiera omerica di Achille, a proposito della variante pindarica, che lì viene però riportata con l'aspirazione (Helloi), se ne parla come di una forma *χωρίς τοῦ* <σ>, affermazione che, di per sé, non implica immediatamente che la forma debba essere aspirata (Helloi) e non esclude il fatto che possa non esserlo (Elloi), come ora dal papiro sembra emergere.

L'analisi del papiro¹⁶⁹ da cui è stato desunto il testo del *fr.* 59 Sn.-M. del *peana* pindarico dimostra, però, che π' Ἑλλῶν è frutto di una congettura dell'editore del papiro¹⁷⁰, dal momento che fra il π e il λ è rimasto soltanto un piccolo segno, come una piccola *c*, che è interpretata dal Lobel come una ε la cui parte superiore sarebbe completamente svanita. L'ipotesi di integrazione troverebbe sostegno, secondo il suo parere, negli scolii alla preghiera di Achille e la plausibilità della variante non aspirata si spiegherebbe nella tendenza dello *scholion A* ad utilizzare prevalentemente lo spirito dolce nella trascrizione degli spiriti. In realtà, questa seconda argomentazione risulta poco probante: piuttosto, la presenza di π e non di φ dinanzi alla presunta ε è prova della presenza di uno spirito dolce, e non aspro, sulla vocale. Il fatto stesso, però, che ε sia un'integrazione determina l'impossibilità di risalire con certezza alla variante originaria utilizzata da Pindaro: il papiro non ci aiuta ad assumere una posizione definitiva e le stratificazioni che la tradizione filologica ha accumulato sul testo originario nel corso dei secoli, per usuali motivi di *traditio texti* o per più sottili motivazioni ideologiche, hanno fatto il resto. Rimane comunque, in linea teorica, la possibilità, supportata, del resto, dalle motivazioni summenzionate, di affiancare alle due varianti, Selloi ed Helloi, una terza variante Elloi come possibile nome dei sacerdoti dodonei. In conclusione Selloi ed Elloi sembrano le due varianti più valide e plausibili del nome dei

¹⁶⁸ Vedi il collegamento con le paludi, riferito come poco plausibile già da Apollodoro (*l.c.*); sul passo cf. *infra*, 104.

¹⁶⁹ Cf. LOBEL 1961, 69 ss.

¹⁷⁰ Cf. LOBEL 1961, 70.

sacerdoti di Zeus, mentre la più problematica Helloi sarà nata funzionalmente al legame che si poteva e si voleva creare con l'etnico 'Hellenes'. Hellenes, infatti, non può derivare da Selloi, perché altrimenti, come notava giustamente il de Simone, il passaggio **s > h* dovrebbe essere già attestato nel brano omerico e quindi la forma Selloi non avrebbe motivo di trovare attestazioni nella tradizione antica, attestazioni che invece, a parte il problematico passo dell'*Iliade*, ha, e per di più in fonti di forte caratura come Sofocle (*Trachinie*) e Aristotele (*Meteorologica*).

Ma proprio l'impossibilità di collegare l'etnico nazionale greco ai Selloi/Elloi e invece la possibilità di collegare Hellenes a Helloi ci offrono la chiave per comprendere le motivazioni storiche che hanno determinato la variante Helloi, che certo, per la ricchezza di attestazioni di cui gode, non può essere addebitata ad un errore fortuito. La forma aspirata, Helloi, come giustamente avevano intuito il Leumann e il de Simone, prese piede per l'intenzione di connettere Helloi con Hellenes, considerando Helloi come *Kurzname* dell'etnico¹⁷¹. I filologi alessandrini che hanno sentito l'esigenza di scindere il gruppo di lettere ΣΕΛΛΟΙ in σ' Ἑλλοί, e proporre, nonostante un'accreditata tradizione del nome Selloi, la possibilità di una variante diversa che giocasse a favore dell'originarietà epirotica, dovevano necessariamente proporre una variante aspirata (Helloi). Soltanto in questo modo, nonostante la mancanza del segno dell'aspirazione nel testo omerico, che, si è visto, non poche difficoltà aveva determinato nelle spiegazioni degli studiosi moderni, si poteva offrire la possibilità di creare un legame fra Helloi ed Hellenes che nelle fonti più antiche non trova alcun riscontro e che invece trova attestazioni apparentemente incontrovertibili nelle fonti più tarde (cf. Esichio, *l.c.*).

L'analisi degli elementi che studiosi antichi e moderni avevano addotto come sostegni esterni della plausibilità della variante Helloi dimostrerà con maggiore pregnanza la veridicità di questo assunto.

2.4.1. Gli Helloi e le paludi

Un'interpretazione diversa del passo straboniano (7, 7, 10) in cui è citato Apollodoro come fautore della lezione Selloi può avvalorare l'ipotesi già avanzata dal de Simone di considerare Helloi *lectio facillior*, nata dal tentativo di ricollegarla all'etnico 'Hellenes'.

Nel brano, già citato¹⁷², il Geografo, dopo aver sottolineato l'impossibilità di trovare una via d'uscita fra la variante pindarica Helloi (*sic*) e la variante omerica Selloi, cita Esiodo (fr. 240 M.-W. = 181 Most) come prova che la regione dodonea può essere definita Hellopia e poi dice:

οἶονται δέ, φησὶν ὁ Ἀπολλόδωρος, ἀπὸ τῶν ἐλῶν τῶν περὶ τὸ ἱερόν οὕτω καλεῖσθαι· τὸν μέντοι ποιητὴν [οὐχ] οὕτω λέγειν Ἑλλοὺς ἀλλὰ Σελλοὺς ὑπολαμβάνει τοὺς περὶ τὸ ἱερόν, προσθεὶς ὅτι καὶ Σελλήεντα τινὰ ὀνομάζει ποταμόν¹⁷³.

Il passo viene di norma così interpretato:

¹⁷¹ Cf. *supra*, 101-102.

¹⁷² Cf. *supra*, 99.

¹⁷³ Il testo restituito è ancora una volta quello dell'edizione S. Radt (vd. Radt VI, *comm. ad loc.*).

Si crede comunemente, dice Apollodoro, che (il paese, cioè l'Hellopia) venga così chiamato dalle paludi che sono intorno al santuario; ma, egli (Apollodoro) sostiene che per altro il poeta non chiama così Helloi, ma Selloi quelli che sono vicini al santuario, aggiungendo che (Omero) nomina anche un fiume Selleeis.

Questo riferimento alle paludi, per spiegare Hellopia ed Helloi, crea qualche problema. Il Baladié, nel commento al passo¹⁷⁴, deducendola e dalla connessione Hellopia-*hele* e da quella Selloi-Selleeis, attribuisce ad Apollodoro la volontà di ricollegare il nome dei sacerdoti di Dodona all'elemento umido (presente nelle paludi così come nel fiume Selleeis), dimenticando però la propensione di Apollodoro per la lezione Selloi e non per quella Helloi.

D'altra parte, la lezione ἐλῶν del codice Plethon accolta dal Baladié nel suo testo si oppone alla lezione ἐλλῶν dei codici BCWn^c e alla variante ἐλλῶν nei codici sv¹⁷⁵.

Si può proporre, quindi, che il testo sia:

οἶονται δέ, φησὶν ὁ Ἀπολλόδωρος, ἀπὸ τῶν Ἑλλῶν (ἐλλῶν) τῶν περὶ τὸ ἱερόν οὕτω καλεῖσθαι· τὸν μέντοι ποιητὴν [οὐχ] οὕτω λέγειν Ἑλλοὺς ἀλλὰ Σελλοὺς ὑπολαμβάνει τοὺς περὶ τὸ ἱερόν...

Si crede comunemente, dice Apollodoro, che [l'(H)Ellopia] sia così chiamata dagli Helloi (Elloi) che vivono presso il santuario; ma, da parte sua, (Apollodoro) sostiene che il poeta chiami quelli che vivono presso il santuario non così Helloi, ma Selloi...

Questa interpretazione, supportata dall'esistenza della variante Helloi/Elloi nei codici, sembra più plausibile sotto il profilo semantico, perché non fa ricorso alle paludi dell'area dodonea. Inoltre gli οἱ περὶ τὸ ἱερόν, nello stesso passo, dopo appena tre righe, sono proprio i sacerdoti di Dodona, i quali sembrano essere definiti con la medesima formula anche in Erodoto (2, 55, 3) e in Eforo (*FGrHist* 70 F 119 = Strabo 9, 2, 4): non c'è motivo, perciò, di offrire, in uno stesso brano, due traduzioni differenti di una stessa locuzione, riferendola una volta alle paludi, una volta ai sacerdoti dodonei.

In tal caso si chiarirebbe perché l'Hellopia si chiami così: perché ci sono gli Helloi e non perché ci sono le paludi (*hele*). Sulla scorta di ciò, si potrebbe ipotizzare che, dal momento che questi Helloi vengono citati per spiegare il termine 'Hellopia', l'unica lezione da accettare sia Helloi. Ma anche per il termine 'Hellopia' i codici non sono concordi: CW e Plethon riportano la variante aspirata accettata dal Baladié, ma in Bsvn^c ricorre la forma non aspirata, che però contraddice ἔλη ed Ἑλλοῦς e va quindi in questo contesto rifiutata. Va però notato che il frammento esiodeo

Cf. anche BALADIÉ 1989, *trad. e comm. ad loc.*; del frammento di Apollodoro pubblicato in *FGrHist* 244 F 198 non esiste purtroppo il commento curato dallo Jacoby.

¹⁷⁴ Cf. BALADIÉ 1989, 148, n. 2.

¹⁷⁵ Dallo stemma dei codici che hanno tramandato l'opera di Strabone si desume che i codici B (1475), C (fine XIII secolo), W (XIV secolo), s (1408), v (XV secolo), n^c (XV secolo) e Plethon (XV sec.) derivano tutti da un gruppo δ (1200) risalente ad un codice ωⁱ del 1100; cf. AUJAC, LASSERRE 1969, XLVIII-LXXXI.

(fr. 240 M.-W. = 181 Most¹⁷⁶) in cui ricorre il presunto nome della regione dodonea, oltre ad essere citato da Strabone in questa sede, viene riportato anche dagli scolii al verso 1167 delle *Trachinie* di Sofocle ed anche in quel caso appare privo di aspirazione; ancora Ellopie e non Hellopie ricorre, come c'era da aspettarsi, in Erodoto (8, 23) e in Stefano Bizantino (s.v. Ἑλλοπία), anche se in riferimento all'Eubea e non alla Tesprozia.

Ma, se è vero che Ἑλλῶν sembra essere la variante più plausibile, è anche vero che la forma ἐλλῶν è, rispetto all'altra, *lectio difficilior*: non va dunque accantonata, ma occorre spiegare l'origine della sua così forte affermazione, che, oltretutto, apparirà legata proprio alla volontà di legare gli Hellenes originari alla zona epirotica.

A sostegno della plausibilità della localizzazione di paludi nell'area dodonea e della lezione ἐλλῶν gioca, infatti, l'affermazione di Aristotele secondo la quale il diluvio avvenuto ai tempi di Deucalione aveva interessato soprattutto la zona intorno a Dodona e all'Acheloo. Proprio nel passo dei *Meteorologica* (352a-b) in cui localizza l'antica Hellas in Epiro, lo Stagiritico afferma che "il diluvio occorso ai tempi di Deucalione interessò soprattutto il territorio greco, e di questo in special modo l'antica Hellas, la quale è la zona intorno a Dodona e all'Acheloo".

Aristotele sta parlando delle cause dei diluvi che si ripetono periodicamente e prende ad esempio il diluvio verificatosi ai tempi di Deucalione, diluvio che, a suo avviso, avrebbe colpito soprattutto la zona di Dodona¹⁷⁷. D'altra parte, la tradizione secondo la quale Deucalione, insieme con la moglie Pirra, sarebbe scampato al diluvio è attestata per la prima volta in Epicarmo¹⁷⁸ e in Pindaro¹⁷⁹; come ha sostenuto West¹⁸⁰ il *Catalogo delle donne* di Esiodo non fa allusione al mito del diluvio (almeno dai frammenti superstiti) e d'altra parte la storia secondo la quale Deucalione e Pirra crearono una nuova razza umana scagliandosi alle spalle delle pietre¹⁸¹ non presuppone il diluvio, non più di altre storie di uomini creati dalle formiche in riferimento ad Eaco¹⁸² o dai denti di un serpente in riferimento a Cadmo. La storia del diluvio è una storia proveniente dall'est; trasferita e collocata nella Grecia centrale venne collegata a Deucalione perché egli era il primo uomo nel mito della Grecia centrale¹⁸³. Il *Catalogo delle donne* sembra non conoscerla¹⁸⁴.

Pertanto, riguardo al collegamento del diluvio con Deucalione, Aristotele si rifà ad una tradizione che si era affermata dall'età di Pindaro in poi, secondo la quale il fatto che Deucalione e Pirra avessero dato origine ad una nuova razza umana (i Lelegi) dalle pietre veniva visto come una conseguenza del diluvio.

¹⁷⁶ Nell'edizione dei frammenti di Esiodo curata da Merkelbach e West il termine 'Hellopie' è presente nella forma aspirata.

¹⁷⁷ Sui diluvi nel mondo antico e le tradizioni ad essi collegate cf. CADUFF 1986.

¹⁷⁸ Cf. P.Oxy. 2427.

¹⁷⁹ Cf. Pind. *Ol.* 9, 49.

¹⁸⁰ Cf. WEST 1985, 55-59.

¹⁸¹ Cf. Hes. *fr.* 234 M.-W. (= 251 Most).

¹⁸² Cf. Hes. *fr.* 205 M.-W. (= 145 Most).

¹⁸³ Il regno di Deucalione era localizzato nella Locride (cf. Hes. *fr.* 234 M.-W. = 251 Most); d'altra parte egli avrebbe dato origine alla stirpe dei re tessalici (cf. Hes. *fr.* 6 M.-W. = 6 Most).

¹⁸⁴ Il *fr.* 4 M.-W. (= 5 Most) risale ad una *χοινή* di autori anche più tardi di Esiodo.

Il diluvio, secondo questa tradizione, aveva interessato tutta la Grecia centrale¹⁸⁵, ma Aristotele restringe l'area colpita dalla catastrofe soprattutto alla zona intorno a Dodona e al fiume Acheloo, e già questa circoscrizione del diluvio alla area epirotica appare una novità inserita dallo Stagirita rispetto alla tradizione storiografica precedente. Aristotele specifica che il diluvio di cui sta parlando è quello avvenuto ai tempi di Deucalione: tale riferimento al capostipite di tutte le genti greche è indubbiamente una notazione cronologica, dal momento che il filosofo sta parlando dei diluvi in generale ed ha quindi bisogno di dare una precisa connotazione cronologica a questo diluvio per distinguerlo dagli altri. Ma tale precisazione si porta con sé come conseguenza immediata un preciso collegamento fra Deucalione e l'area epirotica, di cui va verificata la plausibilità storica.

Secondo la tradizione esiodea, Deucalione, in quanto capostipite dei Lelegi¹⁸⁶, andrebbe collegato alla Locride, e, parallelamente, avendo dato origine alla stirpe dei re tessalici¹⁸⁷, in quanto padre di Elleno, eroe eponimo degli Hellenes, localizzati dalla tradizione omerica nella Tessaglia meridionale, sarebbe in relazione con la Tessaglia eolica e la Ftiotide.

A dire il vero, esiste nell'antichità una tradizione che collega Deucalione all'Epiro ed anzi in modo particolare a Dodona: Achestodoro¹⁸⁸ (III secolo a.C.), infatti, a proposito della dichiarazione dell'omerico Ζεῦ ἄνα Δωδωναίῃε (*Il.* 16, 234) dice che “Deucalione dopo il diluvio verificatosi ai suoi tempi, giunto in Epiro, consultò l'oracolo della quercia sacra. Avendogli la colomba dato il responso, colonizzò il luogo, raccogliendovi i superstiti del diluvio. E da Zeus e da Dodona, una delle figlie di Oceano, chiamò il luogo Dodona”.

Questa tradizione è riferita anche da Plutarco¹⁸⁹ che riporta l'opinione di “alcuni storici” i quali “dicono che Deucalione e Pirra, insediatisi presso il santuario di Dodona, si stabilirono lì tra i Molossi”.

Tale tradizione, dunque, pone una connessione fra Deucalione e l'area di Dodona; si tratta però di testi tardi, posteriori al passo aristotelico che risulta pertanto essere la testimonianza più antica della relazione fra Deucalione e l'area di Dodona. La connessione Dodona-diluvio-Deucalione difatti risulta un cambiamento rispetto alla tradizione di una relazione fra la Tessaglia (e la Locride) e Deucalione.

In passato¹⁹⁰ si è pensato che tale collegamento fosse una costruzione erudita, in base alla quale sarebbe stato un passo del *Timeo* di Platone¹⁹¹ a preparare il

¹⁸⁵ Dal momento che Deucalione si ricollegava alla Locride tramite i Lelegi e alla Tessaglia tramite gli Hellenes (il cui eroe eponimo Elleno era appunto figlio di Deucalione).

¹⁸⁶ Cf. Hes. *fr.* 234 M.-W. (= 251 Most).

¹⁸⁷ Cf. Hes. *fr.* 6 M.-W. (= 6 Most): οἱ ἀπὸ Δευκαλίωνος τὸ γένος ἔχοντες ἐβασίλευον Θεσσαλίας, ὧς φησιν Ἐκαταῖος (*FGrHist* 1 F 14) καὶ Ἡσίοδος.

¹⁸⁸ *FGrHist* 2 F 464 = *Etym. Magn.* s.v. Δωδωναῖος.

¹⁸⁹ Plut. *Pyrrh.* 1, 1: ἔνιοι δὲ Δευκαλίωνα καὶ Πύρραν εἰσαμένους τὸ περὶ Δωδώνην ἱερὸν αὐτόθι κατοικεῖν ἐν Μολοσσοῖς.

¹⁹⁰ Cf. MAYER 1885, 142 ss.

¹⁹¹ Cf. Plat. *Tim.* 22c-d: πολλὰ κατὰ πολλὰ φθοραὶ γεγονασιν ἀνθρώπων καὶ ἔσονται, πυρὶ μὲν καὶ ὕδατι μέγισται... ὧς ποτε Φαέθων Ἥλιου παῖς τὸ τοῦ πατρὸς ἄρμα ζεύξας... ἐπὶ γῆς πυρὶ πολλῶ φθορά.

terreno ad Aristotele per questa trasmissione. Nel passo platonico, infatti, vengono poste in relazione le due catastrofi più antiche: il diluvio e l'incendio universale spiegato miticamente con la storia di Fetonte figlio di Helios. La combinazione diluvio-incendio può aver fatto sorgere la suggestione dell'identità non solo temporale, ma anche spaziale dei due eventi¹⁹²; il fatto che Fetonte metta radici anticamente in Epiro, presso l'Aoo ad Apollonia, la città del sole e la combinazione diluvio-incendio notata in Platone possono essere stati le prove sulle quali Aristotele avrebbe potuto costruire l'identificazione della zona maggiormente colpita dal diluvio di Deucalione con l'area di Dodona.

Lo Stagirita, poi, partendo da questo presupposto, poteva accettare l'identificazione dell'Hellas antica, che da Elleno figlio di Deucalione aveva mutuato il proprio nome, con la zona epirotica, funzionale alle sue posizioni politiche di questi anni che di qui a poco si illustreranno.

Di conseguenza, anche la presunta localizzazione delle paludi nella zona di Dodona potrebbe essere nata come corollario del collegamento aristotelico del diluvio con l'Epiro. Difatti nel III secolo a.C., Prosseno (*FGrHist* 703 F 7), storico di corte del re Pirro, fa esplicito riferimento ad un pastore che pascolava i propri armenti “ἐν τοῖς τῆς Δωδώνης ἔλσει” (nelle paludi nei pressi di Dodona): il passaggio dal diluvio del riferimento aristotelico alle paludi prosseniche è stato facile ed ha trovato tale credito da creare, come dimostra l'enigmatica lettura del passo straboniano sopra analizzata, suggestione in studiosi antichi e moderni, che non hanno notato come la presenza delle paludi a Dodona sia attestata nelle fonti solo tardi e non trovi alcun riscontro né nella Dodona omerica dai rigidi inverni, né, tantomeno, nella Dodona esiodea situata nella florida e doviziosa Ellopiea¹⁹³. D'altro canto, l'attestazione delle paludi nella zona si può ricollegare ad un dibattito sorto proprio in conseguenza della pianificazione territoriale giunta dopo Alessandro Magno. La zona dodonea del fiume Thyamis fu oggetto di una discussa bonifica da parte di Pirro, giudicata in modo negativo in quanto simbolo di una negazione di libertà evidente anche nella pianificazione ambientale, di cui si ha traccia in un frammento di Filarco¹⁹⁴.

Perde in tal modo il suo valore una delle prove su cui con maggiore forza si poggiavano le teorie dei sostenitori della originarietà della variante Helloi¹⁹⁵.

¹⁹² Che però è negata dallo scolio al passo platonico.

¹⁹³ Anche il frammento di Callimaco (*fr.* 630 Pf.), relativo a cento fonti che si mescolano in una, attesta la ricchezza d'acqua di Dodona; cf. CAPPELLETTO 1999, 251.

¹⁹⁴ Cf. Philarc. *FGrHist* 81 F 66; sul problema cf. TRAINA 1988, 88 e 110.

¹⁹⁵ Piace qui sottolineare che il sostrato più antico sotteso all'ubicazione del diluvio a Dodona potrebbe essere stato proprio il legame esistente fra Dodona e quell'Acheloo che nei poemi omerici assolveva alla funzione liminare poi attribuita a Oceano e che si legava prima alle tradizioni transistmiche eoliche, poi alla Tesprozia delle frequentazioni eretriesi (cf. *supra*, 81-87). Aristotele, del resto, era anche il sostenitore della presenza di una Oropo in Tesprozia (cf. *supra*, 40): ma *Oropos* è termine che si lega anch'esso all'idea di paludoso. Si potrebbe anche immaginare che tradizioni arcaiche siano state utilizzate in modo funzionale nel dibattito sulle paludi, per il quale cf. TRAINA 1988.

2.4.2. Hellos il taglialegna

Per offrire, ovviamente in maniera tendenziosa, un ulteriore sostegno alla forma Helloi, che era quella che più facilmente poteva fungere da trait d'union tra i profeti omerici e l'etnico 'Hellenes', gli scolii alla preghiera di Achille citavano anche un Hellos, la cui identificazione risultava però piuttosto complessa. Innanzitutto anche il nome di questo personaggio presenta due varianti: Sellos¹⁹⁶ ed Hellos¹⁹⁷; Hellos, inoltre, una volta è il taglialegna di Dodona primo destinatario dell'oracolo della colomba¹⁹⁸ e una volta è detto figlio di Tessalo.

Una versione della storia del taglialegna Hellos ricorre nelle *Imagines* (2, 33) di Filostrato (III secolo d.C.): "C'è ancora la colomba d'oro sulla quercia, la esperta nelle predizioni; e (ci sono) oracoli che dice ricevendoli da Zeus; c'è poi questa scure che abbandonò Hellos il taglialegna, dal quale derivano gli Helloi intorno a Dodona; sono appese alla quercia le ghirlande, poiché, come il tripode a Delfi, esprime gli oracoli. C'è chi viene per chiederle qualcosa, chi per fare sacrifici e, poi, questo coro di Tebani stanno ritti intorno alla quercia, per propiziarsi la sapienza dell'albero; credo che anche l'uccello d'oro lì sia caduto nella rete"¹⁹⁹.

In questo passo si fa riferimento al modo in cui la colomba dodonea offriva i suoi oracoli dalla quercia sulla quale era appollaiata e nella quale il taglialegna Hellos, che si accingeva a tagliare la quercia sacra, aveva lasciato l'ascia²⁰⁰.

La storia del taglialegna dodoneo ricorre quindi in autori antichi e in Filostrato oltre che nel già citato frammento di Prosseno (*FGrHist* 703 F 7 = *Sch. Hom. Od.* 14, 327) in cui si narra che a Dodona, specificando che "si tratta della attuale Dodona tesprotica, ove era l'oracolo di Zeus; l'altra è quella tessalica, quella dalla quale Achille invoca Zeus, Zeus Dodoneo Pelasgico, un pastore, mentre pascolava le greggi nelle paludi di Dodona, rubò al vicino un bellissimo gregge e lo custodiva nascosto nella propria stalla; dicono che allora il legittimo proprietario andasse in cerca del gregge rubato presso i pastori, ma, non riuscendo a ritrovarlo, si rivolse al dio per sapere chi fosse stato il ladro. Allora, per la prima volta, dicono, la quercia emise una voce, indicando (come colpevole) il più giovane dei seguaci. Esaminando l'oracolo, riuscì a ritrovare il proprio gregge presso il pastore che più recentemente di tutti aveva cominciato a pascolare in quella regione. Infatti i pastori sono detti 'seguaci'. Il ladro si chiamava Mardylas. Si dice che questi, adirato contro la quercia, voleva andare a tagliarla di notte, ma una colomba, venuta fuori dal tronco dell'albero, gli ordinò di non commettere questo sacrilegio ed egli, spaventato, non toccò la quercia sacra. Gli Epiroti vollero

¹⁹⁶ *Sch. B Hom.* Il. 16, 234 (Erbse IV, 222).

¹⁹⁷ *Sch. A e T Hom.* Il. 16, 234 (Erbse IV, 220-222).

¹⁹⁸ Anche la presenza della colomba si dimostrerà essere un elemento di datazione tarda.

¹⁹⁹ Ἡ μὲν χρυσῆ πέλεια ἔτ' ἐπὶ τῆς δρυὸς ἐν λογίοις ἢ σοφῆ καὶ χρησιμοί, οὗς ἐκ Διὸς ἀναφθέγγεται, κείται δ' οὗτος ὁ πέλεκος, ὃν μεθῆκεν Ἑλλὸς ὁ δρυτόμος, ἀφ' οὗ κατὰ Δωδώνην οἱ Ἑλλοί, στέμματα δ' ἀνήπτει τῆς δρυὸς, ἐπειδὴ καθάπερ ὁ Πυθοῖ τρίπους χρησμούς ἐκφέρει. φοιτᾷ δ' ὁ μὲν ἐρέσθαι τι αὐτήν, ὁ δὲ θῦσαι, καὶ χορὸς οὕτως ἐκ Θηβῶν περιεστᾶσι τὴν δρῦν οἰκειούμενοι τὴν σοφίαν τοῦ δένδρου, οἴμαι δὲ καὶ τὴν χρυσῆν ὄρνιν ἐκεῖ παλευθῆναι.

²⁰⁰ Cf. PARKE 1967, 35.

comunque infliggergli una punizione per il suo ardire e così per farsi pagare il figlio imposero il sacerdozio. Questa storia si trova narrata in Prosseno²⁰¹.

Oltre alla maggiore ricchezza di particolari del racconto di Prosseno e alla completa mancanza in Filostrato della storia del furto²⁰², la differenza più lampante fra le due versioni della storia del taglialegna di Dodona è nel diverso nome del protagonista: Mardylas nella versione più antica di Prosseno, Hellos nel racconto più recente di Filostrato.

La versione narrata da Prosseno, come è stato da più parti riconosciuto²⁰³, si basa su un racconto popolare epirota, di cui rimarrebbero tracce in una favola dell'Epiro moderno, raccontata proprio a Ioannina, quindi nel sito dell'antica Dodona²⁰⁴: il nome del taglialegna mostra inequivocabilmente la sua impronta di non-grecità ed evidente affinità con alcuni nomi personali o tribali di area molosside²⁰⁵.

D'altra parte l'origine locale di un racconto di tal genere non ci stupisce in un autore come Prosseno, legatissimo, si è detto, alla corte del re Pirro. Parallelamente, in Prosseno non c'è riferimento esplicito al termine 'Helloi', cui si allude invece esplicitamente col nome del *δρυτόμος* dodoneo non solo nella versione filostrata, ma anche nello *scholion A* alla preghiera iliadica di Achille²⁰⁶.

Si può facilmente dedurre che in età tarda, all'epoca cioè dello scolio omerico e di Filostrato, sulla scia della tradizione ormai consolidatasi negli autori antichi dell'avvicinamento fra gli Helloi e gli Hellenes, si sia sentita la necessità di legare anche la storia eziologica locale della creazione della comunità di sacerdoti di

²⁰¹ *FGrHist* 703 F 7 = *Sch. Hom. Od.* 14, 327: [ὄν δ' ἐς Δωδώνην] Δωδῶνα νῦν τὴν Θεσπρωτικὴν, ἔνθα τὸ μαντεῖον ἦν τοῦ Διός. ἑτέρα δὲ ἐστὶν ἡ Θεσσαλική, ἀφ' ἧς Ἀχιλλεὺς καλεῖ τὸν Δία "Ζεῦ ἄνα Δωδωναίε Πελασγικέ." (Il. ω, 233.). Η. ποιμὴν νέμων πρόβατα ἐν τοῖς τῆς Δωδώνης ἔλεσι τοῦ πέλας ὑφείλετο ποιμνὴν καλλίστην, καὶ εἴρξας εἰς τὴν σφετέραν αὐτὴν ἐφύλασσαν. ὄθεν τὸν δεσπότην φασὶ ζητεῖν παρὰ τοῖς ποιμέσι τὰ κεκλειμμένα πρόβατα, μὴ εὐρόντα δὲ ἐρωτᾶν τὸν θεὸν τίς ἐστὶν ὁ κλέψας. τότε πρῶτον, φασὶ, τὴν δρυὸν φωνῆν ἀφεῖναι, ὅτι τῶν ἀκολουθούντων ὁ νεώτατος. ἐξετάσαντα δὲ τὸ λόγιον εὐρεῖν παρὰ τῷ ποιμένι νεωστὶ βοσκήσαντι τῷ χωρίῳ. ἀκόλουθοι δὲ λέγονται οἱ ποιμένες. ἦν δὲ τὸ ὄνομα Μαρδύλας ὁ κλέψας. τοῦτον λέγεται προσοργισθέντα τῇ δρυὶ θελῆσαι αὐτὴν ἐκκόψαι νύκτωρ. πελειάδα δὲ ἐκ τοῦ στελέχους ἀνακύψασαν ἐπιτάξαι μὴ τοῦτο δρᾶν. τὸν δὲ δευματοθέντα μηκέτι τοῦτο τολμῆσαι, μὴ θιγεῖν τοῦ ἱεροῦ τούτου δένδρου. οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ διὰ τὸ τόλμημα μὴνῆσαι αὐτῷ τοὺς Ἕπειρώτας. ὄθεν καὶ λαβόντας δίκην ταύτην εἰσπράξασθαι τῆς ἀπ' αὐτοῦ ὑπομονῆς τὸν μάντιν προάγει. ἡ ἱστορία παρὰ τῷ Προξένῳ. Per una valida interpretazione del racconto cf. PARKE 1967, 36-39; cf. anche, precedentemente, il valido commento al sacerdozio come istituzione di espiazione formulato da LESKY 1927, 60-63, che però identifica Hellos con un poco probabile dio della bipenne.

²⁰² Analisi comparata dei due racconti in PARKE 1967, 37, ove si sottolinea anche la differenza fra l'inconsapevolezza di Hellos rispetto alla cosciente empietà di Mardylas.

