

ETHNE, IDENTITÀ E TRADIZIONI: LA “TERZA” GRECIA E L’OCCIDENTE

a cura di

Luisa Breglia, Alda Moleti e Maria Luisa Napolitano



Edizioni ETS



www.edizioniets.com

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

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

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

ISBN 978-884673093-0

MINOS, DELFI E L'OCCIDENTE:
IDENTITÀ CRETESI A CONFRONTO
ATTRAVERSO UNA RILETTURA DI HDT. 7, 169-171*

Eduardo Federico

ἀλλὰ συμβέβηκε τῷ μὲν μίαν ὑπόθεσιν λαβόντι
πολλὰ ποιῆσαι μέρη τὸ ἐν σώμα, τῷ δὲ τὰς
πολλὰς καὶ οὐδὲν ἑοικυίας ὑποθέσεις προελομένῳ
σύμφωνον ἐν σώμα πεποιημέναι.

(D.H. *Pomp.* 3)

1. Creta, Delfi e l'Occidente: un problematico triangolo

A giustificare la presenza di un argomento cretese all'interno di un gruppo di lavoro centrato sulla "terza" Grecia basterebbe l'enfatizzazione, ovvero la critica, a due cursori riferimenti alla storia di Creta contenuti nel *magnum opus* della letteratura "terzogrecista", *Jenseits von Athen und Sparta* di Hans-Joachim Gehrke (München 1986)¹, ma, in ottemperanza al tema fissato, che insiste su una dimensione "continentale" di "terza" Grecia proiettata sullo scenario dell'Occidente mediterraneo e, in particolare, italo-meridionale – non senza evocare il fortunato motivo storiografico della costruzione delle "identità" –, si è inteso rileggere tratti di storia (e storiografia) della cretesità "metropolitana" ("terzogreca" *lato sensu*) e di quella occidentale attraverso il prisma dell'esperienza, reale o "intenzionale", di Delfi, realtà "terzogreca" *stricto sensu*: il compito prefisso, in un ambito quale quello delle tradizioni cretesi occidentali ampiamente e variamente studiato², è quello di provare a verificare non solo il senso, ma anche l'effetto che il coinvolgimento dell'oracolo delfico da parte cretese produsse nella definizione etnico-identitaria dei Cretesi, a Creta e fuori Creta.

* Si analizzerà qui l'oracolo dato ai Cretesi in occasione della spedizione di Serse (Hdt. 7, 169), mentre non saranno prese in esame le testimonianze di interventi delfici per i Cretesi in Occidente: D.S. 8, 23, 2 (oracolo per Antifemo ed Entimo a Gela); 4, 80, 3 (oracoli pitici che raccomandano il culto delle Madri a Engio); Aristot. *fr.* 490, 1 Gigon (= Plut. *Thes.* 16, 2) (Delfi invia cretesi e ateniesi in Iapigia). Si coglie qui l'occasione per ringraziare Roberto Sammartano che ci ha concesso, con piena disponibilità, di leggere ancora in bozze uno dei suoi ultimi lavori (SAMMARTANO c.d.s.).

¹ GEHRKE 1986, 36 (legge di Dreros), 166 (Cretesi di Cnosso nella fondazione del santuario di Delfi). Cf. GUIZZI 2001, 279 e n. 2; FEDERICO 2003, 188.

² Per il complesso delle fonti resta valido BÉRARD 1963, 405-416. Studio complessivo e fondamentale rimane SAMMARTANO 1992 e, con ricca bibliografia aggiornata, SAMMARTANO c.d.s.

Si parte così dalla presa in considerazione di uno schema triangolare i cui vertici sono rappresentati dal centro santuarioale e oracolare di Delfi, dalla complessa e articolata realtà “metropolitana”, genericamente evocata dal nesonimo *Creta*, e dalla cretesità occidentale, sparsa fra le attuali Sicilia e Puglia, nella prima con tradizioni mitiche di livello “minoico”³ con alla base complesse esperienze “coloniali” (Gela, Akragas)⁴, nella seconda esclusivamente con altrettanto complesse tradizioni mitiche di livello mino-dedalico⁵ e idomeneico⁶.

