

ROBERTO SAMMARTANO

L'Apollo *Archegetes* di Naxos e l'identità dei Sicelioti

È a tutt'oggi in corso un appassionato dibattito, cominciato all'incirca venti anni fa, riguardo al ruolo giocato dalla colonizzazione greca e dai contatti tra coloni e genti non greche nei processi di definizione dell'identità etnica ellenica¹. Oltre al problema di carattere generale sull'eventuale formazione di un senso di appartenenza collettivo, "panellenico", presso le zone di frontiera, ove si sarebbe potuta sviluppare con maggiore facilità un'identità di tipo "contrastivo" nei riguardi di popolazioni "altre" (*Hellenes vs. barbaroi*), ci si è chiesti se la presenza greca in aree coloniali omogenee dal punto di vista geografico e/o politico possa aver dato vita a forme di identità etniche di tipo "greco-regionale", ossia a comunità che avessero la consapevolezza di appartenere ad un gruppo sociale

¹ L'applicazione della nozione antropologica di "identità etnica" nel campo della storia greca è stata teorizzata in primo luogo nel fondamentale studio di Hall 1997; cui ha fatto seguito la monografia dello stesso studioso dedicata in maniera specifica alla nascita e allo sviluppo del concetto di identità "ellenica": Hall 2002. Questi lavori hanno provocato un amplissimo dibattito, che ha dato origine ad una vera e propria letteratura specialistica sulle identità etniche del mondo antico e sui processi di *ethnicity* che sono alla base della costruzione stessa delle identità etniche. Non è possibile registrare nello spazio di una nota tutti i contributi prodotti su questi argomenti; si segnalano soprattutto alcune pubblicazioni di carattere generale: Malkin 2001; Mitchell 2005, 409-445; Luce 2007; Zacharia 2008; Franchi - Proietti 2012; Malkin - Müller 2012; McInerney 2014; Müller 2014, 15-33. Per l'esame delle diverse teorie sulla definizione dei concetti di "identità etnica" e di "eticità" vd. soprattutto l'ampio e approfondito lavoro di Ruby 2006, 25-66.

omogeneo e distinto rispetto sia ad altre realtà coloniali sia alle *poleis* greche di madrepatria².

Per quanto concerne la Sicilia, si è cercato soprattutto di verificare se il concetto di Sicelioti, utilizzato nelle fonti storiografiche a partire da Tucidide per indicare genericamente i Greci di Sicilia, possa essere letto in termini di *ethnicity*; ossia, se gli abitanti delle città greche di Sicilia abbiano sviluppato un senso di identità etnica collettiva di carattere “regionale”, ben distinta dall’identità greca di madrepatria, e basata sulla consapevolezza di appartenere ad una omogenea entità etnica, connotata da caratteristiche peculiari comuni e differenti rispetto ad altri gruppi etnici greci³.

Una risposta affermativa in tal senso è stata formulata a più riprese da Irad Malkin, secondo il quale a partire già dai primi insediamenti coloniali si sarebbe formata una peculiare identità siceliota di tipo greco-regionale su base religiosa, centrata sulla condivisione del culto di Apollo *Archegetes* a Naxos da parte di tutti i coloni greci di Sicilia⁴. Com’è noto, questa divinità era riconosciuta universalmente come la guida dei primi coloni dell’isola⁵, e per tale ragione sarebbe stata considerata non solo il nume tutelare ma anche una sorta di capostipite, sia pure in senso metaforico, dei numerosi gruppi greci insediatisi a varie riprese lungo le coste della Sicilia⁶. Il modello teorico adottato dal Malkin per spiegare la funzione aggregatrice del culto di Apollo *Archegetes* è quello del *network*, che paragona i processi di *ethnicity* a complessi sistemi di reti intrecciate attorno ad alcuni nodi fondamentali, costituiti dai grandi centri religiosi greci, di carattere sia regionale sia “panellenico”. La notizia di Tucidide secondo la quale i *theoroi* delle città greche di Sicilia prima di partire per i santuari panellenici della madrepatria offrivano sacrifici sull’altare di Apollo *Archegetes*, eretto dal contingente coloniale sbarcato a Naxos sotto la guida di Teocle, indicherebbe che il santuario di Apollo costituiva il nodo centrale di una rete che collegava idealmente tutte le *poleis* greche di Sicilia. Questa rete, a sua volta, era connessa, tramite le ambascerie sacre guidate dai *theoroi*, con la rete formata su larga scala dai grandi santuari panellenici di madrepatria, il cui nodo centrale era costituito

² Per la questione del rapporto tra colonizzazione e processi identitari nel mondo greco vd. in particolare Malkin 1998; Mitchell 2005, 409-420; Domínguez 2005, 446-459. Per le identità greco-regionali vd. i diversi contributi in Aa.Vv. 2007.

³ Per la questione del concetto di *Sikeliotai* vd. in particolare, con posizioni divergenti: Antonaccio 2001, 113-157; Dreher 2009, 519-546; Sammartano 2015, 231-271.

⁴ Malkin 1986, 959-972; 2007, 181-190; 2011, 98-118.

⁵ Sulla base della notizia offerta da Thuc. VI 3, 1. Il passo è riportato per esteso *infra*.

⁶ Sul ruolo delle divinità *archegetai* vd. soprattutto l’analisi di Malkin 1987, 241-250.

da Delfi, attorno al quale contemporaneamente si andava formando l'identità etnica degli *Hellenes*⁷.

La tesi di un'origine in età coloniale della nozione di Sicelioti è accolta anche in altre ricerche condotte soprattutto attraverso l'analisi della cultura materiale dell'isola⁸. In questi contributi, però, viene negata la possibilità che il culto di Apollo *Archegetes* abbia svolto una funzione specifica per la formazione del senso di appartenenza di tutti i coloni greci di Sicilia ad un gruppo etnico omogeneo. Secondo Carla Antonaccio, non tutte le città siciliane avrebbero osservato sempre, sin dalle origini, la prassi dell'invio dei *theoroi* al santuario di Naxos prima della partenza verso i grandi santuari metropolitani, e dunque il rituale praticato presso l'altare di Apollo *Archegetes* non può aver svolto la stessa funzione delle feste panelleniche organizzate nei grandi santuari di Olimpia e Delfi⁹. L'identità siceliota sarebbe riconducibile piuttosto ad alcune espressioni della cultura materiale, che sono considerate il frutto di esperienze esclusivamente locali, legate a dinamiche interne ai rapporti tra le colonie greche e ai fenomeni di contatto e di interazione tra Greci e non-Greci¹⁰. Alla base di quest'ultima tesi sta l'assunto che in Sicilia si siano attivati processi di costruzione dell'identità collettiva greca del tutto distinti, originali e alternativi rispetto a quelli di madrepatria, mentre secondo il Malkin, viceversa, i coloni greci avrebbero voluto riprodurre in Sicilia le stesse dinamiche di costruzione identitaria, basate su istanze di tipo religioso, che erano state già avviate nella Grecia metropolitana attorno ai grandi santuari panellenici, ove, com'è risaputo, la partecipazione alle feste collettive svolgeva un ruolo determinante per la formazione del senso di appartenenza ad un *ethnos* unitario. In altri termini, l'identità siceliota di stampo religioso centrata sull'altare dell'Apollo *Archegetes* avrebbe avuto un carattere "conservativo", essendo fondata sul mantenimento di forti legami con i culti metropolitani.

Alla base di entrambe le tesi sta comunque l'idea che i Greci di Sicilia abbiano innescato in tempi precoci, a partire dalle prime fondazioni coloniali di VIII-VII sec. a.C., dinamiche molto intense e ad ampio raggio di mobilità interna (vuoi di carattere esclusivamente greco, vuoi incanalate sulle interazioni tra Greci e non-Greci di Sicilia), che avrebbero dato origine ad una fitta rete di relazioni a vari livelli – culturale, economico, religioso etc. –, favorendo così la costruzione di un'identità collettiva specifica, di tipo regionale o sovrapoleica. Nell'isola, dunque, si sarebbe attivato in tempi piuttosto rapidi un processo di

⁷ Da ultimo Malkin 2011, 98-118.

⁸ Vd. soprattutto Antonaccio 2001, 113-157; 2004, 55-81, sp. 71; 2010, 32-53; seguita da J. M. Hall 2004, 49; e Domínguez 2005, 451; Shepherd 2005, 437-445, con bibliografia precedente.

⁹ Antonaccio 2001, 134; vd. anche Hall 2004, 46.

¹⁰ Antonaccio 2001, 113-157; Shepherd 2005, 437-445.

costruzione di *ethnicity* su scala regionale, paragonabile ai fenomeni che nel mondo greco metropolitano, all'incirca nello stesso periodo, stavano dando origine all'identità panellenica, costruita attorno ai grandi santuari sovregionali come Delfi e Olimpia, oppure a forme di identità sub-etniche, come quella ionica incardinata sul culto di Apollo a Delo o al culto di Poseidone *Helikonios* presso Capo Micale¹¹.