²⁰³ Cf. LESKY 1927, 61; PARKE 1967, 38. Più recentemente e in modo differente, su tutti questi problemi vd. KOWALZIG 2007, 331-352.

²⁰⁴ La favola di Ioannina racconta di un sacerdote che andò nel bosco per tagliare legna e riuscì con la sua ascia ad abbattere un albero dal quale uscì un'orsa che gli impose di giacere con lui; quando il sacerdote riuscì a fuggire, dimenticò l'ascia nell'albero: per questo motivo, l'orsetto che era nato dall'unione fra l'orsa e il sacerdote era chiamato figlio dell'ascia. Su questa favola cf. LESKY 1927, 56.

²⁰⁵ Cf. PARKE 1967, 38.

²⁰⁶ *Sch. A Hom. Il.* 16, 234 (Erbse IV, 221): Πίνδαρος (cf. *fr.* 59, 3 Sn.-M.) Ἐλλοὶ χωρὶς τοῦ <<ς>, ἀπὸ Ἐλλοῦ τοῦ δρυτόμου, ὃ φασὶ τὴν περιστερὰν πρώτην καταδεῖξαι τὸ μαντεῖον. È evidente che la notizia del taglialegna Hellos non può farsi risalire a Pindaro, come dimostra il φασὶ del testo.

Dodona con il nome dei sacerdoti stessi, identificando il precedente Mardylas con un non meglio attestato Hellos. Non esiste infatti nessuna altra fonte, più antica di Filostrato e degli scolii omerici, che chiami Hellos il $\delta\rho\upsilon\tau\acute{o}\mu\omicron\varsigma$ dodoneo.

Del resto, alla luce di quanto dimostrato a proposito delle varianti Elloi/Selloi/Helloi, non stupisce che il nome di questo taglialegna, presunto eponimo dei sacerdoti di Dodona, venga tramandato nella forma aspirata Hellos (*Sch. B Hom.* Il. 16, 234: Erbse IV, 221). Difatti, se la storia eziologica locale di Mardylas è stata legata al nome dei sacerdoti dodonei cambiando il nome del taglialegna col fine di offrire prove più antiche e formalmente attendibili a sostegno del legame Helloi/Hellenes, appare logico che la forma aspirata si poteva prestare a questo gioco.

È vero anche che lo scolio townleyano presenta anche la forma sigmatica, Sellos, la cui presenza potrebbe essere spiegata con la volontà di razionalizzare il quadro delle varianti ed offrire maggiore credibilità al legame istituito tra il taglialegna e i profeti della quercia: per chi credeva che, al di là delle strumentalizzazioni filologiche, il nome originario e attendibile dei sacerdoti di Dodona fosse Selloi, perché trovava ricchezza di attestazioni nella tradizione greca, era logico cambiare il nome del taglialegna da Mardylas in Sellos e non in Hellos.

Ma come spiegare la coincidenza secondo la quale sempre negli scolii omerici alla preghiera di Achille, il taglialegna Hellos è considerato figlio di Tessalo? Si può far rientrare anche tale notizia nella polemica esistente fra la Tessaglia e l'Epiro sull'originarietà dell' $\acute{\alpha}\rho\chi\alpha\acute{\iota}\alpha$ Ἑλλάς.

Nell'analisi delle tradizioni sulle due Dodona²⁰⁷ si era detto che la storia del trasferimento dell'oracolo da Scotussa a Dodona era stata creata da Suida e, in seguito, arricchita di particolari da Cineas²⁰⁸ per ribadire propagandisticamente i legami fra Epiro e Tessaglia con il punto di vista tessalico. Assai probabilmente, la storia di matrice epirota del taglialegna Mardylas narrata da Prosseno era nata in contrasto con la tradizione di impronta tessalica sulle origini di Dodona, nel tentativo di eliminare qualsiasi elemento che potesse creare la suggestione che l'oracolo dodoneo fosse derivato dalla Tessaglia. In essa, infatti, si può notare come lo storico di Pirro sia attento a dare una versione tutta locale dell'origine del sacerdozio di Dodona, a cominciare dal nome del taglialegna Mardylas.

Anche la citazione prossenica delle paludi nell'area dodonea dimostra in modo più palese come sia stato proprio Prosseno a localizzarle in questa zona: ciò ben si attaglia alla polemica sorta contro la bonifica di Pirro nella zona dodonea del Thyamis²⁰⁹. L'esistenza di una polemica storica così forte fra le due regioni greche che si vantavano, la Tessaglia, a quanto sembra, a ragione e l'Epiro a torto, di aver dato i natali all'*ethnos* ellenico ci permette di comprendere il motivo per il quale il taglialegna Sellos era definito negli scolii omerici figlio di Tessalo. È chiaro che, nel momento in cui, sfruttando capziosamente una serie di elementi fonetici ed etimologici, era riuscita ad affermarsi la tradizione che localizzava

²⁰⁷ Cf. *supra*, 28-33.

²⁰⁸ Le rivendicazioni di Suida e Cineas erano dettate anche dalla volontà di negare polemicamente la versione erodotea dell'origine tesprotica dell'*ethnos* tessalico, sulla quale cf. *infra*, 113-116.

²⁰⁹ Cf. *supra*, 109.

l'ἀρχαία Ἑλλάς in Epiro, legando gli Helloi agli Hellenes e indicando l'eponimo Hellos come capostipite dei sacerdoti di Dodona, ai sostenitori dell'origine tessalica dell'Ellade non rimaneva che tentare di trasformare in tessalico ogni elemento della tradizione epirotica. In altre parole, invece di dimostrare la scarsa attendibilità dell'identificazione del presunto Hellos con il taglialegna di Dodona, gli eruditi di parte tessalica preferiscono trasformarlo in un personaggio tessalico, rendendolo figlio di Tessalo. Risulta evidente che anche la tradizione sul taglialegna Hellos è frutto di una tradizione tarda e tendenziosa e non reca alcun vantaggio alla dimostrazione della originarietà omerica della variante Helloi.

A questo punto l'originarietà del legame Helloi/Hellenes risulta inaccettabile per una serie di motivi:

- urta con l'evidenza dell'accento;
- non trova conferma nei poemi omerici, ove Dodona è legata ai Pelasgi e ai Selloi, ma non direttamente agli Hellenes;
- non si ritrova in Esiodo, dal momento che l'Ellopiea è coronimo di tradizione eolica ed euboica del tutto indipendente da Hellenes;
- non si ritrova neppure in Aristotele, dove a Dodona ci sono sì gli Hellenes, ma non gli Helloi, bensì i più attendibili Selloi.

La tradizione della variante Helloi ha preso piede in epoca tarda, nel graduale affermarsi di una tradizione tendenziosa che collocava in Epiro la culla della greicità arcaica e che riconosce in Aristotele il suo patrocinatore per certi aspetti involontario. Aristotele, infatti, non solo accetta la variante Selloi, ma continua a tenere distinti i sacerdoti di Dodona dagli Hellenes, creando un quadro più scaltamente credibile. Saranno i più ingenui autori degli scoli ad Omero a cercare forzatamente un legame anche di natura etimologica fra i sacerdoti omerici e l'etnico 'Hellenes', creando le due dispute parallele sulla pseudo-variante Helloi e sul Selleeis e sulla Efira tesprotici. Su queste basi si è costruita la tarda e funzionale tradizione della primigenia Ellade epirota che, nella eccessiva valutazione che le è stata accreditata, ha contribuito a creare, nonostante serie difficoltà di ordine linguistico, la falsa suggestione di un'origine nord-occidentale dell'etnico 'Hellenes'.

Al di là delle funzionalizzazioni tarde, sembra plausibile che sia stato Pindaro l'elaboratore di tradizioni dodonee in funzione alevade. Con la variante Elloi, attestata per la prima volta nel suo *peana* a Zeus *Dodonaios*, egli ha creato la possibilità di vincolare etimologicamente il nome degli Hellenes, cui gli Alevadi volevano ricollegarsi, al nome dei sacerdoti dodonei e di creare un ulteriore legame fra la Tessaglia alevade e il mondo tesprotico. Questo dato fa il paio con l'approdo di Neottolema ad Efira, una sede legata nei poemi omerici a tradizioni eoliche ed euboico-tesprotiche, reinterpretate da Pindaro per creare i presupposti del successivo collegamento degli Eraclidi di Tessaglia con gli Eacidi di Epiro, di cui gli Alevadi sono i promotori. La rielaborazione alevade-pindarica delle tradizioni precedenti è, in conclusione, tutta tesa a dimostrare mitograficamente il 'ritorno' degli Eacidi nella loro terra originaria e, in parallelo, a gettare un ponte di collegamento con la Tesprozia, reinterpretando in senso eraclide le precedenti tradizioni omeriche ed esiodee.

3. La Tesprozia pelasgica di Erodoto

Si rivela ovvio pensare, a questo punto, che il legame ‘democratico’ fra Atene e la Tessaglia²¹⁰, fondato da Temistocle e ripreso nel 461 a.C., non poteva utilizzare *ipso facto* le tradizioni di matrice dorico-eraclide che gli Alevadi avevano elaborato nella fase medizzante e antiatieniese per ribadire la loro origine eraclide, che li veniva a legare, evidentemente, al mondo dorico. Piuttosto si sarebbe dovuta recuperare quella mitografia pre-deucalionide, pre-eraclide, pre-dorica che Pindaro aveva rifunzionalizzato a favore degli Alevadi-Eraclidi.

La volontà di istituire col mondo alevade un legame di differente matrice, in cui fossero operative tradizioni di riconosciuta peculiarità democratica, è, molto probabilmente, la motivazione ultima che è sottesa a tre notizie di Erodoto:

- 1) La consultazione dell’oracolo dodoneo da parte dei Pelasgi.

Si è già analizzato il passo di Erodoto (2, 52²¹¹) in cui, in palese polemica con Delfi, che si è visto essere stata fulcro della rielaborazione pindarico-alevade della mitografia di Neottolema, si affermava con forza che il santuario oracolare di Dodona era il più antico della Grecia. La notizia dei Pelasgi che lo consultavano per conoscere i nomi da dare agli dei è stata interpretata in quella sede come testimonianza di una pelasgicità di segno positivo, fondatrice della precedenza, della stessa referenzialità di quella vincolata alle tradizioni ionico-attiche. La presenza dei Pelasgi a Dodona, inoltre, trovava la fondazione della sua plausibilità nella tradizione esiodea che vedeva la città tesprotica come sede dei Pelasgi, tradizione estremamente operativa nell’ascrivere al segno pelasgico la connotazione della precedenza.

- 2) La sostituzione dei Selloi sacerdoti dodonei omerici con le Peleiai.

Erodoto, nel lungo *excursus* sulle tradizioni dodonee presente nel II libro, come si è già osservato, sottolinea la presenza nel santuario di tre sacerdotesse dal nome di “Colombe” (Peleiai²¹²) che non erano assolutamente attive a Dodona in età omerica, come dimostra la preghiera di Achille del XVI libro dell’*Iliade* in cui si faceva riferimento ai Selloi. La scelta di tacere dei Selloi e di considerare l’elemento femminile legato alle colombe come originario, proiettandolo in un passato pelasgico, potrebbe essere stata dettata, fra le altre motivazioni²¹³, dalla volontà di negare importanza alle tradizioni pindariche che legavano la

²¹⁰ Cf. *supra*, 77.

²¹¹ Cf. LLOYD 1975; LLOYD 1977; MACTOUX 1995 e *supra*, 74.

²¹² Che si legano, in quanto isoglossa del termine *graiiai* all’epiclesi della Demetra *Graia* venerata in ambito eolico-euboico dai Graikoi; cf. Strabo 7, *fr.* 1c Radt: πελεία = γράϊα; cf. anche Hes. *Theog.* 270, ove le Forcidi sono γράϊαι ἐκ γενετῆς πόλιν; Acus. *FGrHist* 2 F 11 = 11 Fowler; *Sch. Soph.* Trach. 172, dove, a proposito delle colombe attraverso le quali lo Zeus di Dodona offriva i suoi responsi, si dice: οἱ μὲν οὕτω λέγουσι θεσπίζειν οἱ δὲ οὕτω τὰς ἱερείας γράϊας οὔσας· καὶ γὰρ τοὺς γέροντας οἱ Μολοσσοὶ πελίους ὀνομάζουσιν. Vd. infine l’analisi linguistica offerta in DE SIMONE 1993; il rapporto fra questa Demetra e Dodona riemerge anche nella tradizione del rito del Μέγαρον κινεῖν compiuto in onore proprio di Demetra Ἀχαιία, (Paus. 9, 8, 1; Plut. *Mor.* 378) durante il quale i porcellini, che venivano buttati nei Μέγαρον a Potnie per Demetra, ricomparivano dopo un anno a Dodona.

²¹³ Per le motivazioni relative alla concezione religiosa di Erodoto cf. MORA 1985, 200-204.

Tessaglia alevade alla Tesprozia anche attraverso la composizione del *peana* a Zeus *Dodonaïos* in cui ricorreva il nome degli Elloi/Selloi, che poi sarebbe stato legato etimologicamente ad Hellenes.

3) L'origine tesprotica dei Tessali.

La rivendicazione di una Tesprozia pelasgica (*Ur-*) risulta perfettamente coerente con la tradizione che Erodoto accetta dell'origine tesprotica dei Tessali. Nel VII libro delle sue *Storie* (7, 176, 3-4), infatti, dopo aver riferito le motivazioni che spinsero i Tessali a parteggiare per i Medi, e dopo aver raccontato della decisione dei Greci di attendere la flotta persiana all'Artemisio e l'esercito di Serse presso le Termopili per sbarrare l'accesso alla Grecia centrale, interrompe la narrazione per lasciar posto alla descrizione di questi due luoghi e, a proposito delle Termopili, dice: "in questo passo era stato costruito un muro, e un tempo vi erano delle porte. Il muro lo costruirono i Focesi per timore, dopo che dal paese dei Tesproti vennero dei Tessali ad abitare la terra Eolide, quella che appunto possiedono ora. E poiché i Tessali tentavano di assoggettarli, i Focesi si premunirono contro questa eventualità, e allora fecero passare attraverso il passo l'acqua calda, affinché rendesse il luogo impraticabile, escogitando ogni mezzo perché i Tessali non invadessero il loro paese. Il vecchio muro era stato costruito in tempo assai antico e la maggior parte era già crollata per opera del tempo; ma quelli lo alzarono di nuovo e decisero di difendere là la Grecia dal barbaro"²¹⁴. Il breve ma esplicito cenno erodoteo all'origine tesprotica dei Tessali riprende una tradizione che forse risale almeno agli ultimi anni del VI secolo, quando la Tessaglia fu divisa in tetrarchie ed Ecateo, in un frammento (*FGrHist* 1 F 133), riferiva che la tetrade più occidentale aveva il nome di Tessalotide²¹⁵. Autore della salda organizzazione del *koinon* tessalo era stato proprio Aleva il Rosso²¹⁶, il quale inquadrò le *poleis* in una salda struttura di distretti territoriali, le tetradi (Ftotide, Pelasgotide, Istietide, Tessalotide). La notizia erodotea di una provenienza degli Eraclidi di Tessaglia dalla Tesprozia sede della pelasgica Dodona è un modo per ascrivere una precedenza pelasgica al mondo larisseo degli Alevadi, quella precedenza che era percepita come *condicio sine qua non* del passaggio alla vera ellenicità, quella ateniese, quella pelasgicità che, peculiare delle tradizioni eolico-euboiche e ionico-attiche, in modo polemico era sbandierata come garanzia di autoctonia contro le genealogie deucalionidi e poi eraclidi dell'ellenicità post-dorica.

²¹⁴ Hdt. 7, 176, 3-4: ἐδέδητο δὲ τεῖχος κατὰ ταύτας τὰς ἐσβολάς, καὶ τό γε παλαιὸν πύλαι ἐπῆσαν. Ἔδειμαν δὲ Φωκέες τὸ τεῖχος δεισαντες, ἐπεὶ Θεσσαλοὶ ἦλθον ἐκ Θεσπρωτῶν οἰκήσοντες γῆν τὴν Αἰολίδα, τὴν περὺ νῦν ἐκτέεται. Ἄτε δὴ πειρωμένων τῶν Θεσσαλῶν καταστρέφεισθαί σφεας, τοῦτο προεφυλάξαντο οἱ Φωκέες καὶ τὸ ὕδωρ τὸ θερμὸν τότε ἐπῆκαν ἐπὶ τὴν ἐσοδὸν, ὡς ἂν χαραδρωθεὶ ὁ χώρος, πᾶν μηχανώμενοι ὅπως μὴ σφί ἐσβάλαιεν οἱ Θεσσαλοὶ ἐς τὴν χώραν. Τὸ μὲν νῦν τεῖχος τὸ ἀρχαῖον ἐκ παλαιοῦ τε ἐδέδητο καὶ τὸ πλεόν αὐτοῦ ἤδη ὑπὸ χρόνου ἔκειτο· τοῖσι δὲ αὐτίς ὀρθώσασσι ἔδοξε ταύτη ἀπαμύνειν ἀπὸ τῆς Ἑλλάδος τὸν βάρβαρον.

²¹⁵ Cf. SORDI 1956, 15; SORDI 1958, 1-31; LEPORE 1962; VANNICELLI 1993, 101; SORDI 1996a, 39 e 43.

²¹⁶ Sull'identificazione di Aleva figlio di Simo con Aleva il Rosso cf. *supra*, 79 n. 32.

Erodoto quindi rivaluta del mondo alevade non le tradizioni utilizzate nel momento filo-dorico da Pindaro, ma quelle pelasgico-ioniche che erano state obliterate dalla rielaborazione pindarica che ne aveva snaturato la reale origine eolico-euboico-beotica, che era quella collegabile al mondo ionico-attico.

Nell'attribuzione dell'origine pelasgico-tesprotica ai Tessali, inoltre, egli mostra di utilizzare dati ecataici²¹⁷: non si può fare a meno di sottolineare che il milesio Ecateo, consigliere politico di Aristagora al tempo della rivolta ionica, nei passi erodotei di matrice milziadica giudicava negativamente la scelta di cacciare i Pelasgi da Lemno, dimostrandosi in tal modo fautore del legame pelasgico che si poteva creare tra la Tessaglia e il mondo ionico-attico e in polemica con la politica filaide nell'Ellesponto, che riprendeva la primigenia accezione omerica Pelasgi = Troiani per attribuire una patente di barbarie ai Pelasgi cacciati da Lemno.

In altri termini, Erodoto in parallelo accredita la maggiore antichità di Dodona rispetto a Delfi e accetta la versione dell'origine tesprotica della Tessaglia che sfruttava tutta una serie di elementi (Neottolema in Epiro, Antifo e Fidippo in Tesprozia, Tessalotide come tetrade più occidentale nei frammenti ecataici che si riferiscono alla riforma di Aleva) che, nati col fine di legare la Tesprozia alla Tessaglia alevade-eraclide, potevano però anche essere capovolti e letti, attraverso il dato pelasgico, come testimonianza di un'originarietà tesprotica della Tessaglia.

Alla luce delle mutate condizioni politiche in Atene dopo il crollo del regime cimoniano risulta perfettamente plausibile il riuso funzionale delle tradizioni pelasgiche, che si è visto essersi definite gradualmente in opposizione al mondo deucalionide; esse risultavano poi particolarmente funzionali alla configurazione della duplice alleanza di Atene con il mondo tessalico di Larissa e con Argo. Si è visto infatti che il dato pelasgico era utilizzato da Ellanico²¹⁸ per ricollegare le genealogie di Argo peloponnesiaca alla Larissa pelasgica di localizzazione tessalica attraverso una mediazione di ambito euboico che si è supposto sottendere una velata polemica con l'ambiente tessalico post-dorico deucalionide. Questo legame di matrice euboico-eolica trovava poi un corrispettivo in Ferecide²¹⁹, nel quale era istituito un analogo vincolo Argo-Larissa pelasgica attraverso la mediazione euboica di Abante, collegabile all'enfaticizzazione ateniese di V secolo di tradizioni legate al mondo ionico-calcidese, e, in particolare, di quelle euboiche di Xuto.

Si chiarisce ulteriormente come i passi erodotei che connotano il dato pelasgico nel senso della precedenza ionico-attica sopra analizzati siano non solo l'esito dell'enfaticizzazione da parte dei gruppi democratici ateniesi del dato dell'autoctonia, ma anche il risultato della volontà di legare l'Atene democratica, che riconosceva mitograficamente le proprie origini nelle tradizioni di Xuto, a quel mondo 'anti-eraclide' tessalo-argivo che trovava nell'elemento pelasgico la bandiera della propria precedenza identitaria, rivendicata polemicamente contro la recenziarietà eraclide.

²¹⁷ Cf. DE SANCTIS 1933, 1 ss.

²¹⁸ Cf. *supra*, 65.

²¹⁹ Cf. *supra*, 66. Ferecide (*FGrHist* 3 FF 63 e 64), d'altra parte, ripristina il *nostos* di Neottolema a Ftia e il suo matrimonio con Ermione, (tradizione recuperata anche nella frammentaria *Ermione* di Sofocle), in evidente polemica con le rielaborazioni pindariche del mito dell'eroe 'alevade'.

Ma se dal punto di vista ateniese questa interpretazione risulta coerente col contesto storico in cui si trova ad essere operativa, rimane da chiarire la prospettiva tessalica: come mai, ad un certo punto, gli Alevadi sentono l'esigenza di 'rinnegare' la loro origine eraclide, così scaltramente costruita da Pindaro, e di rifarsi a quella matrice pelasgica della loro città d'appartenenza, Larissa, ribadita in età omerica in senso dialetticamente opposto all'identità ristretta degli Hellenes tessalici e, poi, sapientemente obliterata? Certo, era convenuto loro legarsi al mondo ateniese ai tempi di Temistocle per evitare le iniziative di rappresaglia che Sparta avrebbe voluto condurre contro i Tessali che avevano medizzato durante la guerra contro i Persiani²²⁰. Ma dietro la propaganda pelasgico-larissea si può forse intravedere un ulteriore dato.

L'alleanza alevade-ateniese nasconde anche una situazione conflittuale all'interno del mondo tessalico: essa non era stata accettata in maniera pacifica in questa regione, nella quale emergevano in modo sempre più netto nuove identità cittadine, quali Farsalo o Fere, che gradualmente divennero centri di opposizione alla dinastia di Larissa. Le oligarchie di queste città, che non condividevano l'alleanza 'democratica' larisseo-pelasgico-ateniese e che già nel 469 avevano invece approfittato della spedizione dello spartano Leotichida per defezionare a danno di Atene, nel 457 insorsero nuovamente contro la rinnovata intesa tessalo-ateniese di matrice democratica: sul campo di battaglia di Tanagra i cavalieri tessali, mandati in soccorso degli Ateniesi secondo i patti, sobillati dall'oligarchia di Farsalo, passarono dalla parte degli Spartani, provocando la sconfitta ateniese²²¹.

Si comprende meglio, quindi, che l'alleanza con Atene serve alla dinastia di Larissa anche a tener testa alle nuove oligarchie emergenti che cercano di sottrarre la *tagia* del *koinon*: il rinnegare la costruzione mitografica dell'identità eraclide a favore di un'enfaticizzazione dell'origine pelasgica del territorio larisseo risulta funzionale, per la dinastia Alevade, anche a fondare, sulla precedenza autoctonica della categoria pelasgica, la rivendicazione del proprio diritto al potere nel *koinon* contro l'emergere delle nuove realtà cittadine che, nel frattempo, trovavano nell'eraclide Sparta sostegno esterno alla loro dissidenza politica.

²²⁰ La rappresaglia spartana contro i Tessali fu infatti organizzata non appena Temistocle uscì dalla scena politica ateniese: lo spartano Leotichida approfittò del temporaneo trionfo ad Atene del partito filospartano per condurre una campagna contro gli Alevadi (Plut. *Them.* 20, 1-2; 21); cf. SORDI 1958, 103-105; SORDI 1996, 43.

²²¹ Larissa, in questa occasione, condanna apertamente il comportamento dei cavalieri tessali a Tanagra, come dimostrerebbe un'importante iscrizione venuta alla luce a Larissa nel 1977 (cf. SORDI 1996, 42, con bibliografia) nella quale è celebrata la morte eroica di un oplita (e non di un cavaliere) che non si sarebbe macchiato del disonore che invece aveva caratterizzato il comportamento della cavalleria: il tema del disonore rivela la polemica dei Larissei contro il comportamento tenuto dai cavalieri tessali.

VI

IL RECUPERO EZIOLOGICO DEI GRAIKOI DI ERETRIA FRA IV E III SECOLO

... τὰ μὴ πατέουσιν ἄμαξαι
τὰ στείβειν, ἐτέρων ἵχνια μὴ καθ' ὁμά
δίφρον ἐλ]ῆν μῆδ' οἴμον ἀνά πλατύν, ἀλλὰ κελεύθους
ἀτρίπτο]υς, εἰ καὶ στενωτέρην ἐλάσεις.

... le vie che non battono i carri
queste devi calcare. Sulle stesse orme degli altri
non spingere il cocchio, né su larga strada, ma sentieri
non calpestati percorri, se anche per via più stretta.

(Callim. *fr.* 1 Pf. = 1 Massimilla)

L'*excursus* cronologico fra le tradizioni variamente legate ai due etnonimi ha evidenziato che:

- l'etnico 'Hellenes' ha subito un progressivo ampliamento referenziale, testimoniato del resto anche dalla 'necessità' di collegargli, attraverso genealogie o etimologie, qualsiasi realtà etnica alternativa; la caratterizzazione etnico-territoriale del dato ontologico iniziale si amplia gradualmente in senso culturale; si riconosce in una precedenza pelagica;
- l'etnico 'Graikoi', pur evidenziando una maggiore arcaicità di documentazione rispetto ad 'Hellenes', è stato oggetto nella Grecia continentale di un progressivo oscuramento, tanto da costringere a una ricerca 'travagliata' di relitti di sue attestazioni, che, sempre riferibili a matrice ed ubicazione euboico-eretriese, scompaiono quasi del tutto nel V secolo¹.

Fra il IV e il III secolo assistiamo ad un rifiorire di documentazione 'greca', ma in contesti a primo acchito differenti da quelli eretriesi.

1. Aristotele e i Graikoi a Dodona

L'analisi della tradizione concernente i Graikoi ha evidenziato un legame originario e peculiare con l'ambito euboico-eretriese, sottolineandone, rispetto alle

¹ Tranne che nel frammento dei *Poimenes* sofoclei, cf. *supra*, 66-70.

tradizioni deucalionidi, la specificità alternativa che si cerca di rielaborare nello stemma genea-logico esiodeo, di matrice tessalico-calcedese, che subordina Graikos ad Elleno. Si comincia a chiarire a questo punto dove possa aver trovato le radici il trasferimento in Tesprozia che, primo nella tradizione, Aristotele propone per i Graikoi nel passo dei *Meteorologica*² in cui localizza l'Hellas arcaica nella zona intorno a Dodona e all'Acheloo, interessata dal diluvio occorso ai tempi di Deucalione, ove vivevano "i Selloi e quelli che allora erano detti Graikoi, ora invece Hellenes".

Si è dimostrato³ che Aristotele per la prima volta istituisce un collegamento fra il diluvio di Deucalione e la zona epirotica, elaborando le tradizioni omeriche sull'Acheloo e su Dodona, interpretate alla luce delle relazioni continentali fra Tesaglia e Tesprozia lungo le vie della transumanza.

L'originale ubicazione aristotelica dell'Hellas *archaia* poteva sfruttare una serie di altri dati culturali e mitografici per non risultare del tutto peregrina alla coscienza ellenica antica. Innanzitutto la connotazione pelagica della zona di Dodona, che nel IV secolo aveva senza dubbio la referenzialità della precedenza. In secondo luogo tutta una serie di legami culturali esistenti fra l'ambito euboico-beotico e la zona epirotica: basti pensare all'ubicazione di Dodona nell'Ellopiea euboica di matrice esiodea, o alla collocazione di marca euboica dell'Averno in Tesprozia, all'ubicazione tesprotica di Efira, o al rito del μέγαρον κινεῖν compiuto in onore proprio di Demetra Ἀχαιΐα⁴, durante il quale i porcellini, che venivano buttati nei μεγάρα a Potnie per Demetra, ricomparivano dopo un anno a Dodona⁵; o alla *tripodephoria* tebana diretta a Dodona⁶; oppure al cammino dei doni degli Iperborei⁷ che partivano da Dodona per giungere in Eubea proprio in quella Caristo in cui c'era un λόφος a nome Ἀχαιΐα; o al fatto che una delle vergini iperboree si chiamasse Ἀχαιΐα, che è l'epiclesi della Demetra beotica onorata dai Gefirei, che poi non è altro che la Demetra *Graia*; o ancora all'itinerario di Cadmo (legato, come si è visto, ai Gefirei di ambito euboico-beotico) in Illiria che, per quanto creato soltanto nel V secolo a.C.⁸, doveva basarsi su un sostrato di legami molto più antichi⁹; o ancora agli Encheleis che sarebbero andati in Illiria con Cadmo¹⁰ e che si ritrovano ai bordi del lago Copaide, in Beozia, lago celebre per le sue anguille (*encheleis*); o allo stesso nome della Beozia collegato con il monte Boion situato ai confini dell'Epiro.

Tutti questi dati appartenevano alle tradizioni euboiche ed è proprio il dato euboico che Aristotele sembra voler far riemergere, in una zona che, come si è dimostrato, è stata interessata dalle frequentazioni eretriesi e le cui tradizioni, recuperabili in relitti tardi, quali la notizia plutarcea della cacciata degli Eretriesi da Corcira, si può supporre siano state conosciute dal filosofo originario di Stagira,

² Cf. *supra*, 1

³ Cf. *supra*, 106-108.

⁴ Cf. Paus. 9, 8, 1; Plut. *Mor.* 378.

⁵ E non sfugga quanto si è detto a proposito della Demetra *Graia* in ambito euboico-beotico.

⁶ Cf. SEVERYNS 1938, II, 232.

⁷ Cf. Hdt. 7, 32-35; Paus. 1, 18.

⁸ Cf. Hdt. 5, 61; 9, 43; Eur. *Bacch.* 1334-1338; 1355-1360.

⁹ Cf. VIAN 1963, 132; ROESCH 1987; ANTONELLI 1994b, 42-47.

¹⁰ Cf. Hecat. *FGrHist* 1 F 103; Hdt. 5, 61; 9, 43; SASEL KOS 1993; ANTONELLI 2000, 66-67.

città ubicata in Calcidica, che sembra essere l'unico testimone dell'esistenza di un toponimo Oropo in Tesprozia¹¹.

Aristotele doveva essere consapevole e della storicità delle frequentazioni eretriesi sulle coste tesprotiche e dell'alta arcaicità delle tradizioni 'greche': è questo il motivo per il quale, nel momento in cui localizza l'Ellade originaria a Dodona, non può prescindere dalla citazione di quei Graikoi testimoni di quell'identità eretriesi alternativa e precedente rispetto alle tradizioni elleniche, le quali pure, nel tentativo di subordinare Graikos allo stemma deucalionide, confermavano una volta di più l'imprescindibilità delle tradizioni oropie per la fondazione dell'identità ellenica.