I vertici di questo schema triangolare sono richiamati tutti insieme in tre capitoli del settimo libro delle *Storie* di Erodoto, dove si racconta di come l’oracolo delfico dissuase i Cretesi dal partecipare al conflitto contro Serse, Cretesi che non avevano ricevuto l’aiuto dei Greci nella spedizione organizzata per vendicare la morte di Minos in Sicilia e che erano tutti approdati, dopo un naufragio, in Puglia trasformandosi da “isolani” in “continentali”, da Cretesi in Iapigi Messapi⁷. A dispetto di un’apparente consequenzialità narrativa, questi “capitoli cretesi” rivelano una struttura narrativa complessa: dopo il racconto dell’invio dei delegati a Delfi e la citazione *ad litteram* dell’oracolo recitato loro dalla Pizia (7, 169), introdotti da una coordinazione esplicativa (γάρ) e con una funzione “epesegetica” atta a spiegare il dettato oracolare seguono due capitoli (7, 170-171) che inquadrano l’oracolo nel contesto della storia di Creta dalla morte di Minos fino all’arrivo dei Dori e che si sostanziano:

- a) di una sezione “esterna”, introdotta da un generico “si dice” (λέγεται) usato impersonalmente e relativa alla spedizione dei Cretesi in Sicilia alla ricerca di Minos, del loro vano assedio a Camico, della loro partenza, del naufragio e dell’arrivo in Puglia dove si sarebbero stabiliti trasformandosi in Iapigi Messapi e fondando città (7, 170, 1-3);
- b) di una *parentheke* relativa al conflitto di Taranto e Regio contro gli Iapigi e contenente un breve profilo del tiranno regino Micito (7, 170, 3-4);
- c) di una sezione “interna”, fondata sulla testimonianza degli abitanti della città di Preso (ὡς λέγουσι Πραίσιοι), relativa alla storia del popolamento dell’isola dopo la morte di Minos e ai due gravi spopolamenti (*eremoseis*) che avrebbero interessato Creta dopo la morte del re; dal complesso dei “capitoli cretesi” emerge che gli abitanti di Preso e Policne, rispettivamente a est e a ovest di Creta, si ritenevano al tempo le uniche realtà politico-culturali rimaste saldamente sull’isola fin dai tempi della Creta “minoica”.

³ Nel testo l’aggettivo *minoico* apparirà virgolettato quando il riferimento è alla figura di Minos, non virgolettato, in senso evansiano, con riferimento alla *facies* culturale più antica della storia di Creta.

⁴ Per le fonti vd. BÉRARD 1963, 225-235. Per una sintesi recente delle problematiche connesse alla “colonizzazione” cretese di Sicilia, alle dinamiche “ecistiche” e relazionali con il mondo indigeno vd. SAMMARTANO c.d.s.

⁵ Per diverse prospettive di analisi vd. NENCI 1978, 50-58; LOMBARDO 1993, 56-59.

⁶ Un’analisi dettagliata è in FEDERICO 1999b, 369-403. Si segnala, per la tradizione di Idomeneus, senza particolare interesse per la tradizione occidentale, il recente lavoro di Alberto Camerotto (CAMEROTTO 2010).

⁷ Hdt. 7, 169-171.

Negli studi moderni, a dispetto della disomogeneità e delle “incoerenze” interne che saranno di seguito messe in luce, prevale un’interpretazione complessiva dei “capitoli cretesi” orientata da una prospettiva “massimalista” che, anche ai fini della dimostrazione di una matrice minoico-micenea di II millennio a.C. nella formazione della tradizione cretese in Occidente, insiste nel ritenere gli Eteocretesi (= “veri Cretesi”) di Preso come unico livello di informazione per Erodoto, ritenendo di matrice “occidentale” solo la *parentheke* storica sul conflitto greco-iapigio⁸.

Considerato che si tratta della ripresa di un nostro tema di ricerca “giovanile”⁹, la rilettura che qui si offre si sforza di proporre qualche spunto di riflessione diverso, con tratti inevitabilmente “palinodici” rispetto al primo lavoro.