L'ipotesi del Malkin è stata ripresa e sviluppata ulteriormente in alcuni articoli recenti di Oswyn Murray e di Lieve Donnellan. Secondo Murray, il culto di Apollo Archegete avrebbe svolto una funzione rilevante non solo per l'affermazione dell'identità etnica, ma anche per la costruzione della memoria storica dei Sicelioti. Nel santuario di Naxos si sarebbe conservato un archivio contenente le liste di magistrati o di sacerdoti annuali a partire dalle date di fondazione di ciascuna colonia, che serviva a stabilire l'ordine con cui i *theoroi* delle singole città siceliote venivano ammessi ai sacrifici in onore di Apollo, in modo tale che i rappresentanti delle città più antiche avessero diritto ad accedere per primi alle pratiche cultuali. Tale archivio sarebbe stato utilizzato per la redazione della prima lista cronologica "ufficiale" delle fondazioni siceliote, confluita poi nella tradizione storiografica locale e in primo luogo nell'opera di Antiocho, fonte principale di Tucidide per l'*archaiologia* siciliana del VI libro¹². Questa ipotesi, benché suggestiva, non supera il livello di una semplice congettura, sia perché non vi è alcuna possibilità di confrontarla con altre liste nel mondo greco (come ammette lo stesso Murray), sia perché il carattere di "ufficialità" pansiceliota di questa presunta lista sembra contraddetto dall'esistenza di altri sistemi cronologici per la colonizzazione siceliota, come quelli adottati da Eforo o da Filisto, che risultano incompatibili con il sistema antiocheo/tucidideo¹³.

Secondo la ricostruzione proposta dalla Donnellan, invece, il culto di Apollo *Archegetes* sarebbe stato praticato in origine soltanto dai Calcidesi, ma si sarebbe trasformato in epoca arcaica (non si sa quando, però, con precisione) in un culto pansiceliota, aperto ai devoti di tutte le città greche dell'isola. Attorno a questo centro si sarebbe formato un particolare tipo di identità, definita dalla studiosa "proto-siceliota", che avrebbe avuto però un carattere esclusivamente religioso: si tratterebbe, cioè, di un senso di appartenenza per così dire "debole" (ammesso che si possa definire "debole" un legame basato sulla condivisione di

¹¹ Impossibile rendere conto qui di tutta la bibliografia prodotta su questi argomenti. Per il rapporto tra l'identità panellenica e i grandi santuari sovregionali vd., tra i lavori più importanti, Morgan 1993, 18-44; Mitchell 2007. Per una recente messa a punto della questione: Lefèvre 2016, 1-24.

¹² Murray 2014, 447-473.

¹³ Sul complesso problema della cronologia delle colonie siceliote vd. da ultimo il riesame di La Torre 2012, 31-44, ed ivi bibliografia precedente.

un culto), che non aveva ancora maturato un carattere di vera e propria identità etnica. La nozione di Sicelioti sarebbe stata coniata per la prima volta per scopi politici all'epoca delle spedizioni ateniesi in Sicilia, come attesta il celebre discorso di Ermocrate a Gela, ma proprio per il suo carattere strumentale si sarebbe rivelata una nozione fittizia, priva di un contenuto reale. Il vero e proprio senso di appartenenza collettiva ad un *ethnos* unitario si sarebbe affermato compiutamente soltanto nel IV sec. a.C., all'epoca di Timoleonte, quando l'effigie di Apollo *Archegetes* compare nelle emissioni monetali di diverse città (greche e non-greche), a testimonianza dell'ampia diffusione del culto destinato a cementare la *symmachia* siciliana in funzione anti-cartaginese sotto la guida di Siracusa¹⁴.

Tutte le ipotesi che tendono a valorizzare il culto nassio come il *focus* dell'identità pansiceliota si basano sul presupposto che la guida divina dei primi coloni di Sicilia sia identificabile con l'Apollo di Delfi, data l'importanza assegnata dalla tradizione antica ai responsi oracolari offerti dalla Pizia agli ecisti per la riuscita dell'impresa coloniale¹⁵: il collegamento diretto con il santuario focidese e con l'oracolo pitico avrebbe conferito dunque all'Apollo *Archegetes* di Naxos una specifica fisionomia "panellenica", riconosciuta come tale da tutte le altre *poleis* di Sicilia, oltre che dal mondo metropolitano. Questa teoria, a sua volta, parte dal principio che Delfi abbia svolto un ruolo di mediazione, per così dire "universale", tra il mondo metropolitano e le colonie greche d'Occidente, come una sorta di nodo centrale attorno al quale si sarebbero strette tutte le *poleis* coloniali per enfatizzare la comune appartenenza al mondo greco e la condivisione globale dell'identità panellenica¹⁶. Si tratta però di un assunto difficile da dimostrare, non soltanto perché estende il ruolo dell'oracolo delfico a tutte le esperienze coloniali e a partire dalle prime imprese di fondazioni occidentali, anche laddove la tradizione non parla di un rapporto diretto tra colonia e oracolo delfico, ma anche perché la connotazione delfica dell'Apollo venerato a Naxos non è così scontata come potrebbe apparire a prima vista, per una serie di ragioni che proviamo a esporre.

¹⁴ Donnellan 2012, 173-186; 2015, 41-70.

¹⁵ Vd. soprattutto Malkin 2011, 112: «There can be little doubt that Apollo Archegetes was a god of colonization, overlapping in many respects with the Pythian Apollo of Delphi». Concordano ora con questa tesi: Antonaccio 2007, 272; Donnellan 2012, 173-186; 2015, 41-70; e Murray 2014, 447-473. Hornblower 2008, 280, sembra dare per scontato che si tratti dell'Apollo delfico.

¹⁶ Malkin 2011, 114: «We see, then, a triple mediation: Delphi, both in terms of practice and as a mental framework, mediated the internal identities of each new polis; in Sicily (and elsewhere) it mediated the network of new poleis among themselves; and, finally, it mediated between this Sikeliote network and the entire Greek world».

Va subito precisato che l'epiteto *Archegetes*, benché si riferisca chiaramente alla funzione specifica di divinità protettrice dei coloni svolta in quella determinata circostanza da Apollo, non costituisce comunque una prerogativa associata sempre ed esclusivamente all'Apollo pitico: lo dimostra con evidenza un passo di Pausania (I 42, 5), in cui si parla di due distinti *xoana* di ebano conservati presso il tempio di Apollo a Megara Nisea (città peraltro piuttosto attiva nel campo della colonizzazione) che effigiavano, l'uno, Apollo *Pythios* e, l'altro, Apollo *Archegetes*. Del resto, che si tratti di un epiteto generico, e non necessariamente collegato alle funzioni "coloniali" dell'oracolo delfico, lo dimostra l'ampio utilizzo di questo titolo, spesso attribuito anche ad altre divinità maschili, come Dioniso, Eracle e Asclepio, o a divinità femminili, come Atena, Artemide, Hera, Rhea, o ad eroi, come Menelao o anonimi "Eroi *archegetai*"¹⁷.

In assenza di notizie riguardanti una consultazione dell'oracolo delfico da parte dei coloni calcidesi di Naxos, non possiamo stabilire con certezza se il culto di Apollo *Archegetes* si ispirasse alla divinità di Delfi o piuttosto ad un altro Apollo venerato altrove. Il confronto addotto dal Malkin con l'Apollo *Archegetes* di Cirene non sembra in ogni caso perfettamente calzante, poiché mentre per la fondazione della colonia libica la tradizione assegna all'oracolo delfico una funzione centrale¹⁸, per Naxos non abbiamo alcuna informazione in tal senso. Sappiamo, del resto, che nei racconti sulle fondazioni calcidesi l'oracolo delfico non entra quasi mai in gioco, a parte il caso, in verità piuttosto problematico, della *ktisis* di Regio¹⁹. E ancora, il confronto con l'Apollo *Delphinios* di Massalia, chiamato in causa come divinità venerata nei luoghi più idonei allo sbarco dei coloni proprio come l'Apollo di Naxos²⁰, sembra puntare in realtà in una direzione decisamente diversa. Nel racconto sulla fondazione e sull'istituzione dei culti principali della colonia focese alla foce del Rodano Strabone afferma espressamente che il ruolo di guida coloniale fu affidato da "un oracolo" (quale?) ad Artemide Efesia, sicché i Focesi decisi a migrare si recarono ad Efeso dove riceverono le indicazioni corrette, tramite la sacerdotessa Aristarca, in merito all'insediamento coloniale e alla fondazione del culto artemisio a Massalia²¹. Tuttavia, il santuario di Apollo *Delphinios*, innalzato sull'acropoli massaliota a

¹⁷ Sempre utile la rassegna delle diverse occorrenze dei termini *archegetes*, *archegetai*, *archegetis* in Kern - Jessen 1895, 441-444; e in Jessen 1895, 444. Vd., ora, Malkin 1987, 241 ss.; Jones 1999, 12; Hornblower 2008, 280.

¹⁸ Pind., *Pyth.* IV 4-8; 59-63; *Pyth.* V 85-95; Hdt. IV 146-149; *SEG IX 72*.

¹⁹ Vd. Malkin 1987, 31 ss.