Aristotele, d'altra parte, nella citazione dei Selloi a Dodona, al posto dei funzionali Elloi/Helloi o delle recenziatori Peleiai, conferma la volontà di ripristinare la percezione omerica della Tesprozia, quella legata a tradizioni eolico-continentali o euboico-marittime, poi obliolate (Graikoi) o rielaborate (Helloi, Efira) in senso dorico-eraclide in seguito all'affermazione di nuove potenze (Corinto, Tessaglia alevade).

2. Licofrone

Nell'*Alessandra* di Licofrone, opera che viene datata intorno al 280 a.C.¹²; il termine 'Graikoi' ricorre ben quattro volte (ai versi 532, 891, 1195, 1338). In passato¹³ si è creduto che Licofrone utilizzasse indifferentemente i termini 'Graikoi' ed 'Hellenes' per designare l'intero popolo greco, tanto che i passi dell'*Alessandra* in cui ricorre l'etnonimo venivano considerati una prova del fatto che nel III secolo a.C. fosse già invalso su suolo greco l'uso dell'etnico 'Graikoi' con valore complessivo, usato senza problemi come equivalente di Hellenes. Si dimostrerà invece che il calcidese Licofrone, autore peraltro di una tragedia di ambientazione calcidese dall'indicativo titolo di *Elefenore*¹⁴, non usa indifferentemente i due etnici¹⁵, ma, al contrario, utilizza il termine 'Graikoi' in riferimento ad aree limitate della Grecia e in relazione a tradizioni euboiche. Vediamo i passi.

Ai versi 530-534 leggiamo:

οὐ δὴ ποτ' αἴθων πρῶτα καινίσει δόρυ
κίρκος θρασὺς πήδημα λαιψηρὸν δικίων,
Γραικῶν ἄριστος, ὃ πάλαι τεύχει τάφους
ἀκτὴ Δολόγκων εὐτρεπῆς κεκμηκότι,
Μαζουσία προὔχουσα χερσαίου κέρως.

¹¹ Cf. *supra*, 40.

¹² Per la datazione dell'*Alessandra* e l'identificazione di Licofrone cf. CIACERI 1901, 1-8; HURST, FUSILLO, PADUANO 1991, 17-27; BRACCESI 1994, 19-20; ANTONELLI 2000, 48-49; GIGANTE LANZARA 2004.

¹³ Cf. DITTENBERGER 1906, 100.

¹⁴ Cf. ANTONELLI 2000, 47; *Elefenore* svolgeva un ruolo di guida del contingente euboico a Troia, cf. Hom. *Il.* 2, 536 ed Hes. *fr.* 204, 52 M.-W.

¹⁵ Come già notava lo Pfeiffer nel *comm.* al *fr.* 514 di Callimaco.

Allora assaggerà la sua (di Ettore) lancia l'intrepido falco che spicca un agile salto, il più valente dei Greci, a cui già da un pezzo prepara la tomba, per quando sarà morto, la leggiadra spiaggia dei Dolonci, che a forma di mammella si protende dal Chersoneso.

Si fa riferimento qui al mito di Protesilao: benché un oracolo avesse già predetto che il primo dei Greci che fosse sbarcato sulla spiaggia troiana vi avrebbe trovato la morte, Protesilao si slanciò audace come un falco e puntualmente fu ucciso da Ettore¹⁶. Il suo gesto coraggioso gli meritò l'epiteto di ἄριστος Γραικῶν ed è proprio tale epiteto il centro del nostro interesse. È singolare infatti che proprio nel passo in cui viene narrato il mito di Protesilao, per il quale già Tzetzes (XII secolo d.C.¹⁷) nel suo commento all'*Alessandra* dava come riferimenti bibliografici il *Catalogo delle navi* dell'*Iliade*, i Ποιμένες di Sofocle e Demetrio di Scepsi, ricorra l'etnico 'Graikoi'. Protesilao, anzi, è definito ἄριστος Γραικῶν, epiteto del quale possono essere fornite due differenti spiegazioni: la prima è che Protesilao venga definito il più valente di quanti presero parte alla guerra di Troia, dando così al termine 'Graikoi' il valore complessivo di Achei; la seconda è che Protesilao venga ritenuto il più valente dei Graikoi (o Graikes) come singolo *ethnos*.

Nei versi 695-710 del II libro dell'*Iliade*, ove appunto è narrato il mito di Protesilao, l'eroe viene definito πολὺν πρῶτιστος Ἀχαιῶν ("primissimo fra gli Achei") al verso 702 e πρότερος καὶ ἀρείων ἥρωσ Πρωτεσίλαος, ("era il primo ed era un eroe più forte", rispetto al fratello Podarce) ai versi 707-708. Dunque Omero non lo considera il più valente di tutti gli Achei (etnico usato in senso complessivo), ma soltanto il "primissimo", nel senso che fu il primo a balzare dalla nave greca sul suolo troiano. Quando deve dare un giudizio sulla sua valentia, Omero lo giudica più forte (ἀρείων) del fratello Podarce (istituendo dunque un paragone nell'ambito del gruppo cui Protesilao apparteneva). Visto che Licofrone doveva conoscere bene questo passo del *Catalogo delle navi* è poco probabile che, tenendo presente il giudizio dato da Omero su questo eroe, definisse poi Protesilao l'eroe più valente di tutti i Greci che parteciparono al conflitto troiano, mentre è più plausibile credere che al verso 532 dell'*Alessandra* il termine 'Graikoi' venga usato da Licofrone nel senso di *ethnos* ristretto ad una area della Tessaglia, l'area dalla quale traeva appunto origine Protesilao¹⁸. Un passo dell'*Alessandra* (891-894) conferma il rapporto fra la Tessaglia e i Graikoi:

Γραικοὺς δὲ χώρας τουτάκις λαβεῖν κράτη
θαλασσόπαις δίμορφος αὐδάξει θεός,
ὅταν παλίμπουν δῶρον ἄγραυλος λεῶς
Ἐλλην' ὀρέξῃ νοσφίσας πάτρας Λίβυς.

¹⁶ Nei versi dell'*Alessandra* il salto viene espresso dall'immagine del falco, mentre la predestinazione è celata nel particolare che la tomba era preparata da gran tempo (cf. HURST, FUSILLO, PADUANO 1991, 218-219).

¹⁷ Cf. Tz. *ad Lyc.* 530 Scheer = Soph. *TrGF* IV F 497.

¹⁸ Già Tzetzes considerava quale fonte di Licofrone per questo brano dell'*Alessandra* i *Poimenes* di Sofocle, a proposito dei quali era stato evidenziato (cf. *supra*, 66-69) il rapporto delle Γραικῆς del frammento 497 (*TrGF* IV) con tradizioni di cui Protesilao era protagonista. Se effettivamente Licofrone ha utilizzato per la composizione del passo riguardante Protesilao i Ποιμένες di Sofocle, il fatto che egli definisca proprio Protesilao ἄριστος Γραικῶν può non essere considerato una semplice coincidenza.

Il recupero eziologico dei Graikoi di Eretria

Allora il nume biforme, figlio del mare, predisse che i Graikoi avrebbero avuto il dominio di quella regione nel giorno in cui il suo rozzo popolo restituisse il dono ricevuto ad un uomo greco, lasciandolo portare fuori della Libia.

Si fa qui riferimento all'arrivo degli Argonauti in Libia (Cirenaica) presso Tritone, il nume biforme che trasse in salvo la loro nave sbalzata lì dal mare e indicò loro la via da percorrere; Tritone, in questa occasione, si fece dare da Giasone il tripode di bronzo e predisse agli Argonauti che se un giorno qualcuno dei loro discendenti avesse ripreso quel tripode, in quel paese sarebbero sorte cento città greche, per evitare la qual cosa i Libi nascosero immediatamente il tripode¹⁹.

Gli eroi (Guneo, Protoo, Euripilo), che vengono nominati nei versi immediatamente precedenti a quelli citati²⁰, sono eroi tessali così come il mito degli Argonauti si ricollega alla Tessaglia, visto che Giasone era cresciuto presso il centauro Chirone sui monti del Pelio in Tessaglia e che gli Argonauti partirono alla conquista del vello d'oro proprio dalla rada di Iolco in Tessaglia. Il fatto che nel passo di Licofrone il mito degli Argonauti venga collegato alla Libia si può spiegare pensando che i Tessali presero parte alla colonizzazione di Tera dalla quale ebbe origine poi il movimento colonizzatore della Cirenaica (Libia)²¹.

Va evidenziato che l'etnico 'Graikoi' viene utilizzato in un'accezione ristretta ai discendenti dei Tessali: anche qui dunque Licofrone non utilizza il termine con il valore di etnico complessivo e lo riferisce ad area tessalica.

Ancora in due passi dell'*Alessandra* di Licofrone ricorre il termine 'Graikoi' (1194-1198):

ἀλλ' ἄξεται σε πρὸς γενεθλίαν πλάκα
τὴν ἐξόχως Γραικοῖσιν ἐξυμνημένην,
ὅπου σφε μήτηρ ἢ πάλης ἐμπίραμος
τὴν πρόσθ' ἀνασσαν ἐμβαλοῦσα Ταρτάρῳ
ὠδῖνας ἐξέλυσε λαθραίας γονῆς.

Egli (Zeus) ti (riferito ad Ettore) condurrà nel suo paese natale, grandemente celebre fra i Graikoi, dove sua madre (Rea), esperta di lotte, avendo precipitato nel Tartaro quella che era stata regina prima di lei, sciolse clandestinamente le doglie del parto...

Si fa qui riferimento ad una versione particolare del mito sulla nascita di Zeus che sarebbe stato generato da Rea a Tebe, in Beozia, e non a Creta, racconto che si trova anche in uno storico locale del II secolo a.C., Aristodemo di Tebe (*FGrHist* 383 F 7) e nella guida alla Beozia di Pausania (9, 18, 5).

Non si può senz'altro dire che Licofrone utilizzi l'etnico 'Graikoi' in senso complessivo: c'è qui una sicura allusione alla Beozia e risulta particolarmente interessante che la "Collina della Vecchia" cui fa allusione Senofonte nel territorio di

¹⁹ Cf. CIACERI 1901, 267.

²⁰ Ai versi 897, 889, 901.

²¹ Cf. Hdt. 4, 145, ove risulta che gente Minia (cioè Tessali) giunta nel Peloponneso partì da lì alla volta dell'isola di Tera, da dove passò poi in Libia alla fondazione di Cirene; cf. anche *comm. ad loc.* del Ciaceri (CIACERI 1901).

Tanagra²² venga definita in Polieno (*Strat.* 2, 1, 2) come Πέας ἔδος. Infine, l'etnico ricorre ai versi 1332-1338:

ἦς αἱ ξύναιμοι, παρθένοι Νεπτουνίδος,
Ἔριν λιποῦσαι, Λάγμον ἠδὲ Τήλαμον
καὶ χεῦμα Θερμώδοντος Ἀκταῖόν τ' ὄρος
ποινὰς ἀθέλκτους θ' ἀρπαγὰς διζήμεναι
ὑπὲρ κελαινὸν Ἴστρον ἤλασαν Σκύθας
ἵππους, ὁμοκλήτειραν ἰεῖσαι βοῆν
Γραικοῖσιν ἀμνάμοις τε τοῖς Ἐρεχθέως.

Le sue (riferito ad Antiope) sorelle, vergini di Nettunide, dopo aver lasciato Eris, Lagmo e Telamo, le acque del Termodonte e il monte Atteo e dopo aver cercato vendetta e tremendo saccheggio, spinsero i cavalli sciti oltre il nero Istro, lanciando il loro grido di minaccia contro i Graikoi e i nipoti di Eretteo.

Si narra qui la devastazione dell'Attica compiuta dalle Amazzoni per vendicare l'aggressione di Teseo e il rapimento di Antiope: secondo il Ciaceri²³, le Amazzoni, scendendo dalla Scizia, attraverserebbero la Beozia che sarebbe adombrata appunto nella citazione dei Graikoi. È sicuro che anche in questo caso Licofrone non usa il termine 'Graikoi' in senso collettivo, ché altrimenti non avrebbe senso la distinzione da lui operata fra i Graikoi appunto e gli Ateniesi (i discendenti di Eretteo).

L'analisi dei passi dell'*Alessandra* di Licofrone ha dunque mostrato che ancora nel III secolo a.C. il termine 'Graikoi' non aveva assunto il significato di etnico complessivo; che anzi tale etnico veniva riferito ad aree piuttosto ristrette e legato a tradizioni di matrice euboico-eolica²⁴, della cui attendibilità non si ha motivo di dubitare tenendo conto delle origini euboiche dell'erudito alessandrino.

3. Callimaco

Il termine 'Graikos' ricorre in un frammento attribuito all'erudito alessandrino Callimaco²⁵ (*fr.* 11 Pf. = 13 Massimilla):

²² Nelle *Elleniche* di Senofonte (5, 4, 50), a proposito di Agesilao, si cita un Γραὸς στῆτος, "Collina della Vecchia" nel territorio di Tanagra, descritta in Polieno (*Strat.* 2, 1, 12) come Πέας ἔδος (anche se il Wesseling preferisce correggere in Γραῖας ἔδος); cf. BAKHUIZEN 1985.

²³ Il Ciaceri (CIACERI 1901, *comm. ad loc.*) desume questo dato dall'interpretazione da lui data del Γραῖαν del verso 196 dell'*Alessandra* nel senso di "donna di Beozia".

²⁴ Ma la testimonianza licofronea offre ancora un tassello al mosaico dei legami fra la Beozia e l'epiclesi *Graia* riferita a Demetra, se al verso 196, a proposito della descrizione di Ifigenia (che è poi l'altra dea legata ad Artemide, trasformata in una strega nel paese dei Tauri, cf. BREGLIA 1984, 88) ricorre il termine Γραῖα che, seguendo lo scolio, viene interpretato nel senso di "vecchia", cf. HURST, FUSILLO, PADUANO 1991, 178.

²⁵ A voler essere precisi, Callimaco mostra di conoscere l'etnico 'Graikoi' anche nel *fr.* 514 Pf.: Γραικοὶ καὶ γαίης ἡμετέρης ἀδαεῖς, a proposito del quale il Pfeiffer evidenzia il fatto che nel frammento un uomo 'barbarus' utilizza il termine 'Graikoi' invece dell'etnico 'Hellenes'.

Il recupero eziologico dei Graikoi di Eretria

οἱ μὲν ἐπ' Ἰλλυρικοῖο πόρου σχάσαντες ἔρετμά
λαῖα πάρα ξανθῆς Ἀρμονίης ὄφιος
ἄστυρον ἐκτίσαντο, τό κεν 'Φυγάδων' τις ἐνίσποι
Γραικός, ἀτὰρ κείνων γλῶσσ' ὀνόμηνε 'Πόλας'.

Quelli (gli Argonauti), navigando sul mare Illirico, fondarono presso il segno sepolcrale di Armonia (trasformata in) serpente, una città che un Graikos avrebbe chiamato Φυγάδων (dei fuggiaschi) ma che la loro lingua denominò Pola.

Callimaco cita un Γραῖκος in relazione alla città di Pola, che si trova nella zona illirica; la sua ubicazione occidentale dell'etnico sembra di segno simile a quella aristotelica. Il frammento appartiene al secondo *Aition*, dedicato al *ritus Anaphaeus*, il rito praticato in onore di Apollo *Aigletes* ad Anafe, un'isola delle Sporadi meridionali. Callimaco racconta dell'arrivo degli Argonauti a Corcira, inseguiti dai Colchi. Una volta abbandonata l'isola, gli Argonauti vengono avvolti da una nebbia notturna, per liberarsi della quale Giasone invoca Apollo: dalla nebbia appare allora l'isola di Anafe che offre rifugio ai naviganti, i quali decidono perciò di celebrare un rito in onore di Apollo *Aigletes*. In tal modo, però, provocano lo scherno delle ancelle feacie che Alcinoos ha donato a Medea: ne nasce un litigio da cui trae origine il rito aiscerologico celebrato ad Anafe in onore di Apollo.

Il racconto callimacheo è stato interpretato di recente come una delle prove della migrazione eretriesa a Corcira²⁶: la citazione dei Graikoi in un contesto del genere non può essere valutata come notazione neutra, quanto piuttosto come recupero eziologico voluto di tradizioni obliterate di marca eretriesa²⁷.

²⁶ Cf. ANTONELLI 2000, 42-43.

²⁷ Il rito aiscerologico di Anafe ricorda i *Thesmophoria* in onore di Demetra *Graia*, caratterizzati dai *gephyrismoi*, scherzi grossolani legati al passaggio sul ponte Cefiso da Atene a Eleusi.

CONCLUSIONI

‘Hellenes’ e ‘Graikoi’ dal III secolo in poi diventano due etnici equipollenti (cf. *Marmor Parium* 239 A6), ma l’analisi stratigrafica della loro storia precedente la sovrapposizione ha dimostrato che fino ad allora tradurre Hellenes con Graikoi non significava affatto “dire la stessa cosa”¹.

Entrambi gli etnonimi hanno evidenziato un progressivo ampliarsi da un’accezione ristretta e definita territorialmente ad una valenza di ordine più ampiamente culturale. Rispetto alla vitalità già micenea della radice γραϜ- che può supporre alla base dell’etnico ‘Graikoi’, rispetto alla ristretta e parallela configurazione territoriale dei due etnici testimoniata dai poemi omerici ed ascritta al mondo eolico, in particolare per i Graikoi all’ambito euboico-beotico, per gli Hellenes al territorio ftiotico-tessalico, dall’età esiodea in poi assistiamo ad un graduale ma inarrestabile affermarsi degli Hellenes, che trionfano come etnico latamente comprensivo di tutte le realtà etniche ristrette testimoniate fino ad allora, come riflesso nelle genealogie testimoniate dalle fonti dell’epoca.

Contestuale al progressivo ampliamento della denotatività dell’etnico ‘Hellenes’ si è evidenziato un rapporto peculiare con l’identità ‘pelasgica’. I Pelasgi, che nei poemi omerici erano una realtà etnica ristretta, parallela e alternativa agli Hellenes, diventano, sempre in età esiodea e sempre come testimoniato dalle manipolazioni genealogiche che articolano in profondità verticale l’originaria contiguità orizzontale, la precedenza che deve divenire “fondamento della continuità”², funzionale alle prerogative di un sistema di potere che si allea col ricordo per legittimarsi retrospettivamente.

In particolare, dopo una fase in cui la pelasgicità può indicare i due concetti opposti di alterità inassimilabile (Pelasgi = barbari) o di precedenza (Pelasgi = *Ur*), come si è evidenziato nelle presunte aporie erodotee che celavano sottili elaborazioni ideologiche, ad un certo punto i Pelasgi diventano univocamente i proto-Ellen e l’Hellas tutta è quella che in origine era la Πελασγίη. Questo si verifica quando la precedenza pelasgica è diventata fondativa dell’autoctonia rivendicata funzionalmente da tradizioni storiografiche di matrice democratica che, negli anni ’60 del V secolo, miravano ad istituire con Argo e con la tessalica Larissa un legame di identità alternativa alle tradizioni alevadi-eraclidi enfatizzate da Pindaro.

¹ Cf. *supra*, 1.

² Cf. ASSMANN 1997 [1992], 48.

Il riuso funzionale, dopo il crollo del regime cimoniano, delle tradizioni pelasgiche della precedenza, connotate di una valenza di primazia identitaria sbandierata polemicamente contro la recenziarietà eraclide, determinerà da quel momento in poi la possibilità di utilizzare il concetto di 'pelasgicità' sempre più con la funzione di fondamento della continuità che gli era stata attribuita per la prima volta da Esiodo e sempre meno nel senso di identità radicalmente 'altra'.

L'analisi delle tradizioni dei due etnonimi che dal III secolo in poi tendono ad equivalersi sinonimicamente ha messo in luce, d'altro canto, che, parallelamente all'ampliamento della referenzialità dell'etnico 'Hellenes' attraverso procedimenti genealogici o etimologici, l'etnico 'Graikoi' ha subito nella Grecia continentale un progressivo oscuramento, tanto da scomparire quasi del tutto nel V secolo³, per poi essere recuperato in tradizioni eziologiche di IV e III secolo. La motivazione di questa obliterazione non può non essere legata al contesto cui questo etnico è sempre legato nelle tradizioni, sia quelle che lo localizzano in ambito euboico-beotico, sia quelle che lo collocano in Tesprozia. Le tradizioni sui Graikoi sono di matrice eretriesa e la progressiva eliminazione dalle fonti cui assistiamo dopo la vitalità di attestazioni di età altoarcaica è coerente con il declino post-lelantino di Eretria dopo la grande fioritura arcaica.

La matrice eretriesa dà conto, del resto, anche della vitalità che all'etnico fu ascritta in Occidente⁴: si confermano per questa via le ipotesi di un'esportazione dell'etnico 'Graikoi' su suolo italico di matrice euboica⁵, la cui validità sarebbe provata anche dalla presenza di Tanagraioi fra i colonizzatori di Cuma, nonché dal nome di una *fratria* napoletana, gli Εὐνοστῖδαι, che evidentemente riporta all'eroe tanagreo Εὐνοστος. Gli etnici 'Graioi/Graikoi', esportati dagli Eretriesi che si stabilirono a Pitecussa, si sarebbero poi diffusi con un valore complessivo di tutte le genti greche fra gli Etruschi⁶, i quali ebbero in un periodo molto antico contatti con i Greci stanziati in Campania e presso i quali, probabilmente già dal VII secolo a.C.⁷, ma sicuramente dal V secolo a.C.⁸, è attestata la presenza del termine *creice* in quanto equivalente di Graikos. Dagli Etruschi, infine, l'etnonimo sarebbe passato ai Latini e presso costoro definitivamente avrebbe assunto il valore di designazione generica e complessiva di tutte le genti greche, come è attestato già da Livio Andronico e da Nevio. Di qui nasce la necessità di rifiutare tutte le ipotesi che, in diverso modo, per spiegare la trasmissione nella lingua latina degli etnici *Graii* e *Graeci*, partivano dal presupposto di un'univoca originaria localizzazione epirotica dei Graioi/Graikoi. L'ubicazione dei Graikoi a Dodona, lo si è dimostrato, fu rivitalizzata da Aristotele che, volendo ascrivere, probabilmente in modo funzionale alla politica di Alessandro Magno, alla zona del santuario di Zeus

³ Tranne che nel frammento dei *Poimenes* sofoclei, cf. *supra*, 66-69.

⁴ Cf. sul problema in generale BÉRARD 1952.

⁵ Cf. BUSOLT 1893, 198; GUARDUCCI 1965, 9-10; DE SIMONE 1970, 263-265.

⁶ Fondamentale risulta quanto emerso dagli scavi di Eretria cf. *supra* 44, n. 101.

⁷ Cf. iscrizione trovata sul Palatino e pubblicata da BROCATO 1993, 550-525.

⁸ Cf. HEURGON 1957; DE SIMONE 1968, 17, n. 19; DE SIMONE 1970, 63-65; LEJEUNE 1978; AMPOLO 1990.

Conclusioni

Dodonaïos una suggestione di originarietà, vi localizzò l'*archaia* Hellas in modo così scaltramente impercettibile da originare una tradizione di studi etimologici, antichi e moderni, che hanno cercato in tutti i modi di ricollegare l'etnico 'Hellenes' al nome dei sacerdoti dodonei Selloi/Helloi/Elloi per poterne fare la base linguistica delle teorie sull'origine nord-occidentale dei Dori.

L'ubicazione dei Graikoi a Dodona potrebbe essere già del momento delle frequentazioni eretriesi nella zona, quindi contemporanea all'arrivo dell'etnico sulle coste della Campania, ma non è univoca in Grecia: molto più forte è la tradizione di ambito euboico-beotico. Se ne deduce che i Graioi/Graikoi partirono da Eretria alla volta dell'Occidente, ma il loro Occidente era sia Ionico sia Tirrenico. Cade così la tesi del Kretschmer⁹, che voleva che il nome 'Graikoi' fosse stato dato ai Dori dell'Epiro dai loro vicini Illiri; si ridimensiona l'ipotesi dell'Ernout¹⁰, che vedeva nel latino *Graeci* l'adozione della forma etrusca *creice*, che si sarebbe diffusa nel mondo etrusco come generale designazione dei Greci solo per effetto dell'intenso commercio dei porti dell'Adriatico, soprattutto Spina, con i Greci delle coste del mar Ionio¹¹; cade ancora l'ipotesi del Pugliese Carratelli¹², che invocava come tramite del passaggio in Italia degli etnici in questione i Chaones d'Epiro, un cui ramo, i Chones, si era impossessato della Siritide prima dell'arrivo dei coloni greci.

Un'ultima considerazione: la genealogia complessa e ramificata che caratterizza l'etnico 'Hellenes' non trova riscontro nelle genealogie 'greche' e anche questo dato, unito alla grande diffusione di *Graii/Graeci* nella lingua latina, è la dimostrazione che la vitalità di quest'etnico in senso complessivo è tutta di matrice occidentale. *Nemo propheta in patria*: i Graikoi, partiti da Eretria e dimenticati nella loro terra d'origine, in Occidente diventarono *Graeci* e tornarono arricchiti di una valenza culturale e complessiva nuova che li trasformò in sinonimo di quegli Hellenes che in tutti i modi avevano cercato di cancellarli, ma non c'erano riusciti.

⁹ Cf. KRETSCHMER 1943.

¹⁰ Cf. ERNOUT 1962.

¹¹ Vd. DE SIMONE 1968, 45-47; DE SIMONE 1970, 21 ss., s.v. *creice* = *Graecus*. Lo studioso ritiene che il termine sia arrivato nella lingua latina attraverso l'etrusco, probabilmente dalla Magna Grecia. Vd. *supra*, 126.

¹² Cf. PUGLIESE CARRATELLI 1968, 321-324.

ABBREVIAZIONI*:

Aura Jorro, <i>DMic</i>	F. AURA JORRO, <i>Diccionario griego-micénico</i> , Madrid 1985-1993.
Bernabé	<i>Poetarum epicorum Graecorum: testimonia et fragmenta</i> , I, ed. A. BERNABÉ, Lipsiae 1987.
Billerbeck-Zubler	<i>Stephani Byzantii Ethnica</i> , I-II: A-I (= Corpus Fontium Historiae Byzantinae, Bd 43, 1-2), ed. M. BILLERBECK, C. ZUBLER, Berolini, Novi Eboraci 2006-2010.
Bonnefoy, <i>DMGR</i>	<i>Dictionnaire des mytghologies et des religions des sociétés traditionnelles et du monde antique</i> , sous la direction de Y. BONNEFOY, Paris 1981.
Calame	<i>Alcman</i> , introduction, texte critique, témoignages, traduction et commentaire par C. CALAME, Rome 1983.
Chantraine, <i>DELG</i>	P. CHANTRAINE, <i>Dictionnaire Etymologique de la Langue Grecque. Histoire des mots</i> , I-V, Paris 1968-1980.
CIM	F. RIBEZZO, <i>Corpus Inscriptionum Messapicarum</i> , a cura e con introduzione di C. SANTORO, Bari 1978.
Daremberg-Saglio, <i>DAGR</i>	<i>Dictionnaire des Antiquités grecques et romaines</i> , sous la direction de M.C. DAREMBERG, E. SAGLIO, Paris 1877-1919.
<i>DNP</i>	<i>Der Neue Pauly. Enzyklopädie der Antike</i> , IV, hrsg. von H. CANKIK, H. SCHNEIDER, Stuttgart, Weimar 1998.
Erbse	<i>Scholia Graeca in Homeri Iliadem (scholia vetera)</i> , I-VII, ed. H. ERBSE, Berolini 1969-1988.
<i>FGrHist</i>	<i>Die Fragmente der Griechischen Historiker</i> , hrsg. von F. JACOBY, Berlin, Leiden 1923-1958.
Fowler	<i>Early Greek Mythography</i> , I: <i>Text and Introduction</i> , ed. by R.L. FOWLER, Oxford 2000.
Friedländer	<i>Aristonici Alexandrini περὶ σημείων Ἰλιάδος reliquiae emendatiores</i> , ed. L. FRIEDLÄNDER, Gottinga 1853 [Rist. Amsterdam 1965].

* Sono qui riportate, accanto alle abbreviazioni di *corpora* e dizionari, anche le sigle usate per indicare le edizioni degli autori antichi, in base alle quali essi sono citati in questo lavoro. Per lo scioglimento delle abbreviazioni dei nomi di autori e opere si rimanda all'indice dei passi (cf. *infra*, 151-160) in cui essi sono citati per esteso.

Abbreviazioni

- Frisk, *GEW* H. FRISK, *Griechisches Etymologisches Wörterbuch*, Heidelberg 1973-1979³.
- Gigon *Aristotelis Opera (ex recensione I. Bekkeri, ed. 2) III: Librorum Deperditorum Fragmenta*, collegit et annotationibus instruxit O. GIGON, Berolini, Novi Eboraci 1987.
- Heyne *Homeri Ilias, cum brevi annotatione*, curante C.G. HEYNE, Oxonii 1804.
- IEG* *Iambi et Elegi Graeci ante Alexandrum cantati*, I-II, ed. M.L. WEST, Oxford 1989-1992².
- IG *Inscriptiones Graecae, consilio et auctoritate Academiae litterarum Borussicae editae*, Berolini 1873-1923; *Editio minor* (I²), Berolini 1913-; *Editio tertia* (I³), Berolini, Novi Eboraci 1981-.
- KP* *Der kleine Pauly. Lexikon der Antike*, I, hrsg. von K. ZIEGLER, W. SONTHEIMER, Stuttgart 1964.
- KT 5 *The Knossos Tablets* (5th edition), (= Minos Suppl. 11), ed. by J.T. KILLEN, J.P. OLIVIER, Salamanca 1989.
- Liberman *Alcée. Fragments*, I-II, Texte établi, traduit et annoté par G. LIBERMAN, Paris 1999.
- Lindsay *Sexti Pompei Festi, De verborum significatu quae supersunt cum Pauli epitome*, ed. W.M. LINDSAY, Lipsiae 1913.
- Massimilla *Callimaco. Aitia, libri I e II*, testo critico, traduzione e commento a cura di G. MASSIMILLA, Pisa 1996;
Callimaco. Aitia, libri III e IV, testo critico, traduzione e commento a cura di G. MASSIMILLA, Roma 2010.
- Meineke *Stephani Byzantii ethnicorum quae supersunt*, Berolini 1849.
- MLM *Monumenta Linguae Messapicae*, ed. C. DE SIMONE, S. MARCHESINI, Wiesbaden 2002.
- Most *Hesiod: The Shield, Catalogue of Women, Other Fragments* (= Loeb Classical Library 503), ed. by G. MOST, Cambridge (MA) 2007.
- MT I *The Mycenae Tablets I*, ed. by E.L. BENNETT (JR.), Philadelphia 1953.
- MT II *The Mycenae Tablets II*, ed. by E.L. BENNETT (JR.), Philadelphia 1958.
- MT III *The Mycenae Tablets III*, ed. by J. CHADWICK, Philadelphia 1963.
- MT IV *The Mycenae Tablets IV. A Revised Transliteration*, ed. by J.P. OLIVIER, Leiden 1969.
- M.-W. *Hesiodus. Fragmenta selecta*, ed. R. MERKELBACH, M.L. WEST, Oxonii 1990.