2. “Cretesi dalla Cnosso di Minos”: la Creta “fondatrice” del sacerdozio delfico

La triangolazione Delfi-Creta-Occidente è inaugurata da antichi rapporti che l’isola egea intrattiene con il santuario apollineo, rapporti registrabili sia a livello materiale già nell’VIII secolo a.C.¹⁰ sia attraverso tradizioni che segnalano un ruolo di Creta e della componente cretese nei momenti “ancestrali”, fondativi della ritualità delfica¹¹: Apollon, dopo aver ucciso il serpente di Delfi, si fa purificare a Tarra, nella Creta meridionale, da Carmanore¹² e suo figlio Crisotemide risulta il primo vincitore dell’antica gara citarodica a Delfi¹³; nell’*Inno Omerico ad Apollo* marinai commercianti cretesi provenienti dalla “minoica” Cnosso vengono rapiti dal dio durante la navigazione e nominati sacerdoti del culto delfico dopo uno sbarco a Crisa: si parla di molti e nobili cretesi di Cnosso (ἐν δ’ ἄνδρες ἔσαν πολέες τε καὶ ἑσθλοί, Κρηῆτες ἀπὸ Κνωσοῦ Μινωῶν)¹⁴. Queste tradizioni presentano rilevanti differenze: alla prima, che insiste su un passaggio “catartico” cui anche un dio uccisore (Apollon) deve sottoporsi, che valorizza un individuo cretese (Carmanore) come operatore della purificazione e privilegia come luogo dell’operazione sacra non Delfi, ma un’area “estrema” della già “estrema” Creta (Tarra)¹⁵, corrisponde una tradizione, probabilmente rispecchiante l’ambiente delfico dopo la Prima

⁸ Così, ma con prospettive diverse NENCI 1978, 51-52; PUGLIESE CARRATELLI 1990, 146-147; MELE 1991, 261; FEDERICO 1999a, 212-214.

⁹ FEDERICO 1999a. Il tema si è riattualizzato a distanza di poco più di un decennio: Francesco Guizzi ha tenuto un intervento sullo stesso tema, che non abbiamo avuto occasione e piacere di ascoltare né ancora di leggere, all’interno delle giornate di studio, tenute presso la Sapienza-Università di Roma: *Verbum dei. Oracoli e tradizioni cittadine nella Grecia antica. Domenico Musti in memoriam*, Roma, 11-12 febbraio 2011. La relazione di Guizzi si intitolava “I rimproveri della Pizia ovvero la neutralità dei Cretesi”.

¹⁰ Ne dà conto MORGAN 1990, 142-146. Vd. anche WALLACE 2010, 207, 319.

¹¹ Per le fonti rimane ancora valido GUARDUCCI 1943-1946. In generale per i miti di fondazione delfici vd. SANCHEZ 2001, 63-66.

¹² Paus. 2, 7; 7, 30, 3; 10, 2, 2.

¹³ Paus. 10, 2, 2.

¹⁴ *H. Hom. Ap.* 391-543. Un sintetico quadro delle interpretazioni di questa presenza cretese a Delfi è in LANE FOX 2010, 408-411. Vd. anche GUIZZI 2009, 350; FEDERICO c.d.s.(a).

¹⁵ Su Creta come “terra liminare” vd. GUIZZI 2009, 348, 351.

Guerra Sacra¹⁶, che tace sulla necessità da parte del dio di espiare l'assassinio, che valorizza la collettività di Cnosso e la sua aristocrazia marinara, che non riduce l'operatività sacra a un'azione "aoristica", ma la inquadra in maniera stabile a Delfi a onore del dio e al servizio degli uomini. Il profilo lusinghiero di questi marinai-sacerdoti di Cnosso coincide con il quadro che i poemi omerici offrono a proposito di Creta e dei Cretesi: la provenienza dalla "Cnosso di Minos" (ἀπὸ Κνωσοῦ Μινωῶτος)¹⁷ e l'esaltazione della città come "ricca di alberi"¹⁸ (τοὶ Κνωσὸν πολυδένδρον ἀμφινέμεσθε) richiamano la Creta "cnossocentrica" dei poemi omerici, dove Cnosso è sede prediletta di Minos, quel re che incontra ogni nove anni Zeus di cui è intimo (Κνωσός, μεγάλη πόλις, ἔνθα τε Μίνως ἐννέωρος βασιλεὺς Διὸς μεγάλου ἀριστήης)¹⁹ e che esercita la funzione di giudice dei morti con lo stesso verbo (θεμιστεύειν) usato dall'oracolo²⁰; una Creta polietnica, che presenta una sincronica presenza di una popolazione cretese-"minoica" accanto a espressioni etniche diverse secondo uno schema che richiama ora titoli di primazia e "purezza" etnica (gli Eteocretesi, "veri Cretesi") ovvero di specificità locale (i Cidoni) ora caratteri di dichiarata seriorità (gli Achei, i Dori) ovvero di problematica estraneità (i Pelasgi)²¹; diversamente dalla Creta delineata dai Presi intervistati da Erodoto, la Creta omerica è un'isola che assicura attraverso Cnosso, senza soluzioni di continuità politiche o etnico-demografiche, una *basileia* di tipo "olimpico" che va da Minos figlio di Zeus fino a Idomeneus, guida del contingente cretese a Troia²², un contingente di ben ottanta navi formato da cretesi provenienti dalla parte centrale dell'isola che danno un contributo notevole e "sentito" alla prima guerra che i Greci affrontano contro i *barbaroi*²³; Presi e Policniti, gli unici rimasti a Creta dall'epoca di Minos, non sembrano rientrare fra i solerti cretesi che vanno a Troia²⁴.