²⁰ Malkin 2011, 102 s., sulla scorta del noto passo in Ps. Hom., *Hymn. ad Apoll.* III 487-496, relativo allo sbarco dei Cretesi presso le coste focidesi e all'edificazione dell'altare in onore di Apollo.

²¹ Strab. X 1, 4.

fianco dell'*Ephesion*, non sembra aver alcun collegamento con la funzione coloniale "panellenica" dell'Apollo delfico: al contrario, esso ospitava, teste sempre Strabone, un *koinon ton Ionion*, un'associazione religiosa a carattere etnico, in cui solo le genti ioniche (*in primis* Focei e Calcidesi?) partecipavano al culto di Apollo, probabilmente in quanto divinità preposta alla protezione degli sbarchi e delle rotte commerciali colleganti il mondo metropolitano al mondo coloniale²². Se davvero questa era la sua funzione cultuale, l'Apollo massaliota ben poco doveva avere in comune con il presunto carattere "regionale" e "sovraetnico" che si vuole assegnare invece all'Apollo nassio²³.

Inoltre, l'ipotesi dell'origine delfica dell'Apollo *Archegetes* dà per scontato che già nella seconda metà dell'VIII sec. il santuario focidese e l'oracolo connesso svolgessero un ruolo ben riconosciuto da tutte le comunità greche promotrici di imprese coloniali. Non intendo soffermarmi sulla complessa problematica, ancora molto dibattuta, relativa all'epoca delle prime consultazioni dell'oracolo pitico per scopi coloniali, e all'attendibilità delle tradizioni che assegnano un ruolo centrale dell'oracolo delfico nella colonizzazione occidentale. Mi limito solo a segnalare che nei lavori più recenti la possibilità di una datazione "alta" di tutte queste tradizioni appare sempre meno accreditata. Le posizioni degli studiosi restano comunque divise tra chi, come ad esempio M. Lombardo, ritie-

²² Secondo il Malkin (2011, sp. 103), il culto del *Delphinios* Massalia era condiviso da tutti quei Greci di stirpe ionica che attraverso la devozione verso il dio tutelare della colonizzazione greca volevano affermare la propria appartenenza ad un più ampio *network* greco che collegasse tutto l'Occidente greco al mondo metropolitano.

²³ In ogni caso, il culto di Apollo *Delphinios* a Massalia è stato istituito in un'epoca decisamente più avanzata rispetto alla fondazione di Naxos, dal momento che il primo insediamento dei Focei presso la foce del Rodano si colloca tra il 600 e il 596 a.C., secondo la datazione indicata da una parte autorevole della tradizione letteraria e confermata ora dalla documentazione archeologica (Tim. *apud* Ps.-Scymn. 211-214 = *FGrHist* 566, F 71; cfr. anche Solin. II 52; Liv. V 34. Vd. Domínguez 2004, 165). Peraltro, l'istituzione del culto del finio a Massalia potrebbe anche datarsi in anni successivi alla seconda metà del VI sec. a.C., se si accettano le notizie offerte da un altro filone di tradizione che mettono in relazione la data della fondazione "ufficiale" di Massalia con la presa di Focea da parte del generale persiano Arpago (Antioch. *FGrHist* 555, F 8; Isocr., *Archid.* 84). I rapporti tra Massalia e il santuario di Delfi sono documentati solo a partire dalla seconda metà del VI sec. a.C., sempre ammesso che sia valida l'attribuzione ai Massaloti del *thesauros* (di cui parlano Diod. IV 93, 3; e App., *It.* 8, 1) collocato all'interno del santuario di Marmaria, databile intorno al 540 a.C. Comunque sia, anche se si propende per l'ipotesi di uno stretto collegamento con il primo insediamento coloniale, databile intorno al 600 a.C., va tenuto presente che in quest'epoca è già affermata la funzione del dio di Delfi quale guida principale dei movimenti coloniali greci verso l'Occidente, mentre non vi sono elementi certi per sostenere che al livello cronologico della fondazione di Naxos il santuario di Delfi abbia svolto lo stesso ruolo indistintamente per tutti i flussi coloniali diretti in Occidente, o che fosse una prassi comune a tutti gli *apoikoi* di recarsi nel santuario focidese per ricevere indicazioni dalla divinità sul viaggio da affrontare.

ne che dietro alcuni, limitati, «casi di “tradizioni oracolari di fondazione” vi possa essere stata la realtà di un qualche ruolo effettivamente svolto da Delfi nella nascita di alcune ‘colonie’»²⁴ (ma in ogni caso Naxos non è tra queste), e chi invece, come M. Giangiulio, si mostra più scettico nei confronti della veridicità delle tradizioni oracolari, mettendo in evidenza come le memorie coloniali venissero spesso manipolate in maniera strumentale nel corso della loro trasmissione in forma scritta per scopi di natura essenzialmente politica²⁵.

Il ruolo delfico dell’Apollo *Archegetes* potrebbe essere ammesso solo in presenza di dati più precisi sulle modalità del rito praticato attorno all’altare (o santuario?), o di indicatori archeologici riferibili con certezza al luogo di culto, non ancora individuato sul terreno. Ma l’assenza pressoché totale di basi documentarie pregiudica purtroppo la possibilità di ricostruire la storia del culto nassio, impedendoci di dare risposte certe a questioni di grande importanza, come le seguenti: 1) qual era la prassi delle ambascerie sacre al santuario (*theoria*) ed il tipo di rituale ad esse collegato? Le riunioni attorno all’altare erano paragonabili a quelle che si svolgevano periodicamente nei grandi santuari greci? 2) Quale era la provenienza esatta dei devoti che si recavano a Naxos per rendere omaggio all’Apollo *Archegetes*? Erano davvero i rappresentanti di tutte le città siceliote? 3) Qual è l’epoca dell’istituzione del culto? È stato davvero impiantato contemporaneamente alla fondazione della città, come indica il passo di Tucidi-
de?

Comunque sia, a fronte dell’impossibilità di accogliere senza riserve la teoria “pansiceliota” del culto nassio, meno rischiosa appare senza dubbio la posizione degli studiosi che tendono a identificare, sulla base di alcuni indizi ricavabili dalla documentazione storiografica ed epigrafica, l’*Archegetes* di Naxos con un altro importante culto apollineo risalente ad età coloniale, ossia l’Apollo di Delo²⁶. La presenza dell’Apollo delio nel *pantheon* dei coloni guidati da Teocle è suggerita in primo luogo dalla partecipazione all’impresa euboica di genti provenienti dalle isole Cicladi. Come apprendiamo da una citazione di Ellanico trasmessa da Stefano Bizantino, un gruppo di abitanti dell’isola di Naxos fece parte della spedizione guidata dal calcidese Teocle²⁷; e la presenza di genti cicladiche potrebbe essere confermata anche dalla notizia riportata da Appiano secondo cui «l’Archegete è una piccola statua che posero come prima cosa quelli dei Nassi

²⁴ Lombardo 2011, 139-159.

²⁵ Cfr. Giangiulio 2010, 121-135.

²⁶ Van Compernelle 1950/51, 181-183; Brelich 1964/65, 45-46; Kontoleon 1967, 180-190; Valenza Mele 1977, 508; Brugnone 1980, 277-294; Martorana 1980/81, 366-369; Guarducci 1985, 20; 1996, 13-19; Lentini 2001, 5; Cordano 2004, 103-4.

²⁷ Hellan. *apud* Steph. Byz. s.v. Χαλκίς = *FGrHist* 4, F 82 = fr. 158 Ambaglio.

che emigrarono in Sicilia»²⁸, qualora si ammetta che con l'espressione «quelli dei Nassi» Appiano alludesse proprio al gruppo coloniale proveniente dall'isola cicladica, anziché alla comunità di *apoikoi* appena formata in Sicilia. Il carattere misto della spedizione sembra implicito anche nel celebre passo di Strabone, risalente ad Eforo, ove si afferma che Teocle condusse in Occidente assieme ad un nucleo consistente di Calcidesi anche «alcuni degli Ioni» (oltre al gruppo di Dori che andò a fondare Megara Hyblaea)²⁹.

Lo scetticismo mostrato a suo tempo da Jean Bérard, per il quale la notizia relativa alla presenza di genti cicladiche non era altro che una meccanica deduzione tratta dall'omonimia tra la Naxos cicladica e la Naxos siceliota³⁰, è stato superato ormai definitivamente dalla scoperta dell'iscrizione con dedica alla dea *Enyo*, databile alla fine del VII sec. a.C., in cui è inciso il segno di *chet* a rettangolo chiuso senza trattino interno usato per esprimere aspirazione vocalica, caratteristico dell'alfabeto arcaico “azzurro chiaro” adoperato nell'isola di Naxos³¹. Ulteriori indizi della connessione tra le due città omonime possono essere ravvisati sia nel nome di Callipolis dato dai Nassi di Sicilia ad una loro sub-colonia³², che corrisponde esattamente all'epiteto attribuito alla Naxos cicladica³³, sia nell'importanza assegnata al culto di Dioniso tanto nella Naxos cicladica quanto nella colonia di Sicilia³⁴.

