



**HAL**  
open science

## Le tradizioni eraclee nella Calabria tirrenica

Corinne Bonnet

► **To cite this version:**

Corinne Bonnet. Le tradizioni eraclee nella Calabria tirrenica. La Calabria tirrenica nell'antichità : nuovi documenti e problematiche storiche, Nov 2000, Rende, Italy. pp.343-352. hal-02044417

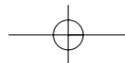
**HAL Id: hal-02044417**

**<https://hal.science/hal-02044417v1>**

Submitted on 21 Feb 2019

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



IRACEB - ISTITUTO REGIONALE PER LE ANTICHITÀ CALABRESI CLASSICHE E BIZANTINE - ROSSANO

Corinne Bonnet

## Le tradizioni eraclee nella Calabria tirrenica

*Estratto da*

### La Calabria tirrenica nell'antichità

*Nuovi documenti e problematiche storiche*

Atti del Convegno  
(Rende - 23-25 novembre 2000)

*a cura di Giovanna De Sensi Sestito*



**Rubbettino**





Corinne Bonnet

## Le tradizioni eraclee nella Calabria tirrenica\*

*Per Colette, carissima gemella eraclea*

Eracle è una figura centrale, un punto di convergenza dell'immaginario mediterraneo<sup>1</sup>. Gli innumerevoli episodi che costituiscono il suo mito (sarebbe forse più giusto dire "i suoi miti") sono il frutto di un'intensa attività creativa da parte dei Greci prima, dei Romani dopo. Attraverso i numerosi episodi, canonici e non, delle sue gesta, cacce, lotte, inseguimenti, viaggi, esplorazioni, conquiste e, alla fine, morte e raggiungimento dell'immortalità, Eracle copre tutto lo spazio, positivo e negativo, dell'esperienza umana. "L'eroe divino", secondo la bella espressione di Pindaro<sup>2</sup> – *heros theos* –, è una potente metafora della vita nella sua grandezza e debolezza<sup>3</sup>.

La diffusione di Eracle nel Mediterraneo orientale e occidentale risponde a un progetto ideologico e religioso al contempo. Eracle, simbolo di forza, bravura e eroismo, fu in effetti un modello per i detentori del potere, che, presentandosi come suoi discendenti o addirittura identificandosi con lui, giustificarono la propria autorità e le proprie conquiste<sup>4</sup>. Eracle, poi, nella sua dimensione di eroe culturale, che sconfigge i mostri e la fera-

\* Il presente contributo risale al 2001. Non può tenere in considerazione, perciò, i riferimenti bibliografici più recenti.

<sup>1</sup> Su Eracle e la sua dimensione mediterranea, rimando alla somma di C. JOURDAIN-ANNEQUIN, *Héraclès aux portes du soir*, Paris-Besançon 1989. Cfr. anche C. BONNET-C. JOURDAIN-ANNEQUIN (éd.), *Héraclès d'une rive à l'autre de la Méditerranée*, Bruxelles-Roma 1986. Va anche segnalata, per la dimensione figurativa del mito, la ricchissima voce "Herakles" a cura di J. BOARDMAN *et alii*, nel *LIMC* V,1 (1987), pp. 1-192 e il catalogo della mostra: S. DE CARO (a cura di), *Ercole, l'eroe, il mito*, Milano 2001 (quasi esclusivamente sulle raffigurazioni vascolari).

<sup>2</sup> Pind., *III Nem.* 22.

<sup>3</sup> Cfr. P. CHUVIN, *La mythologie grecque. Du premier homme à l'apothéose d'Héraclès*, Paris 1992, pp. 295-369. Il successo del mito di Eracle nella letteratura antica e moderna testimonia questa sua dimensione "universale"; cfr. K. GALINSKY, *The Heracles Theme. The Adaptations of the Hero in Literature from Homer to 20th Century*, Londra-Southampton 1972.

<sup>4</sup> Sulla dimensione ideologica del mito di Eracle, cfr. con bibliografia anteriore, U. HUTTNER, *Die politische Rolle der Heraklesgestalt im griechischen Herrschertum*, Stuttgart 1997.

cità<sup>5</sup>, diventò in contesto coloniale il porta-bandiera, la sentinella dell'ellenismo, l'eroe civilizzatore per eccellenza, malgrado il fatto egli fosse anche un eroe brutale, rozzo, famoso per la ghiottoneria, l'amore del vino e l'appetito sessuale. Non importava in fondo che fosse poco amico delle Muse nella prospettiva ideologica della colonizzazione<sup>6</sup>: serviva un "mito di precedenza"<sup>7</sup>, in virtù del quale i Greci si impadronivano di tutte le terre percorse dall'eroe viaggiatore a scapito degli indigeni, regolarmente presentati come personaggi violenti, empi, incontrollabili (come, ad esempio, nel caso di Lakinios a Capo Colonna)<sup>8</sup>. La mitologia eraclea finisce quindi col tracciare la geografia dell'universo greco, dalle Colonne di Ercole al Vicino e Medio Oriente<sup>9</sup>.