Abbreviazioni

- Nicole *Les scholies genevoises de l'Iliade*, éd. par J. NICOLE, Genève 1891.
- NR F. RIBEZZO, *Nuove ricerche per il Corpus inscriptionum Messapicarum*, Roma 1944.
- Pf. *Callimachi fragmenta nuper reperta*, ed. R. PFEIFFER, Bonnae 1921 (*Editio maior* 1923).
- PMG *Poetae Melici Graeci*, ed. D.L. PAGE, Oxonii 1962.
- P.Oxy. *The Oxyrhynchus Papyri*, edited with Translation and Notes by B.P. GRENFELL, A.S. HUNT, E. LOBEL ET ALII, London 1899-.
- PTT *The Pylos Tablets Transcribed* (= *Incunabula Graeca* 51), ed. by E.L. BENNETT (JR.), J.P. OLIVIER, Rome 1973-1976.
- Radt *Strabons Geographika*, I-X, hrsg. S. RADT, Göttingen 2002-2011.
- RE *Realencyklopädie der Klassischen Altertumswissenschaft*, Stuttgart 1893-1980.
- Roscher, *ALGRM* W.H. ROSCHER, *Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie*, Leipzig 1884-1937 [Rist. Hildesheim 1965-1978].
- Rose *Aristotelis, qui ferebantur, librorum fragmenta*, collegit V. ROSE, Lipsiae 1886 [Rist. Stuttgart 1967].
- Scheer *Lycophronis Alexandra*, I-II, ed. E. SCHEER, Berolini 1881-1908 [Rist. Weidmann, Berlin 1958].
- Severyns *Recherches sur la Chrestomathie de Proclus, IV. La Vita Homeri et les Sommaires du Cycle*, éd. par A. SEVERYNS, Paris 1963.
- SGDI *Sammlung der griechischen Dialekt-Inschriften*, I-IV, ed. by H. COLLITZ, F. BECHTEL, Göttingen 1884-1915.
- Sn.-M. *Pindari carmina cum fragmentis*, II: *Fragmenta*, ed. G. MAEHLER (post B. SNELL), Lipsiae 1989.
- TGF *Tragicorum Graecorum Fragmenta*, ed. A. NAUCK, Lipsiae 1889² [Rist. con un supplemento di B. SNELL, Hildesheim 1964].
- TOP I *Thèbes, Fouilles de la Cadmée I*, éd. par V.L. ARAVANTINOS, L. GODART, A. SACCONI, Pisa, Rome 2001.
- TOP II *Thèbes, Fouilles de la Cadmée II*, éd. par E. ANDRONIKOU, V.L. ARAVANTINOS, L. GODART, A. SACCONI, J. VROOM, Pisa, Rome 2006.
- TOP III *Thèbes, Fouilles de la Cadmée III*, éd. par V.L. ARAVANTINOS, L. GODART, A. SACCONI, Pisa, Rome 2002.

Abbreviazioni

- TOP IV *Thèbes, Fouilles de la Cadmée IV*, éd. par V.L. ARAVANTINOS, M. DEL FREO, L. GODART, A. SACCONI, Pisa, Rome 2005.
- TrGF IV *Tragicorum Graecorum Fragmenta IV, Sophocles*, ed. S. RADT, Gottinga 1977.
- van Groningen *Euphorion. Les témoignages. Les fragments. Le poète et son œuvre*, éd. par B.A. VAN GRONINGEN, Amsterdam 1977.
- Wagner *Epitoma Vaticana ex Apollodori Bibliotheca*, ed. R. WAGNER, Lipsiae 1891.
- Wendel *Scholia in Apollonium Rhodium vetera*, ed. K. WENDEL, Berolini 1935 [Rist. 1974].
- Wunsch *Ioannis Laurentii Lydi liber de mensibus*, ed. R. WUNSCH, Lipsiae 1898.

BIBLIOGRAFIA

Le abbreviazioni di riviste e pubblicazioni periodiche sono quelle dell'*Année Philologique*. *Bibliographie critique et analytique de l'Antiquité classique*, fondée par J. MAROUZEAU, continuée par J. ERNST, Paris 1924 et suivantes (*Aph*).

- ALLEN 1910 = T.W. ALLEN, *The Homeric Catalogue*, JHS 30, 1910, 292-322.
- ALLEN 1924 = T.W. ALLEN, *Homer: the Origin and the Transmission*, Oxford 1924.
- ALLEN, HALLIDAY, SYKES 1936 = *The Homeric Hymns*, ed. by T.W. ALLEN, W.R. HALLIDAY, E.E. SYKES, Oxford 1936.
- AMBAGLIO 1980 = D. AMBAGLIO, *L'opera storiografica di Ellanico di Lesbo*, in *Ricerche di storiografia antica*, II, Pisa 1980, 9-192.
- AMPOLO 1990 = C. AMPOLO, *Roma e il mondo greco dal secolo VIII agli inizi del III a.C.*, in AA. VV., *Roma e l'Italia radices imperii*, Milano 1990, 581-626.
- ANDREIOMENOU 1998 = A.K. ANDREIOMENOU, *Eretria in età geometrica; Calcide ed Akraiphia in età sub-protogeometrica*, in *Euboica. L'Eubea e la presenza euboica in Calcidica e in Occidente. Atti del Convegno Internazionale di Napoli, 13-16 novembre 1996*, a cura di M. BATS, B. D'AGOSTINO, Napoli 1998, 153-166.
- ANTONELLI 1994a = L. ANTONELLI, *Aristodemo Μάλαχος e la dea dell'Averno. Per una storia del culto presso il νεκρομαντεῖον in territorio cumano*, *Hesperia* 4, 1994, 97-121.
- ANTONELLI 1994b = L. ANTONELLI, *Cadmo ed Eracle al cospetto di Apollo. Echi di propaganda intorno a Delfi arcaica*, *Hesperia* 4, 1994, 13-48.
- ANTONELLI 1995a = L. ANTONELLI, *Sulle navi degli Eubei (immaginario mitico e traffici di età arcaica)*, *Hesperia* 5, 1995, 11-24.
- ANTONELLI 1995b = L. ANTONELLI, *Le localizzazioni della Nekyia di Odisseo (Un itinerario sulle tracce degli Eubei)*, *Hesperia* 5, 1995, 203-222.
- ANTONELLI 2000 = L. ANTONELLI, KERKYRAIKA. *Ricerche su Corcira alto-arcaica tra Ionio e Adriatico*, Roma 2000.
- ANTONETTI 1990 = C. ANTONETTI, *Les Étoliens. Image et Religion*, Paris 1990.
- ANTONETTI 1996a = C. ANTONETTI, *I Panhellenes dalla Grecia arcaica al tardo impero: l'unità irrealizzabile*, *Ostraka* 5, 1, 1996, 9-14.
- ANTONETTI 1996b = C. ANTONETTI, *I Driopi e alcune antiche tradizioni eraclidi della Grecia centrale*, in *Stuttgarter Kolloquium zur historischen Geographie des Altertums V* (= *Geographica Historica* 8), hrsg. von E. OLSHAUSEN, H. SONNABEND, Amsterdam 1993, 267-274.
- ARAVANTINOS 1987 = V.L. ARAVANTINOS, *Mycenaean Place-Names from Thebes: the New Evidence*, *Minos* 20-22, 1987, 33-40.
- ARAVANTINOS 1996 = V.L. ARAVANTINOS, *v. Tebe*, EAA, Suppl. 1971-1994.

Bibliografia

- ARAVANTINOS, GODART, SACCONI 1995 = V. L. ARAVANTINOS, L. GODART, A. SACCONI, *Sui nuovi testi del palazzo di Cadmo a Tebe. Note preliminari*, RAL 9, 6, 1995, 809-845.
- ARRIGHETTI 1994 = *Esiodo. Teogonia*, a cura di G. ARRIGHETTI, Milano 1994.
- ARRIGHETTI 2007 = *Esiodo. Opere*, a cura di G. ARRIGHETTI, Milano 2007.
- ASHERI 1996 = D. ASHERI, *Ferecide Ateniese e le origini arcadiche degli Enotri*, in *L'incidenza dell'Antico. Studi in memoria di Ettore Lepore*, II, a cura di L. BREGLIA PULCII DORIA, Napoli 1996, 151-163.
- ASHERI 1997 = D. ASHERI, *Identità greche, identità greca*, in *I Greci. Storia, cultura, arte, società*, II, a cura di S. SETTIS, Torino 1997, 5-26.
- ASSMANN 1997 [1992] = J. ASSMANN, *La memoria culturale. Scrittura, ricordo e identità politica nelle grandi civiltà antiche*, Torino 1997 [ed. or. J. ASSMANN, *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*, München 1992].
- AUJAC, LASSERRE 1969 = *Strabon: Géographie*, I, 1, éd. par G. AUJAC, F. LASSERRE, Paris 1969.
- BACCI 1998 = G.M. BACCI, *Zancle: un aggiornamento*, in *Euboica. L'Eubea e la presenza euboica in Calcidica e in Occidente. Atti del Convegno Internazionale di Napoli, 13-16 novembre 1996*, a cura di M. BATS, B. D'AGOSTINO, Napoli 1998, 387-392.
- BADER 1994 = *Langues Indo-Européennes*, éd. par F. BADER, Paris 1994.
- BAKHUIZEN 1985 = S.C. BAKHUIZEN, *Graia, Grees, Gres, Grecs: une exploration dans le champ de l'onomastique*, in *La Béotie antique. Actes du IV^e Colloque International, Lyon-Saint-Étienne 16-20 mai 1983*, éd. par P. ROESCH, G. ARGOUD, Paris 1985, 181-191.
- BALADIÉ 1989 = *Strabon, Géographie, livre VII*, éd. par R. BALADIÉ, Paris 1989.
- BALLABRIGA 1986 = A. BALLABRIGA, *Le Soleil et le Tartare. L'image mythique du monde en Grèce archaïque*, Paris 1986.
- BAUMBACH 1968 = L. BAUMBACH, *Studies in Mycenaean Inscriptions and Dialect 1953-1964* (= *Incunabula Graeca* 8), Rome 1968.
- BAUMBACH 1986 = L. BAUMBACH, *Studies in Mycenaean Inscriptions and Dialect 1965-1978* (= *Incunabula Graeca* 20), Rome 1986.
- BEQUIGNON 1937 = Y. BEQUIGNON, *La Vallée du Spercheios*, Paris 1937.
- BEISTER 1985 = H. BEISTER, *Probleme bei der Lokalisierung des homerischen Graia in Bootien*, in *La Béotie antique. Actes du IV^e Colloque International, Lyon-Saint-Étienne 16-20 mai 1983*, éd. par P. ROESCH, G. ARGOUD, Paris 1985, 131-136.
- BÉRARD 1952 = J. BÉRARD, *Le nom de Grecs en Latin*, REA 54, 1952, 5-12.
- BERNARDINI 2003 = P. BERNARDINI, *I Fenici ai confini del mondo: le isole erranti e le colonne di Melgart*, Sardinia, Corsica et Baleares Antiquae 1, 2003, 111-122.
- BLOCH 1903 = G. BLOCH, *Hellènes et Doriens*, in *Mélanges Perrot: recueil de mémoires concernant l'archéologie classique, la littérature et l'histoire anciennes*, Paris 1903, 9-12.

Bibliografia

- BONFANTE 1946 = G. BONFANTE, *A Remark on the Spread of the Phonologic Change*, Publication of Modern Language Association of America 61, 1946, 1-6.
- BONFANTE 1968 = G. BONFANTE, *Gli elementi illirici nella mitologia greca*, AGI 43, 1968, 72-103.
- BOWRA 1965 = *Pindari carmina cum fragmentis. Editio altera*, ed. C.M. BOWRA, Oxonii 1965.
- BRACCESI 1993 = L. BRACCESI, *Gli Eubei e la geografia dell'Odissea*, Hesperia 3, 11-23.
- BRACCESI 1994 = L. BRACCESI, *Grecità di frontiera*, Padova 1994.
- BREGLIA 1975 = L. BREGLIA PULCI DORIA, *Artemis Amarynthia*, in *Contribution à l'étude de la société et de la colonisation eubéennes* (= Cahiers Centre du J. Bérard 2), Naples 1975, 37-47.
- BREGLIA 1984 = L. BREGLIA PULCI DORIA, *Demetra tra Eubea e Beozia e i suoi rapporti con Artemis*, in *Recherches sur les cultes grecs et l'Occident II*, Naples 1984, 69-88.
- BREGLIA 1985 = L. BREGLIA PULCI DORIA, *Aspetti del culto di Demetra in Beozia: Demetra Omoloia e le divinità a lei connesse*, in *La Béotie antique. Actes du IV^e Colloque International, Lyon-Saint-Étienne 16-20 mai 1983*, éd. par P. ROESCH, G. ARGOUD, Paris 1985, 159-167.
- BREGLIA 1986 = L. BREGLIA PULCI DORIA, *Miti di Demetra e storia beotica*, DHA 12, 1986, 217-240.
- BREGLIA 1997 = L. BREGLIA PULCI DORIA, *Falce di Demetra, falce per Demetra*, in *Bernard Laum. Origini della moneta e teoria del sacrificio. Atti dell'incontro di studio, Roma 1995*, a cura di N.F. PARISE, Roma 1997, 43-69.
- BREGLIA 2005 = L. BREGLIA, *La Sardegna arcaica e la presenza greca: nuove riflessioni sulla tradizione letteraria*, in *Il Mediterraneo di Herakles*, a cura di P. BERNARDINI, R. ZUCCA, Roma 2005, 67-86.
- BRIQUEL 1984 = D. BRIQUEL, *Les Pélasges en Italie. Recherches sur l'histoire de la légende*, Rome 1984.
- BROCATO 1993 = P. BROCATO, *Notizia 23*, SE 59, 2, 1993, 264-266.
- BURKERT 1996 [1979] = W. BURKERT, *Mito e rituale in Grecia. Struttura e storia*, Roma, Bari 1996 [ed. or. W. BURKERT, *Structure and History in Greek Mythology and Ritual*, Berkeley, Los Angeles, London 1979].
- BURKERT 1998 = W. BURKERT, *La via fenicia e la via anatolica: ideologie e scoperte fra Oriente e Occidente*, in *Convegno per Santo Mazzarino, Roma 9-11 maggio 1991*, Roma 1998, 55-73.
- BURR 1944 = V. BURR, *Νεῶν κατάλογος*, Leipzig 1944.
- BURY 1895 = J. BURY, *The History of the Names Hellas, Hellenes*, JHS 15, 1895, 217-238.
- BUSOLT 1893 = G. BUSOLT, *Griechische Geschichte*, München 1893.
- CABANES 1987 = *L'Illyrie méridionale et l'Épire dans l'Antiquité. Actes du Colloque International de Clermont-Ferrand, 22-25 octobre 1984*, éd. par P. CABANES, Clermont-Ferrand 1987.

Bibliografia

- CABANES 1993 = *L'Illyrie méridionale et l'Épire dans l'Antiquité. Actes du II^e Colloque International de Clermont-Ferrand, 25-27 Octobre 1990*, éd. par P. CABANES, Clermont-Ferrand 1993.
- CABANES 1999 = *L'Illyrie méridionale et l'Épire dans l'Antiquité. Actes du III^e Colloque International de Chantilly, 16-19 Octobre 1996*, éd. par P. CABANES, Chantilly 1999.
- CADUFF 1986 = G.A. CADUFF, *Antike Sintflutsagen, Hypomnemata LXXXII*, Göttingen 1986.
- CAMPONE 2004 = V. CAMPONE, *I ghene attici fra Oriente e Occidente*, Napoli 2004.
- CANFORA 1989 [1986] = L. CANFORA, *Storia della letteratura greca*, Roma, Bari 1989 [1986].
- CAPPELLETTO 1999 = P. CAPPELLETTO, *Le due Dodone e l'esegesi della preghiera di Achille (Il. XVI, 233-5) da Zenodoto a Stefano di Bisanzio*, Sileno 25, 1999, 241-252.
- CASANOVA 1975 = A. CASANOVA, *Un'aporia di Giovanni Lido (De mens. I, 13)*, Maia 27, 1975, 125-131.
- CASANOVA 1979 = A. CASANOVA, *La famiglia di Pandora*, Firenze 1979.
- CASSIO 1998 = A.C. CASSIO, *La cultura euboica e lo sviluppo dell'epica greca*, in *Euboica. L'Eubea e la presenza euboica in Calcidica e in Occidente. Atti del Convegno Internazionale di Napoli, 13-16 novembre 1996*, a cura di M. BATS, B. D'AGOSTINO, Napoli 1998, 11-22.
- CASSOLA 1953 = F. CASSOLA, *Le genealogie mitiche e la coscienza nazionale greca*, RAAN 28, 1953, 279-304.
- CASSOLA 1956 = F. CASSOLA, *I problemi della Preistoria Greca dal periodo Neolitico alla fine del III Millennio*, NRS 40, 1956, 189-224.
- CASSOLA 1957 = F. CASSOLA, *La Ionia nel mondo miceneo*, Napoli 1957.
- CASSOLA 1976 = *Inni omerici*, a cura di F. CASSOLA, Milano 1976.
- CASSOLA 1996 = F. CASSOLA, *Chi erano i Greci ?*, in *I Greci. Storia, cultura, arte, società*, I, a cura di S. SETTIS, Torino 1996, 5-23.
- CASSOLA 1998 = F. CASSOLA, *Il nome e il concetto di Europa*, in *Convegno per Santo Mazzarino, Roma 9-11 maggio 1991*, Roma 1998, 9-54.
- CERRI 2001 = G. CERRI, *Dalla dialettica all'epos*, AION (filol) 23, 2001, 115-145.
- CHADWICK 1970 = J. CHADWICK, *Linear B Tablets from Thebes*, Minos 10, 1970, 115-137.
- CHADWICK 1996-1997 = J. CHADWICK, *Three Temporal Clauses*, Minos 31-32, 1996-1997 [1999], 293-301.
- CHANTRAINE 1956 = P. CHANTRAINE, *Études sur le vocabulaire grec*, Paris 1956.
- CHIRASSI 1968 = I. CHIRASSI COLOMBO, *Poseidaon-Enesidaon nel pantheon miceneo*, in *Atti e memorie del I Congresso Internazionale di micenologia, Roma 27 settembre-3 ottobre 1967* (= *Incunabula Graeca* 25, 2), Roma 1968, 945-991.
- CIACERI 1901 = A. CIACERI, *L'Alessandra di Licofrone*, Catania 1901.

Bibliografia

- COPPOLA 1931 = G. COPPOLA, *Introduzione a Pindaro*, Roma 1931.
- COPPOLA 1995 = A. COPPOLA, *Archeologia e propaganda*, Roma 1995.
- COPPOLA 2005 = G. COPPOLA, *Makareus fra Eoli e Pelasgi*, in *Eoli ed Eolide tra madre patria e colonie*, a cura di A. MELE, M.L. NAPOLITANO, A. VISCONTI, Napoli 2005, 73-93.
- CROSS 1930 = G.N. CROSS, *Epirus. A study in Greek Constitutional Development*, Cambridge 1930.
- CULASSO GASTALDI 1996 = E. CULASSO GASTALDI, *I Filaidi tra Milziade e Cimone. Per una lettura del decennio 490-480 a.C.*, *Athenaeum* 84, 1996, 493-526.
- D'AGOSTINO 1967 = B. D'AGOSTINO, *Osservazioni a proposito della guerra lelantina*, *DArch* 1, 1967, 20-37.
- D'AGOSTINO 2000 = B. D'AGOSTINO, *La colonizzazione euboica nel golfo di Napoli*, in *Nel cuore del Mediterraneo antico: Reggio, Messina e le colonie calcidiesi dell'area dello Stretto*, a cura di M. GRAS, E. GRECO, P.G. GUZZO, Corigliano Calabro 2000, 99-113.
- D'AGOSTINO 2009 = B. D'AGOSTINO, *Pithecosa e Cuma all'alba della colonizzazione*, in *Cuma. Atti del XLVII Convegno di studi sulla Magna Grecia, Taranto 27 settembre-1 ottobre 2008*, Taranto 2009, 171-196.
- DAKARIS 1963 = S.I. DAKARIS, *Das Taubenorakel von Dodona und das Totenorakel bei Ephyra*, in *Neue Ausgrabungen in Griechenland*, 1963, 35-55.
- D'ALESSIO 2004 = G.B. D'ALESSIO, *Textual Fluctuations and Cosmic Streams: Ocean and Acheloiios*, *JHS* 124, 2004, 16-37.
- DEBIASI 2004 = A. DEBIASI, *L'epica perduta: Eumelo, il Ciclo, l'occidente*, Roma 2004.
- DE FIDIO 1991 = P. DE FIDIO, *Un modello di "mythistorie". Asopia ed Efirea nei Korinthiaká di Eumelo*, in *Geografia storica della Grecia antica*, a cura di F. PRONTERA, Roma, Bari 1991, 233-263.
- DEFRADAS 1954 = J. DEFRADAS, *Les thèmes de la propagande delphique*, Paris 1954.
- DEL FREO 1999 = M. DEL FREO, *Mic. ke-re-na-i nei nuovi testi in lineare B di Tebe*, in *Επιπόντον πλαζόμενοι. Simposio Italiano di Studi Egei dedicato a L. Bernabò Brea e G. Pugliese Carratelli*, a cura di V. LA ROSA, D. PALERMO, L. VAGNETTI, Roma 1999, 299-304.
- DE SANCTIS 1933 = G. DE SANCTIS, *Intorno al razionalismo di Ecateo di Mileto*, *RFIC* 61, 1933, 1-15 (= *Studi di storia della storiografia greca*, Firenze 1951, 3-19).
- DE SIMONE 1968 = C. DE SIMONE, *Die griechischen Entlehnungen im Etruskischen I*, Wiesbaden 1968.
- DE SIMONE 1970 = C. DE SIMONE, *Die griechischen Entlehnungen im Etruskischen II*, Wiesbaden 1970.
- DE SIMONE 1984 = *La posizione linguistica della Daunia*, in *Atti del XIII Convegno di Studi Etruschi e Italici, Manfredonia 1980*, Firenze 1984, 113-127.
- DE SIMONE 1990 = C. DE SIMONE, *La posizione linguistica dell'Epiro e della Macedonia*, in *Magna Grecia, Epiro e Macedonia. Atti del XXIV Convegno di studi sulla Magna Grecia, Taranto 5-10 ottobre 1984*, Napoli 1984, 45-80.

Bibliografia

- DE SIMONE 1993 = C. DE SIMONE, *Il santuario di Dodona e la mantica greca più antica: considerazioni linguistico-culturali*, in *L'Illyrie méridionale et l'Épire dans l'Antiquité. Actes du II^e Colloque International de Clermont-Ferrand, 25-27 Octobre 1990*, éd. par P. CABANES, Clermont-Ferrand 1993, 51-54.
- DE SIMONE 1996 = C. DE SIMONE, *I Tirreni a Lemnos. Evidenza linguistica e tradizioni storiche*, Firenze 1996.
- DE SIMONE 1998 = C. DE SIMONE, *Etrusco e Tirreno di Lemnos: Unverwandtschaft?*, RFIC 126, 1998, 392-450.
- DE SIMONE 2001 = C. DE SIMONE, *A proposito di Choni ed Enotri*, in *Il mondo enotrio tra VI e V sec. a.C. Atti dei seminari napoletani 1996-1998* (= Quaderni di Ostraka 1, 1), a cura di M. BUGNO E C. MASSERIA, Napoli 2001.
- DIETRICH 1962 = B.C. DIETRICH, *Demeter, Erinys, Artemis*, Hermes 90, 1962, 94-132.
- DITTENBERGER 1906 = W. DITTENBERGER, *Ethniká und Verwandtes*, Hermes 41, 1906, 98-115.
- DRÄGER 1992 = P. DRÄGER, *Waren Graikos und Latinos Bruder?*, Gymnasium 99, 1992, 409-421.
- DUBUISSON 1991 = D. DUBUISSON, *Graecus, graeculus, graecari: l'emploi péjoratif du nom des Grecs en latin*, in *Hellenismos: quelques jalons pour une histoire de l'identité Grecque. Actes Du Colloque De Strasbourg, 25-27 Octobre 1989*, éd. par S. SAÏD, Leiden, New York 1991, 315-335.
- DUHOUX 2007 = Y. DUHOUX, *Animaux ou humains ? Réflexions sur les tablettes Aravantinos de Thèbes*, in *Colloquium Romanum. Atti del XII Colloquio Internazionale di micenologia, Roma 20-25 febbraio 2006*, a cura di A. SACCONI, M. DEL FREO, L. GODART, M. NEGRI, Pisa, Roma 2007, 248-249
- DUNBABIN 1948 = T.J. DUNBABIN, *The Early History of Corinth*, JHS 68, 1948, 59-69.
- ERNOUT 1962 = A. ERNOUT, *Latin Graecus, Graius, Graecia*, RPh 36, 1962, 209-216.
- EVANS 1935 = A. EVANS, *The Palace of Minos: a Comparative Account of the Successive Stages of the Early Cretan Civilization as Illustrated by the Discoveries at Knossos*, III, London 1921-1935.
- EVANS 1979 = D. EVANS, *Dodona, Dodola, and Daedala*, in *Myth in Indo-European Antiquity*, ed. by G.J. LARSON, C. SCOTT LITTLETON, J. PUHVEL, Berkeley, Los Angeles, London 1979, 99-130.
- FEDERICO 2004 = E. FEDERICO, *Origo Chii. Note a Ione, fr. 98 Leurini*, IncidAntico 2, 2004, 179-214.
- FLORES 1986 = E. FLORES, *La Sibilla Cimmerica in Nevio*, in *Scrivere e recitare. Modelli di trasmissione del testo poetico nell'antichità e nel medioevo*, a cura di G. CERRI, Roma 1986, 127-141.
- FOLEY 1994 = *The Homeric Hymn to Demeter: Translation, Commentary, and Interpretive Essays*, ed. by H.P. FOLEY, Princeton 1994.
- FORREST 1984 = W.G. FORREST, *Herodotus and Athen*, Phoenix 38, 1984, 1-11.

Bibliografia

- FOSSEY 1970 = J.M. FOSSEY, *The Identification of Graia*, *Euphrosyne* 4, 1970, 3-22.
- FOUACHE, QUANTIN 1996 = E. FOUACHE, F. QUANTIN, *L'entrée des enfers de Thesprôtie: du mythe à la recherche d'une rationalité géomorphologique et historique*, AROB@SE, 1996, http://www.univ-rouen.fr/arobase/v1_n1/enf.html.
- FOURGOUS 1989 = D. FOURGOUS, *Les Dryopes: peuple sauvage ou divin?*, *Métis* 4, 1, 1989, 5-32.
- FRIEDRICH 1932 = J. FRIEDRICH, *Dodoniaca. Beiträge zur Religions- und Kulturgeschichte*, Freiburg 1932.
- FOWLER 1998 = R.L. FOWLER, *Genealogical thinking, Hesiod's Catalogue, and the Creation of the Hellenes*, *PCPhS* 44, 1998, 1-19.
- FUNKE 2000 = S. FUNKE, *Aiakidenmythos und epeirotisches Königtum: der Weg einer hellenischen Monarchie*, Stuttgart 2000.
- GALLAVOTTI 1957a = C. GALLAVOTTI, *Demetra micenea*, *PP* 55, 1957, 241-249.
- GALLAVOTTI 1957b = C. GALLAVOTTI, *Appunti sul lessico miceneo*, *Paideia* 12, 1957, 331-332.
- GALLAVOTTI 1957c = C. GALLAVOTTI, *Nomi di colori in miceneo*, *PP* 53, 1957, 20-22.
- GARTZIOU TATTI 1990 = A. GARTZIOU TATTI, *L'oracle de Dodone. Mythe et rituel*, *Kernos* 3, 1990, 175-184.
- GEHRKE 1996 = H.J. GEHRKE, *La Grecia settentrionale*, in *I Greci. Storia, cultura, arte, società*, I, a cura di S. SETTIS, Torino 1996, 975-994.
- GENTILI ET ALII 1998 [1995] = *Pindaro. Le Pitiche*, a cura di B. GENTILI, P. ANGELI BERNARDINI, E. CINGANO, P. GIANNINI, Milano 1998 [1995].
- GÉRARD ROUSSEAU 1968 = M. GÉRARD ROUSSEAU, *Les mentions religieuses dans les tablettes mycéniennes*, Rome 1968.
- GIGANTE LANZARA 2000 = *Licofrone. Alessandra*, a cura di V. GIGANTE LANZARA, Milano 2000.
- GILLIS 1979 = D. GILLIS, *Marathon and Alcmaeonids*, *GRBS* 10, 1969, 133-145.
- GIOVANNINI 1969 = A. GIOVANNINI, *Étude historique sur les origines du Catalogue des vaisseaux*, Berne 1969.
- GODART, SACCONI 1996 = L. GODART, A. SACCONI, *Les dieux thébains dans les archives mycéniennes*, *CRAI*, 1996, 99-114.
- GOMME 1945 = A.W. GOMME, *A Historical Commentary on Thucydides, I: Introduction and Commentary on Book I*, Oxford 1945.
- GRECO 1994 = E. GRECO, *Pithekoussai: emporion o apoikia?*, *AION (archeol)* 1, 11-18.
- GSCHNITZER 1971 = F. GSCHNITZER, *Stadt und Stamm bei Homer*, *Chiron* 1, 1971, 10-38.
- GUARDUCCI 1965 = M. GUARDUCCI, *Considerazioni sull'alfabeto arcaico di Cuma*, *MAL* 8, 19, 1965, 3-10.
- GÜNTERT 1924 = H. GÜNTERT, *Über die Namen Achaier und Hellenen*, *WS* 9, 1924, 12-24.