Per altro verso, un legame che Creta rivendica con Delfi è chiaramente attestato dalla diffusione sull'isola (Cnosso, Gortina, Dreros) del culto dell'Apollon *Delphinios* (*Delphidios*) e del *Pythios*²⁵.

¹⁶ Così, per esempio, GUARDUCCI 1943-1946, 86; CASSOLA 1975, 101-102. Vd. al riguardo il bilancio critico in CHAPPELL 2006, 331-333. Per la riorganizzazione successiva alla Prima Guerra Sacra vd. SANCHEZ 2001, 75-77.

¹⁷ *H. Hom. Ap.* 393.

¹⁸ *H. Hom. Ap.* 475.

¹⁹ *Hom. Od.* 19, 178-179.

²⁰ *Hom. Od.* 11, 568-571. Cf. *H. Hom. Ap.* 254; 293. Per il rapporto regalità-mantica nelle tradizioni regali cretesi vd. FEDERICO 1999b, 268-276.

²¹ *Hom. Od.* 19, 172-177. Vd. GUIZZI 2009, 347; WALLACE 2010, 365-367. Si tengano presenti comunque i dubbi di Didier Viviers sull'arcaicità dei versi in questione: VIVIERS 1996, 206-207.

²² *Hom. Il.* 13, 450-453. Per un'analisi della genealogia "minoico-olimpica" recitata da Idomeneus vd. FEDERICO c.d.s.(a).

²³ *Hom. Il.* 2, 645-652. Sulla natura del contingente cretese, che esalta l'area centrale dell'isola lasciando fuori le componenti occidentali e orientali (eteocretesi) dell'isola, vd. FEDERICO 1999b, 278-280. Sottolinea la forte integrazione all'elemento greco del contingente cretese a Troia GUIZZI 2009, 349. Sulla dialettica Cretesi *vs.* Eteocretesi già in età arcaica e fuori dagli spazi classicamente conosciuti come "eteocretesi" (il caso di Festo) vd. FEDERICO 2008, 290-298; FEDERICO c.d.s.(a).

²⁴ Vd. al riguardo FEDERICO 1999b, 278-280.

²⁵ Sulla diffusione del culto delfico-pitico a Creta vd. GUIZZI 2009, 350 (con bibliografia). Non

Quella che Cnosso arcaica veicola nei poemi omerici e nello stesso inno omerico è l'immagine di una Creta a guida cnossia e di Cretesi che aspirano a essere parte integrante o, quanto meno, collaborativa dell'*Hellenikon*, che evidentemente rifiutano l'etichetta "barbarica" nota alla tradizione ionico-ateniese²⁶, che intendono fare tutti i passi necessari per essere considerati greci a tutti gli effetti, che riorganizzano in questo senso anche il passato "minoico", insistendo sia sulla natura "olimpica" del loro mitico re sia sul ruolo "sacrale" che Creta "minoica" sembra avere avuto nella formazione del culto delfico e addirittura del *pantheon* "olimpico"²⁷.