Per quel che riguarda l'Occidente mediterraneo, il filo conduttore del racconto mitico è la cattura della favolosa mandria di Gerione che l'eroe va a prelevare in Spagna per portarla ad Argo nel santuario di Era, attraversando nel viaggio di ritorno tutto il territorio italiano, dalla Liguria alla Sicilia, quindi anche la Calabria<sup>10</sup>. La più grande varietà e fantasia regna nella produzione letteraria e iconografica di miti eziologici collegati a tale percorso e destinati a giustificare la presenza greca e i conseguenti processi di acculturazione. Dappertutto, Eracle svolge un'opera di bonifica e di purificazione, per mari e monti, per il più grande profitto del genere umano<sup>11</sup>. Guadagna così le *eschatiai* al mondo civilizzato, eliminando mostri, belve, selvaggi, pericoli di ogni tipo; è presentato come l'organizzatore del nuovo paesaggio reale (laghi, strade, città) e culturale (vittoria sull'elemento indigeno in qualità di "omicida giustissimo"<sup>12</sup>).

<sup>5</sup> Cfr. W. BURKERT, *Eracle e gli altri eroi culturali dell'Oriente*, in C. BONNET-C. JOURDAIN-ANNEQUIN (a cura di), *Héraclès*, cit., pp. 111-127.

<sup>6</sup> Cfr. L. LACROIX, "Héraclès, héros voyageur et civilisateur", «Bulletin de la classe des lettres et des sciences morales et politiques de l'Académie royale de Belgique» 60, 1974, pp. 34-59.

<sup>7</sup> Sul concetto di "mito di precedenza", cfr. M. GIANGIULIO, *Greci e non-Greci in Sicilia alla luce dei culti e delle leggende di Eracle*, in AA.VV., *Modes de contact et processus de transformation dans les sociétés anciennes*, Pisa-Roma 1983, pp. 785-846.

<sup>8</sup> Per il motivo dell'indigeno violento ed empio, cfr. I. MALKIN, *Religion and Colonization in Ancient Greece*, Leiden 1987, *passim*, e G. CAPDEVILLE, *Héraclès et ses hôtes* in F.-H. MASSA-PAIRAULT (a cura di), *Le mythe grec dans l'Italie antique* (Collection de l'École française de Rome 253), Paris-Roma 1999, pp. 29-99, con abbondantissima bibliografia e trattazione specifica del caso di Crotone.

<sup>9</sup> Sulla presenza di Eracle nel Vicino Oriente, cfr. C. BONNET, *Héraclès en Orient: interprétations et syncrétismes*, in C. BONNET - C. JOURDAIN-ANNEQUIN (a cura di), *Héraclès*, cit., pp. 165-198 e, più recentemente, con un approccio metodologico molto interessante nei confronti della problematica dell'inserimento delle realtà culturali greche in Oriente, T. KAIZER, *The 'Heracles Figure' at Hatra and Palmyra: Problems of Interpretation*, «Iraq» 62, 2000, pp. 219-232.

<sup>10</sup> Su questo punto, B. D'AGOSTINO, "Eracle e Gerione: la struttura del mito e la storia", «Annali di archeologia e storia antica. Dipartimento di studi del mondo classico e del Mediterraneo antico», n.s. 2, 1995, pp. 7-13.

<sup>11</sup> Cfr. ad esempio Pind., *Isth.* IV 73.

<sup>12</sup> L'espressione è di Pisandro, fr. 10 Kinkel. Cfr. B. GENTILI, *Eracle "omicida giustissimo"*, in AA.VV., *Il mito greco*, Roma 1977, pp. 299-305.

Questo mi sembra essere il quadro generale entro il quale si inserisce la presenza di tradizioni eraclee in Calabria, che testimoniano un processo di appropriazione da parte sia degli elementi indigeni sia da parte dei gruppi allogeni, nella fattispecie greci, poi romani. Ricordo soltanto che Stefano Bizantino registra un passo di Aristofane<sup>13</sup> che attribuisce la paternità di Brento, l'eponimo dei Bretti, a Eracle, l'eroe greco per eccellenza. Il forte collegamento fra realtà locale e apporto ellenico è confermato, sul versante ionico, dalle elaborazioni mitiche relative a Crotone nell'ambito del santuario di Era Lacinia, fondato da Eracle per una dea – Era – con la quale egli ha un rapporto alquanto complesso di “amore-odio”<sup>14</sup>. Non intendo tuttavia proporre qui un catalogo delle attestazioni di Eracle in Calabria: è stato pubblicato di recente uno studio approfondito su questo tema da parte di Guglielmo Genovese<sup>15</sup> al quale il lettore si potrà riferire per conoscere tutti gli elementi del dossier.