Bibliografia

- HAAS 1962 = O. HAAS, *Messapische Studien*, Heidelberg 1962.
- HADZISTELLIU PRICE 1978 = TH. HADZISTELLIU PRICE, *Kourotrophos*, Leiden 1978.
- HAINSWORTH 1993 = B. HAINSWORTH, *The Iliad. A Commentary*, III, Cambridge 1993.
- HALL 1997 = J.M. HALL, *Ethnic Identity in Greek Antiquity*, Cambridge 1997.
- HALL 2002 = J.M. HALL, *Hellenicity. Between Ethnicity and Culture*, Chicago, London 2002.
- HAMMOND 1967 = N.G.L. HAMMOND, *Epirus. The Geography, the Ancient Remains, the History and the Topography of Epirus and Adjacent Areas*, Oxford 1967.
- HELLY 1995 = B. HELLY, *L'état thessalien: Aevas le roux, les tétrades et les tagoi*, Lyon 1995.
- HEUBECK, PRIVITERA, WEST 1981 = *Odissea*, I, a cura di A. HEUBECK, G. PRIVITERA, S. WEST, Milano 1981.
- HEURGON 1957 = J. HEURGON, *Influences grecques sur la religion étrusque: l'inscription de Laris Puleas*, REL 35, 1957, 106-121.
- HIRSCHBERGER 2004 = M. HIRSCHBERGER, *Gynaiikon Katalogos und Megalai Ehoiai. Ein Kommentar zu den Fragmenten zweier hesiodeischer Epen* (Beiträge Zur Altertumskunde 198), München, Leipzig 2004.
- HÖKSTRA 1987 = *Homerus, Odissea XIII-XVI*, a cura di A. HÖKSTRA, Milano 1987.
- HOPE SIMPSON, LAZENBY 1970 = R. HOPE SIMPSON, J.F. LAZENBY, *The Catalogue of the Ships in Homer's Iliad*, Oxford 1970.
- HOPE SIMPSON, DICKINSON 1979 = R. HOPE SIMPSON, O.T.P.K. DICKINSON, *A Gazetteer of Aegean Civilisation in the Bronze Age*, I, Göteborg 1979.
- HORNBLLOWER 1990 = S. HORNBLLOWER, *A Commentary on Thucydides*, I, Oxford 1990.
- HORNBLLOWER 1997 [1983] = S. HORNBLLOWER, *La Grecia classica dalle Guerre Persiane ad Alessandro Magno*, Milano 1997 [ed. or. S. HORNBLLOWER, *The Greek World 479-323 BC*, Oxford 1983].
- HUBER 1998 = S. HUBER, *Érétrie et la Méditerranée à la lumière des trouvailles provenant d'une aire sacrificielle au Nord du Sanctuaire d'Apollon Daphnéphoros*, in *Euboica. L'Eubea e la presenza euboica in Calcidica e in Occidente. Atti del Convegno Internazionale di Napoli, 13-16 novembre 1996*, a cura di M. BATS, B. D'AGOSTINO, Napoli 1998, 109-134.
- HUNTER 2005 = R. HUNTER, *The Hesiodic Catalogue of Women: Constructions and Reconstructions*, Cambridge 2005.
- HURST, FUSILLO, PADUANO 1991 = *L'Alessandra di Licofrone*, a cura di A. HURST, M. FUSILLO, G. PADUANO, Milano 1991.
- HUXLEY 1959 = G.L. HUXLEY, *A Fragment of the Nosti*, PP 14, 1959, 282-283.
- HUXLEY 1969 = G.L. HUXLEY, *Greek Epic Poetry from Eumelos to Panyasis*, London 1969.
- JACOBSON 1929 = R. JACOBSON, *Zu den griechischen Ethnikà*, ZVS 57, 1929, 77-117.
- JACHMANN 1958 = G. JACHMANN, *Der Homerische Schiffskatalog und die Ilias*, Köln 1958.

Bibliografia

- JANKO 1992 = R. JANKO, *The Iliad. A Commentary*, Cambridge 1992.
- JANNELLI 1999 = L. JANNELLI, *Ischia e Cuma*, in *La città greca antica. Istituzioni, società e forme urbane*, a cura di E. GRECO, Roma 1999, 303-327.
- KENZELMANN PFYFFER, THEURILLAT, VERDAN 2005 = A. KENZELMANN PFYFFER, TH. THEURILLAT, S. VERDAN, *Graffiti d'époque géométrique provenant du sanctuaire d'Apollon Daphnéphoros à Erétrie*, ZPE 151, 2005, 51-86.
- KHATZIS 1953 = D.K. KHATZIS, Γραῖα, Γρααῖα, Γραῖος, Γρακός, in *Geras A. Keramopoullou*, Athenai 1953, 274-282.
- KIRK 1985 = G.S. KIRK, *The Iliad. A Commentary, Books I-IV*, Cambridge 1985.
- KNOEPFLER 1972 = D. KNOEPFLER, *Carystos et les Artemisia d'Amarynthos*, BCH 96, 1972, 283-301.
- KNOEPFLER 1985 = D. KNOEPFLER, *Oropos, colonie d'Erétrie*, DossArch a. 94, 1985, 50-55.
- KNOEPFLER 1988 = D. KNOEPFLER, *Sur les traces de l'Artemision d'Amarynthos près d'Erétrie*, CRAI, 1988, 382-421.
- KNOEPFLER 1998 = D. KNOEPFLER, *Le heros Narkittos et le système tribal d'Erétrie*, in *Euboica. L'Eubea e la presenza euboica in Calcidica e in Occidente. Atti del Convegno Internazionale di Napoli, 13-16 novembre 1996*, a cura di M. BATS, B. D'AGOSTINO, Napoli 1998, 105-108.
- KNOEPFLER 2000 = D. KNOEPFLER, *Oropodoros. Anthroponymy, Geography, History*, in *Greek Personal Names. Their Value as Evidence*, ed. by S. HORNBLLOWER, E. MATTHEWS, Oxford 2000, 81-98.
- KOWALZIG 2007 = B. KOWALZIG, *Singing for the Gods: Performances of Myth and Ritual in Archaic and Classical Greece*, Oxford 2007.
- KRETSCHMER 1909 = P. KRETSCHMER, *Zur Geschichte der griechischen Dialekte, I: Ionier und Achäer*, Glotta 1, 1909, 9-59.
- KRETSCHMER 1943 = P. KRETSCHMER, *Die vorgriechischen Sprach- und Volksschichten*, Glotta 30, 1943, 156-161.
- LANDAU 1958 = O. LANDAU, *Mykenisch-griechische Personennamen*, Goteborg 1958.
- LEAF 1960 = *The Iliad*, ed. by W. LEAF, Amsterdam 1960.
- LEJEUNE 1978 = M. LEJEUNE, *Ateste à l'heure de la Romanisation (Étude anthroponymique)*, Florence 1978.
- LEJEUNE 1997 = M. LEJEUNE, *Mémoires de philologie mycénienne. Quatrième série (1969-1996)*, Pisa, Rome 1997.
- LEMONS 2009 = I. LEMOS, *Lefkandi in Eubea*, in *Cuma. Atti del XLVII Convegno di studi sulla Magna Grecia, Taranto 27 settembre-1 ottobre 2008*, Taranto 2009, 11-35.
- LEPORE 1960 = E. LEPORE, *La saga di Neottolema e la VII Nemea di Pindaro*, AFLB 6, 1960, 69-85.
- LEPORE 1962 = E. LEPORE, *Ricerche sull'antico Epiro*, Napoli 1962.
- LEPORE 1975 = E. LEPORE, *Otto anni di studi storici sulla Sicilia antica e conclusioni sul congresso*, Kokalos 18-19, 1975, 120-145.

Bibliografia

- LESKY 1927-1928 = A. LESKY, *Hellos-Hellotis*, WS 45, 1927, 152-185; 46, 1928, 49-129.
- LEUMANN 1956 = M. LEUMANN, *Homerische Wörter*, Basel 1956.
- LIPPOLIS, GARRAFFO, NAFISSI 1995 = E. LIPPOLIS, S. GARRAFFO, M. NAFISSI, *Taranto*, Taranto 1995.
- LLOYD 1975 = A.B. LLOYD, *Herodotus Book II. Introduction*, Leiden 1975.
- LLOYD 1977 = A.B. LLOYD, *Herodotus Book II, Commentary 1-98*, Leiden 1977.
- LLOYD 1990 = A.B. LLOYD, *Herodotus on Egyptians and Lybians*, in *Hérodote et les peuples non Grecs. Neuf exposés suivis de discussions* (= Entretiens sur l'Antiquité classique 35), Genève 1990, 215-253.
- LOBEL 1961 = E. LOBEL, *The Oxyrhynchus Papyri*, XXVI, London 1961.
- LOCHNER HUTTENBACH 1960 = F. LOCHNER HUTTENBACH, *Die Pelasger*, Wien 1960.
- LORAUX 1998 [1996] = N. LORAUX, *Nati dalla terra. Mito e politica ad Atene*, Roma 1998 [ed. or. N. LORAUX, *Né de la Terre*, Paris 1996].
- LUPPINO 1967 = E. LUPPINO, *L'intervento ateniese in Egitto nelle tragedie eschilee*, *Aegyptus* 47, 1967, 117-215.
- LUPPINO 1972 = E. LUPPINO, *I Pelasgi e la propaganda politica del V secolo a.C.*, in *Contributi dell'Istituto di Storia Antica*, I, a cura di M. SORDI, Milano 1972, 71-78.
- MACTOUX 1995 = M.M. MACTOUX, *Une argumentation barbare (Hérodote, II, 54-57)*, in *Discours religieux dans l'Antiquité. Actes du Colloque de Besancon 27-28 janvier 1995*, Paris 1995.
- MALKIN 1998a = I. MALKIN, *Ithaka, Odysseus and the Euboians in the Eight Century*, in *Euboica. L'Eubea e la presenza euboica in Calcidica e in Occidente. Atti del Convegno Internazionale di Napoli, 13-16 novembre 1996*, a cura di M. BATS, B. D'AGOSTINO, Napoli 1998, 1-10.
- MALKIN 1998b = I. MALKIN, *The Return of Odysseus. Colonization and Ethnicity*, Berkeley, Los Angeles, London 1998.
- MARCOZZI, SINATRA 1984 = D. MARCOZZI, M. SINATRA, *Il Catalogo delle navi: un problema ancora aperto*, *SMEA* 25, 1984, 303-316.
- MARINATOS 1962 = S. MARINATOS, *Die Wanderung des Zeus*, *AA* 1962, 903-916.
- MAYER 1885 = M. MAYER, *Lamia*, *AZ* 43, 1885, 119-130.
- MAZARAKIS AINIAN 1987 = A. MAZARAKIS AINIAN, *Geometric Eretria*, *AK* 30, 1987, 3-24.
- MAZARAKIS AINIAN 1998 = A. MAZARAKIS AINIAN, *Oropos in the Early Iron Age*, in *Euboica. L'Eubea e la presenza euboica in Calcidica e in Occidente. Atti del Convegno Internazionale di Napoli, 13-16 novembre 1996*, a cura di M. BATS, B. D'AGOSTINO, Napoli 1998, 179-215.
- MAZARAKIS AINIAN 2003 = A. MAZARAKIS AINIAN, *Ανασκαφη σκαλας Ωρωπου*, in *Πρακτικά της εν αρχαιολογικης εταιρειας του ετους*, Athenai 2003, 41-61.
- MAZZARINO 1990 [1966] = S. MAZZARINO, *Il pensiero storico classico*, Roma, Bari 1990 [1966].
- MEISTER 1992 = K. MEISTER, *La storiografia greca*, Bari 1992.

Bibliografia

- MELE 1975 = A. MELE, *I caratteri della società eretria arcaica*, in *Contribution à l'étude de la société et de la colonisation eubéennes* (= Cahiers Centre du J. Bérard 2), Naples 1975, 15-26.
- MELE 1979a = A. MELE, *Elementi formativi degli ethne greci e assetti politico-sociali*, in *Storia e civiltà dei Greci*, I, a cura di R. BIANCHI BANDINELLI, Milano, 1979, 25-72.
- MELE 1979b = A. MELE, *Il Commercio greco arcaico. Prexis ed emporie* (= Cahiers Centre du J. Bérard 6), Naples 1979.
- MELE 1981 = A. MELE, *I Ciclopi, Calcodonte e la metallurgia calcidese*, in *Nouvelle contribution à l'étude de la société et de la colonisation eubéennes* (= Cahiers Centre du J. Bérard 6), Naples 1981, 9-33.
- MELE 1987 = A. MELE, *Aristodemo, Cuma e il Lazio*, in *Etruria e Lazio arcaico*, a cura di M. CRISTOFANI, Roma 1987, 155-177.
- MELE 1996 = A. MELE, *Mito e storia*, in *Mito e storia. Atti del XXXVI Convegno di studi sulla Magna Grecia, Taranto 4-7 ottobre 1996*, Taranto 1997, 151-167.
- MELE 1998 = A. MELE, *Calcidica e Calcidesi. Considerazioni sulla tradizione*, in *Euboica. L'Eubea e la presenza euboica in Calcidica e in Occidente. Atti del Convegno Internazionale di Napoli, 13-16 novembre 1996*, a cura di M. BATS, B. D'AGOSTINO, Napoli 1998, 217-228.
- MELE 2000 = A. MELE, *Megale Hellàs e Pitagorismo*, in *Tra Orfeo e Pitagora. Origini e incontri di culture nell'antichità*, a cura di M. TORTORELLI GHIDINI, A. STORCHI MARINO, A. VISCONTI, Napoli, 2000, 297-333.
- MELE 2002 = A. MELE, *Gli Achei da Omero all'età arcaica*, in *Gli Achei e l'identità etnica degli Achei d'Occidente, Atti del Convegno Internazionale di Studi, Paestum 23-25 febbraio 2001*, a cura di E. GRECO, Paestum, Atene 2002, 67-93.
- MELE 2003 = A. MELE, *Le anomalie di Pithecusa*, *IncidAntico* 1, 2003, 13-39.
- MELENA 2001 = J.L. MELENA, *Textos griegos micénicos comentados*, Vitoria 2001.
- MERCURI 2004 = L. MERCURI, *Eubéens en Calabre à l'époque archaïque*, Rome 2004.
- MERKELBACH 1968 = R. MERKELBACH, *Les papyrus d'Hésiode et la géographie mythologique de la Grèce*, *Chronique d'Égypte* 43, 1968, 133-155.
- MILANI 1977 = C. MILANI, *Lavoro e razioni nelle iscrizioni micenee delle serie Aa, Ab, Ad di Pilo*, *Aevum* 51, 1977, 89-111.
- MINGAZZINI 1938 = P. MINGAZZINI, *Il santuario della dea Marica alle foci del Garigliano*, *MonAL* 37, 1938, 694-956.
- MOGGI 1988 = M. MOGGI, *v. Storiografi greci minori*, *Dizionario degli Scrittori greci e latini*, III, dir. F. DELLA CORTE, Milano 1987, 2075-2109.
- MOGGI, OSANNA 2003 = *Pausania, Guida della Grecia. VIII: L'Arcadia*, a cura di M. MOGGI, M. OSANNA, Milano 2003.
- MOLES 2002 = J. MOLES, *Herodotus and Athens*, in *Brill's Companion to Herodotus*, ed. by E.J. BAKKER, I.J.F. DE JONG, H. VAN WEEES, Leiden, Boston, Köln 2002, 33-52.
- MONTANARI 1981 = E. MONTANARI, *Il mito dell'autoctonia. Linee di una dinamica mitico-politica ateniese*, Roma 1981.

Bibliografia

- MORA 1985 = F. MORA, *Religione e religioni nelle Storie di Erodoto*, Milano 1985.
- MORGAN 1998 = C. MORGAN, *Euboian and Corinthians in the Area of the Corinthian Gulf?*, in *Euboica. L'Eubea e la presenza euboica in Calcidica e in Occidente. Atti del Convegno Internazionale di Napoli, 13-16 novembre 1996*, a cura di M. BATS, B. D'AGOSTINO, Napoli 1998, 281-302.
- MORPURGO 1963 = A. MORPURGO, *Mycenaeae Graecitatis Lexicon* (= *Incunabula Graeca* 3), Rome 1963.
- MOUSTAKA 1983 = A. MOUSTAKA, *Kulte und Mythen auf thessalischen Münzen*, Würzburg 1983.
- MUNRO 1934 = J.A.R. MUNRO, *Pelasgians and Ionians*, JHS 54, 1934, 109-128.
- MUSTI 1970 = D. MUSTI, *Tendenze nella storiografia romana e greca su Roma arcaica. Studi su Livio e Dionigi di Alicarnasso*, QUCC 10, 1970, 7-32.
- MUSTI 1981 = D. MUSTI, *Etruschi e Greci nella rappresentazione dionisiaca delle origini di Roma*, in *Gli Etruschi e Roma. Studi in onore di M. Pallottino*, Roma 1981, 23-44.
- MYLONAS 1970 = G.E. MYLONAS, *A New Tablet from Mycenae, MY Fu 711*, Kadmos 9, 1, 1970, 48-50.
- MYRES 1907 = J.L. MYRES, *A History of the Pelasgian Theory*, JHS 27, 1907, 170-225.
- NAGY 1995 = G. NAGY, *An Evolutionary Model for the Making of Homeric Poetry: Comparative Perspectives*, in *The Ages of Homer. A Tribute to Emily Townsend Vermeule*, ed. by J.B. CARTER, S.P. MORRIS, Austin 1995, 163-179.
- NENCI 1998 = *Erodoto, Le Storie. Libro VI. La battaglia di Maratona*, a cura di G. NENCI, Milano 1998.
- NIESE 1877 = B. NIESE, *Über der Volkstamm der Gräker*, Hermes 12, 1877, 409-420.
- OGDEN 2001 = D. OGDEN, *Greek and Roman Necromancy*, Princeton, Oxford 2001.
- OLIVIER ET ALII 1973 = J. P. OLIVIER, L. GODART, C. SEYDEL, C. SOURVINOU, *Index Généraux du linéaire B* (= *Incunabula Graeca* 52), Rome 1973.
- OSANNA 1996 = M. OSANNA, *Santuari e culti dell'Acaia antica*, Napoli 1996.
- PALAIMA 2001 = T.G. PALAIMA, review of "*Les tablettes en linéaire B de la Odis Pelopidou, Édition et Commentaire*, éd. par V.L. ARAVANTINOS, L. GODART, A. SACCONI", *Minos* 35-36, 2000-2001, 475-486.
- PALAIMA 2003 = T.G. PALAIMA, review of "*Thèbes, Fouilles de la Cadmée, I. Les tablettes en Linéaire B de la Odis Pelopidou, édition et commentaire*, éd. par V.L. ARAVANTINOS, L. GODART, A. SACCONI", *AJA* 107, 2003, 113-115.
- PALMER 1963 = L.R. PALMER, *The Interpretation of Mycenaean Greek Texts*, Oxford 1963.
- PALMER, CHADWICK 1966 = L.R. PALMER, J. CHADWICK, *Proceedings of the Cambridge Colloquium on Mycenaean Studies*, Cambridge 1966.
- PALMER 1983 = L.R. PALMER, *Studies in Mycenaean Religion*, in *Festschrift für Robert Muth*, hrsg. von P. HANDEL, W. MEID, Innsbruck 1983, 283-296.

Bibliografia

- PARKE 1967 = H.W. PARKE, *The Oracles of Zeus: Dodona, Olympia, Ammon*, Oxford 1967.
- PARKER 1997 = V. PARKER, *Untersuchungen zum Lelantischen Krieg und verwandten Problemen der frühgriechischen Geschichte*, Stuttgart 1997.
- PASCUCCI 1978 = G. PASCUCCI, *Il sorgere della prosa ionica: storiografia e scienza*, in *Storia e civiltà dei Greci*, I, 2, a cura di R. BIANCHI BANDINELLI, 613-644.
- PASQUALI 1962 = G. PASQUALI, *Storia della tradizione e critica del testo*, Firenze 1962.
- PERRET 1946 = J. PERRET, *Néoptolème et les Molosses*, REA 48, 1946, 5-28.
- PESTALOZZA 1964 = U. PESTALOZZA, *Nuovi saggi di religione mediterranea*, Milano 1964.
- PETERS 1986 = M. PETERS, *Zur Frage einer 'archaischen' Phase des griechischen Epos*, in O-o-pe-ro-si. *Festschrift für Ernst Risch zum 75. Geburtstag*, hrsg. von A. ETTER, Berlin, New York 1986, 303-319.
- PETERSMANN 1986 = H. PETERSMANN, *Der homerische Demeterhymnus, Dodona und sudlawisches Brauchtum*, WS 99, 1986, 69-85.
- PETERSMANN 1987 = H. PETERSMANN, *Demeter in Dodona und Thrakien. Ein Nachtrag*, WS 100, 1987, 5-12.
- PHILIPPSON 1949 [1944] = P. PHILIPPSON, *Origini e forme del mito greco*, Torino 1949 [ed. or. *Thessalische Mythologie*, Zurich 1944].
- PIÉRART 1992 = M. PIÉRART, "Argos assoiffée" et "Argos riche en caavales". *Provinces culturelles à l'époque protohistorique*, in *Polydipsion Argos*, (= BCH Suppl. 22), éd. par M. PIÉRART, Athènes, Fribourg 1992, 119-156.
- PINGIATOGLU 1981 = S. PINGIATOGLU, *Eileithyia*, Wurzburg 1981.
- PISANI 1959 = V. PISANI, *Saggi di linguistica storica*, Torino 1959.
- POTSCHER 1966 = V. POTSCHER. *Zeus Naios und Dione in Dodona*, Mnemosyne 4, 1966, 113-147.
- PRONTERA 1991 = F. PRONTERA, *Sul concetto geografico di Hellas*, in *Geografia storica della Grecia antica*, a cura di F. PRONTERA, Roma 1991, 78-105.
- PUGLIESE CARRATELLI 1968 = G. PUGLIESE CARRATELLI, *Lazio, Grecia e Magna Grecia prima del secolo quarto a.C.*, PP 23, 1968, 321-347.
- QUANTIN 1999 = F. QUANTIN, *Aspects épirotes de la vie religieuse antique*, REG 112, 1999, 61-98.
- RAMAT 1962 = P. RAMAT, *Su alcune tracce del totemismo nell'onomastica greca: gli etnici in οπες*, RFIC 40, 1962, 150-179.
- RESTELLI 1969 = G. RESTELLI, *Epirotico ΓΝΩΣΚΩ e il problema della posizione linguistica dell'antico epirotico*, in *Studi linguistici in onore di V. Pisani*, II, Brescia 1969, 814-830.
- RESTELLI 1972 = G. RESTELLI, *Arcana Epiri. Contributo linguistico-storico sulle origini della civiltà ellenica*, Firenze 1972.
- RICHARDSON 1974 = *The Homeric Hymn to Demeter*, ed. by J. RICHARDSON, Oxford 1974.
- RIDGWAY 1984 = D. RIDGWAY, *L'alba della Magna Grecia*, Milano 1984.

Bibliografia

- ROCCHI 1978 = M. ROCCHI, *Po-ti-ni-ja e Demeter Thesmophoros a Tebe*, SMEA 48, 1978, 63-67.
- RODRIGUEZ ADRADOS 1972 = F. RODRIGUEZ ADRADOS, *Les institutions religieuses mycéniennes*, Minos 11, 1972, 170-203.
- ROESCH 1987 = P. ROESCH, *Rapports entre les Béotiens, les Epirotes et les Illyriens*, in *L'Illyrie méridionale et l'Épire dans l'Antiquité. Actes du Colloque International de Clermont-Ferrand, 22-25 octobre 1984*, éd. par P. CABANES, Clermont-Ferrand 1987, 179-183.
- RUIJGH 1996 = C.J. RUIJGH, *La "déesse mère" dans les textes mycéniens*, in *Atti e memorie del II Congresso Internazionale di micenologia, Roma 14-20 ottobre 1991*, Roma 1996, 453-457.
- RUIJGH 2003 = C.J. RUIJGH, *De novis libris iudicia: de Aravantinos, Godart, Sacconi 2001*, Mnemosyne 56, 2, 2003, 219-228.
- RUIJGH 2004 = C.J. RUIJGH, *À propos des nouvelles tablettes de Thèbes, I, Les trois divinités ma-ka, o-po-re-i et ko-wa et les trois subordonnées temporelles dans la série Fq*, Mnemosyne 57, 1, 2004, 1-43.
- RUTHERFORD 2001 = J. RUTHERFORD, *Pindar's Paeans. A Reading of the Fragments with a Survey of the Genre*, Oxford 2001.
- SABBATUCCI 1978 = D. SABBATUCCI, *Il mito, il rito e la storia*, Roma 1978.
- SACKETT ET ALII 1966 = L.H. SACKETT, V. HANKEY, R.J. HOWELL, T.W. JACOBSEN, M.R. POPHAM, *Prehistoric Euboea: Contributions toward a Survey*, ABSA 61, 1966, 33-105.
- SAKELLARIOU 1958 = M.B. SAKELLARIOU, *La migration grecque en Ionie*, Paris, Athens 1985.
- SAKELLARIOU 1968 = M.B. SAKELLARIOU, *Ἐφόρη μυχῶ Ἄργεος ἱπποβότοιο*, in *Atti e memorie del I Congresso Internazionale di micenologia, Roma 27 settembre-3 ottobre 1967*, Roma 1968, 901-907.
- SAKELLARIOU 1978 = M.B. SAKELLARIOU, *Quelques questions relatives à la colonisation eubéenne en Occident*, in *Gli Eubei in Occidente. Atti del XVIII Convegno di Studi sulla Magna Grecia*, Taranto 1978, 19-32.
- SASEL KOS 1993 = M. SASEL KOS, *Cadmus and Harmonia in Illyria*, AArchSlov 44, 1993, 113-136.
- SCARPI 1975 = P. SCARPI, *Un teonimo miceneo e le sue implicazioni per la mitologia greca*, BIFG 5, 1975, 230-251.
- SCARPI 1996 = *Apollodoro. I miti greci*, a cura di P. SCARPI, Milano 1996.
- SCHACHTER 1981 = A. SCHACHTER, *The Cults of Boiotia I*, London 1981.
- SCHWARTZ 1960 = J. SCHWARTZ, *Pseudo-Hesiodica*, Leiden 1960.
- SEVERYNS 1983 = *Recherches sur la Chrestomathie de Proclus, II. Le Codex 239 de Photius: texte, traduction, commentaire*, éd. par A. SEVERYNS, Paris 1938.
- SHERRATT 2004 = S. SHERRATT, *Feasting in Homeric Epic*, Hesperia 73, 2, 2004, 301-337.
- SNELL 1953 = *Pindari carmina cum fragmentis*, ed. B. SNELL, Lipsiae 1953.

Bibliografia

- SNELL 1964 = *Pindari carmina cum fragmentis, editio tertia, pars altera*, ed. B. SNELL, Lipsiae 1953.
- SORDI 1956 = M. SORDI, *La dracma di Aleuas e l'origine di un tipo monetario di Alessandro Magno*, AIN 3, 1956, 9-22.
- SORDI 1958 = M. SORDI, *La lega tessala fino ad Alessandro Magno*, Roma 1958.
- SORDI 1979 = M. SORDI, *Aspetti della propaganda tessala a Delfi*, in *La Thessalie. Actes de la Table-Ronde, 21-24 Juillet 1975*, éd. par B. HELLY, Lyon 1979, 157-163.
- SORDI 1996 = M. SORDI, *Larissa e la dinastia alevade*, Aevum 70, 1996, 37-47.
- SORDI 1997 = M. SORDI, *La Grecia degli ethne: genti e regioni settentrionali e centrali, in I Greci. Storia Cultura Arte Società, II, 2*, a cura di S. SETTIS, Torino 1997, 87-108.
- SOURVINOU-INWOOD 1987 = C. SOURVINOU-INWOOD, *Myth as History: the Previous Owners of the Delphic Oracle in Interpretations of Greek Mythology*, ed. by J. BREMMER, London 1987, 215-241.
- SPADEA 1994 = R. SPADEA, *Il tesoro di Hera*, BA 88, 1994, 1-34
- STELLA 1965 = L.A. STELLA, *La civiltà micenea nei documenti contemporanei*, (= Incunabula Graeca 6), Roma 1965, 227-272.
- SOUEREF 1993 = C. SOUEREF, *Presupposti della colonizzazione lungo le coste epirote, in L'Illyrie méridionale et l'Épire dans l'Antiquité. Actes du II^e Colloque International de Clermont-Ferrand, 25-27 Octobre 1990*, éd. par P. CABANES, Clermont-Ferrand 1993, 29-45.
- SOUEREF 1998 = C. SOUEREF, *Eubei lungo la costa della Grecia settentrionale. Nuovi elementi*, in *Euboica. L'Eubea e la presenza euboica in Calcidica e in Occidente. Atti del Convegno Internazionale di Napoli, 13-16 novembre 1996*, a cura di M. BATS, B. D'AGOSTINO, Napoli 1998, 229-242.
- STIGLITZ 1967 = R. STIGLITZ, *Die großen Göttinnen Arkadiens*, Wien 1967.
- STRID 1999 = R. STRID, *Die Dryoper: eine Untersuchung der Überlieferung*, Uppsala 1999.
- TALAMO 1975 = C. TALAMO, *Il mito di Melaneo, Oichalia e la protostoria eretriese*, in *Contribution à l'étude de la société et de la colonisation eubéennes* (= Cahiers Centre du J. Bérard 2), Naples 1975, 27-36.
- TAUSEND 1992 = K. TAUSEND, *Amphiktyonie und Symmachie: Formen zwischen staatlicher Beziehungen im archaischen Griecheland*, Stuttgart 1992.
- TOZZI 1967 = P. TOZZI, *Studi su Ecateo di Mileto, V. La fortuna*, Athenaeum 45, 1967, 313-334.
- TRAINA 1988 = G. TRAINA, *Paludi e bonifiche del mondo antico. Saggio di archeologia geografica*, Roma 1988.
- TRAVERSO 1989 = *Pindaro. Odi e frammenti*, a cura di L. TRAVERSO, Firenze 1989.
- TRITSCH 1958 = F.J. TRITSCH, *The Women of Pylos*, in *Minoica (Festschrift for Johannes Sundwall)*, hrsg. von E. GRUMACH, 1958, 402-445.
- TRÜMPY 2004 = C. TRÜMPY, *Die Thesmophoria, Brimo, Deo und das Anaktorion: Beobachtungen zur Vorgeschichte des Demeterkults*, Kernos 17, 2004, 13-42.