3. Terone, Minos, Delfi: una premessa all'oracolo?

L'autorità a Delfi di sacerdoti cnossio-cretesi è un dato che appartiene alle "origini" della storia del santuario e non alla sua attualità²⁸; nondimeno, considerando anche la stretta relazione che Creta mantiene con un altro centro panellenico quale Olimpia²⁹, è verisimile ritenere in certi termini attiva la frequentazione degli ambienti santuariali pitici da parte di elementi cretesi e soprattutto provenienti dalla "minoica Cnosso"³⁰.

D'altro canto i "capitoli cretesi" presentano i Cretesi nell'atto di consultare Apollon delfico e ossequienti al dettato oracolare emesso dalla Pizia; in più, e nello specifico, Erodoto risulta il primo che congiunge strettamente Delfi, Creta e l'Occidente attraverso un motivo unificante che è quello della morte di Minos in Sicilia.

Il destino della morte dei re cretesi fuori dalla loro isola è una costante della mitologia cretese, ipoteticamente già dall'età minoica³¹, e c'è da ritenere che ogni "mobilità" cretese, "coloniale" o meno, abbia "portato con sé" questo mitologema e l'abbia reso funzionale all'interno di quelle operazioni di "codificazione mentale" e "decodificazione culturale" dello "spazio coloniale" in via di riconoscimento e/o di occupazione³²; mentre nell'orizzonte culturale cretese arcaico i re morti fuori Creta risultavano di fatto degli eroi *otiosi*, marginalizzati dallo spazio culturale, per contro a ogni iniziativa "coloniale" di matrice cretese si apriva la possibilità di "rintracciare" il destino extra-cretese di questi re, possibilità che evidentemente fu colta dalle componenti "coloniali" cretesi in Sicilia che provvidero alla "territorializzazione"

va esclusa una polemica diretta contro l'ambiente "delfico" cretese da parte di Epimenide nella sua critica alla culturalità pitica (Epim. 3 B 11 D.-K. = Plut. *Mor.*, *De def. or.*, 409e): così FEDERICO c.d.s.(a).

²⁶ Hdt. 1, 173, 1; Thuc. 1, 4.

²⁷ Sull'aspirazione di Cnosso arcaica a sentirsi "ellenica" vd. FEDERICO c.d.s.(a).

²⁸ *H. Hom. Ap.* 542-543. Vd. CASSOLA 1975, 516.

²⁹ Riferimenti e fonti in GUARDUCCI 1943-1946, 103-105; Vd. anche WALLACE 2010, 207-208.

³⁰ Unica, ma esemplare potrebbe essere la storia di Ergotele, figlio di Filanore, di Cnosso, trasferitosi poi a Imera, che vantava vittorie a Olimpia, alle Istmiche, alle Nemee, ma due volte anche alle Pitiche: Pind. *Ol.* 12, 13-15; Paus. 6, 4, 11. Benché noto a noi come vincitore per conto di Imera, non andrà esclusa una sua precedente partecipazione come cnossio all'agonistica panellenica: vd., in generale, LURAGHI 1994, 249. Su Ergotele vd. BARRETT 1973, 24-28; COPPOLA 2008, 73-74.

³¹ FEDERICO 1999b, 357-365.

³² CARDETE DEL OLMO 2008, 9-10. Sul mito "che viaggia", bagaglio e strumento culturale dei naviganti greci a contatto con le realtà via via scoperte e affrontate vd. MALKIN 2004; LANE FOX 2010.