\* \* \*

Nel suo fondamentale saggio su “Héraclès aux portes du soir”, Colette Jourdain-Annequin ha evidenziato due filoni, due dimensioni, che, nel mito di Eracle, come in ogni produzione mitica, si intrecciano: da un lato la dimensione della lunga durata, della permanenza, che rivela, attraverso dei racconti codificati, le strutture profonde di una società, il suo sistema referenziale; dall'altro una dimensione storica o storicizzante, collegata a un momento e ad un luogo, a circostanze precise, quindi al flusso degli eventi che

<sup>13</sup> Steph. Byz., *s.v.* Βρέττος” = Aristofane 629 Kock / 638 Kassel-Austin.

<sup>14</sup> Per Crotone, cfr. M. GIANGIULIO, *Ricerche su Crotone arcaica*, Pisa 1989, *passim*; ID., *Per la storia dei culti di Crotone antica. Il santuario di Hera Lacinia: strutture e funzioni culturali, origini storiche e mitiche*, in *Atti XXIII CSMG. Taranto 1983*, Taranto 1984 [1986], pp. 5-69; ID., *Le héros fondateur, l'espace sacré de la déesse. Note sur Héraclès et les sanctuaires d'Héra du Péloponnèse à la Grande-Grèce*, in C. JOURDAIN-ANNEQUIN-C. BONNET (a cura di), *Héraclès, les femmes et le féminin. II<sup>e</sup> Rencontre Héracléenne*, Bruxelles-Roma 1996, pp. 215-233; AA.VV., *Il tesoro di Hera, scoperte nel santuario di Hera Lacinia a Capo Colonna di Crotone*, Roma 1996.

<sup>15</sup> G. GENOVESE, *Considerazioni sul culto di Herakles nella Calabria antica*, «Archeologia classica», 51 (1999/2000), pp. 329-359. Questo studio prende in considerazione le testimonianze letterarie e archeologiche, insistendo però sulle seconde. Due osservazioni in proposito: 1) non sono convinta che ogni traccia eraclea sia da riferire a un “culto”; in altri termini, la scoperta di un frammento vascolare con una raffigurazione del mito di Eracle, a maggior ragione se si tratta di produzioni non locali, non è indizio di un *culto*, bensì della diffusione e della popolarità del mito; 2) l'A. sembra ignorare l'esistenza di una dedica greca a Eracle reggino, del V sec. a.C., che costituisce una testimonianza di prima importanza, l'unica così esplicita e questa, sì, riferibile a un culto (cfr. *infra*). Detto ciò, il suo articolo è molto ricco e interessante per approfondire la penetrazione diacronica di Eracle in Calabria e i suoi rapporti col mondo indigeno e la pastorizia, che costituisce indubbiamente la chiave di lettura più proficua del fenomeno.

riplasma costantemente il discorso mitico<sup>16</sup>. La prima dimensione ben si presta a un'indagine strutturalista, comparativa o anche fenomenologica; la seconda suppone un approccio storico-religioso o storico-culturale, con una grande attenzione ai contesti specifici, alla trasmissione letteraria delle informazioni, quindi anche alla *Quellenforschung*. Entrambi i filoni mi sembrano sensibili nella Calabria tirrenica e vorrei illustrarli brevemente.

La dimensione iniziatica del mito eracleo è chiara a tutti<sup>17</sup>. Gerione, il mostro tricefalo, è un'immagine della morte che Eracle "incontra" e sconfigge in Occidente, conquistando così l'immortalità. Il passaggio dalla vita alla morte e all'immortalità è tradotto tramite una serie di immagini o episodi ai confini del mondo. Se presso lo Stretto di Gibilterra (detto "Colonne di Ercole"), che segna l'*eschatia* cosmica, Eracle uccide Gerione, pastore di anime defunte oltre che di buoi, e s'impadronisce della sua mitica mandria, egli elimina anche una serie di mostri marini che infettavano le acque dell'Oceano<sup>18</sup>. Le vicende eraclee localizzate allo Stretto di Messina sono molto simili<sup>19</sup>. Secondo Licofrone<sup>20</sup>, Eracle avrebbe ucciso nelle acque dello Stretto il mostro Scilla (Cariddi secondo Servio<sup>21</sup>) che terrorizzava i naviganti. Un recente studio di Maurizio Giangliulo sull'orizzonte religioso del paesaggio costiero ha indicato che gli stretti assumono presso i Greci (ma non solo) una valenza del tutto peculiare<sup>22</sup>. Gli stretti sono luoghi pericolosi, angosciosi, luoghi liminali, dove la vita confina con la morte, simboleggiata da mostri temibili e crudeli. Fin dall'epopea omerica<sup>23</sup>, Scilla e Cariddi presiedono uno stretto praticamente insuperabile, dove l'aiuto divino è indispensabile per uscire vittoriosi dal confronto con la morte. Ogni concreta esperienza di navigazione nello Stretto si iscriveva quindi su questo ricco sfondo simbolico e trovava nella religiosità locale i necessari punti di appoggio culturali. Ecco quindi il culto di