L'insieme di queste indicazioni spinge alla conclusione che la spedizione coloniale guidata da Teocle fosse composta da diversi gruppi provenienti dall'ampio contesto insulare euboico-cicladico³⁵, e uniti sotto l'insegna dell'appar-

²⁸ App., *Bell. Civ.* V 12, 109: ὁ δὲ Ἀρχηγέτης Ἀπόλλωνος ἀγαλμάτιόν ἐστιν, ὃ πρῶτον ἐστήσαντο Ναξίων οἱ εἰς Σικελίαν ἀπεκτισμένοι.

²⁹ Ephor. *apud* Strabo VI 2, 2 = *FGrHist* 70, F 137. Vd. anche Ps.-Scymn. 264-297, che deriva, almeno in parte, da Eforo.

³⁰ Bérard 1963, 86.

³¹ Guarducci 1985, 7-34; 1996, 18. Meno evidenti appaiono gli indizi di una presenza cicladica nelle produzioni vascolari risalenti alla fase coloniale, che sono per la maggior parte derivanti dalla ceramica euboica; solo una particolare forma di *hydria*, usata qui per scopi funerari, sembrerebbe riprodurre una tipologia cicladica: su tutto ciò vd. in particolare Coldstream 2004, 46-48. Per un riesame della questione, con nuovi dati utili alla discussione, vd. Lentini 2009a, 519-528, sp. 519.

³² Di fondazione nassia per Callipoli parla Strabo VI 2, 6; di origine calcidese Ps. Scymn. 286. Com'è noto, questa località venne conquistata da Ippocrate nel corso della campagna indirizzata contro le altre città calcidesi di Nasso, Zancle e Leontinoi: Hdt. VII 154. Documentazione completa su questa sub-colonia, e relativo commento, in Camassa 1989, 544-548.

³³ Plin., *N.h.* IV 67; 22, 5. Cfr. Agatem. *GGM* II, 486.

³⁴ Quale si evince dall'iconografia monetale: Cordano 2004, 101-2. Cfr. Pelagatti 1993, 281.

³⁵ Lo schema di diffusione di alcune particolari classi di ceramica tardo-geometrica offre un chiaro indizio degli stretti rapporti che in età arcaica univano l'Eubea alle Cicladi, e in primo luogo

tenenza alla medesima stirpe ionica³⁶. In un fondamentale studio recente di J.P. Crielaard, è stato evidenziato come proprio all'epoca della fondazione di Naxos siceliota nel mondo cicladico si andava affermando e strutturando l'identità etnica ionica attorno alle feste religiose legate al culto di Apollo a Delo e all'istituzione dell'Anfizionia omonima, cui erano ammesse esclusivamente genti di stirpe ionica³⁷. Nella celebre descrizione della *panegyris* nell'isola di Delo contenuta nella prima parte dell'*Inno omerico ad Apollo*, databile intorno all'VIII-VII sec. a.C.³⁸, sono messe in luce le basi su cui si è costruita l'identità etnica che accomunava gli abitanti delle Cicladi, gli Ioni della Grecia metropolitana e quelli dell'Asia Minore: i devoti che si riunivano periodicamente nel santuario delio sono definiti secondo la ben nota formula omerica che mirava a distinguere sul piano etnico-culturale gli Ioni dalle altre comunità del mondo acheo per il loro costume di indossare «lunghi chitoni a strascico» (*elkechitones Iaones*). Essi sono rappresentati secondo i canoni dello stile di vita aristocratico fondato sulla *habrosyne*, che diventerà poi uno stereotipo dell'*ethnicity* ionica: mentre sono intenti a celebrare il dio Apollo assieme ai figli e alle nobili spose con agoni ginnici, danze e canti, gli Ioni esibiscono abbondanti ricchezze, navi veloci, donne dalle belle cinture ed una grazia paragonabile a quella degli immortali; soprattutto, per ciò che interessa maggiormente al nostro discorso, la festa religiosa è vista come l'occasione in cui genti di stirpe ionica di varia provenienza declamavano le genealogie mitiche per "riconoscere" le loro radici comuni e per stringere rapporti di tipo personale, oltre che etnico, attraverso gli strumenti della *xenia*, dei doni ospitali e dei matrimoni³⁹.

È dunque nel contesto religioso della festa in onore di Apollo delio che le genti euboiche dirette in Occidente avranno avuto modo di prendere coscienza o

a Naxos: vd. in particolare Kourou 1998, 167-177. Sulla composizione mista, euboico-cicladica, dei coloni di Naxos vd., da ultimo, Hornblower 2008, 279.

³⁶ Ci sembra influente ai fini della ricostruzione delle origini del culto nassio considerare la situazione politica in cui versava il santuario di Apollo Delio all'epoca della spedizione coloniale di Teocle. Anche se si vuole ammettere che nella seconda metà dell'VIII sec. a.C. l'isola di Delo non fosse sottoposta al dominio di Naxos, non se ne deve necessariamente inferire che l'intero gruppo di partecipanti alla fondazione della Naxos siciliana preferisse chiedere protezione al "panellenico" Apollo di Delfi anziché all'Apollo di Delo. I collegamenti tra il santuario delio e l'ambiente euboico rimasero sempre molto stretti, infatti, sotto l'aspetto economico e culturale, a prescindere dai rapporti politici. Secondo Donnellan, 2012, 175; 2015, 47, invece, l'assenza di una prova certa del dominio o dell'influenza politica di Naxos cicladica sull'isola di Delo nell'VIII sec. a.C. indurrebbe a respingere l'ipotesi dell'identificazione dell'Apollo *Archegetes* con l'Apollo Delio.

³⁷ Crielaard 2009, 68 ss.

³⁸ Ancora valida e ampiamente accettata è l'analisi della cronologia dell'*Inno*, condotta da Cassola 1975, 97 ss.

³⁹ *Hymn. ad Apoll.* III 146 ss. Cfr. Ragone 2008, 414.

di rafforzare il senso di appartenenza alla stirpe ionica, corrispondente alla forma primaria della loro identità etnica; e ciò in un'epoca in cui il mondo euboico-cicladico non sembra ancora gravitare verso il santuario di Delfi, ove all'incirca alla stessa epoca stava cominciando a modellarsi la prima, e per certi versi ancora "magmatica", forma di identità "panellenica"⁴⁰. Il ruolo svolto da Apollo Delio nel processo di creazione dell'identità ionica spiega dunque la ragione per cui i coloni euboico-cicladici di Naxos abbiano individuato in questa divinità la guida della loro impresa coloniale e il nume tutelare della nuova comunità fondata in Sicilia. Il bisogno di rafforzare la coesione all'interno del gruppo coloniale e allo stesso tempo di mantenere saldo il legame con la madrepatria sul piano religioso ha spinto i coloni di Naxos ad adottare il culto di Apollo Delio quale perno dell'identità ionica che collegava idealmente l'ambiente metropolitano euboico-cicladico alla loro *apoikia* siceliota⁴¹. Sotto questo aspetto, il modello teorico del *network* richiamato da Irad Malkin sembra adatto ad interpretare in maniera corretta un fenomeno che è, sì, caratteristico delle dinamiche di formazione identitaria legate alle esperienze coloniali in generale, ma che nel caso specifico di Naxos presenta intrecci su scala più ridotta tra i nodi dell'identità sub-etnica ionica, in via di formazione in madrepatria, e i nodi dell'identità coloniale di gruppi misti euboico-cicladici, che manifestavano la loro omogeneità e la loro unità interna sulla base di legami di tipo religioso⁴².

Resta comunque un dato di fatto che il culto di Apollo *Archegetes* non ha avuto sempre una connotazione esclusivamente locale, nassia o ionica, dal momento che all'epoca di Tucidide la divinità era oggetto di venerazione anche da parte di altre città siceliote. In assenza di dati precisi, è impossibile ricostruire lo sviluppo che ebbe questo culto fino al V secolo, ma sembra forse meno rischioso presumere che vi sia stato un processo di graduale estensione della sua influ-

⁴⁰ Secondo la ricostruzione del Cassola 1975, 86 ss.; e seguita da Santi Amantini 1976, 41-51, la prima parte dell'*Inno ad Apollo*, dedicata alla storia del culto di Apollo a Delo, risalirebbe ad un poema più antico, di VIII-VII sec. a.C., rispetto alla seconda parte, dedicata all'origine del santuario delfico, databile nel VI sec. a.C. Ciò dimostrerebbe, dunque, che al livello cronologico della colonizzazione siceliota il culto di Apollo delio godeva di un prestigio e di una fama maggiori rispetto a quello di Apollo delfico. Per la scansione cronologica dei processi che portarono alla strutturazione dell'identità panellenica e delle singole identità sub-etniche del mondo greco, vd. lo studio di Hall 2002.

⁴¹ Il legame religioso tra Naxos e il santuario di Delo si sarebbe mantenuto saldo nel tempo, come testimonia la dedica ad Apollo Delio di una *phiale* da parte del *genos* nassio degli *Amphikleidai*, registrata in un rendiconto datato tra il 229 e il 169 a.C. Tale dedica risalirebbe alla seconda metà del V sec. a.C. e sarebbe legata ad un pellegrinaggio all'isola di Delo di esponenti del *genos* degli *Amphikleidai*: su tutto ciò vd. Rutherford 1998, 81-89.