Bibliografia

- VALENZA MELE 1977 = N. VALENZA MELE, *Hera ed Apollo nelle colonie euboiche d'Occidente*, MEFRA 89, 1977, 498-547.
- VALENZA MELE 1979 = N. VALENZA MELE, *Eracle euboico a Cuma*, in *Recherches sur les cultes grecs et l'Occident I* (= Cahiers Centre du J. Bérard 5), Naples 1979, 19-51.
- VALENZA MELE 1992 = N. VALENZA MELE, *Hera ed Apollo a Cuma e la mantica sibillina*, RIA (s. III) 14-15, 1991-1992, 5-72.
- VANNICELLI 1989 = P. VANNICELLI, *Il nome Ἑλλήνες in Omero*, RFIC 117, 1989, 21-44.
- VANNICELLI 1993 = P. VANNICELLI, *Erodoto e la storia dell'alto e medio arcaismo (Sparta-Tessaglia-Cirene)*, (= Incunabula Graeca 95), Roma 1993.
- VECCHIO 1998 = L. VECCHIO, *Deioco di Proconneso. Gli Argonauti a Cizico*, Napoli 1998.
- VENTRIS, CHADWICK 1973 [1956] = M. VENTRIS, J. CHADWICK, *Documents in Mycenaean Greek*, Cambridge 1973 [1956].
- VERDAN 2011 = S. VERDAN, *La naissance de la cité*, in *Cité sous terre. Des archéologues Suisses explorent la cité grecque d'Erétrie. Catalogue d'exposition Antikenmuseum Basel und Sammlung Ludwig, du 22 septembre 2010 au 30 janvier 2011*, sous la direction de C. MARTIN-PRUVOT, K. REBER, T. THEURILLAT, Gollion 2010, 64-71.
- VIAN 1963 = F. VIAN, *Les origines des Thèbes. Cadmos et les Spartes*, Paris 1963.
- VISSER 1997 = E. VISSER, *Homers Katalog der Schiffe*, Stuttgart, Leipzig 1997.
- VITALI 2004 = V. VITALI, *Esempi tragici di buon governo e mal governo ad Argo: Pelasgo ed Euristeo a confronto*, in *La città di Argo. Mito, storia, tradizioni poetiche. Atti del Convegno Internazionale Urbino, 13-15 giugno 2002*, a cura di P. ANGELI BERNARDINI, Roma 2004, 177-187.
- WACE, STUBBINGS 1962 = *A Companion to Homer*, ed. by A.J.B. WACE, F.H. STUBBINGS, London 1962.
- WALKER 2004 = K.G. WALKER, *Archaic Eretria. A Political and Social History from the Earliest Times to 490 BC*, Oxford 2004.
- WATHELET 1975 = P. WATHELET, *L'origine du nom des Hellenes et son développement dans la tradition homérique*, EC 43, 1975, 119-128.
- WATHELET 1992 = P. WATHELET, *Argos et l'Argolide dans l'épopée, spécialement dans le Catalogue des Vaisseaux*, in *Polydipsion Argos* (= BCH Suppl. 22), éd. par M. PIÉART, Athènes, Fribourg 1992, 99-118.
- WEST 1985 = M.L. WEST, *The Hesiodic Catalogue of Women. Its Nature, Structure, and Origins*, Oxford, New York 1985.
- WEST 1988 = M.L. WEST, *The Rise of the Greek Epic*, JHS 108, 1988, 151-172
- WEST 2002 = M.L. WEST, *Eumelos: A Corinthian Epic Cycle?*, JHS 122, 2002, 109-133.
- WILAMOWITZ 1886 = U. VON WILAMOWITZ-MOELLENDORFF, *Oropos und die Graeer*, Hermes 21, 1886, 91-115.
- WILAMOWITZ 1899 = U. VON WILAMOWITZ-MOELLENDORFF, *Griechische Tragödien übersetzt*, Berlin 1899,

Bibliografia

- WILAMOWITZ 1901 = *Pindaros*, ed. U. VON WILAMOWITZ-MOELLENDORFF, Stuttgart 1901.
- WILL 1955 = E. WILL, KORINTHIAKA. *Recherches sur l'histoire et la civilisation de Corinthe des origines aux guerres médiques*, Paris 1955.
- WINTER 1995 = I.J. WINTER, *Homer's Phoenicians: History, Ethnography, or Literary Trope? (A Perspective on Early Orientalism)*, in *The Ages of Homer. A Tribute to Emily Townsend Vermeule*, ed. by J.B. CARTER, S.P. MORRIS, Austin 1995, 247-271.
- ZANCANI MONTUORO 1965-1966 = P. ZANCANI MONTUORO, *L'edificio quadrato nell'Heraion alla Foce del Sele*, ASMG n.s. 6-7, 1965-1966, 152-158.

INDICE DELLE FONTI

TAVOLETTE MICENEE

- KN F 51: 16 n. 66.
 F 5079: 11 n. 28.
 Fp 1, 8: 14 n. 54.
 Ga 461: 11 n. 28.
 M 719: 17 n. 71.
- MY Fu 711: 11; 16.
 Oi 701: 14 n. 55.
- PY An 424: 22 n. 114.
 Eb 317: 23 n. 118.
 Fa 16: 11 n. 28.
 Fr 1219: 14 n. 56; 17 n. 76.
 Fr 1222: 14 n. 56
 Fr 1227: 14 n. 56.
 Jn 389: 22.
 Tn 316: 11 n. 31.
 Un 6, 1189-1250: 18 n. 80.
 Un 47: 11 n. 28.
- TH Fq 121: 15 n. 63.
 Fq 123: 15 n. 63.
 Fq 133: 15 n. 63.
 Fq 145: 15 n. 63.
 Fq 169: 16.
 Fq 169, 4: 12.
 Fq 207, 1: 12.
 Fq 228, 2: 12.
 Fq 212: 15 n. 63.
 Fq 213: 15 n. 63.
 Fq 218: 15 n. 63.
 Fq 254+255: 19 n. 88.
 Of 25, 2: 19.
 Of 36: 14 n. 55.
 Wu 55: 19.
 Wu 58: 19.

FONTI EPIGRAFICHE

- CIM, nr. 3: 14 n. 52.

- nr. 17: 14 n. 52.
 nr. 69: 14 n. 52.
 nr. 74: 14 n. 52.
 nr. 86: 14 n. 52.
 nr. 115: 14 n. 52.
- IG II², nr. 2362: 8 n. 5; 42n. 88.
 XII, 9, nr. 167: 45 n. 110
 9, nr. 241: 53 n. 34.
 9, nr. 246: 45n. 108.
 9, nr. 249: 45n. 108.
 9, nr. 772: 45n. 108.
- Mar.Par. FGrHist* 239 A 6: 1 n. 2; 125.
- NR, nr. 107: 14 n. 52.
 nr. 177: 14 n. 52.
- SGDI, nr. 1152: 51 n. 16.

PAPIRI

- P.Oxy. 878: 38 n. 69.
 2427: 106 n. 178.
 3822, F 96A-B: 102 n. 167.
 4096: 17 n. 74.

FONTI LETTERARIE

ACUSILAUS

- | | Fowler | <i>FGrHist</i> | 2 |
|------------|--------|----------------|---------------|
| <i>fr.</i> | 11 | 11 | : 113 n. 212. |
| | 23 | 23a | : 62 n. 4. |
| | 24 | 24 | : 63 n. 7. |
| | 24 | 25 | : 62. |

CLAUDIUS AELIANUS

- De Natura Animalium* 9, 4: 15 n. 58.

AESCHYLUS

- Septem contra Thebas* 308: 17.

Indice delle fonti

- Supplices* 324: 79 n. 26.
890-891: 15 e n. 64.
- AGIAS
- Nostoi Arg.* 95 Barnabé: 81 n. 40.
- ALCAEUS
- fr.* 7 Liberman: 35 n. 58.
- ALCMAN
- Calame *PMG*
fr. 97 77 : 8 n. 6; 55 n. 42; 61;
68 e n. 40.
189 155 : 67 n. 35.
- ANDRON
- FGrHist* 10 F 16: 36 n. 60.
- ANTONINUS LIBERALIS
- Metamorphoses* 4: 53 n. 33.
- APOLLODORUS ATHENIENSIS
- FGrHist* 244 F 155: 40 n. 81.
179: 90 n. 96.
189: 29 n. 24.
198: 100 e n. 143; 105
n. 173.
- APOLLODORUS MYTHOGRAFUS
- Bibliotheca* 1, 5: 18 n. 82.
1, 7, 2, 10: 55 n. 45.
1, 7, 2, 28: 55 n. 45; 57n.
58.
1, 7, 3: 1 n. 2. 49 n. 3.
1, 9, 3: 88 n. 81.
2, 1, 1: 62; 63 n. 10.
2, 3, 1: 52 n. 20.
2, 7, 6: 95 n. 121.
2, 7, 7: 52 n. 24.
3, 8, 1: 62.
3, 10: 90 n. 94.
3, 12, 6: 18 n. 81; 88 n. 85.
- Epitoma* 6, 15 S: 87 n. 78.
7, 12-14: 81 n. 39.
- APOLLONIUS RHODIUS
- 4, 1130 ss.: 94 n. 115.
- APOLLONIUS SOPHISTA
- s.v.* Σελλήεις: 92.
- ARCHILOCHUS
- IEG* 102 West: 61.
- ARISTODEMUS
- FGrHist* 383 F 7: 121.
- ARISTONICUS
- De signis Iliadis* 2, 659: 95 n. 124.
2, 839: 91.
15, 531: 91; 92.
16, 234b: 98.
- ARISTOPHANES BOEOTIUS
- fr.* 1a Fowler: 41 n. 83.
- ARISTOTELES
- Meteorologica* 352a-b: 1 n. 3; 5 n. 17;
100 n. 142; 106.
- Fragmenta*
Gigon Rose
fr. 599 492 : 51 n. 16.
493 570 : 40 n. 80.
— 640 : 87 n. 78.
- ARRIANUS
- Anabasis* 2, 16, 5: 95 n. 120.
- CALLIMACHUS
- Massimilla Pf.
fr. 2 711 : 123.
13 11 : 40 n. 78.
— 200b : 20 n. 98.
— 514 : 119 n. 15; 122 n. 25.
— 630 : 108 n. 193.
— 652 : 14 n. 54.
- Carmen Naupactium*
- fr.* 9 Bernabé: 94 n. 115.
- CINEAS
- FGrHist* 603 F 1a-b: 90 n. 96.

Indice delle fonti

CINAETHON
fr. 4 Bernabé: 46 n. 125.

S. CLEMENS ROMANUS
Recognitiones 10, 21: 57 n. 55.

CONON
FGrHist 26 F 27: 49 n. 3.

CONSTANTINUS PORPHYROGENITUS
De Thematribus 2, 5, 3: 1 n. 2.

CREOPHILUS SAMIUS
Οιχαλίας ἄλωσις: 53 n. 34.

DIODORUS SICULUS
4, 36: 95 n. 121.
17, 4, 1: 86 n. 73.

DIONYSIUS HALICARNASSENSIS
1, 17: 36 n. 64; 64.
1, 17-30: 54.
1, 29, 3: 72 n. 4.

EPHORUS
FGrHist 70 F 113: 52 n. 21.
119: 28 n. 19; 43 e n. 93;
44; 105.

ERATOSTHENES
FGrHist 241 F 42: 81 n. 39.

Etymologicum Gudianum
s.v. Ἀχαία: 20 n. 105.

Etymologicum Magnum
s.v. Ἀχαιά: 20 n. 105.
Γραικός: 9 n. 14.
Δωδωνάϊος: 107 n. 88.
Σελλοί: 100 n. 140.

EUMELUS
fr. 1 Bernabé: 88 e n. 81.
4 Bernabé: 88 n. 81.

5 Bernabé: 88 n. 81.
6 Bernabé: 88 n. 81.
7 Bernabé: 88 n. 81.

EUPHORION
fr. 64 van Groningen: 41 n. 82.

EURIPIDES
Bacchae 275-276: 14 n. 53.
1334-1338: 118 n. 8.
1355-1360: 118 n. 8.
Phoenissae 685-686: 14 n. 53.

EUSEBIUS
Chronographia 498: 1 n. 2.

EUSTATHIUS
ad Homeri Iliadem 1, 465: 93 n. 113.
3, 844, 7: 100 n. 146.
3, 844, 7-9: 99 n. 137.
3, 222: 20 n. 105.
23, 41: 57 n. 52.

HECATAEUS MILESIUS
FGrHist 1 F 26: 95 n. 120.
103: 118 n. 10.
133: 77 n. 22; 114.
288: 46 n. 119.

HEGESIANAX
FGrHist 45 F 5: 67 n. 35.

HELLANICUS
FGrHist 4 F 4: 54.
39a-b: 64.
125: 49 n. 2.
150: 35 n. 58.

HERODOTUS
1, 56: 53 n. 30; 71 n. 1; 73.
1, 56-57: 33 n. 49.
1, 57: 72; 75; 76.
1, 58: 74.
1, 66, 2: 52 n. 26.
1, 142: 46 n. 116.
1, 146: 33 n. 49.

Indice delle fonti

2, 52: 28 n. 18; 33 n. 49; 113.
 2, 55, 3: 105.
 2, 56: 74.
 2, 56, 1: 75.
 2, 171: 76.
 2, 178: 61 n. 2.
 4, 35: 20.
 4, 145: 121 n. 21.
 5, 26: 76.
 5, 26-27: 33 n. 49; 76.
 5, 55-61: 45 n. 109.
 5, 61: 19 n. 91; 118 n. 8, 10.
 6, 136-140: 33 n. 49; 76.
 6, 137: 77 n. 22.
 7, 32-35: 118 n. 7.
 7, 94: 61; 76.
 7, 95: 76.
 7, 176, 3-4: 5 n. 214; 114.
 8, 23: 106.
 8, 23, 10: 84.
 8, 31: 53 n. 30.
 8, 44: 76.
 9, 15: 46 n. 122.
 9, 19, 2: 46 n. 122.
 9, 22, 1: 46 n. 122.
 9, 25, 2: 46 n. 122.
 9, 43: 118 n. 8, 10.

HESIODUS

Opera et Dies 80: 57.
 528: 61.
 654-662: 52 n. 22.
Theogonia 270: 9; 18; 113 n. 212.
 1011-1013: 55 e n. 43.
Fragmenta
 Most M.-W.
fr. 2 5 : 8 n. 6, 7; 55 e n.
 53; 57 e n. 56.
 3 2 : 49 n. 1; 58 n. 66.
 5 5 : 56 n. 47; 58; 106
 n. 184.
 6 6 : 58 n. 66; 106 n.
 183; 107 n. 187.
 7 7 : 58 n. 65.
 9 9 : 49 n. 1.
 9-12 9-10 : 50 n. 4.
 10-12 10 : 49 n. 1.
 10 10a : 49 n. 3; 60 n. 74.
 37 35 : 60 n. 75.

51 + 56-58: 58 n. 68.
 (54a+57)
 61-63 62 : 60 n. 75.
 78 130 : 61.
 110a-c 160 : 52.
 111 161 : 52.
 112 162 : 52.
 115 163 : 52.
 145 205 : 106 n. 182.
 154d 199 : 60 n. 75.
 — 204, 52: 119 n. 14.
 181 240 : 32; 83; 100; 104;
 105.
 251 234 : 58 n. 67; 106 nn.
 181, 183; 107 n.
 186.
 — 245 : 57 n. 59.
 — 257 : 91.
 270 319 : 5 n. 21; 52.

HESYCHIUS

s.v. Αἰγιαλεῖς: 63 n. 11.
 Ἀχαΐα: 20 n. 105.
 γραιβία ἢ γραιτία: 14 n. 52.
 Ἐλλοί: 96 n. 125.
 Σελλήεις: 91.

HOMERUS

Ilias 1, 155: 68 n. 41.
 2, 494: 38.
 2, 494-498: 37 n. 66.
 2, 498: 8 e n. 6; 9; 10 n. 22; 38;
 41.
 2, 500: 26 n. 6.
 2, 530: 26 n. 12.
 2, 536: 119 n. 14.
 2, 536-545: 66 n. 28.
 2, 653: 95 n. 122.
 2, 653-670: 50 n. 11.
 2, 659: 88; 91; 92; 98; 100.
 2, 676-679: 87 n. 78.
 2, 681: 35.
 2, 681-685: 27 n. 15.
 2, 683: 25 n. 1.
 2, 684: 25 n. 2.
 2, 687: 50 n. 9.
 2, 695-710: 59; 69; 120.
 2, 701: 69 n. 42.
 2, 702: 120.
 2, 707-708: 120.
 2, 734: 26.

Indice delle fonti

- 2, 839: 91.
 2, 840-843: 33.
 6, 152: 88.
 6, 206: 88.
 6, 210: 88.
 8, 274: 26.
 9, 128-132: 35 n. 58.
 9, 395: 25 n. 1.
 9, 432-605: 26 n. 5.
 9, 447: 25 n. 1.
 9, 478: 25 n. 1; 26 n. 8.
 9, 663-665: 35 n. 58.
 10, 266-271: 26 n. 6.
 10, 428-431: 34.
 12, 97: 91.
 12, 187: 26.
 13, 295: 90.
 13, 301: 88.
 15, 531: 88; 91; 92; 100.
 16, 233: 5 n. 20; 35.
 16, 233-235: 27.
 16, 234: 98; 101; 107; 109.
 16, 595: 25 n. 1.
 17, 288: 35.
 17, 301: 34.
 21, 194-199: 31.
 24, 544: 35 n. 58.
- Odyssea* 1, 252: 92.
 1, 259: 87 n. 77; 88.
 1, 344: 27 n. 14.
 1, 438: 9.
 2, 325: 93.
 2, 328: 88.
 3, 188-189: 81 n. 38.
 4, 3-9: 81 n. 38.
 4, 726: 27 n. 14.
 11, 119 ss.: 94 n. 118.
 11, 496: 25 n. 1; 27.
 14, 312-394: 94 n. 110.
 14, 316-317: 31.
 14, 316-330: 5 n. 20.
 14, 327-330: 31.
 15, 80: 27 n. 14.
 19, 177: 36; 50 n. 11.
 19, 285-359: 94 n. 116.
 19, 296-297: 29 n. 26.
- HYMNI HOMERICI
- in Cererem* 122: 97 n. 134.
 187: 21.
- 491: 59.
- in Pana* 33-37: 52.
- HYMNI ORPHICI
- 1, 7: 12 n. 37.
- IOANNES LYDUS
- De mensibus* 1, 13 Wunsch: 55 n. 41.
- ISOCRATES
- Panegyricus* 4, 50: 2 e n. 7.
- IUSTINUS
- 11, 3, 1: 86 n. 73.
 17, 3, 1: 95 n. 123.
- TITUS LIVIUS
- Ab urbe condita* 35, 38, 3: 20 n. 98, 101.
- LUCIANUS
- De saltatione* 42: 88 n. 81.
- LYCOPHRON
- Alexandra* 153: 14 n. 54.
 196: 122 n. 22.
 530-534: 119.
 532: 119; 120.
 800: 82 n. 50.
 889: 121 n. 20.
 891-894: 120.
 897: 121 n. 20.
 901: 121 n. 20.
 1042: 66 n. 28.
 1194-1198: 119.
 1195: 119.
 1332-1338: 122.
 1338: 119.
- MYRSILIUS
- FGrHist* 477 F 5: 35 n. 58.
- NICANDER EPICUS
- Theriaca* 889: 46 n. 120.
- NICOCRATES
- FGrHist* 376 F 1: 42 n. 87.

Indice delle fonti

PARTHENIUS
Eroticà Pathèmata 3 = TGF, 177-178: 82
n. 50.

PAUSANIAS
1, 11: 95 n. 123.
1, 14, 2: 64 n. 18.
1, 18: 118 n. 7.
1, 31, 5: 20 n. 99; n. 100.
1, 38, 6: 18 n. 83.
1, 39: 13 n. 47.
2, 1, 9: 88 n. 81.
2, 3, 46-88: 94 n. 115.
2, 4, 1-3: 88 n. 81.
2, 5, 1: 88 n. 81.
2, 16, 1: 64.
2, 24, 1: 64.
2, 27, 2: 88 n. 81.
2, 31, 9: 88 n. 81.
2, 35, 5: 19 n. 88.
2, 35, 5-8: 15.
3, 12: 51 n. 17.
3, 21, 1: 46 n. 124.
5, 9: 51 n. 16.
5, 22, 3: 66 n. 28.
7, 1, 1: 63 n. 11.
7, 1, 2: 49 n. 3.
7, 1-5: 63 n. 14.
7, 37: 46 n. 119.
8, 7, 3: 17.
8, 8, 1: 17.
8, 9, 1: 14 n. 56.
8, 12, 5-6: 94 n. 119.
8, 25, 4: 17 n. 74.
8, 25, 6: 14 n. 54.
8, 31, 1: 14 n. 56.
8, 35, 7: 14 n. 56.
8, 37: 14 n. 56.
8, 37, 9: 13.
8, 42: 14 n. 56.
8, 42, 4: 17 n. 77.
8, 53: 14 n. 56.
9, 8, 1: 97 n. 134; 113 n. 212; 118 n. 4.
9, 16, 5: 14 n. 53; 19.
9, 18, 5: 122.
9, 20, 1: 41 n. 84.
9, 20, 1-2: 39 e n. 77.
9, 25, 3: 18 n. 84.
9, 27, 1: 46 n. 115.
9, 30, 6: 83.

9, 36, 1-3: 90.

PHERECYDES ATHENIENSIS
FGrHist 3 F 12: 65 n. 26.
23: 57 n. 58.
63: 115 n. 219.
64: 115 n. 219.
156: 54.

FLAVIUS PHILOSTRATUS
Imagines 2, 33: 109.

Phoronis
fr. 1 Bernabé: 62 n. 4.
7 Bernabé: 62 n. 6.

PHYLARCHUS
FGrHist 81 F 66: 108 n. 194.

PINDARUS
Olympia 9, 49: 106 n. 179.
13: 88.
13, 52: 88 n. 81.
Pythia 4, 33, 173: 17 n. 72.
10, 55: 90 n. 96.
Nemea 4, 50-55: 81.
5, 10: 51 n. 15.
7, 37-40: 81.
7, 53: 88 n. 81.
fr. 37 Sn.-M.: 59 n. 71.
57-60 Sn.-M.: 102 e n. 165.
59 Sn.-M.: 103.
59, 3 Sn.-M.: 98; 99; 110 n. 206.

PLATO
Menexenus 245c-d: 3.
Timaeus 22c-d: 107 n. 191.

PLUTARCHUS
Vita Pyrrhi 1: 95 n. 123; 107 n. 189.
Vita Temistoclis 20, 1: 79 n. 30.
20, 1-2: 116 n. 220.
20, 3: 79 n. 31.
21: 116 n. 220.
Moralia 293: 82.

Indice delle fonti

299c: 41 n. 83; 47 n. 126.
378: 113 n. 212; 118 n. 4.

POLYAENUS

Stratagemata 2, 1, 2: 122.
2, 1, 12: 122 n. 22.
8, 43: 46 nn. 119, 121.

PROCLUS

Chrestomathia 148-150 Severyns: 69 n. 45.
245 Wagner: 81 n. 39.
246 Wagner: 82 n. 48; 94
n. 119.
277 Severyns: 81 n. 40.

PROXENUS

FGrHist 703 F 7: 108; 109.

PTOLEMAEUS

3, 14, 26: 20 n. 97.

Scholia in Apollonium Rhodium

1, 12-18: 52 n. 24.
3, 1240: 88 n. 81
4, 1212-1214: 88 n. 81.

Scholia in Aristophanem

Ach. 708: 20 n. 105.

Scholia in Euripidem

Or. 932: 64 n. 17.

Scholia in Homerum

Od. 1, 259: 93 n. 11.
3, 188: 81 n. 39.
14, 327: 109; 110.

Scholia A in Homerum

Il. 2, 659: 100 n. 140.
2, 839: 91 n. 107.
3, 39a: 68 n. 40.
15, 531: 91 n. 107; 92.
16, 234: 98; 100 n. 145; 109 n. 197;
110 n. 206.

Scholia B in Homerum

Il. 2, 681: 36 n. 64; 65 n. 24.
16, 234: 101 n. 150; 109 n. 196; 111.

Scholia D in Homerum

Il. 15, 531: 91 n. 103.
16, 234: 92.

Scholia Ge in Homerum

Il. 15, 531: 91 n. 103.
16, 234: 92.

Scholia T in Homerum

Il. 10, 266: 26 n. 6.
15, 531: 91 n. 103.
16, 234: 100 n. 140; 109 n. 197.

Scholia in Lycophronem

Alex. 153: 17.
177: 63 n. 9.
800: 82 n. 50.
1042: 66 n. 28.

Scholia in Pindarum

Ol. 9, 62b-d: 57 n. 58.
9, 64b: 57 n. 58.
13, 78, 82: 88 n. 81.
Pyth. 10, 85a: 90 n. 96.

Scholia in Platonem

Men. 1, 70: 79 n. 32.

Scholia in Sophoclem

Trach. 172: 18; 113 n. 212.
1167: 84 n. 67.

[SCYMNUS]

441-443: 66 n. 28.

SEXTUS POMPEIUS FESTUS

De verborum significatu 39-56: 12 n. 41.

SOPHOCLES

Trachiniae 1167: 100 n. 141; 106.

Indice delle fonti

- TrGF* IV F 497: 69 e nn. 42, 46; 120 n. 17.
 498: 69 n. 46.
 499: 69 e nn. 43, 46.
 500: 69 e n. 44.
 501: 8 n. 6.
 518: 67 n. 35.
 1087: 9 n. 14; 68 n. 39.
- STEPHANUS BYZANTIUS
- s.v.* Ἀβαντίς: 66 n. 28.
 Ἀμαντία: 66 n. 28.
 Γραῖα: 39.
 Γραινός: 8 e n. 6; 45.
 Δωδώνη: 28 n. 20.
 Ἐλλοπία: 84, 101 n. 151; 106.
 Ἐλλόπιον: 84.
 Ἐπόπη: 88 n. 81.
 Ἐρετρία: 53 n. 32.
 Εὐβοία: 66 n. 28.
 Ἐφύρα: 88 n. 81; 90 n. 96.
 Κόρινθος: 88 n. 81.
 Λάρισαι: 34 n. 55.
 Τάναγρα: 40 n. 79.
 Ὠρωπός: 40.
- STRABO
- 1, 3, 21, 11: 49 n. 3.
 5, 2, 4: 52 n. 21.
 7, 7, 5: 90 n. 96.
 7, 7, 10: 52 n. 18; 84; 92; 99; 100 e n. 143; 101 n. 152; 104.
 7, *fr.* 1a Radt: 28 n. 22; 30n. 34.
 7, *fr.* 1c Radt: 18; 113 n. 212.
 8, 3, 4: 88 n. 81.
 8, 3, 5: 87 n. 79; 90 n. 96; 91 n. 104; 92.
 8, 3, 5, 5: 93 n. 112.
 8, 6, 13: 52.
 8, 6, 21: 88 n. 81.
 8, 6, 25: 63 n. 11.
 9, 2, 2: 43 n. 92.
 9, 2, 4: 28 n. 18; 106.
 9, 2, 10: 39.
 9, 2, 10, 1: 46 n. 120.
 9, 5, 15: 30 n. 32.
 9, 5, 19: 34 e n. 55.
 9, 5, 20: 28 n. 22.
 9, 5, 23: 87 n. 78; 90 n. 96.
 10, 1, 3: 84 nn. 60, 61.
- 10, 1, 10: 20 n. 97; 43 n. 93.
 10, 1, 15: 82.
 10, 2, 19: 91 n. 102.
 10, 5, 7: 46 n. 114.
 13, 1, 3: 46 n. 123.
 13, 1, 7: 35 n. 58.
 13, 1, 14, 1: 46 n. 114.
 13, 1, 14, 13-14: 46 n. 114.
 13, 3, 2: 34.
 13, 3, 3: 35 n. 58.
 14, 1, 3: 46 n. 119.
- SUIDAS LEXICOGRAPHUS
- s.v.* Ἀρτοβή: 91 n. 101.
- SUIDAS THESSALIUS
- FGrHist* 602: 29 n. 24.
- Thebais*
- fr.* 8 Bernabé: 17 n. 74.
- THEOCRITUS
- 15, 98: 88 n. 81.
- THEOPOMPUS
- FGrHist* 155 F 355: 95n. 123.
- THUCYDIDES
- 1, 3: 25 n. 4.
 1, 3, 3: 50 n. 8.
 1, 12, 3: 80 n. 34.
 1, 46, 4: 100.
 1, 102, 4: 78 n. 24.
 2, 23, 3: 8 e n. 6; 10 n. 23; 37 e n. 67; 38 e n. 68.
 3, 24, 2: 46 n. 122.
 3, 91, 3: 38.
 4, 109, 1: 72 n. 4.
 8, 24: 46 n. 116.
- TIMAEUS
- FGrHist* 566 F 17: 14 n. 50.
- TZETZES
- ad Lycophrone* 530 Scheer: 121 n. 17.
 532 Scheer: 1 n. 2.

Indice delle fonti

VELLEIUS PATERCULUS
1, 3, 3: 88 n. 81.

XENOPHON
Hellenica 5, 4, 50: 122 n. 22

INDICE DEI NOMI PROPRI DI PERSONAGGI STORICI E MITICI

- Abante 65; 66; 116.
 Acheo 36 n. 64; 49 e n. 3; 50; 64.
 Achille 6 n. 24; 25; 26; 27; 28 e n. 20;
 29; 31; 33; 35 e n. 58; 37; 60; 68; 80;
 81; 82; 87; 90; 95 n. 123; 97; 98; 101;
 103; 109; 110; 111; 113.
 – Pelide 27; 29; 31; 33; 35 e n. 58.
 Acrisio 65.
 Acusilao 62; 65.
 Ade (divinità) 14.
 Agamennone 46.
 Agesilao 122 n. 22.
 Agias 81; 82; 86.
 Aiolos 58; 60.
 Aiace
 – Oileo 26.
 Aktor 60.
 Alceo 36 n. 58; 46 n. 125.
 Alcinoo 123.
 Alcmane 8 e n. 8; 9 e nn. 10, 14; 61; 66;
 67 e n. 36; 68; 69; 70.
 Alcmeonidi 77 n. 21.
 Alessandro Magno 86; 87; 95n. 123;
 108; 126.
 Aleva 79 e n. 32; 80; 86; 87; 115 n.
 216.
 Aloeo 89 n. 88.
 Amasis 61.
 Amazzoni 122.
 Amintore 26 e n. 6.
 Anassa 14.
 Andron di Alicarnasso 36.
 Anfiarao 40.
 Anfidamante 52 n. 22.
 Anticlea 88.
 Antifo 87; 115.
 Antiope 89 e n. 88; 122.
 Apollo 52; 123.
 – *Daphnephoros* 44 n. 101.
 – *Lykios* 28 n. 20.
 – *Smintheus* 28 n. 20.
 Apollodoro Ateniese 92; 99; 100; 103 e
 n. 168; 104; 105 e n. 173.
 Apollodoro Mitografo 18; 55; 58.
 Apollonio Rodio 89; 94 n. 115.
 Apollonio Sofista 92.
 Arcade 52; 54; 62.
 Ares 34; 90.
 Argonauti 121; 123.
 Aristagora 115.
 Aristarco 90; 91; 92; 101.
 Aristodemo di Tebe 121.
 Aristofane Beota 41 n. 83.
 Aristonico 91; 92; 98; 101.
 Aristotele 1; 2 e n. 4; 5; 8 e n. 4; 23; 27;
 40 e n. 80; 41; 42; 55 e n. 42; 68; 87
 n. 78; 89; 95; 100; 101 n. 157; 103;
 104; 106; 107; 108 e n. 195; 112;
 118; 119; 126.
 Armonia 123.
 Artemide 20; 21; 45 n. 107; 122 n. 24.
 – *Amarinthia* 20.
 – *Eileithyia* 20 n. 106.
 – *Enodia* 46.
 Asclepio 90.
 Asopo (divinità) 18; 39; 89.
 Astioche 95.
 Atamante 89.
 Atena 93.
 Autolico 26 n. 6.

 Bellerofonte 88; 90 n. 91.
 Briareo 119.

 Cadmo 19 e n. 91; 20 n. 105; 21; 60;
 118.
 Callidice 82.
 Callimaco 40; 41; 119 n. 15; 122 e n.