<sup>16</sup> Cfr. C. JOURDAIN-ANNEQUIN, *Héraclès aux portes*, cit., pp. 49-63.

<sup>17</sup> Cfr. F. BADER, *De la préhistoire à l'idéologie tripartite: les Travaux d'Héraclès*, in R. BLOCH (a cura di), *D'Héraklès à Poséidon. Mythologie et protohistoire*, Genève-Paris 1985, pp. 91-124; C. JOURDAIN-ANNEQUIN, *À propos d'un rituel pour Iolaos à Agyrion: Héraclès et l'initiation des jeunes gens*, in A. MOREAU (a cura di), *L'initiation. Actes du Colloque International de Montpellier, 11-14 avril 1991*, Montpellier 1992, pp. 121-141.

<sup>18</sup> Cfr. C. JOURDAIN-ANNEQUIN, *Héraclès aux portes*, cit., p. 520-528; me ne sono anche occupata nel mio *Melqart. Mythes et cultes de l'Héraclès tyrien en Méditerranée*, Namur-Leuven 1988, p. 222.

<sup>19</sup> Cfr. G. CAMASSA, *I culti dell'area dello Stretto*, in *Lo Stretto crocevia di culture. Atti XXVI CSMG, Taranto 1986*, Taranto 1987, pp. 133-162; ID., *Divinità, eroi e creature del mare*, in F. PRONTERA (a cura di), *La Magna Grecia e il mare. Studi di storia marittima*, Taranto 1996, pp. 275-279.

<sup>20</sup> Licofrone, *Alessandra* 44-49.

<sup>21</sup> Servio, *ad Aen.* III 420.

<sup>22</sup> M. GIANGIULIO, *Tra mare e terra. L'orizzonte religioso del paesaggio costiero*, in F. PRONTERA (a cura di), *La Magna Grecia*, cit., pp. 253-271.

<sup>23</sup> *Od.* XII 80-106.

Poseidon a Reggio, a Zancle, al Capo Peloro, e poi quello di Artemide, dea dei passaggi e dei momenti di crisi, e infine Eracle che, dopo aver trionfato su Gerione, riafferma sullo stretto l'ordine cosmico contro le forze caotiche rappresentate dai mostri marini, la cultura, la civiltà contro la natura, la feracità.

Sembra quindi legittimo ipotizzare l'esistenza di un complesso mitico-culturale connesso alla tipologia paesaggistica e religiosa degli stretti, visti come soglie fra la vita e la morte, nel quale Eracle assume un ruolo di guida, di "pastore dei vivi". In un tale quadro ci sarebbe molto da indagare sulla connotazione ctonia della mandria e sul collegamento fra la padronanza del mondo animale e quella del mondo infero sin dalla religiosità preistorica e fino ai moderni abitanti della Siberia sciamanica<sup>24</sup>. Nel caso dello Stretto, e a dimostrazione del profondo intreccio fra i vari livelli di analisi di cui parlavo prima, è ovvio che il *background* euboico della colonizzazione reggina va qui sottolineato. L'Eubea, come indica il toponimo stesso, è la terra dei buoi che pascolano sulle terre consacrate a Era, la "padrona" di Eracle<sup>25</sup>.

Con questo riferimento all'Eubea entriamo decisamente nella seconda dimensione delle tradizioni eraclee sul Tirreno, ossia la dimensione storica: oltre all'onda sotterranea che porta il mito di Eracle in tutto il Mediterraneo con valenze simboliche e iniziatiche analoghe (segnalo, *en passant*, il caso parallelo di un altro Stretto, il Bosforo, anche lui collegato al passaggio di un bovide), ci sono anche delle onde di superficie, provocate dalle navi dei Greci che solcano le coste tirreniche in cerca di nuove terre. In altre parole il flusso della storia che lascia un'impronta profonda sulle credenze, sulle pratiche religiose, che le carica di nuovi significati e le piega ai suoi discorsi propagandistici.