⁴² Per la Valenza Mele 1977, 508, invece, Euboici e Nassi erano espressione di due *ethne* diversi, e il culto di Apollo Delio sarebbe stato introdotto dai coloni provenienti da Naxos cicladica.

enza sulle restanti città siceliote, con un coinvolgimento iniziale delle città eu-boiche “consorelle” di Naxos in un primo momento, e successivamente anche delle altre *poleis*, di stirpe dorica. La fama legata al primato di Apollo *Archegetes* tra i culti introdotti in Sicilia ha fatto sì che la sua specifica funzione locale, civica, si sia progressivamente trasformata e adattata, assumendo la fisionomia di guida e nume protettore dell’intera esperienza coloniale greca in terra siciliana⁴³. In altre parole, mentre in origine il culto dell’*Archegetes* rappresentava il “focus” dell’identità ionica che accomunava tutti i partecipanti alla prima spedizione coloniale in Sicilia, in un secondo tempo (ma non possiamo dire a partire da quando con precisione) è stato “rifunzionalizzato” diventando il fondamento religioso dell’identità comune a tutte le genti greche di Sicilia, ossia dell’identità siceliota⁴⁴.

A questa conclusione indirizzano anche alcune considerazioni che si possono trarre dalla rilettura del passo di Tucidide sopra richiamato⁴⁵. Lo storico ateniese distingue chiaramente, attraverso l’uso di tempi verbali diversi, la fase della costruzione dell’altare di Apollo ad opera dei Calcidesi guidati da Teocle, espressa con l’aoristo (ἰδρύσαντο), dalla prassi abituale del rituale praticato dai *theoroi* ai tempi dello storico, indicata col tempo presente (θύουσιν). Tra queste due fasi, però, sembra essere intervenuto un cambiamento nella posizione dell’altare rispetto al perimetro della città. Afferma infatti Tucidide che i Calcidesi

⁴³ Stando alla ricostruzione proposta da Donnellan 2012, 173-186, il culto di Apollo Archegete avrebbe assunto inizialmente una dimensione locale, calcidese, ma allo stesso tempo sarebbe stato assunto a fondamento dell’identità religiosa di tutti i Greci di Sicilia (definita dalla studiosa “proto-siceliota”). Tale identità, tuttavia, avrebbe avuto una natura “debole” e non si sarebbe trasformata in età arcaica in una vera e propria identità di tipo etnico. L’identità etnica dei Sicelioti si sarebbe formata soltanto in seguito alle spedizioni ateniesi in Sicilia durante la guerra del Peloponneso, e si sarebbe pienamente sviluppata nel IV sec. a.C., all’epoca di Timoleonte, quando il culto di Apollo Archegete venne adottato da diverse comunità siciliane (greche e non-greche, stando alla documentazione numismatica) per cementare la *symmachia* a guida siracusana in funzione anti-cartaginese.

⁴⁴ La rivitalizzazione del culto di Apollo Archegete all’epoca di Timoleonte, attestata soprattutto dall’iconografia monetale di Tauromenio e di altre *poleis* siciliane (greche e non), come supporto religioso alla *symmachia* promossa dal Corinzio, non dimostra di per sé, a mio parere, che questa divinità fosse riconosciuta sin dall’origine come il corrispettivo siceliota dell’Apollo di Delfi (come ritiene Murray 2014, 469-70). Lo sfruttamento di temi pitici da parte di Timoleonte si può giustificare per il ruolo panellenico ricoperto ai suoi tempi dal santuario delfico, ma ciò non significa che nell’operazione propagandistica del Corinzio fosse implicito un richiamo consapevole alle originarie funzioni dell’Apollo Archegete. Secondo La Torre 2011, 40, invece, i *theoroi* si recavano a rendere omaggio solo al dio di Delo, non a Delfi.

⁴⁵ Thuc. VI 3, 1: Ἑλλήνων δὲ πρῶτοι Χαλκιδῆς ἕξ Εὐβοίας πλεύσαντες μετὰ Θουκλέους οἰκιστοῦ Νάξον ᾤκισαν, καὶ Ἀπόλλωνος Ἀρχηγέτου βωμὸν ὅστις νῦν ἔξω τῆς πόλεως ἔστιν ἰδρύσαντο, ἐφ’ ᾧ, ὅταν ἐκ Σικελίας θεωροὶ πλέωσι, πρῶτον θύουσιν.

.... «eressero l'altare di Apollo Archegete, che ora (vũv) è fuori della città e sul quale gli inviati sacri offrono sacrificio prima di salpare dalla Sicilia»⁴⁶. La precisione nell'uso dei tempi verbali da parte dello storico non sembra di secondaria importanza, giacché suggerisce che all'epoca della fondazione di Naxos l'altare di Apollo facesse parte integrante della prima pianificazione urbana e sia stato inserito poi all'interno della cinta muraria, che le più recenti indagini fanno risalire almeno alla prima metà del VI secolo (forse anche alla fine del VII sec.)⁴⁷; mentre in una fase successiva, e almeno fino ai tempi di Tuciddide, si trovava all'esterno del perimetro urbano e delle fortificazioni. Come apprendiamo da Appiano⁴⁸, l'altare (anche se Appiano in verità parla solo di una statua di Apollo) era collocato in prossimità del *temenos* di Afrodite, localizzato, secondo l'ipotesi ad oggi più accreditata, nella zona ad ovest (sponda destra) della foce dell'odierno Santa Venera (antico *Onobalas*), e dunque fuori dal perimetro urbano delimitato dalle mura di VI sec. a.C., che arrivavano presso la sponda sinistra, ad est del fiume⁴⁹. L'indicazione topografica di Appiano è alquanto sintetica e non offre elementi sicuri circa la precisa ubicazione dell'altare: lo storico afferma soltanto che Ottaviano durante la guerra civile con Sesto Pompeo arrivò con la flotta presso «il fiume *Onobalas* e l'*Aphrodision* e si ormeggiò presso l'*Archegetes*». Qui viene descritta per sommi capi l'area dell'approdo di Ottaviano, che corrisponde al luogo dello sbarco dei primi coloni al seguito di Teocle, ma a stretto rigore Appiano non dice che l'*Aphrodision* e l'altare dell'*Archegetes* si trovassero lungo la medesima sponda del fiume. Se invece si integra questo passo con le affermazioni di Tuciddide, si può giungere alla conclusione che l'altare di Apollo *Archegetes* non fosse esattamente contiguo al *temenos* di Afrodite, presso la sponda destra dell'*Onobalas* (ove solitamente viene cercato dagli studiosi), bensì fosse ubicato presso la sponda sinistra, quindi in una zona molto vicina alla linea delle fortificazioni arcaiche di Naxos.

Non è certo possibile stabilire se l'altare, in un momento imprecisato, sia stato smontato e trasferito al di là della cinta muraria di VI secolo, oppure se,

⁴⁶ Dover 1970, 215, collega (ma dubitativamente) la notizia di Tuciddide alla distruzione di Naxos del 403 a.C. ad opera di Dionisio I. Per Hornblower 2008, 280, l'uso del *nyn* da parte di Tuciddide rivelerebbe una conoscenza approfondita della topografia di Naxos.

⁴⁷ Per un quadro generale sull'impianto urbano di Naxos e sulle sue fortificazioni vd. soprattutto: Pelagatti 1993, 279-80; Mertens 2006, 72-73; Lentini 2009b, 19 ss.

⁴⁸ App., *Bell. Civ.* V 12, 109: παρέπλει τὸν ποταμὸν τὸν Ὀνοβάλαν καὶ τὸ ἱερὸν τὸ Ἀφροδίσιον καὶ ὠρμίσατο ἐς τὸν Ἀρχηγέτην, Ναξίων τὸν θεόν, ὡς χάρακα θησόμενος ἐνταῦθα καὶ ἀποπειράσων τοῦ Ταυρομενίου. ὁ δὲ Ἀρχηγέτης Ἀπόλλωνος ἀγαλμάτιόν ἐστιν, ὃ πρῶτον ἐστήσαντο Ναξίων οἱ εἰς Σικελίαν ἀπωκισμένοι.

⁴⁹ Per il problema dell'ubicazione del santuario di Afrodite, vd. Pelagatti 1964, 149-165; 1972, 211-220; 1972-1973, 181. Secondo Hornblower 2008, 279-280, il sito più accreditato sarebbe presso il porto situato a nord del promontorio Schisò.

come sembra più logico pensare, sia rimasto sempre nel luogo di origine e ad un certo momento sia stato tagliato fuori dalla città in seguito ad un ridimensionamento dell'impianto urbano e ad una deviazione delle fortificazioni (di cui resterebbe forse qualche traccia nel terreno)⁵⁰. Ciò che importa sottolineare qui è che il diverso rapporto stabilito da Tucidide tra l'altare e l'impianto urbano inducono a supporre una differente concezione e destinazione del culto: nella prima fase, l'altare posto all'interno del perimetro urbano sarebbe stato funzionale ad un culto di tipo poliadico, essendo l'Apollo *Archegetes* il cardine attorno a cui ruotava l'identità civica ed etnica (ionica) dei coloni euboico-calcidesi, mentre nella seconda fase il santuario sarebbe stato proiettato verso il territorio esterno alla città, per essere destinato ad accogliere celebrazioni religiose cui potevano partecipare gruppi provenienti da altre *poleis* dell'Isola, anche di stirpe non-ionica.