Indice dei nomi propri di personaggi storici e mitici

- 25; 123.
 Carcino 94 n. 115.
 Cecrope 76.
 Cecropidi 76.
 Cefalione 66; 67 n. 35.
 Celeo 13.
 Chirone 121.
 Cicno 69 n. 46.
 Cimone 78.
 Cinea 28 e nn. 20, 23; 29 n. 25; 30; 90
 n. 96; 111 n. 208.
 Circe 55 n. 43.
 Clemente Romano S. 57.
 Climene 60.
 Clistene di Sicione 63; 66 n. 32.
 Cnopo 46.
 Coronide 90.
 Creofilo di Samo 53 n. 34.
 Creso 51; 71.
 Creteo 89.
 Creusa 49; 50.
 Crise 28 n. 20.
- Danae 65.
 Danao 61.
 Deione 60.
 Demetra 13; 14 e nn. 52, 53, 55, 56; 15
 e nn. 57, 66; 16 e n. 66; 17 e n. 71; 18
 e n. 80; 19 e nn. 90, 91; 20 e n. 103;
 21; 45 n. 107; 59; 60; 85; 97 n. 134;
 113 n. 212; 118; 122 n. 24.
 – *Achaia* 19 n. 91; 20 n. 105; 21.
 – *Chthonia* 19 n. 88.
 – *Eryns* 14 n. 54; 21.
 – *Gephyraia* 20.
 – *Graia* 10; 13; 14; 18; 21; 55; 60; 64;
 118 e n. 5; 123 n. 27.
 – *Graiva* 14 n. 52.
 – *Graus* 20.
 Demetrio di Scepsi 92; 99; 100.
 Demofonte 13.
 Despoina 17.
 Deucalione 36 n. 64; 51 e n. 12; 55 e n.
 45; 56 e nn. 46, 48; 57; 58; 59; 60;
 65; 106 e n. 183; 107 e n. 185; 108;
 118.
 Dia 52.
 Diomede 88.
- Dionigi di Alicarnasso 54; 64.
 Dirce 18.
 Dolone 35.
 Doro 49; 51.
 Driope 52; 53.
- Eacidi 80; 112.
 Ecate 12.
 Ecateo 76; 77; 87 n. 78; 115.
 Efippo 41 n. 83.
 Eforo 105.
 Egeo 77.
 Egialeo 63.
 Eileithyia 20; 21.
 Elefenore 119 e n. 14.
 Eliano 15 n. 58.
 Elio Dionisio 17 n. 71.
 Ellanico di Lesbo 54; 64; 65; 115.
 Elleni vd. Hellenes.
 Elleno 25; 36 e n. 64; 49; 50; 51 e n. 12;
 55 n. 45; 56 n. 46; 58; 59; 60; 73; 89;
 107 e n. 185; 119.
 Emone 36 n. 64.
Enesidaon 17 e nn. 71, 72.
 Enotro 54; 66.
 Eolo 39; 49; 60; 88; 89.
 Epicarmo 106.
 Epimeteo 55 n. 45; 56 e nn. 46, 48; 57;
 88; 89.
 Epopeo 89 n. 88.
 Era 62; 64 n. 21.
 Eracle 53 e n. 34; 95 e n. 123.
 Eraclidi 51; 80; 87; 113; 115.
 Eretteo 49; 50; 76; 122.
 Erinni 60.
 Erinu 14.
 Erodoto 5; 63; 71; 72 e n. 2; 73 e n. 8;
 74; 75; 76; 77 e n. 21; 84 e n. 61; 97n;
 106; 113 e n. 213; 114 e n. 115.
 Eschilo 66 n. 31.
 Esichio 13; 14; 17 n. 71; 92; 96; 97;
 104.
 Esiodo 5; 8 n. 7; 9; 52 e n. 22; 54; 56;
 57; 58; 84 n. 61; 85 e n. 62; 89; 94 e
 n. 115; 97; 99; 100; 105; 106 e nn.
 176, 184; 112; 127.
 Etolo 58.
 Etlío 57; 58 e n. 68.

Indice dei nomi propri di personaggi storici e mitici

- Ettore 35; 69 e n. 46; 120; 121.
Euforione 40; 41.
Eugammone 82; 85; 94.
Eumeo 29 n. 26; 32; 33; 94.
Eunostos 45.
Euripilo 121.
Euristeo 95.
Eurito 53 e n. 34.
Eustazio 57; 93; 103.
- Fenice 26; 33; 82; 101 n. 157.
Feno 63.
Ferecide di Atene 54; 116.
Fetonte 108.
Fidippo 87; 115.
Fidone 31.
Filarco 108.
Filocoro 84 e n. 61; 85 n. 61; 99; 100.
Filosseno 28 e n. 20.
Filostrato 109; 110; 111.
Flegia 90.
Forbante 64; 65.
Forcidi 18; 113 n. 212.
Forco 9.
Foroneo 62; 63.
Ftio 36 n. 64; 64.
- Gaia 7; 14 e n. 53; 15.
Gerione 95.
Giasone 89; 93; 94 n. 115; 121; 123.
Giasone di Fere 86 n. 73.
Giovanni Lido 55 e n. 43.
Glauco 88; 90 n. 91.
Gorgoni 9.
Graikos 8 e n. 6; 9 n. 14; 10 n. 24; 22 n. 114; 40; 45; 54; 55 e nn. 42, 43; 56 e n. 46; 57 e n. 56; 58; 59; 66; 67; 68; 113 n. 22; 118; 119; 123; 126.
Guneo 31; 32; 121.
- Helios 89; 108.
Hellos 97; 98; 100 e n. 148; 101 e n. 149; 109; 110 e nn. 201, 202, 206; 111; 112.
Hermes 18.
- Idomeneo 90.
Ificlo 60.
- Ifigenia 122 n. 24.
Ilo 93.
Ione 49 e n. 3; 50; 61; 63; 64; 76; 84.
Ippoloco 88.
Ippotoo 34; 36.
Isandro 88.
Ismeno 18.
Isocrate 2; 3.
- Kore 13; 14 e n. 56; 15; 20 e n. 105; 21.
- Lamedonte 63.
Lanassa 95 n. 123.
Laodamia 88.
Larissa (ninfa) 36 n. 64.
Latinos 55 e n. 43.
Leotichida 79 n. 30; 116 e n. 220.
Leto 20; 21; 34; 36.
Licaone 40; 52; 54; 62; 66.
Licofrone 119 e n. 12; 120 e n. 18; 121; 122.
Livio Andronico 126.
- Macareo 35 n. 58.
Macedone 40; 58.
Magnete 58.
Mardylas 109; 110 e n. 202; 111.
Medea 93; 94 n. 115; 123.
Mege 91.
Melaneo 53 e n. 34.
Mente 93.
Merione 90.
Mermero 93; 94 e n. 115.
Metanira 13.
Miceneo 63.
Milziade 76; 77.
Mirmidone 60.
Mirmidoni 25; 27; 89.
Musa 86.
- Neottolemo 6 n. 24; 80; 81; 86; 87 e n. 78; 95 e n. 123; 112; 113; 115 e n. 219.
Nettunide 122.
Nevio 126.
Nicocrate 42 n. 87.
Niobe 62; 63; 64.
- Oceano 31 n. 39; 88; 89; 107; 108 n. 195.

Indice dei nomi propri di personaggi storici e mitici

- Odisseo 26 n. 6; 29 n. 26; 32; 35; 81; 82
e n. 50; 83; 85; 93; 94.
– Ulisse 55 n. 43.
Olimpiade 95 n. 123.
Omero 8; 9; 10; 13; 25; 28; 29 n. 27;
30; 32; 35; 36; 37; 39; 40; 44 n. 95;
45 n. 106; 68; 69; 84; 85; 88; 90; 92;
97 e n. 134; 99; 100; 101; 105; 112;
120.
Oreste 46; 79 n. 26.
Otane 76.
- Pamphos 13 e n. 46.
Pan 52.
Pandaros 28 n. 20.
Pandion 42 n. 88.
Pandora 55 e n. 43; 56 e nn. 46, 48; 57
e n. 56; 58; 59.
Paride 68 e n. 48.
Patroclo 36.
Pausania 15; 17; 19 n. 90; 20; 21; 39;
41 e n. 84; 42; 46; 47; 121.
Pelasgo 36 n. 64; 52; 54; 62; 63; 64;
65; 66; 78.
Peleo 25; 26.
Penelope 29 n. 26; 94.
Pentilo 46.
Pericle 77 n. 21; 78.
Periere 89.
Persefone 18 n. 80
Peucezio 66.
Pileo 34.
Pindaro 28 n. 21; 59 n. 71; 80; 81; 86
e n. 69; 87; 88; 95; 97 n. 134; 98; 99;
101; 102; 103; 106; 107; 110 e n.
206; 112; 113; 115; 116; 125.
Pirra 55 n. 45; 56 e n. 46; 57; 58; 106;
107.
Pirro 80; 108; 110; 111.
Pisidice 60.
Pisistrato 50.
Platone 3; 107; 108.
Plutarco 41; 79 n. 30; 107.
Podarce 60; 121.
Poimandro 39; 41 n. 83.
Polibio 84.
Polieno 46; 122.
Polipete 82; 94.
- Poseidone 17 e n. 72; 18; 21; 36 n. 64;
62.
– *Hippios* 17.
Potnia 14 e n. 55; 20.
Proci 29 n. 26.
Proclo 69.
Prometeo 36 n. 64; 55 n. 45; 65.
Prosseno 108; 109; 110; 111; 112.
Protesilao 59; 60; 66; 69 e n. 46; 120
e n. 18.
Protogenia 57; 58.
Protoo 121.
- Rea 121.
- Saffo 46 n. 125.
Salmoneo 89.
Seleuco Nicatore 40.
Sellos 99; 101; 109; 111.
Senofonte 121; 122 n. 22.
Serse 114.
Simo 79 e n. 32; 115 n. 216.
Sisifidi 88; 89.
Sisifo 88; 89.
Sofocle 8 e n. 8; 9 e nn. 10, 14; 66; 67 e
nn. 36, 38; 68 e n. 38; 69; 70; 82; 100;
103; 104; 106; 115; 120 e n. 18.
Sparto 63.
Stefano Bizantino 8 e nn. 1, 8; 9 n. 14;
20; 28 e n. 23; 38; 39; 40; 41; 42 e n.
89; 45; 46; 66; 67; 68; 69; 84 e n. 61;
106.
Strabone 28 e n. 23; 30; 34; 39; 40; 41;
42; 46; 84 e n. 61; 87; 88; 91 n. 102;
93; 98; 99; 102; 105 n. 75; 106.
Suida Tessalo 28 e nn. 24, 25; 29 e nn.
20, 23.
- Teia 58.
Teledice 62.
Telemaco 93.
Temistocle 79; 86; 113; 116 e n. 220.
Teseo 122.
Tessalo 66; 87 n. 78; 98; 100; 101;
109; 111; 112.
Teti 62; 81; 82; 88; 89.
Teutamide 65.
Tideo 88.

Indice dei nomi propri di personaggi storici e mitici

- Tiresia 94.
Tlepolemo 36 n. 59; 50 n. 11; 95 e n. 122.
Torace 80.
Tritone 121.
Tucidide 6; 8 e n. 8; 10; 38; 39; 41; 42; 46; 78.
Tzetzes 120 e n. 18.

Ulisse Vd. Odisseo

Xuto 49; 50; 54 n. 39; 61; 63; 64; 66; 115.

Zeus 21; 28 e n. 20; 29; 31; 32; 33; 52; 55 e nn. 43, 45; 56 e n. 46; 57; 62; 64; 71; 75; 84; 97 e n. 134; 98; 100; 101 n. 157; 102 n. 163; 104; 107; 109; 110; 113 n. 212; 121.
– *Bodonaios* 28 n. 20.
– *Dodonaios* 18; 27; 28 e n. 20; 29; 36; 37; 52; 86; 87; 90; 95; 96; 98; 102 e n. 163; 109; 112; 114; 126.
– *Dyscheimero* 31.
– *Naios* 28 n. 20.
– *Phegonaios* 28 n. 20.
– *Thenatis* 17 n. 71.

INDICE DEI NOMI ETNO-GEOGRAFICI E DI ALTRI NOMI PROPRI

- Abanti 66 n. 28.
 Abido 34; 91.
 Aborigeni 54.
 Acaia 61; 63; 64.
 Acarnanes 96.
 Achei 25; 27; 36; 41 e n. 83; 50; 120.
 – Achaioi 2 n. 4; 26.
 Acheloo 2; 26; 31 e n. 39; 89; 106; 107;
 108 n. 195; 118.
 Acheronte 89.
 Acrocerauni 85.
 Acropoli 76.
 Ade (luogo) 83.
 Adriatico 127.
 Aeropes 85 n. 61.
Agelastos 18.
 Agrei 88.
 Aithiopes 85 n. 61.
 Alevadi 6 n. 24; 79 e nn. 29, 30; 80; 95;
 112; 113; 114; 116 e n. 220.
 Alicarnasso 36; 54; 64; 65; 72 e n. 4;
 74; 77 n. 21.
 Alo 27; 89 n. 88.
 Alope 27; 35.
 Amarinto 19; 20 n. 96; 21; 42; 45 n.
 107.
Amarysiai 20.
 Amnisos 17 e n. 71.
 Anafe 123 e n. 27.
 Andro 43 n. 93; 45 n. 105.
 Antedone 43 n. 92.
 Antela 53; 54.
 Antron 59.
 Aoo 108.
 Apollonia 108.
 Arcadi 52; 62; 76.
 Arcadia 17; 21; 52; 53; 76.
 Areopago 79 n. 26.
 Argissa 30.
 Argivi 50; 63; 78 e n. 24; 79.
 – Argeioi 2 n. 4.
 Argo 27; 35 e n. 57; 36; 37; 40; 51; 62;
 63; 64 e n. 15; 65; 66 e n. 32; 77; 78;
 79 e n. 26; 88; 89; 115; 125.
 Argolide 11; 15; 17; 21; 27; 53; 62; 64.
 Arisbe 34; 91.
 Arne 17.
 Asia 34.
 Asine 53.
 Asopo (fiume) 26; 42 e n. 85; 44; 89.
 Asteropeo 31.
 Atene 2; 20 n. 105; 41; 54; 63; 65; 66;
 77; 78; 79 e n. 26; 113; 115; 116 e n.
 220; 123 n. 27.
 Ateniesi 3; 38; 40; 71; 72 e n. 2; 73; 74;
 76; 77; 78 e n. 24; 79; 116; 122.
 Athamanes 96.
 Athmon 20 n. 100.
 Atintanes 96.
 Atteo (monte) 122.
 Attica 13; 19; 20 n. 100; 38; 45; 63; 76;
 122.
 Aulide 40; 43 n. 92; 44.
 Averno 83 e n. 54; 118.
 Beoti 20 n. 105; 90.
 Beozia 10; 19; 20 e n. 105; 26; 37; 38;
 40; 43 n. 92; 44 e n. 103; 84; 85; 91;
 120; 121; 122 e nn. 32, 24.
 Bodona 28 n. 20; 29 n. 24.
 Boinoa/Oinoa 87.
 Boion (monte) 118.
 Bryges 84.
 Cadmea 19 n. 93; 59.
 Cadmei 3.
 Calabria 44.
 Calcide 41; 43 e n. 94; 44; 45 e n. 109;

Indice dei nomi etno-geografici

- 47 e n. 126; 52 n. 22; 53 e n. 24; 66 n. 30; 70; 82.
Calcidica 44; 81; 119.
Campania 10; 126; 127.
Campi Flegrei 83.
Cananei 44 n. 95.
Cari 34; 35.
Caria 12.
Caristo 19; 20 e n. 96; 21; 42; 46; 53; 66 n. 28; 118.
Cauconi 34; 35.
Cefiso 123 n. 27.
Ceo 43 n. 93; 45 n. 105.
Chaones 127.
Chersoneso 120.
Chio 46.
Chones 127.
Ciconi 34.
Cidoni 36.
Cidoni 36.
Cifo 30.
Cipro 43 e nn. 92, 93; 45; 53.
Cirene 82; 85; 94; 121 n. 21.
Citerone 46.
Citno 53.
Cnosso 16 n. 66; 17.
Colchi 123.
Coo 87 n. 78.
Copaide 118.
Corcira 43 n. 94; 82; 86; 93; 94 n. 115; 118; 123.
Corinto 43 n. 94; 44; 45 n. 105; 47 n. 127; 86; 88; 89; 90; 92; 93; 94 n. 115; 119.
Corinzi 43 n. 94; 88; 94.
Cortona 72 n. 4.
Crannon 88; 90.
Creta 36 e n. 61; 91; 121.
Cretesi 90.
Crotone 72 n. 4.
Cuma 45; 126.

Danai 50.
Delfi 79; 80; 87; 109; 113; 115.
Dine 17.
Dioniso (Santuario) 19 n. 90.
Dirce (fonte) 17; 18.
Dodona 2; 5; 18; 21; 27; 28 e n. 20; 29 e nn. 24, 25, 26, 27; 30; 31; 32; 33; 35; 36; 37; 52 e n. 19; 71; 74; 76; 81; 83; 84; 85; 87; 90; 94; 95 e n. 123; 96; 97 e n. 134; 98; 99; 100; 101 nn. 149, 157; 102; 105; 106; 107; 108 e n. 193, 195; 109; 110; 111; 112; 113 e n. 212; 114; 115; 118; 119; 126; 127.
Dolonci (spiaggia) 120.
Dolopi 26; 80; 84; 87.
Dolopia 26; 84.
Dori 5; 36 e n. 61; 37; 50 e n. 11; 51; 53; 61; 64; 72 e n. 2; 73; 75; 87; 88; 127.
Doride 36.
Driopi 52 e n. 24; 53; 54; 86.
– Dryopes 85 n. 61.
Driopide 51; 53.
Dulichio 91 e n. 102.

Echinadi 91 e n. 102.
Efira 81; 83; 87 e n. 78; 88; 89; 90 e n. 91; 91; 92; 93; 94; 95; 99; 100; 112; 118; 119.
Efirei 90.
Egialea 63; 64.
Egiali 42 n. 83.
Egina 19; 51.
Egitto 43 e nn. 92, 93; 45.
Eleon 26 e n. 6.
Eleusi 7; 13; 18; 20 n. 105; 123 n. 27.
Elide 87; 92; 93; 94; 99; 100.
Ellade vd. Hellas.
Ellesponto 34; 37; 43 e n. 92; 45; 72; 74; 91; 115.
Elloi vd. Helloi
Ellopia vd. Hellopia.
Ellopieus 84.
Encheleis 118.
Enieni 30 e n. 31; 37.
Eoli 61; 67; 76.
Eolide 114.
Eolidi 89 e n. 87.
Epidauro 51.
Epiro 5; 28 n. 20; 31; 80 e n. 36; 81; 82; 84; 86; 87; 94 e n. 115; 95; 98; 102; 106; 107; 108; 110; 111; 112; 113; 115; 118; 127.
Eretria 20 e n. 104; 38; 39; 40; 41; 42; 43 e nn. 93, 94; 44 e nn. 100, 101; 45

Indice dei nomi etno-geografici

- e n. 105; 46; 53 e n. 34; 55; 66 n. 30;
82 e n. 46; 126 e n. 6; 127.
- Eretriesi 39; 42; 43; 44; 45; 55; 60; 82;
118; 126.
- Eris 122.
- Eritre 46.
- Ermione 15 e n. 57; 19 n. 88; 21; 53;
116 n. 219.
- Eta 53.
- Eteocretesi 36.
- Etoli 58 e n. 68; 59.
- Etruria 10; 44 n. 101.
- Etruschi 53 n. 28; 54; 126.
- Eubea 19 e n. 96; 20; 40; 41; 42; 43 e n.
92; 44; 45 e nn. 105, 106; 47 n. 127;
53; 64; 65; 66 nn. 28, 30; 84; 99; 101;
106.
- Eubei 81; 82; 83; 85; 95.
- Euripo 43 e n. 92; 45.
- Europa 34.
- Farsalo 116.
- Fenici 44 n. 95; 74.
- Fenicia 45 n. 105.
- Fere 30; 86 n. 73; 116.
- Flegi 90.
- Focesi 114.
- Focide 90.
- Francavilla 14 n. 52.
- Frigi 34.
- Ftia 25; 26; 27; 30; 33; 60; 68; 75; 81;
115 n. 219.
- Ftiotide 25; 26; 51; 59; 107; 114.
- Garigliano 12.
- Gefirei 19 n. 91; 20 nn. 104, 105; 21;
39; 45; 118.
- Genethlion 17.
- Gergite 66.
- Gnathia 14 n. 52.
- Golfo
- d'Ambracia 26.
 - Corinzio 43 n. 92.
 - Criseo 43 n. 92; 44 n. 103.
 - Maliaco 26.
 - Pagaseo 26.
 - di Valona 85.
- Graia 8 e nn. 1, 8; 9 e n. 15; 10; 13; 15;
21 e n. 111; 22; 37; 38; 39; 40; 41;
42; 43; 45; 46; 47 e n. 126; 55; 60;
85; 113.
- Graii 8 n. 1; 10 n. 24; 22 n. 114.
- Graikes 8 e n. 8; 9 e nn. 10, 14; 66; 67 e
nn. 34, 36; 68 e n. 38; 69 120 e n. 18.
- Graikoi/Graioi 1; 2 e n. 4; 3; 5; 6; 7; 8 e
nn. 1, 2, 3; 9 e nn. 14, 16; 10 e nn. 19,
24; 22 e n. 114; 23; 49; 25; 38; 55 e n.
42; 56 e n. 46; 58; 59; 60; 64; 66 e n.
28; 67 e n. 34; 68 e n. 38; 85; 113 n.
212; 117; 118; 119; 120; 121; 122 n.
25; 123; 125; 126; 127.
- Πατριοί 9 n. 14.
- Granico 66.
- Greci 1; 3; 5; 25; 28; 33; 41; 44 n. 95;
49; 50; 51; 56 n. 46; 60; 71; 79; 85;
86; 94; 95; 101; 114; 120; 126; 127.
- *Graeci* 128; 129.
- Grecia 8 n. 1; 14 n. 56; 21; 25; 27; 31;
37; 51; 58; 61; 71; 74; 75; 81; 82 n.
47; 87; 97 nn. 133, 134; 106; 107;
113; 114; 117; 119; 126; 127.
- Magna Grecia 127.
- Gyrtone 30.
- Hamaxitos 35.
- Hellas 2 e n. 6; 5; 25; 26 e n. 6; 27; 33;
51; 59; 61; 68; 69; 75 e n. 14; 85; 95
n. 123; 101 n. 157; 106; 108; 118;
126; 127.
- Ellade 30; 68 e n. 40; 74; 112; 119.
- Hellenes 1; 2 e nn. 4, 6; 3; 4; 5; 6; 7; 9
n. 14; 22; 23; 25; 26 e n. 11; 27; 34
n. 52; 35; 36 e n. 62; 47; 49; 50; 51;
56 n. 46; 58; 59; 60; 61; 65; 66; 68
e n. 38; 69; 70; 73 e nn. 5, 7, 8; 75
e n. 14; 76; 87; 95; 96; 97 e n. 133;
98; 102; 104; 106; 107 e n. 185; 109;
110; 111; 112; 114; 116; 117; 118;
119; 122 n. 25; 125; 126; 127.
- Elleni 25; 26 n. 13; 33; 66; 67; 72;
73; 98.
- Panhellenes 26 e nn. 11, 13; 61.
- Hellenion* 61.
- Helloi/Elloi 27 n. 17; 85 e n. 61; 91; 95;
96; 97 e nn. 133, 134; 98; 99; 100;
101; 102; 103; 104; 105; 108; 109;

Indice dei nomi etno-geografici

- 110; 111; 112; 114; 119; 127.
Hellopia/Ellopia 32; 33; 83; 84 e n. 61;
85 e n. 61; 99; 100; 101 e n. 151; 104;
105; 106 e n. 175; 108; 112; 118.
- Illiri 127.
Illiria 82; 118.
Imbro 76; 77.
Imetto 76.
Ioannina 28; 29 n. 27; 32; 110 e n. 204.
Iolco 30; 121.
Ioni 61; 63; 64; 72 n. 2; 74; 76.
Ionia 47 n. 127; 76.
Ionio 81; 83 n. 54; 86; 127.
Isie 46.
Istieotide 36.
Istro 122.
Itaca 82; 93; 94.
Italia 43 n. 92; 44; 54; 55.
- Kichyros 87; 90; 93.
Knosso 10 n. 25.
Kreston 72.
- Lacedemoni 51; 71; 78 n. 24.
Laconia 64.
Lagmo 122.
Larissa 34; 35 n. 57; 64 e n. 20; 65 e n.
27; 66; 77; 79 n. 29; 80; 115; 116 e n.
221; 125.
Larissei 116 3 n. 221.
Lasione 92.
Latini 126.
Lefkandi 19 n. 96; 44 n. 100.
Lelanto 43; 45; 47 e n. 127; 82 n. 46.
Lelegi 34; 35; 57; 58; 106.
Lemno 73 n. 6; 76; 77; 115.
Lesbi 35 n. 58
Lesbo 35 n. 58; 46; 54.
Libi 121.
Libia 43 n. 92; 74; 94; 121 e n. 21.
Lici 34.
Licia 88.
Locride 58; 106 e n. 183; 107 e n. 185.
- Macedoni 43 n. 92; 58; 59.
Macedonia 40; 43; 45.
Magna Grecia vd. Grecia.
- Magnesi 58; 59.
Makednoi 51.
Malide 35 n. 55.
Manduria 14 n. 52.
Maratona 50.
Marica (santuario) 12.
Maronea 81.
Medi 78 n. 24; 114.
Megara 44; 45 n. 105.
Melibea (città) 30.
Meoni 34.
Meropes 85 n. 61.
Mesembria 34.
Metone 82.
Micalesso 37; 39.
Micene 10 e n. 25; 11; 12; 13; 15; 16 n.
67; 21; 79 n. 26.
Micenei 13; 20 n. 96; 63.
Mileto 46; 77.
Misi 34.
Mitilene 64.
Molossi 80; 81; 82; 86; 87; 95 n. 123;
99; 107.
Molossia 28 n. 20; 81; 86; 92.
- Naucrati 61.
Nicompolis 40.
- Occidente 44; 45 n. 105; 126; 127.
Oichalia 53 e n. 34.
Olimpo 30.
Oloossono 30.
Opicia 45.
Oria 14 n. 52.
Oriente 43; 44.
Ormeno 26.
Oropi 38; 40.
Oropo 8 n. 5; 10; 37; 38; 39; 40; 41; 42
e n. 87; 44 e n. 100; 45 e n. 106; 47;
108 n. 195; 119.
- Palatino 126 n. 7.
Pario 45; 46; 67.
Paro 46.
Pelasgi 5; 27; 33 e n. 46; 34; 35 e n. 58;
36; 52 e n. 19; 53 n. 28; 54; 60; 63;
71; 72 e n. 4; 73; 74; 75; 76; 77; 78;
85; 87 n. 78; 112; 113; 115; 125.

Indice dei nomi etno-geografici

- Cranai 76.
– Egialei 61; 63; 64; 76.
Pelasgiotide 28; 37; 65; 89; 114.
Peleiai 113; 119.
Pelio 121.
Pelopi 3.
Pelopida (Via) 15.
Peloponnesiaci 38.
Peloponneso 35 n. 57; 50 n. 11; 51; 61;
62; 63; 73; 76; 88; 90; 121 n. 21.
Peneo 30.
Peoni 34.
Perebi 30 e n; 37.
Perkote 34.
Persiani 79; 116.
Phylake 30; 59; 60; 69.
Pilo 10 e n. 25; 17; 22; 93.
Pindo 26; 31; 32; 33; 37; 51; 80; 81; 87.
Piraso 30; 59; 69.
Pitecussa 42; 44 e n. 100; 126.
Placie 72; 73; 76.
Platea 46; 79 e n. 30.
Poimandria 40; 41 n. 83.
Pola 123.
Ponto 34.
Praktios 34.
Propontide 43 e n. 92; 45; 46.

Romani 54.
Rudiae 14 n. 52.

Salganeo 43 n. 92.
Scepsi 91; 99; 100.
Scheria 93.
Scilace 72; 73; 76.
Sciro 81.
Scizia 122.
Scotussa 28; 30; 111.
Selleeis 87; 88; 90; 91; 92; 98; 99; 100;
105; 112.
Selloi 2 e n. 4; 5; 27 e n. 17; 28 n. 20;
84; 85 n. 61; 90; 91; 95; 96; 97; 98;
99; 100 e n. 148; 101 e n. 157; 102;
103; 104; 105; 111; 112; 113; 114;
118; 119; 127.
Sesto (città) 34; 91.
Sicilia 43 n. 92; 44.
Sicione 63; 66 n. 32; 88.
Sidonii 44 n. 95.
Siritide 127.
Sparta 51; 78 e n. 24; 79; 80; 93; 116.
Spartani 63; 72 n. 2; 79; 116.
Spercheo 26; 30; 35 n. 57; 53.
Spina 127.
Sporadi 123.
Stagira 118.
Stephon 41 n. 83.
Stige 30.
Stira 53.

Tafi 93.
Tanagra 10; 20 e nn. 104, 105; 38; 39;
40; 41 e nn. 83, 84; 42; 43 n. 92; 46;
47 e n. 126; 79 n. 29; 116 e n. 221;
122 e n. 22.
Tanagresi 41 e n. 82.
– Tanagraioi 126.
Taranto 14 n. 52.
Tartaro 121.
Tcharacovitsa 28.
Tebani 79; 109.
Tebe 10 e n. 25; 12; 15; 16 n. 67; 17;
18; 19 e nn. 94, 96; 20 n. 96; 21; 42;
45 n. 107; 53; 59; 121.
Telamo 122.
Tempe 30.
Teno 43 n. 93; 45n.
Tera 121 e n. 105
Termodonte 122.
Termopili 79; 80; 87; 114.
Tespie 37; 39; 44 n. 103; 84.
Tesproti 31; 74; 82; 94; 95; 99; 114.
Tesprozia 5; 28; 29 n. 27; 31; 32; 33; 40;
80 n. 37; 81; 82; 85; 86; 87; 90; 91; 92;
93; 94; 95; 99; 100; 106; 108 n. 195;
112; 113; 114; 115; 118; 119; 126.
Tessaglia 28 e n. 200; 29; 30; 31; 32;
36 e n. 64; 51 n. 12; 52 n. 19; 58; 59;
64; 65; 69; 73 e n. 7; 78; 79; 80 e n.
36; 81; 84; 85; 86; 87 e n. 78; 89; 90;
92; 95; 107 e n. 185; 111; 112; 113;
114; 115; 118; 119; 120; 121.
Tessali 5; 45 n. 105; 53; 70; 78 e n. 24; 79
e nn. 28, 30; 80 e n. 37; 81; 87 e n. 78;
94; 114; 115; 116 e n. 220; 121 e n. 21.
Tessaliotide 72; 87 n. 78; 89; 115.

Indice dei nomi etno-geografici

Thyamis 108; 111.
Timbre 34; 35.
Tirreni 72 e n. 4.
Titaresio 30 e n. 31; 31.
Tomaro 32; 103.
Trachis 27; 35.
Traci 34; 36; 82.
Tracia 81; 82; 90.
Trezene 81; 86.
Tricca 30.
Troade 34.
Troia 34; 39; 41; 68; 69; 80; 81; 82; 88;
119 n. 14; 120.
Troiani 34 e n. 51; 35; 36; 69.
Valona 85.
Zancle 44.