Il quadro generale della colonizzazione magnogreca è di una complessità notevole: non posso né voglio sostituirmi qui agli storici che tentano di delineare il contesto etnico, politico e culturale della Calabria tirrenica in epoca coloniale e di fare luce sulla *Quellenforschung* delle testimonianze letterarie in proposito. La bibliografia relativa è quasi scoraggiante: gli studi di Giovanna De Sensi hanno il merito di chiarire egregiamente le dinamiche interne alla storia della Calabria antica<sup>26</sup>. Il mito di Eracle, come tanti altri<sup>27</sup>, è stato messo al servizio di un discorso ideologico teso a fondare delle pretese territoriali, dei domini politici.

<sup>24</sup> Cfr. W. BURKERT, *Eracle e gli altri eroi culturali*, cit., pp. 111-127.

<sup>25</sup> Cfr. L. ANTONELLI, "Sulle navi degli Eubei (immaginario mitico e traffici di età arcaica)", in «Hesperia» 5, 1995, pp. 11-24.

<sup>26</sup> G. DE SENSI SESTITO, *La Calabria in età arcaica e classica. Storia, economia e società*, in S. SETTIS (a cura di), *Storia della Calabria antica*, Roma-Reggio Calabria 1987, pp. 229-303.

<sup>27</sup> Cfr. la trattazione del mito di Oreste da parte di M. INTRIERI in questo stesso volume.

Per Diodoro Siculo<sup>28</sup>, che cita come fonte Timeo, dopo la Spagna, Eracle giunse nel paese dei Liguri e dei Tirreni (quindi gli Etruschi), prima di fare tappa a Roma (pre-romulea). Da Roma passò a Cuma e ai campi flegrei, dove sconfisse i Giganti con l'aiuto degli dei dell'Olimpo. Raggiunse poi il lago Averno, sede di un oracolo ctonio, risanò la regione e costruì l'*odos Herakleia*. Si fermò poi a Posidonia, dove Diodoro contrappone la sorte di un cacciatore punito con la morte per la sua *hybris* da Artemide e quella del pio Eracle, che disturbato dalle cicale nel sonno, pregò gli dei e ottenne da loro di farle sparire. Lo Stretto di Messina (*porthmos*) fu l'ultima tappa continentale di Eracle prima della Sicilia: nel momento di far attraversare i buoi, Eracle si aggrappò al corno (*kerôs*) di uno di essi e percorse lo stretto nuotando. Sbarcato in Sicilia, volle fare un giro completo dell'isola, insiste Diodoro, nativo di Agirio, che ci racconta per filo e per segno il periplo eracleo, segnato da numerose vittorie.

Apollodoro<sup>29</sup> segue indubbiamente un'altra fonte. Nel suo racconto, oltre alla tappa in Liguria, non viene menzionato nessun altro episodio. Eracle attraversa la Tirrenia e giunge direttamente a Reggio: "A Reggio un toro imbrozzito si gettò in mare e giunse a nuoto fino in Sicilia; dopo avere attraversato la regione vicina [che da lui fu chiamata Italia (i Tirreni infatti chiamano *italos* il toro)], arrivò alla pianura di Erice, un figlio di Poseidone che regnava sugli Elimi. Costui aggregò il toro alle proprie mandrie. Allora Eracle affidò gli altri buoi a Efesto e si pose alla sua ricerca; quando infine lo trovò tra le mandrie di Erice, questi affermò che non l'avrebbe restituito se non fosse stato sconfitto nella lotta: così l'eroe lo atterrò tre volte fino a ucciderlo e dopo aver unito il toro al resto della mandria la condusse sulle rive del mare Ionio". Finisce lì la gita siciliana di Eracle e colpisce molto la differenza di prospettiva rispetto a Diodoro: nel primo caso, la tappa siciliana è estremamente sviluppata e risulta da una volontà deliberata dell'eroe (*boulomenos enkuklôthênai pasan Sikelian*), mentre in Apollodoro si tratta di un incidente di percorso rapidamente risolto, un involontario sviamento. Dobbiamo anche sottolineare l'impostazione "etimologica" della testimonianza di Apollodoro: la vicenda di Eracle, costretto a gettarsi in mare (*aporrhenumi*), sembra implicitamente fornire la chiave del toponimo *Rhègion*, mentre il toro, *italos*, sarebbe all'origine del nome dell'Italia.

La fonte di Apollodoro è verosimilmente Ellanico di Lesbo (V s. a.C.) citato proprio a proposito di questo episodio da Dionigi di Alicarnasso<sup>30</sup>: El-

<sup>28</sup> Diod. IV 21-22. Sulle fonti di Diodoro, in particolare Timeo, e sul rapporto di Diodoro con la Sicilia, cfr. V. KRINGS, *Carthage et les Grecs c. 580-480 av. J.-C.*, Leiden-Boston-Köln 1998, pp. 3-6 in particolare, con tutta la bibliografia anteriore.