Quando sia potuta avvenire questa trasformazione del culto di Apollo *Archegetes* non è possibile stabilire sulla base dei dati disponibili. Le prime notevoli trasformazioni urbanistiche di Naxos sono datate nella prima metà del V sec. a.C. e riguardano la riorganizzazione dell'impianto urbano, con un tracciato ortogonale e isolati regolari di eguali dimensioni, che le più recenti indagini archeologiche tendono a datare intorno al 470 a.C., attribuendole all'iniziativa di Ierone⁵¹. Il tiranno dinomenide, diversamente da quanto afferma Diodoro⁵², non avrebbe trasferito tutta la popolazione di Naxos e di Katane nel sito di Leontinoi nel 476 a.C., ma avrebbe mostrato interesse a riorganizzare la prima colonia di Sicilia attraverso l'immissione di nuovi coloni per esigenze di controllo militare del territorio etneo⁵³. Non abbiamo però dati sufficienti per sostenere che Ierone fosse interessato al culto di Apollo *Archegetes* e ad una sua strumentalizzazione per scopi ideologici, e dunque non possiamo attribuire con certezza al Dinomenide l'iniziativa né delle modifiche apportate alla cinta muraria né della rifunzionalizzazione in senso "pansiceliota" del culto nassio.

Per tornare al passo di Tucidide, ciò che preme mettere in evidenza qui è che lo storico ateniese non sembra comunque istituire alcun rapporto tra il culto di Apollo *Archegetes* e la nascita dell'identità "siceliota". La notizia alquanto vaga sui *theoroi* che all'epoca di Tucidide sacrificavano sull'altare nassio prima di partire dalla Sicilia non consente a rigore di stabilire se sempre, sin dalla fondazione del culto ad opera delle prime generazioni di coloni, i devoti dell'*Archegetes* fossero i rappresentanti di tutte le *poleis* siceliote, a prescindere

⁵⁰ Vd. la bibliografia *supra*, nota 45.

⁵¹ V., da ultimi, Mertens 2006, 343-348; Lentini 2009, 10-17; De Angelis 2016, 106-199.

⁵² Diod. XI 49, 1-2; vd. anche Strab. VI 2, 3.

⁵³ Ipotesi, questa, sostenuta da più parti: Cfr. Pelagatti 1976-1977, 541; 1998, p. 52; Belvedere 1980, 5; 1990, 64; Lentini 1998, 73; 2009b, 16-17; Di Vita 1998, 122-123; Mertens 2006, 343-348.

dalla loro stirpe di origine⁵⁴. In altre parole, il passo tucidideo non consente di affermare con certezza se il culto sia stato istituito allo scopo di marcare l'identità "panellenica" di tutti i coloni dell'Isola.

Non si è lontani dal vero affermando che nell'ottica di Tuciddide non vi sia alcun rapporto diretto tra le prime fasi della colonizzazione greca e la nascita dell'identità collettiva "pansiceliota". Nell'*archaiologia* siciliana del VI libro (3-5) egli non fa mai cenno alla nozione di *Sikeliotai*, e anzi per indicare in generale i coloni che occuparono l'Isola adoperò la formula al plurale *ethne Hellenon*⁵⁵. Nella visione tucididea la colonizzazione greca non aveva creato una situazione di omogeneità etnica su scala "regionale", come si evince anche dalle indicazioni puntualmente fornite sulle stirpi di appartenenza e i fattori identitari dei singoli gruppi partecipanti alle imprese coloniali, che avevano finito col dividere l'Isola in due zone ben distinte sul piano etnico, l'una, settentrionale e centro orientale, abitata da coloni di stirpe calcidese, e l'altra, meridionale occupata da coloni di stirpe dorica⁵⁶. L'interesse di Tuciddide verso il tema della identità siceliota è legato essenzialmente all'uso che ne fece Ermocrate per scopi politico-diplomatici in occasione del celebre intervento al Congresso di Gela nel 424 a.C., quando lo statista siracusano riuscì con grande abilità diplomatica a sciogliere i contrasti tra le *poleis* di Sicilia e a ricompattare tutto il mondo greco dell'Isola sotto l'insegna dell'unità "siceliota", per impedire alle città calcidesi alleate di Atene di continuare a dare sostegno militare alla flotta ateniese giunta nell'Isola⁵⁷. Nel discorso fatto pronunciare da Tuciddide al generale siracusano, com'è noto, compare la prima attestazione del termine *Sikeliotai*⁵⁸, che venne sfruttato (e forse coniato) da Ermocrate con una duplice finalità: da una parte, superare all'interno dell'isola la contrapposizione identitaria tra le due stirpi subelleniche di Ioni e Dori, e dall'altra parte, distinguere l'identità (e con essa l'autonomia politica) dei Greci d'Occidente rispetto a quella dei Greci di madrepatria, per raggiungere un accordo generale "pansiceliota" in funzione anti-ateniese⁵⁹. Si tratta, tuttavia, come Tuciddide sa bene, di un espediente retorico che tradisce lo sforzo di costruire un'identità collettiva basata su un criterio fitti-

⁵⁴ Cfr. le giuste osservazioni a tal proposito di Antonaccio 2001, 134; e di Hall 2004, 46, che mettono in evidenza come il testo tucidideo non dia per scontato che i *theoroi* di tutte quante le città siceliote, nel V sec. a.C., sacrificassero all'Archegete prima della partenza alla volta della Grecia.

⁵⁵ Thuc. VI 6, 1.

⁵⁶ Sull'impianto e sulle finalità dell'*excursus* tucidideo sulla colonizzazione greca di Sicilia, in rapporto al resto dell'opera, vd. la recente analisi di Fantasia 2012, 13-29.

⁵⁷ Thuc. IV 59-64.

⁵⁸ Thuc. IV 64, 3.

⁵⁹ Sull'immagine della Sicilia confezionata nel discorso ermocrateo vd. di recente: Vanotti, 2003, 179-197; Frisone 2008, 148; Ampolo 2009, 7; Bearzot 2009, 109 s.; Moggi 2009, 51; Intrieri 2011-2012, 49-79; Sammartano 2015, 259-271.

Roberto Sammartano

zio, di carattere sostanzialmente geografico, che non tiene conto né dell'effettivo quadro etnico della Sicilia, composto anche da altre realtà anelleniche quali i Fenici, Elimi, Sicani e Siculi, né dei fattori culturali e politici che caratterizzavano le singole realtà poleiche dell'isola: «noi che siamo vicini, abitiamo insieme un'unica terra, circondata dal mare, e siamo chiamati con il solo nome di Sicelioti»⁶⁰. Ermocrate, infatti, descrive la realtà in maniera distorta, offrendo un'immagine ingannevole dell'estensione della presenza greca nella regione, come se questa occupasse l'intera isola a prescindere dalle articolazioni etniche in essa presenti⁶¹. Nella sua ottica, l'identità dei *Sikeliotai* era svuotata di reali contenuti etnici o culturali, e per questo motivo non c'era spazio nemmeno per l'idea che vi potesse essere una forma di identità collettiva fondata su istanze religiose, quali la comune devozione all'Apollo *Archegetes*. Le vicende successive alla pace di Gela segneranno il fallimento dell'ideologia unitaria e autonomista di Ermocrate, mettendo a nudo la fragilità delle basi su cui essa era costruita⁶². Tucidide ne è perfettamente consapevole, ed è forse questa la ragione per cui nell'*archaiologia* siciliana del VI libro insiste sempre sulle distinzioni etniche delle città siciliane, senza accennare mai alla esistenza di un'identità collettiva siceliota, nemmeno quando parla della prassi culturale che ancora ai suoi tempi era legata all'altare dell'Apollo *Archegetes*.

roberto.sammartano@unipa.it

Bibliografia

- Ampolo 2009: C. Ampolo, *Isole di storia, storie di isole*, in *Immagini e immagine della Sicilia e di altre isole del Mediterraneo. Atti delle seste giornate internazionali di studi sull'area elima e la Sicilia occidentale nel contesto mediterraneo (Erice, 12-16 ottobre 2006)*, I, Pisa, 3-10.
- Antonaccio 2001: C. Antonaccio, *Ethnicity and colonization*, in I. Malkin (ed. by), *Ancient Perceptions of Greek Ethnicity*, Cambridge (Massachusetts) - London, 113-157.
- Antonaccio 2004: C. Antonaccio, *Siculo-Geometric and the Sikels: Ceramics and Identity in Eastern Sicily*, in *Greek Identity in the Western Mediterranean. Papers in honour of Brian Shefton*, ed. by K. Lomas, Leiden, 55-81.