INDICE DEGLI AUTORI MODERNI

- ALLEN T.W. 27 n. 16; 30 nn. 31, 33, 36;
35 n. 57; 97 n. 134; 133.
- AMBAGLIO D. 64 nn. 17, 19; 133.
- AMPOLO C. 126 n. 8; 133.
- ANDREIOMENOU A.K. 82 n. 46; 133.
- ANDRONIKOU E. 131.
- ANGELI BERNARDINI P. 139; 148.
- ANTONELLI L. 43 n. 94; 44 n. 96; 45 nn.
105, 106; 53 n. 29; 66 n. 28; 82 n. 47;
83 nn. 53, 54, 55; 85 n. 64; 118 nn.
9, 10; 119 nn. 12, 14; 123 n. 26; 133.
- ANTONETTI C. 26 nn. 10, 13; 52 nn. 23,
27; 53 n. 29; 95 n. 121; 133.
- ARAVANTINOS V.L. 12 n. 33; 15 e nn. 62,
65, 66; 17 n. 71; 19 nn. 90, 94, 95;
131; 132; 133; 134; 138; 144; 146.
- ARRIGHETTI G. 55 n. 43; 84 n. 57; 134.
- ASHERI L. 2 n. 8; 54 n. 40; 66 n. 29; 74
n. 9; 134.
- ASSMANN J. 4 nn. 12, 13; 125 n. 2; 134.
- AUJAC G. 105 n. 175; 134.
- AURA JORRO F. 11 n. 31; 129.
- BACCI G.M. 44 n. 97; 134.
- BADER F. 53 n. 28; 134.
- BAKHUIZEN S.C. 10 n. 21; 122 n. 22; 134.
- BAKKER E.J. 143.
- BALADIÉ R. 28 n. 23; 105 e nn. 173,
174; 134.
- BALLABRIGA 91 n. 102; 134.
- BATS M. 133; 134; 136; 140; 141; 142;
143; 147.
- BAUMBACH L. 18 n. 87; 22 n. 114; 134.
- BECHTEL F. 131.
- BEISTER H. 37 n. 67; 134.
- BENNETT E.L. (JR.) 22 nn. 114, 117;
130; 131.
- BEQUIGNON Y. 53 n. 29; 134.
- BÉRARD J. 126 n. 4; 134; 135; 142;
144; 147.
- BERNABÉ A. 17 n. 74; 46 n. 125; 62 nn.
4, 6; 81 n. 40; 88 e n. 81; 89 n. 85; 94
n. 115; 129.
- BERNARDINI P. 44 n. 95; 134, 135.
- BILLERBECK M. 28 n. 20; 38 n. 73; 67 n.
35; 129.
- BLOCH G. 51 n. 14; 134.
- BÖLTE F. 99 n. 137; 100 e n. 147.
- BONFANTE G. 85 n. 61; 96 nn. 126, 129;
135.
- BONNEFOY Y. 59 n. 72; 129.
- BOWRA C.M. 59 n. 71; 102 n. 173; 135.
- BRACCESI L. 85 n. 63; 119 n. 12; 135.
- BREGLIA L. 14 n. 53; 15 nn. 57, 59; 17
n. 75; 20 nn. 97, 99, 100, 103, 104,
105; 21 n. 108; 22 n. 112; 44 nn. 102,
103; 47 n. 126; 59 nn. 70, 72; 94 n.
115; 122 n. 24; 134; 135.
- BREMMER J. 147.
- BRIQUEL D. 33 n. 46; 53 n. 28; 54 n. 40;
72 n. 4; 135.
- BROCATO P. 126 n. 7; 135.
- BUGNO M. 138.
- BURKERT W. 44 n. 95; 45 n. 105; 46 n.
121; 47 n. 127; 59 n. 70; 135.
- BURR V. 34 nn. 51, 53; 135.
- BURY J. 25 n. 3; 135.
- BUSOLT G. 10 n. 21; 126 n. 5; 135.
- CABANES P. 97 n. 134; 135; 137; 145;
147.
- CADUFF G.A. 106 n. 177; 136.
- CALAME C. 8 n. 6; 55 n. 42; 67 n. 35; 68
e n. 40; 129.
- CAMPONE V. 77 n. 21; 136.
- CANCIK H. 129.

Indice degli autori moderni

- CANFORA L. 78 n. 25; 136.
CAPPELLETTO P. 29 n. 25; 32 n. 42; 108 n. 193; 136.
CARTER J.B. 144; 148.
CASANOVA A. 9 e nn. 11, 14; 55 nn. 42, 43, 44; 56 e nn. 47, 48; 57 nn. 53, 56, 61; 58 n. 64; 136.
CASSIO A.C. 45 n. 106; 136.
CASSOLA F. 26 n. 12; 32 n. 42; 36 nn. 61, 64; 44 n. 95; 46 n. 118; 50 nn. 5, 7, 9, 10; 51 n. 14; 52 n. 25; 65 n. 25; 97 n. 134; 136.
CERRI G. 100 n. 139; 102 n. 161; 136; 138.
CHADWICK J. 12 e n. 35; 15 n. 66; 16 n. 70; 19 n. 93; 22 n. 116; 130; 136; 144; 148.
CHANTRAINE P. 8 e nn. 3, 9; 9 e n. 15; 10 n. 19; 13 n. 42; 26 n. 11; 67 n. 36; 96 nn. 126, 127, 129; 129; 136.
CHIRASSI COLOMBO I. 17 nn. 71, 72, 73, 76; 18 n. 80; 136.
CIACERI A. 119 n. 12; 121 nn. 19, 20; 122 e n. 123; 136.
CINGANO E. 139.
COLLITZ H. 131.
COPPOLA A. 53 n. 28; 54 nn. 39, 40; 63 nn. 12, 13; 66 n. 31; 137.
COPPOLA G. 35 n. 58; 46 n. 125; 86 n. 69; 137.
CRISTOFANI M. 143.
CROSS G.N. 86 n. 69; 137.
CULASSO GASTALDI E. 76; 137.
D'AGOSTINO B. 43 n. 94; 44 nn. 96, 98, 100; 133; 134; 136; 137; 140; 141; 142; 143; 147.
DAKARIS S.I. 83 n. 51; 137.
D'ALESSIO G.B. 29 n. 25; 31 n. 39; 137.
DAREMBERG M.C. 13 n. 48; 129.
DEBIASI A. 82 n. 49; 94 n. 115; 137.
DE FIDIO P. 88 n. 84; 89 nn. 85, 86, 87, 88; 137.
DEFRADAS J. 53 n. 29; 137.
DE JONG I.J.F. 143.
DEL FREO M. 17 n. 71; 131; 132; 137; 138.
DELLA CORTE F. 143.
DE SANCTIS G. 115 n. 217; 137.
DE SIMONE C. 3 n. 10; 10 nn. 20, 21; 14 n. 52; 33 nn. 46, 47; 53 n. 28; 72 n. 4; 76 n. 16; 85 n. 61; 96 nn. 126, 128, 131; 97 n. 133; 101 n. 158; 102 n. 160; 104; 113 n. 212; 126 e nn. 5, 8; 127 e n. 11; 130; 137, 138.
DICKINSON O.T.P.K. 20 n. 98; 140.
DIETRICH B.C. 14 n. 54; 138.
DITTENBERGER W. 9 n. 10; 67 n. 36; 119 n. 13; 138.
DRÄGER P. 55 nn. 42, 43; 138.
DUHOUX Y. 17 n. 71; 138.
DUNBABIN T.J. 88 n. 84; 138.
ERBSE H. 26 n. 6; 36 n. 64; 65 n. 24; 68 n. 40; 91 nn. 103, 107, 108; 95 n. 124; 98; 100 nn. 140, 145; 101 n. 150; 109 nn. 196, 197; 110 n. 206; 111, 129.
ERNOUT A. 10 n. 13; 127 e n. 10; 138.
ETTER A. 145.
EVANS A. 12 n. 32; 32 n. 42; 138.
FAUTH W. 14 n. 51.
FEDERICO E. 74 n. 10; 138.
FLORES E. 83 n. 54; 138.
FOLEY H.P. 13 n. 45; 21 n. 109; 97 n. 134; 138.
FORREST W.G. 77 n. 21; 138.
FOSSEY J.M. 37 n. 67; 139.
FOUACHE E. 83; 139.
FOURGOUS D. 52 n. 23; 53 nn. 29, 30; 139.
FOWLER R.L. 4 e n. 14; 36 n. 60; 41 n. 83; 50 n. 5; 51 n. 12; 62 e n. 4; 63 n. 7; 65 n. 26; 113 n. 212; 129; 139.
FRIEDLÄNDER L. 91; 92; 95 n. 124; 98; 129.
FRIEDRICH J. 101 e n. 153; 139.
FRISK H. 8 e n. 2; 9; 10 n. 19; 67 n. 36; 85 n. 61; 96 nn. 126, 127, 132; 130.
FUNKE S. 6 nn. 22, 24; 28 n. 19; 80 n. 36; 81 n. 42; 86 n. 70; 139.
FUSILLO M. 119 n. 12; 120 n. 16; 122 n. 24; 140.
GALLAVOTTI C. 18 n. 79; 22 e nn. 114, 115, 116, 118; 139.
GARRAFFO S. 14 n. 52; 142.

Indice degli autori moderni

- GARTZIOU TATTI A. 18 n. 81; 28 n. 19; 143.
GEHRKE H.J. 82 n. 47; 139.
GENTILI B. 80 n. 35; 139.
GERARD ROUSSEAU M. 11 n. 31; 14 n. 55; 139.
GIANNINI P. 139.
GIGANTE LANZARA V. 119 n. 12; 139.
GIGON O. 40 n. 80; 51 n. 16; 87 n. 78; 130.
GILLIS D. 77 n. 21; 139.
GIOVANNINI A. 27 n. 16; 34 n. 51; 139.
GODART L. 12 n. 33; 13 n. 43; 15 nn. 61, 65, 66; 16 n. 68; 17 n. 71; 131; 132; 134; 138; 139; 144; 146.
GOMME A.W. 38 n. 71; 50 n. 8; 139.
GRAS M. 137.
GRECO E. 43 n. 93; 44 nn. 95, 100; 137; 139; 140; 143.
GRENFELL B.P. 131.
GRUMACH E. 147.
GSCHNITZER F. 25 n. 3; 139.
GUARDUCCI M. 10 n. 21; 126 n. 5; 139.
GÜNTERT H. 96; 139.
GUZZO P.G. 137.

HAAS O. 14 n. 52; 140.
HADZISTELLIU PRICE T. 20 n. 106; 140.
HAINSWORTH B. 26 n. 6; 140.
HALLIDAY W.R. 97 n. 134; 133.
HALL J.M. 2 n. 5; 3 e n. 11; 50 n. 9; 140.
HAMMOND N.G.L. 66 n. 28; 85 n. 64; 95 n. 123; 97 n. 133; 140.
HANDEL P. 144.
HANKEY V. 146.
HELLY B. 79 n. 28; 86 n. 74; 140; 146.
HEUBECK A. 93 n. 110; 140.
HEURGON J. 126 n. 8; 140.
HEYNE C.G. 91 n. 103; 130.
HIRSCHBERGER M. 50 n. 6; 140.
HÖKSTRA A. 140.
HOPE SIMPSON R. 20 n. 98; 29 nn. 25, 28; 30 nn. 33, 35; 34 n. 51; 35 n. 57; 91 n. 102; 140.
HORNBLOWER S. 38 e n. 70; 50 n. 8; 78 n. 25; 140; 141.
HOWELL R.J. 146.
HUBER S. 82 n. 46; 140.

HUNT A.S. 131.
HUNTER R. 50 n. 6; 140.
HURST A. 119 n. 12; 120 n. 16; 122 n. 24; 140.
HUXLEY G.L. 81 n. 41; 88 n. 84; 140.

JACHMANN G. 34 nn. 51, 53; 140.
JACOBSEN T.W. 146.
JACOBSON R. 96 nn. 126, 130; 140.
JACOBY F. 62 n. 3; 105 n. 173; 129.
JANKO R. 29 nn. 25, 28; 90 n. 93; 91 nn. 100, 105; 141.
JANNELLI L. 42 n. 91; 44 n. 96; 141.

KENZELMANN PFYFFER A. 44 n. 101; 82 n. 46; 141.
KHATZIS D.K. 10 n. 19; 141.
KILLEN J. 129; 130.
KIRK G.S. 29 nn. 25, 28; 30 n. 33; 34 n. 51; 141.
KNOEPFLER D. 19 nn. 95, 96; 20 nn. 97, 98, 100; 42 n. 85; 45 n. 108; 141.
KOWALZIG B. 110 n. 203; 141.
KRETSCHMER P. 8 n. 4; 9 e n. 12; 10 e n. 18; 17 n. 73; 127 e n. 9; 141.

LANDAU O. 22 n. 118; 23 n. 118; 141.
LA ROSA V. 137.
LASSERRE F. 105 n. 75; 134.
LAZENBY J.F. 29 nn. 25, 28; 30 nn. 33, 35; 34 n. 51; 35 n. 57; 91 n. 102; 140.
LEAF W. 29 nn. 25, 28; 31 n. 37; 88 n. 82; 141.
LEJEUNE M. 15 n. 66; 126 n. 8; 141.
LEMONS I. 44 n. 98; 141.
LEPORE E. 26 n. 10; 29 nn. 25, 28; 43 n. 94; 45 n. 104; 81 nn. 41, 42; 82 n. 49; 83 n. 52; 86 nn. 69, 71; 87 nn. 75, 78; 91 n. 105; 94 n. 119; 97 n. 133; 114 n. 215; 134; 141.
LESKY A. 97 n. 134; 100 e n. 148; 110 nn. 201, 203, 204; 142.
LEUMANN M. 102 e n. 159; 104; 142.
LIBERMAN A. 35 n. 58, 130.
LINDSAY W.M. 12 n. 41; 129.
LIPPOLIS E. 14 n. 52; 142.
LLOYD A.B. 75 n. 13; 113 n. 211; 142.
LOBEL E. 102 n. 167; 103 e nn. 169,

Indice degli autori moderni

- 170; 142.
LOCHNER HUTTENBACH F. 33 n. 46; 142.
LORAUX N. 3 n. 9; 142.
LUPPINO E. 73 n. 6; 76 n. 16; 79 n. 27; 142.

MACTOUX M.M. 75 n. 13; 113 n. 211; 142.
MAEHLER H. 59 n. 71; 98; 99; 102 e n. 165; 103; 110 n. 206; 131.
MALKIN I. 82 nn. 47, 49; 83 nn. 51, 52; 91 n. 106; 94 e n. 119; 142.
MARCHESINI S. 14 n. 52; 130.
MARCOZZI D. 30 n. 30; 142.
MARINATOS S. 17 n. 71; 142.
MASSERIA C. 138.
MASSIMILLA G. 40 n. 78; 117; 123; 130.
MATTHEWS E. 141.
MAYER M. 107 n. 190; 142.
MAZARAKIS AINIAN A. 37 n. 67; 42 nn. 85, 87, 91; 142.
MAZZARINO S. 62 n. 3; 135; 137; 142.
MEID W. 144.
MEINEKE A. 28 n. 20; 130.
MEISTER K. 64 n. 19; 142.
MELE A. 26 nn. 7, 13; 42 n. 87; 44 nn. 96, 99, 100; 45 n. 106; 46 n. 125; 47 n. 128; 50 nn. 4, 7; 52 n. 22; 63 nn. 8, 12; 66 nn. 28, 30; 81 n. 45; 82 nn. 46, 47; 83 n. 54; 85 nn. 63, 64, 65; 136; 143.
MELENA J.L. 16 n. 66; 143.
MERCURI L. 44 n. 98; 143.
MERKELBACH R. 5 n. 21; 8 nn. 6, 7; 49 nn. 1, 3; 50 n. 4; 52; 55 e n. 43; 56 nn. 46, 47; 57 e nn. 56, 59; 57 n. 61; 58 e nn. 65, 66, 67, 68; 61; 83; 91 n. 101; 100; 104; 106 e n. 176; 107 nn. 176, 181, 182, 183, 184; 119 n. 14; 130; 143.
MILANI C. 16 n. 70; 143.
MINGAZZINI P. 12 n. 40; 143.
MOGGI M. 13 n. 46; 42 n. 85; 62 n. 3; 143.
MOLES J. 77 n. 21; 143.
MONTANARI E. 3 n. 9; 72 n. 2; 143.
MORA F. 113 n. 213; 144.
MORGAN C. 82 n. 47; 144.
MORPURGO A. 22 nn. 114, 117; 144.
MORRIS S.P. 144; 148.
MOST G. 5 n. 21; 8 nn. 6, 7; 32; 49 nn. 1, 3; 50 nn. 4, 6; 50 nn. 4, 6; 52; 55 e n. 43; 56 n. 47; 57 e nn. 56, 59; 58 e nn. 65, 66, 67, 68; 60 n. 75. 75; 61; 83; 100; 104; 106 e nn. 181, 182, 183, 184; 107 nn. 186, 187; 130.
MOUSTAKA A. 86 n. 74; 144.
MUNRO J.A.R. 33 n. 46; 34 n. 52; 144.
MUSTI D. 54 n. 40; 78 n. 25; 79 n. 27; 144.
MYLONAS G.E. 11 n. 26; 144.
MYRES J.L. 33 e nn. 46, 48, 50; 34 n. 53; 64 n. 15; 144.

NAFISSI M. 14 n. 52; 142.
NAGY G. 26 n. 11; 144.
NAPOLITANO M.L. 136.
NAUCK A. 131.
NEGRI M. 138.
NENCI G. 77 n. 21; 144.
NICOLE J. 91 n. 103; 131.
NIESE B. 8 n. 1; 10 n. 21; 57 e n. 51; 144.

OGDEN D. 82 n. 50; 83 n. 51; 144.
OLIVIER J.P. 22 nn. 114, 117; 131; 144.
OLSHAUSEN E. 46 n. 113; 133.
OSANNA M. 5 n. 19; 13 n. 46; 42 n. 85; 143; 144.

PADUANO G. 119 n. 12; 120 n. 16; 122 n. 24; 140.
PAGE D.L. 131.
PALAIMA T.G. 16 n. 66; 144.
PALERMO D. 137.
PALLOTTINO M. 144.
PALMER L.R. 11 e nn. 27, 30, 31; 16 n. 67; 17 n. 76; 18 n. 79, 87; 22 n. 116; 144.
PARISE N.F. 134.
PARKE H.W. 29 nn. 24, 25, 27, 28; 30 n. 36; 32 n. 43; 83 n. 56; 84 n. 58; 109 n. 200; 110 nn. 201, 202, 203, 205; 145.
PARKER V. 45 n. 105; 145.
PASCUCCI G. 62 n. 3; 145.
PASQUALI G. 90 n. 98; 100 n. 139; 145.
PERRET J. 81 nn. 41; 42; 145.
PESTALOZZA U. 12 n. 38; 145.
PETERS 145.
PETERSMANN H. 97 n. 134; 145.
PFEIFFER R. 117; 119 n. 15; 122 n. 25; 131.

Indice degli autori moderni

- PHILIPPSON P. 32 n. 42; 145.
PIÉRART M. 64 n. 15; 145; 149.
PINGIATOGLOU S. 20 n. 106; 145.
PISANI V. 9 e n. 13; 145; 147.
POPHAM M.R. 146.
POTSCHER V. 145.
PRIVITERA G. 93 n. 110; 140.
PRONTERA F. 2 n. 6; 137; 145.
PUGLIESE CARRATELLI G. 10 n. 19; 127 e n. 12; 137; 146.
- QUANTIN F. 5 n. 19; 83 e n. 51; 97 e n. 134; 138; 145.
- RADT S. 18; 28 n. 22; 30 n. 34; 69; 104 n. 173; 113 n. 212; 132; 145.
RAMAT P. 85 n. 61; 96 nn. 126, 128; 145.
RESELLI G. 84 n. 61; 85 n. 61; 90 n. 98; 91 nn. 100, 105; 96 n. 129; 98 n. 136; 99 n. 138; 101 e n. 56; 145.
RIBEZZO F. 129; 131.
RICHARDSON J. 14 n. 49; 97 n. 134; 145.
RIDGWAY D. 42 n. 91; 145.
ROCCHI M. 14 n. 55; 146.
RODRIGUEZ ADRADOS F. 14 n. 55; 146.
ROESCH P. 118 n. 9; 146.
ROSCHE H.W. 131.
ROSE V. 40 n. 80; 51 n. 16; 79 n. 32; 87 n. 78; 131.
RULJGH C.J. 12 n. 33; 13 n. 43; 14 nn. 55, 56; 15 nn. 61, 65; 16 nn. 66, 67, 68; 17 nn. 71, 72; 18 n. 78; 19 n. 88; 146.
RUTHERFORD J. 59 n. 71; 102 e n. 166; 146.
- SABBATUCCI D. 15 n. 60; 146.
SACCONI A. 12 n. 33; 15 nn. 61, 65, 66; 16 n. 68; 17 n. 71; 129; 131; 134; 138; 139; 144; 146.
SACKETT L.H. 20 nn. 97, 98, 102; 146.
SAGLIO E. 129.
SAKELLARIOU M.B. 33 n. 46; 64 n. 15; 88 n. 81; 89 n. 90; 90 n. 91; 101 n. 155; 146.
SANTORO C. 129.
SASEL KOS M. 118 n. 10; 146.
SCARPI P. 18 n. 69; 62 n. 5; 146.
SCHACHTER A. 20 n. 103; 146.
SCHEER E. 1 n. 2; 120 n. 17; 131.
- SCHNEIDER H. 129.
SCHWARTZ J. 146.
SCHROEDER E. 102 n. 163.
SETTIS S. 134; 136; 139.
SEVERYNS A. 69 n. 45; 81 n. 40; 118 n. 6; 131; 146.
SEYDEL C. 144.
SHERRATT S. 20 n. 96; 146.
SINATRA M. 30 n. 30; 142.
SNELL B. XVII, 59 n. 71; 98; 99; 102 e nn. 162, 164, 165; 103; 110 n. 206; 142; 143.
SONNABEND H. 129.
SONTHEIMER W. 130.
SORDI M. 36 n. 61; 53 n. 29; 79 nn. 28, 30, 31, 32; 80 nn. 33, 37; 86 nn. 73, 74; 87 n. 78; 114 n. 215; 116 n. 220; 142; 147.
SOUREF C. 44 n. 99; 81 n. 45; 147.
SOURVINOU-INWOOD C. 14 n. 53; 144; 147.
SPADEA R. 12 nn. 36, 39; 147.
STELLA L.A. 14 nn. 53, 55, 56; 17 nn. 71, 72, 76; 18 n. 80; 21 n. 107; 147.
STIGLITZ R. 14 n. 54; 147.
STORCHI MARINO A. 143.
STRID R. 52 n. 24; 147.
STUBBINGS F.H. 35 n. 57; 148.
SYKES E.E. 97 n. 134; 133.
- TALAMO C. 53 nn. 34, 35; 147.
TAUSEND K. 53 n. 29; 147.
THEURILLAT T. 44 n. 101; 82 n. 46; 140.
TORTORELLI GHIDINI M. 143.
TOZZI P. 62 n. 3; 147.
TRAINA G. 108 nn. 194, 195; 147.
TRAVERSO L. 86 n. 69; 147.
TRITSCH F.J. 16 n. 70; 147.
TRÜMPY C. 14 n. 53; 15 nn. 61, 66; 17 n. 73; 19 n. 89; 147.
- VAGNETTI L. 137.
VALENZA MELE N. 64 n. 21; 83 n. 54 148.
VANNICELLI P. 25 n. 3; 27 n. 16; 34 n. 52; 50 n. 11; 51 n. 14; 79 n. 32 114 n. 215; 148.
VAN GRONINGEN 41 n. 82; 132.
VAN WEEES H. 143.
VECCHIO L. 34 n. 55; 82; 148.

Indice degli autori moderni

- VENTRIS M. 12 e n. 35; 16 n. 70; 148.
VERDAN S. 44 n. 101; 82; 140.
VERNANT J.P. 49.
VIAN F. 14 n. 53; 90 n. 95; 118 n. 9; 148.
VISCONTI A. 136, 143.
VISSER E. 29 nn. 25, 28; 30 nn. 30, 33, 35; 32 n. 40; 148.
VITALI V. 78 n. 25; 79 n. 27; 148.
VON WILAMOWITZ-MOELLENDORFF U. 10 e n. 17; 37 n. 67; 42 e n. 90; 56 e n. 46; 56 n. 46; 57 n. 61; 86 n. 69; 148, 149.
VROOM J. 129.

WACE A.J.B. 35 n. 57; 148.
WAGNER R. 81 n. 39; 82 n. 48; 94 n. 119; 132.
WALKER K.G. 19 n. 96; 20 nn. 98, 100; 42 nn. 85, 87; 43 n. 94; 52 n. 23; 53 n. 34; 148.
WATHELET P. 50 n. 10; 64 n. 15; 96 n. 132; 101 e n. 154; 148.

WENDEL K. 52 n. 24; 88 nn. 81, 83; 132.
WEST M.L. XVI, 5 n. 21; 8 nn. 6, 7; 44 n. 95; 45 n. 106; 49 nn. 1, 3; 50 nn. 4, 6; 51 n. 12; 52; 55 e nn. 43, 44; 56 e nn. 47, 50; 57 nn. 56, 59, 60; 58 e nn. 62, 65, 66, 67, 69; 59 e n. 69; 60 nn. 74, 75; 61; 83; 89 n. 85; 91 nn. 101, 102; 100; 104; 106 e nn. 176, 180, 181, 182, 183, 184; 107 nn. 186, 187; 119 n. 114; 148.
WEST S. 93 n. 110; 140.
WILL E. 88 n. 84; 149.
WINTER I.J. 55 n. 41; 132.

ZANCANI MONTUORO P. 12 nn. 36, 39, 40; 149.
ZIEHEN L. 96 n. 126; 101 e n. 152.
ZUBLER C. 28 n. 20; 38 n. 73; 67 n. 35; 129.
ZUCCA R. 135.
ZIEGLER K. 130.

ABSTRACT

The subject of the work is a long debated problem which is still controversial today: the problem represented by the double denomination used in the ancient world and continued into the modern world, regarding the ethnicity of the Greeks and of Greece. On the one hand, in fact, we have the autonym Hellenes and Hellas, while on the other we have, among the Latin writers and the Italic world, the Latin ethnicities of *Grai*, *Graeci* and *Graecia*. This is certainly a heteronym but likewise it is found in Greece as Graia, Graikoi and Graikes, although in a restricted territorial and ethnical setting, a well-defined area of western, central and northern Greece. The problem of its etymology and of its relation with Hellenes, of the ways and times of its spread to the west, arise from here.

The problem was already confronted in part in antiquity and has been taken up again, in the modern world. It was necessary to start a new discussion after the first deciphering of the documents in linear B from Knossos and Pylos, and again after the publication of the tablets from Thebes.

Thus, the alternatives *Graecia*/Hellas and Graikoi/Hellenes have been investigated many times but here they are compared in a new way, through a systematic lexical investigation, careful of the contextualisation and also the political significance of the occurrences, since, as the author demonstrates, until the III century BC using Hellenes in the place of Graikoi “in no way means the same thing”. Thus, investigation starts with the root γραϜ-, probably already present in the Mycenaean Age and passes to the use of the term in Homer and Hesiod; in parallel it analyses the presentation of Graikos in the *Ehoiai* and of Hellenes, Ellopes and Ellopia in archaic poetry with special attention given to Elloi/Helloi in Pindar. The zonal and chronological distribution of the terms is carefully analysed: Graikoi appears, thus, to be present in the Euboic/Boeotian area, an area already connected, in ancient times, to the Epirotic region to the west. Aristotle locates the predecessors of the Hellenes in the zone of Dodona. The oldest tradition, however, does not acknowledge them as being from in this area. The only people recorded here are Pelasgians and the Helloi priesthood. The fact that Graikos was linked in the Catalogue with Deukalion, father of Hellen, through a daughter of who was loved by Zeus, and in the same way the Catalogue links Magneties and Makedonians through another daughter of Deukalion, also loved by Zeus, on the one hand puts the Graikoi in parallel but subordinate with respect to the Hellenes, and on the other alligns them with the Makedonians. Thus, we may understand how and why the pro-Macedonian Aristotle, and nobody prior to him, located them as the predecessors of the Hellenes, in turn related to Hellopia and to the Hellenes.

In Homer, in contrast, the term Hellenes, is linked only to the Thessalian region of Phthia. From here the term starts to spread slowly through the frequentation of the the two amphictonies, first that of Anthela, then that of Delphi. The Hesiodic Catalogue reflects this in the famous genealogical tables of the bloodlines descending from the single forbear, Hellen, who is linked to Dorians and Eolians, through Xutho, Acheians and Ionians. The parallel literary evidence shows that the process of dispersion is completed during the VII century and is prior to the Hesiodic genealogical table; the term then expands to indicate both the Dorians who move from the south towards the Peloponnese, and the Athenians. Therefore, one may follow the expansion of the Hellenes, starting from Herodotos, until their superposition and almost cancellation of the Graikoi ethnos in the V century, an ethnonym reused later, in the III century, when the two terms became almost equivalent, each having now lost each its original value.

In order to explain the passage of the ethnos to Italy, as well as to Epiros, one must think rather to the connections along the Euripos testified by the Euboians, in particular the Eretrians and the Graikoi of Oropos and Tanagra, the same peoples who worshipped Demeter *Graia*, who is connected to the foundation of Cuma. The fact that the ethnos later appears with the Etruscans and one may think that through them it is passed on to the Latins makes no difference. In the final verses of the Hesiodic Theogony the Latins and Thyrrenians appear indissolubly linked. What is difficult is the role attributed to Eretria: Pithecusa was founded by Eretria and Khalkis. As for Cuma Dionysius of Harlicarnassus, who is known to have used the so-called Cronaca Cumana, testifies that both the cities had part in its fondation.

The ethnonym Hellenes in particular is also analysed in relation to the ethnic “Pelagian” and to the identity the latter carries. Concerning the Pelasgians present next to the Helloi in Epiros, stress is given to the double face which they had in their evaluation of the Greeks. This term reveals the otherness of the Hellenes with respect to what antiquity considered a Barbarian past. In Homer the Pelasgians are an ethnos counterposed to the Hellenes and connected to a restricted area, but little by little, starting from Hesiod and then definitively with Herodotus, they become a “precedent” and an indicator of a past which must be recovered so as to really be Hellenes, in particular among the Athenians. However, to the extent to which the Pelasgians resist taking the language and identity of the Hellenes, they remain different and are to be considered Barbarians. This is not the same at Dodona where they carry out a leading role in the formation of the Greek religion.

This research, starting from a linguistic base, carries out a precise examination of the historical moments of reference, to the settings in which the terms are used; it takes into account Pindar’s patrons, the public to which Herodotos addresses himself and the political personalities of V century Athens, all elements which allow specifying and understanding the “uses” and the reality, and also the ideological value of the two ethnonyms.

Keywords: Graikoi – Hellenes – identity – Hellas – Pelasgoi

Edizioni ETS
Piazza Carrara, 16-19, I-56126 Pisa
info@edizioniets.com - www.edizioniets.com
Finito di stampare nel mese di dicembre 2011

*«Anche se volessimo, molte e gravi sono le ragioni
che ci impediscono (di passare dalla parte dei Medi):
la prima e la più grande, le statue e le dimore degli dèi bruciate e abbattute
che per noi è doveroso vendicare piuttosto che accordarci
con chi ha compiuto tali misfatti; quindi l'esser Greci,
ovvero aver lo stesso sangue e la stessa lingua, condividere i santuari degli dèi
e i sacrifici, avere costumi simili;
tradire tutto questo è per gli Ateniesi inconcepibile»*

(Erodoto 8, 144, 2)

In copertina:
Pisside della Pania, Museo Archeologico Nazionale di Firenze,
(inv. 73846), gratuitamente concessa