<sup>29</sup> Apollod. II 110-111.

<sup>30</sup> Dion. Hal. I 35,2 = *FGrHist* : 4 F 111. Sulla *Quellenforschung* di queste testimonian-

lanico di Lesbo afferma che, “quando Eracle conduceva i buoi di Gerione ad Argo, un vitello balzò fuori dalla mandria mentre Eracle era già in Italia e, nella sua fuga, percorse la costa e, dopo aver attraversato nuotando lo stretto di mare, giunse in Sicilia. Eracle, inseguendo il vitello, interrogò gli indigeni in tutti i luoghi che attraversava per sapere se qualcuno l’avesse visto da qualche parte. La gente del posto che conosceva poco la lingua greca e usava il proprio idioma ancestrale per indicare l’animale, chiamava la giovenca *ouitoulos*, come si dice ancora oggi; dal nome dell’animale, il paese intero che la giovenca aveva percorso fu chiamato *Ouitalia*”. A sua volta, come lo ha recentemente dimostrato Giovanna De Sensi, Ellanico deve aver attinto all’opera dallo storico reggino Ippi (prima metà del V s. a.C.)<sup>31</sup> e forse anche alla *Gerionide* di Stesicoro (visto che Eracle si sarebbe tuffato in mare a Metauro, città legata a Stesicoro, come Imera, altra colonia calcidese). Dionigi di Alicarnasso ha conservato in proposito un’altra informazione interessante per la lettura “ideologica” dell’episodio di Eracle allo Stretto. Egli contrappone in effetti la versione di Ellanico a quella di Antioco di Siracusa (per la quale propende) che, nella sua opera *Perì Italías*, riallaccia il toponimo Italia a un re enotrio, saggio e benevolo, di nome *Italos*.

Il problema dell’origine del nome *Italía*, dell’antico popolamento dell’area dello Stretto e del relativo discorso storiografico antico pertinente a queste realtà e alla colonizzazione ellenica di questa regione è molto complesso perché esistono numerose interferenze fra il discorso mitico-eziologico, essenzialmente basato sulle tracce toponomastiche, e le varie configurazioni ideologiche che si susseguono nella regione, dalle vicende anassilaiche a quelle dinomenidi, quindi a dinamiche di conflittualità o di alleanze fra entità italiche ed entità sicule in epoca classica. In altre parole, le tradizioni mitiche sono rivisitate alla luce del lavoro ideologico, propagandistico che vuole rendere conto, proiettandole nel passato anche mitico, delle relazioni esistenti fra le varie *poleis* e dell’epoca storica e fra le *poleis* e le varie componenti indigene, quindi anche fra *Italía* e *Sikelía*, due realtà unite piuttosto che divise dallo Stretto, come ne testimonia l’episodio del passaggio di Eracle da una riva all’altra<sup>32</sup>.

ze, cfr. P.M. MARTIN, “Héraklès en Italie d’après Denys d’Halicarnasse (A.R., I, 34-44)”, in «Athenaeum» 50, 1972, pp. 252-275 e, più recentemente, l’analisi approfondita di G. DE SENSI SESTITO, *Tra l’Amato e il Savuto*, Cosenza 1999, pp. 31, 39-63. Cfr. anche R. SAMMARTANO, *Origines gentium Siciliae. Ellanico, Antiocos, Tucidide* (suppl. Kokalos 14), Roma 1998, *passim*.

<sup>31</sup> Su Ippi di Reggio, cfr. G. DE SENSI SESTITO, *Storiografia reggina e storiografia siceliota a confronto: considerazioni su Ippi ed Antioco*, in B. GENTILI-A. PINZONE (a cura di), *Messina e Reggio nell’antichità: storia, società, cultura*, Messina 2002, pp. 273-289.

<sup>32</sup> Cfr. G. CORDIANO, *Espansione territoriale e politica colonizzatrice a Reggio (ed a Locri Epizefiri) fra VI e V secolo a.C.*, in «Kokalos» 41, 1995, pp. 79-121.

A questo riguardo varie correnti si contrappongono: esse tendono a privilegiare, nel passato preellenico della Calabria, ora gli Enotri (Antioco di Siracusa), ora gli Ausoni (Ellanico e seguaci). Per Antioco di Siracusa, gli Enotri si ricollegano a un passato arcade, quindi pastorale e peloponnesiaco, e danno vita all'etnia sicula, in quanto espulsi dalla Calabria dagli Opici/Ausoni. Indubbiamente l'ideologia siracusana del tempo della Guerra del Peloponneso e della spedizione militare di Atene in Sicilia aveva interesse a negare ogni parentela fra Siculi e Italici e a valorizzare l'apporto di matrice peloponnesiaca (quindi messenica a Reggio). Esisterebbe quindi nell'ottica filodoricista di Antioco una *prima Italia*, da identificare col sostrato enotrio-siculo.