⁶⁰ Sammartano 2015, 260 ss.

⁶¹ Su questo aspetto vd. in particolare Moggi 2009, 51.

⁶² Vd. Vanotti 2003, 179-197.

L'Apollo Archegetes di Naxos

- Antonaccio 2007: C. Antonaccio, *Elite Mobility in the West*, in *Pindar's Poetry, Patrons, and Festivals: from archaic Greece to the Roman Empire* (ed. by S. Hornblower – C. Morgan), Oxford – New York, 265-285.
- Antonaccio 2010: C. Antonaccio, *(Re)defining Ethnicity: Culture, Material Culture, Identity*, in *Material Culture and Social Identities in the Archaic World*, ed. by S. Hales - T. Hodos, Cambridge - New York, 32-53.
- Bearzot 2009: C. Bearzot, *Isole e isolani nella prospettiva di Tucidide*, in *Immagini e immagine della Sicilia e di altre isole del Mediterraneo. Atti delle seste giornate internazionali di studi sull'area elima e la Sicilia occidentale nel contesto mediterraneo (Erice, 12-16 ottobre 2006)*, I, Pisa, 101-112.
- Belvedere 1980: O. Belvedere, *Himera, Naxos e Camarina, tre casi di urbanistica coloniale*, «Xenia» 15, 5-20.
- Belvedere 1990: O. Belvedere, *L'urbanistica*, in *Lo stile severo in Sicilia. Dall'apogeo della tirannide alla prima democrazia*, a cura di N. Bonacasa, Palermo, 63-74.
- Bérard 1963: J. Bérard, *La Magna Grecia. Storia delle colonie greche dell'Italia meridionale*, trad. it. Torino (Paris 1957).
- Brelich 1964/65: A. Brelich, *La religione greca in Sicilia*, in *Atti del I Congresso Internazionale di Studi sulla Sicilia antica (Palermo, 18-24 aprile 1964)*, «Kokalos» 10-11, 35-54.
- Brugnone 1980: A. Brugnone, *Annotazioni sull'Apollo Archegete di Naxos*, in φιλικὰ χάρτιν. *Miscellanea di studi classici in onore di Eugenio Manni*, I, Roma, 277-294.
- Camassa 1989: G. Camassa, s.v. *Gallipoli di Sicilia*, «BTCGI» VII, Pisa - Roma, 544-548.
- Cassola 1975: F. Cassola (a cura di), *Inni omerici*, Milano.
- Coldstream 2004: J. N. Coldstream, *The Various Aegean Affinities of the early pottery from Sicilian Naxos*, in *Le due città di Naxos, Atti del Seminario di Studi (Giardini Naxos, 29-31 ottobre 2000)*, a cura di M. C. Lentini, Firenze, 46-48.
- Cordano 2004: F. Cordano, *Naxos di Sicilia e l'Egeo*, in *Le due città di Naxos, Atti del Seminario di Studi (Giardini Naxos, 29-31 ottobre 2000)*, a cura di M. C. Lentini, Firenze, 101-105.
- Crielaard 2009: J.P. Crielaard, *The Ionians in the Archaic period. Shifting identities in a changing world*, in *Ethnic Constructs in Antiquity. The role of power and tradition*, ed. by T. Derks - N. Roymans, Amsterdam, 37-84.
- De Angelis 2016: F. De Angelis, *Archaic and Classical Greek Sicily. A Social and Economic History*, Oxford.
- Di Vita 1998: A. Di Vita, *Naxos nell'urbanistica delle città greche di Sicilia*, in *Naxos a quarant'anni dall'inizio degli scavi. Atti della Tavola Rotonda (Giardini Naxos, 26-27 ottobre 1995)*, Messina, 115-124.
- Domínguez 2004: A. J. Domínguez, *Massalia*, «IACP», ed. by M. H. Hansen - T. H. Nielsen, Oxford, 165-167.
- Domínguez 2005: A. J. Domínguez, *Hellenic Identity and Greek Colonisation*, in *Ethnic Identity and the Community of the Hellenes: a Review* (ed. by L. Mitchell), «Ancient West and East» 4, 2, 446-459.

- Donnellan 2012: L. Donnellan, *Apollo mediating identities in ancient Greek Sicily*, «Ba-besch» 87, 173-186.
- Donnellan 2015: L. Donnellan, *Oikist and Archegetes in Context: Representing the Foundation of Sicilian Naxos*, in *Foundation Myths in Ancient Societies. Dialogues and Discourses*, ed. by Mac Sweeney, Philadelphia (Pennsylvania), 41-70.
- Dover 1970: (A. W. Gomme - A. Andrewes -) K. J. Dover (ed. by), *A Historical Commentary on Thucydides. Books V 25 - VII, IV*, Oxford.
- Dreher 2009: M. Dreher, *Die Westgriechen: andere Griechen?*, «Gymnasium» 116, 6, 519-546.
- Fantasia 2012: U. Fantasia, *Quanto è "grande" la Sicilia? L'archaiologia siciliana (Th. 6, 25) nel suo contesto, in Dal mito alla storia. La Sicilia nell'Archaiologia di Tuciddide. Atti dell'VIII Convegno di Studi di SiciliAntica (Caltanissetta, 21-22 maggio 2011)*, a cura di M. Congiu - C. Micciché - S. Modeo, Caltanissetta, 11-29.
- Franchi - Proietti 2012: E. Franchi - G. Proietti (a cura di), *Forme della memoria e dinamiche identitarie nell'antichità greco-romana*, Trento.
- Frisone 2008: F. Frisone, *Dalla solidarietà alla dynasteia: le esperienze della Grecità occidentale in Antioco e Filisto*, in *Forme sovrapoleiche e interpoleiche di organizzazione nel mondo greco antico, Atti del Convegno Internazionale (Lecce, 17-20 Settembre 2008)*, a cura di M. Lombardo - F. Frisone, Galatina, 142-155.
- Giangiulio 2010: M. Giangiulio, *Collective identities, imagined past and Delphi*, in *Intentional History. Spinning Time in Ancient Greece*, ed. by L. Foxhall - H.-J. Gehrke - N. Luraghi, Stuttgart, 121-135.
- Guarducci 1985: M. Guarducci, *Una nuova dea a Naxos in Sicilia e gli antichi legami fra la Naxos Siceliota e l'omonima isola delle Cicladi*, «MEFRA» 97, 7-34.
- Guarducci 1996: M. Guarducci, *Apollo di Delfi o Apollo di Delo? Contributo alla storia di Naxos cicladica e siceliota*, in *Le Cicladi e il mondo egeo. Seminario internazionale di Studi (Roma, 19-21 novembre 1992)*, Roma, 13-19.
- Hall 1997: J. M. Hall, *Ethnic Identity in Greek Antiquity*, Cambridge.
- Hall 2002: J. M. Hall, *Hellenicity. Between Ethnicity and Culture*, Chicago - London.
- Hall 2004: J. M. Hall, *How 'Greek' were the early Western Greeks?*, in *Greek Identity in the Western Mediterranean. Papers in honour of Brian Shefton*, ed. by K. Lomas, Leiden, 35-54.
- Hornblower 2008: S. Hornblower, *A Commentary on Thucydides. Volume III: Books 5.25 - 8.109*, Oxford.
- Intrieri 2011-2012: M. Intrieri, *Reinterpretare l'insularità: nota a Thuc. IV 64*, «Aïōnos. Miscellanea di studi storici» 2011-2012 (2014), 49-79.
- Jensen 1895: Jensen, s.v. *Archegetis*, «PW» II, 1, 444.
- Jones 1999: C. P. Jones, *Kinship Diplomacy in the Ancient World*, Cambridge (Massachusetts) - London.
- Kern - Jensen 1895: Kern - Jensen, s.v. *Ἀρχηγέτης*, «PW» II, 1, 441-444.
- Kontoleon 1967: N. Kontoleon, *Zur Gründung von Naxos und Megara auf Sizilien*, in *Festschrift E. Grumach*, Berlin 1967, 180-190.
- Kourou 1998: N. Kourou, *Euboea and Naxos in the Late Geometric period: the Cesnola Style*, in *Euboica. L'Eubea e la presenza euboica in Calcidica e in Occidente. Atti*