Ellanico, in linea con la tradizione calcidese inaugurata di Ippi/Stesicoro, privilegia invece gli Ausoni e, tramite loro, una componente osco-sabellica: una lettura del passato che troverebbe una conferma nel parallelo fra il rito del *ver sacrum* centro-italico (dedicato a Marte) da un lato, l'inseguimento del vitello eracleo e la tradizione relativa alla *dekatè* umana nella storia della fondazione di Reggio dall'altro. La tradizione euboica è, in effetti, molto sensibile nell'area costiera ausone e l'importanza attribuita alla mandria e al vitello nel racconto delle vicende eraclee ben si accorda con le tradizioni mitiche euboiche<sup>33</sup>, che vengono, in qualche modo, raccolte e sfruttate dalla propaganda ateniese che intende creare un clima favorevole ai suoi interventi richiamandosi in particolare ai cicli omerici e troiani.

Del resto, le tradizioni mitiche relative a Siris-Eraclea, sul versante ionico, recentemente studiate da Massimo Nafissi<sup>34</sup>, forniscono un parallelo perfetto all'operazione ideologica che abbiamo individuata per l'area dello Stretto. A uccidere il malvaggio Kalchas, sono, secondo gli orientamenti ideologici, l'ionico Mospos oppure il dorico Eracle, descritti con funzioni simili, ma connotati in modo diverso per sostenere le pretese degli uni o degli altri nella zona di Siris.

La stessa logica di rivendicazione politico-territoriale si ritrova in fondo, su una scala minore, nella testimonianza di Diodoro Siculo<sup>35</sup>, laddove racconta l'episodio delle cicale, avvenuto presso il fiume Halex (fiumara di Galati che sfocia all'altezza di Capo Spartivento, detto Capo Herakleion), "presso i confini tra il territorio di Reggio e quello di Locri". Un'altra tradizione pretendeva del resto che le cicale della sponda locrese fossero canore mentre quelle della riva reggina erano mute. Varie spiegazioni sono state fornite dagli

<sup>33</sup> Cfr. B. D'AGOSTINO, *Eracle e Gerione*, cit., pp. 7-13; L. ANTONELLI, *Sulle navi degli Eubei*, cit., pp. 11-24.

<sup>34</sup> M. NAFISSI, *Riso fatale. Herakles e Kalchas a Herakleia Lucana (Lyc., Alex. 979-81; schol. vet. 978; 980)*, in «PP» 292, 1997, pp. 32-60; ID., *Rapporti fra le poleis e dinamiche interne nelle tradizioni mitico-storiche: Siri-Eraclea e Taranto*, in *Atti XXXVI CSMG, Taranto 1996*, Taranto 1998, pp. 305-322.

<sup>35</sup> Diod. IV 22,5.

antichi stessi a questa singolare particolarità<sup>36</sup>, ma ne emerge senz'altro un quadro di conflittualità territoriale nel quale Eracle sembra giocare un ruolo di "arbitro". Si sa, del resto, che sia la calcidese Reggio (con il suo Eracle poliade e un'etimologia che la collega al tuffo dell'eroe nel mare) sia la "dorica" Locri pretendevano di avere un rapporto privilegiato con l'eroe: nell'area tirrenica di penetrazione locrese, a Ipponio ed a Medma, Eracle era altresì presente<sup>37</sup>, come se la sua presenza servisse da indicatore territoriale.

Sterminatore di cicale a Reggio e Locri, Eracle appare come distruttore di cavallette a Metaponto<sup>38</sup> e cacciatore di mosche a Crotona<sup>39</sup>, quindi indubbiamente in una dimensione apotropaica benefica per gli agricoltori, come ha da tempo evidenziato Jean Bayet<sup>40</sup>. In questo motivo si può forse riconoscere un tentativo di approccio del mondo indigeno, nei confronti del quale Eracle poteva apparire, sì, come il simbolo prevaricatore di un'acculturazione forzata, ma anche come un *numen* di mediazione, di avvicinamento, un eroe che conosceva bene la vita di pastore, i problemi della transumanza e quelli dell'agricoltura<sup>41</sup>. Il che dimostra l'estrema polivalenza del mito di Eracle, atto a tradurre, cito Paolo Poccetti, "alcune istanze ideologiche che appaiono fondamentali nell'ambito delle società antiche, cioè i rapporti con le attività agro-silvo-pastorali, con quelle empirico-mercantilistiche e con quelle guerriere"<sup>42</sup>.

In questo quadro, non è ancora stato perfettamente chiarito il contesto culturale e ideologico che fa da sfondo alla dedica su una lamina bronzea (forse un paranuca?) a Eracle Reggino proveniente da Castellace al confine della *chora* reggina e datata agli inizi del V secolo a.C., anche se l'epiclesi topica sta

<sup>36</sup> Cfr. C. BRILLANTE, *Il vecchio e la cicala, un modello rappresentativo del mito greco*, in R. RAFFAELLI (ed.), *Rappresentazioni della morte*, Urbino 1987, pp. 47-89, in part. pp. 57-63; B. CARROCCIO, "Il toro androproso, la cicala e l'incuso reggino", in «Quaderni ticinesi di numismatica e antichità classiche» 29, 2000, pp. 47-69. Sul mito delle cicale, cfr. Platone, *Fedro* 259b-c. Si tratta di animali che non si cibano se non di rugiada e che non hanno sangue; le cicale sono strettamente associate alla terra e al sonno, come metafora dell'aldilà.

<sup>37</sup> Cfr. G. GENOVESE, *art. cit.*, p. 329-359.

<sup>38</sup> Cfr. J. BAYET, *Les origines de l'Hercule romain*, Paris 1926, p. 15.

<sup>39</sup> Cfr. *Souda*, s.v. Κρότων.

<sup>40</sup> J. BAYET, *Les origines de l'Hercule romain*, cit., pp. 410-414.

<sup>41</sup> Cfr. i casi paralleli in Sicilia, di cui, recentemente, l'insediamento di Colle Madore: S. VASSALLO, *Colle Madore. Un caso di ellenizzazione in terra sicana*, Palermo 1999. Si tratta di un sito interno – quindi incentrato su attività agro-pastorali e artigianali – dove i primi materiali greci compaiono alla fine VI-inizi V sec. a.C. Un edicola presenta un'immagine di Eracle alla fontana, forse in rapporto con la transumanza, come in Abruzzo (cfr. F. VAN WONTERGHEM, *Hercule et les troupeaux en Italie centrale: une nouvelle mise au point*, in C. BONNET-C. JOURDAIN-ANNEQUIN-V. PIRENNE (a cura di), *Le Bestiaire d'Héraclès. III<sup>e</sup> Rencontre Héracléenne*, Liège 1998, pp. 241-255).

<sup>42</sup> P. POCSETTI, *Su alcuni riflessi toponomastici del culto di Ercole in area sabellica e le vie della transumanza*, in A. DI IORIO, *Per la conoscenza dell'Antico Sannio*, Roma 1993, pp. 47-58, in part. p. 47.

sicuramente a indicare un legame forte fra la *polis* reggina e l'eroe divino, che potrebbe in qualche modo ricoprire il ruolo dell'*archegetès* dei Calcidesi e del mediatore ideale dei loro rapporti con gli indigeni<sup>43</sup>. Il santuario eracleo da dove proviene l'iscrizione segnava probabilmente il confine del dominio reggino di fronte all'espansione locrese verso il Tirreno. Si tratterebbe quindi, in altre parole, di un "santuario di frontiera" posto sotto la protezione di Eracle, luogo di passaggio e di scambi fra le varie componenti elleniche della regione e quelle indigene.

Le varie testimonianze prese qui in considerazione non esauriscono il tema della presenza di Eracle in Calabria, presenza sensibile anche sul versante ionico, ma mettono in luce il potere eziologico del mito di Eracle, che contribuisce spesso e volentieri a disegnare i paesaggi e a fissare la nomenclatura geografica del Mediterraneo. Da questo punto di vista, se il caso della Calabria tirrenica non è il più esplicito in quanto i dati soffrono spesso di mancanza di contesto, conferma tuttavia le grandi linee interpretative valide per tutto il Mediterraneo e dimostra ancora una volta l'estrema plasticità del mito eracleo.

<sup>43</sup> Cfr. L. COSTAMAGNA-P. VISONÀ (a cura di), *Oppido Mamertina*, Roma 1999, pp. 86-90, 251-254. Sul tema dei rapporti Greci/indigeni, fondamentale tuttora il saggio di M. TORELLI, *Greci e indigeni in Magna Grecia: ideologia religiosa e rapporti di classe*, in «Studi storici» 18, 1977, pp. 45 e ss., al quale si aggiungerà ora, per il versante linguistico, P. POCSETTI, *Frontiere della scrittura e scritture di "frontiera" tra colonizzazione occidentale e culture indigene*, in *Atti XXXVII CSMG, Taranto 1997*, p. 329-359.