L'Apollo Archegetes di Naxos

- del Convegno Internazionale di Napoli (13-16 novembre 1996), a cura di M. Bats - B. d'Agostino, Napoli, »167-177.
- La Torre 2011: G. F. La Torre, *Sicilia e Magna Grecia. Archeologia della colonizzazione greca d'Occidente*, Roma - Bari.
- La Torre 2012: G. F. La Torre, *L'archaiologia tucididea e la cronologia delle più antiche colonie greche di Sicilia*, in *Dal mito alla storia. La Sicilia nell'Archaiologia di Tucidide. Atti dell'VIII Convegno di Studi di SiciliaAntica (Caltanissetta, 21-22 maggio 2011)*, Caltanissetta, 31-44.
- Lefèvre 2016: F. Lefèvre, *Identités grecques et sanctuaires communs*, «AWE» 15, 1-24.
- Lentini 1998: M. C. Lentini, *Le ultime esplorazioni a Naxos (1983-1995)*, in *Naxos a quarant'anni dall'inizio degli scavi. Atti della Tavola Rotonda (Giardini Naxos, 26-27 ottobre 1995)*, Messina, 71-100.
- Lentini 2001: M. C. Lentini, *The two Naxos cities: a fine link between the Aegean sea and Sicily, Exhibition of objects from the Museum of Sicilian and Cycladic Naxos*, Palermo.
- Lentini 2009a: M. C. Lentini, *Naxos tra Egeo e Sicilia. Ricerche nel più antico abitato coloniale (scavi 2003-2006)*, in *Immagini e immagine della Sicilia e di altre isole del Mediterraneo. Atti delle seste giornate internazionali di studi sull'area elima e la Sicilia occidentale nel contesto mediterraneo (Erice, 12-16 ottobre 2006)*, a cura di C. Ampolo, I, Pisa, 519-528.
- Lentini 2009b: M. C. Lentini (a cura di), *Naxos di Sicilia. L'abitato coloniale e l'arsenale navale. Scavi 2003-2006*, Messina.
- Lombardo 2011: M. Lombardo, *Delfi e la colonizzazione in Occidente*, in *Ethne, identità e tradizioni: la "terza" Grecia e l'Occidente*, a cura di L. Breglia - A. Moleti - M. L. Napolitano, Pisa, 139-159.
- Luce 2007: J.-M. Luce (éd.), *Identités ethniques dans le monde Grec Antique*, «Pallas» 73.
- Malkin 1986: I. Malkin, *Apollo Archegetes and Sicily*, «ASNP» 16, 959-972.
- Malkin 1987: I. Malkin, *Religion and Colonization in Ancient Greece*, Leiden - New York - København - Köln.
- Malkin 1998: I. Malkin, *Colonization and Ethnicity*, Berkeley - Los Angeles - London.
- Malkin 2001: I. Malkin (ed. by), *Ancient Perceptions of Greek Ethnicity*, Cambridge (Massachusetts) - London.
- Malkin 2007: I. Malkin, *Ethnicité et colonization: le réseau d'identité grecque en Sicile*, in J.-M. Luce (éd.), *Identités ethniques dans le monde Grec Antique*, «Pallas» 73, 181-190.
- Malkin 2011: I. Malkin, *A Small Greek World. Networks in the Ancient Mediterranean*, Oxford, 98-118.
- Malkin - Müller 2012: I. Malkin - C. Müller, *Vingt ans d'ethnicité. Bilan historiographique et application du concept aux études anciennes*, in L. Capdetrey - J. Zurbach (éds.), *Mobilités grecques. Mouvements, réseaux, contacts en Méditerranée de l'époque archaïque à l'époque hellénistique*, Bordeaux, 23-35.

- Martorana 1980/81: G. Martorana, *Religioni*, in *Atti del V Congresso Internazionale di Studi sulla Sicilia antica (Palermo, 13-19 aprile 1980)*, «Kokalos» 26-27, I, 359-381.
- McInerney 2014: J. McInerney (ed. by), *A Companion to Ethnicity in the Ancient Mediterranean*, Chichester.
- Mertens 2006: D. Mertens, *Città e monumenti dei Greci d'Occidente*, Roma.
- Mitchell 2005: L. Mitchell (ed. by), *Ethnic Identity and the Community of the Hellenes: a Review*, «AWE» 4, 2, 409-445.
- Mitchell 2007: L. Mitchell, *Panhellenism and the barbarian in Archaic and Classical Greece*, Swansea.
- Moggi 2009: M. Moggi, *Insularità e aspetti politici*, in *Immagini e immagine della Sicilia e di altre isole del Mediterraneo. Atti delle seste giornate internazionali di studi sull'area elima e la Sicilia occidentale nel contesto mediterraneo (Erice, 12-16 ottobre 2006)*, I, Pisa, 51-65.
- Morgan 1993: C. Morgan, *The origins of pan-Hellenism*, in *Greek Sanctuaries. New Approaches*, ed. by N. Marinatos - R. Hägg, London - New York, 18-44.
- Müller 2014: C. Müller, *Introduction: La fin de l'ethnicité?*, in C. Müller - A.-M. Veïsse (éds.), *Identité ethnique et culture matérielle. Actes de la Table ronde organisée à Paris (INHA) les 10 et 11 décembre 2010*, «DHA» Suppl. 10, Besançon, 15-33.
- Murray 2014: O. Murray, *Thucydides and the Altar of Apollo Archegetes*, «ASNP» s. V, 6, 1, 447-473.
- Pelagatti 1964: P. Pelagatti, *Naxos. Relazione preliminare delle campagne di scavo 1961-1964*, «BA» 49, 149-165.
- Pelagatti 1972: P. Pelagatti, *Naxos II. Ricerche topografiche e scavi 1965-1970. Relazione preliminare*, «BA» 57, 211-220.
- Pelagatti 1972-1973: P. Pelagatti, *Intervento*, in L. Bernabò Brea, *L'attività della Soprintendenza alle antichità della Sicilia orientale*, «Kokalos» 18-19, 180-186.
- Pelagatti 1976-1977: P. Pelagatti, *L'attività della Soprintendenza alle antichità della Sicilia orientale*, «Kokalos» 27-28, II 1, 519-550.
- Pelagatti 1993: P. Pelagatti, *s.v. Naxos*, «BTCGI» XII, Pisa - Roma 1993, 265-312.
- Pelagatti 1998: P. Pelagatti, *Dalle perlustrazioni di Paolo Orsi e Antonino Salinas alle ricerche recenti*, in *Naxos a quarant'anni dall'inizio degli scavi. Atti della Tavola Rotonda (Giardini Naxos, 26-27 ottobre 1995)*, Messina, 39-69.
- Ragone 2008: G. Ragone, Μηδαμούς /μὴ πλέονας ἐσδέξασθαι ἐς τὸ ἴρον. Numerus clausus e auto-identificazione "etnica" dei Greci d'Asia (Eoli, Ioni, Dori), in *Forme sovrapoleiche e interpoleiche di organizzazione nel mondo greco antico. Atti del Convegno Internazionale (Lecce, 17-20 settembre 2008)*, a cura di M. Lombardo, Galatina, 406-421.
- Ruby 2006: P. Ruby, *Peuples, fictions? Ethnicité, identité ethnique et sociétés anciennes*, «REA» 108, 1, 25-66.
- Rutherford 1998: I. Rutherford, *The Amphikleidai of Sicilian Naxos: Pilgrimage and Genos in the Temple Inventories of Delos*, «ZPE» 122, 81-89.
- Sammartano 2015: R. Sammartano, *Da Teocle ad Ermocrate. Quale identità per i Greci di Sicilia?*, «Kokalos» 52, 231-271.

L'Apollo Archegetes di Naxos

- Santi Amantini 1976: L. Santi Amantini, *L'inno omerico ad Apollo e l'origine dell'arcaica Anfizionia delica*, in *Contributi di Storia Antica in onore di A. Garzetti*, Genova, 41-51.
- Shepherd 2005: G. Shepherd, *Hellenicity: More Views from the Margins*, in *Ethnic Identity and the Community of the Hellenes: a Review*, «AWE» 4, 2, 437-445.
- Valenza Mele 1977: N. Valenza Mele, *Hera ed Apollo nella colonizzazione euboica d'Occidente*, «MEFRA» 89, 493-524.
- Van Compernelle 1950/51: R. Van Compernelle, *Les fondations de Naxos et les sources littéraires. Contribution à l'histoire de la colonisation grecque in Sicile*, «BIBR» 26, 163-185.
- Vanotti 2003: G. Vanotti, *Quale Sicilia per Ermocrate?*, in C. Bearzot - F. Landucci - G. Zecchini (a cura di), *Gli stati territoriali nel mondo antico*, Milano, 179-197.
- Zacharia 2008: K. Zacharia (ed. by), *Hellenisms. Culture, Identity, and Ethnicity from Antiquity to Modernity*, Aldershot.

Abstract

Il culto di Apollo Archegetes, istituito a Naxos dall'ecista Teocle, era in origine funzionale a rafforzare l'identità ionica dei primi gruppi coloniali dell'isola, attraverso il richiamo all'Apollo Delio. Solo in un secondo momento fu aperto a tutti i Greci di Sicilia, diventando così il *focus* dell'identità siceliota. Un indizio di questa "rifunzionalizzazione" può essere visto nella notizia sullo spostamento dell'altare di Apollo Archegetes al di fuori delle mura di Naxos, dovuto forse alla riorganizzazione dell'impianto urbano operata da Ierone.

The cult of Apollo Archegetes, founded in Naxos by the oikist Teocle, was originally functional to strengthen the Ionian identity of the first colonial groups of the island, through the recall to the Apollo of Delos. Only later it was opened to all Greek people of Sicily, thus becoming the *focus* of the Sikeliote identity. A track of this "refunctionalization" can be seen in the news on the displacement of the Apollo Archegetes altar outside the walls of Naxos, due perhaps to the reorganization of the urban planning made by Ieron.