e alla “drammatizzazione” specifica del destino di Minos nel confronto-scontro con il territorio e le realtà anelleniche della Sicilia³³. Il ruolo “positivo” che Minos per lo più riveste nel patrimonio mitico-culturale della componente cretese in Sicilia dovrebbe forse, tra le altre cose, suggerire maggiore prudenza nel riconoscere una provenienza dalla Messarà di tale componente³⁴, alla luce della debole presenza della mitologia “minoica” in quest’area dell’isola, legata più che altro a un orizzonte “curetico”³⁵, e, per contro, della pronunciata aspirazione, già dall’età arcaica, di Cnosso ad accreditarsi esclusivamente come la “città di Minos”³⁶. L’episodio della proditoria uccisione di Minos per mano della coppia Kokalos-Daidalos costituisce in ogni caso lo sviluppo più pronunciato, in termini mitopoiетici e politici, della cretesità “coloniale” di Sicilia e la restituzione delle ossa di Minos ai Cretesi da parte del tiranno akragantino Terone³⁷ si qualifica come un’esemplare operazione di “riannodo” e di reciproco riconoscimento fra due realtà, l’una “metropolitana”, l’altra “coloniale”, e due rispettivi blocchi mitici “minoici” sviluppatasi secondo linee assolutamente autonome: alla luce della spiccata caratterizzazione “minoica” di Cnosso, insisteremmo nel riconoscere questa *polis* quale specifica destinataria dell’*apodosis* delle ossa di Minos da parte di Terone³⁸. Questo significa che potero-no esistere realtà cretesi che, non riconoscendo l’*apodosis* teroniana, continuarono a ritenere *otiosus* lo stato di Minos andato via definitivamente da Creta e a non disporsi all’accettazione di un suo culto tombale, peraltro attestato problematicamente a Creta³⁹; la nostra impressione è che l’*archaiologia* presia così come raccontata da Erodoto consideri ancora Minos morto in Occidente e non “ritornato” a Creta e si opponga all’operazione religiosa e ideologica messa in atto da Cnosso: d’altro canto Erodoto, che “ascolta” i Presi, non fa mai menzione dell’*apodosis* teroniana né di un culto tombale di Minos a Creta. Se rimane per noi convincente l’interpretazione secondo cui la restituzione delle ossa di Minos ai Cretesi “metropolitani” coinciderebbe con una politica di svalutazione della componente cretese “coloniale” attuata da Terone⁴⁰, meno convincente appare l’idea secondo cui il gesto del tiranno partirebbe da uno spirito generalmente anti-cretese ovvero poco rispettoso della figura di Minos⁴¹, da una esplicita richiesta cretese che non avrebbe incontrato obiezioni da parte di Terone⁴² o ancora, più in generale, si inserirebbe

³³ Per la storia del radicamento del mito di Minos in Sicilia, fra l’esperienza geloa e quella akragantina, vd. LURAGHI 1994, 38-46.

³⁴ Dà conto degli elementi che proverebbero una provenienza dalla Messarà dei “coloni” cretesi di Sicilia SAMMARTANO c.d.s.

³⁵ Per la caratterizzazione “curetica”, funzionale a una visione pan-cretese e anti-ellenica vd. FEDERICO c.d.s.(a).

³⁶ Al riguardo vd. VIVIERS 1996, 217; FEDERICO c.d.s.(a).

³⁷ D.S. 4, 79, 4.

³⁸ Sostengono più o meno timidamente il ruolo di Cnosso nella vicenda di Terone MUSTI 1992, 40; VIVIERS 1996, 217. Tutto il complesso problema dell’*apodosis* teroniana è stato recentemente sintetizzato, con aggiornamento bibliografico, da COPPOLA 2008, 67-79; NERI 2010, 47-62.

³⁹ *Sch. Callim.* H. Iov. 8 Pf.

⁴⁰ MUSTI 1992, 35-41; LURAGHI 1994, 41-42, 253-254. *Contra* SAMMARTANO c.d.s.

⁴¹ MUSTI 1992, 40.

⁴² COPPOLA 2008, 74.

in una questione risolta esclusivamente fra l'Akragas teroniana e i Cretesi "metropolitani"⁴³; più che un sommario "sfratto" e una "fredda" restituzione ai legittimi "proprietari", il gesto di Terone non si sottrae all'impressione di essere stato un atto "pio" e riconoscente verso i Cretesi e la memoria di Minos; di certo, se rimane credibile il "disprezzo" nutrito dal tiranno nei confronti della tradizione locale cretese, più problematici appaiono i tempi e le modalità con cui si stabilì il rapporto fra l'Akragas teroniana e i Cretesi di Cnosso, fra il donante e il donatario. Non escluderemmo, considerati i più o meno contemporanei "ritorni di ossa" ispirati da Delfi⁴⁴ e anche gli stretti rapporti di Terone con l'ambiente delfico⁴⁵, che l'operazione del tiranno sia stata "ispirata" dall'ambiente delfico⁴⁶, da un ambiente che poté di fatto favorire quell'incontro decisivo fra Terone e rappresentanti di Cnosso, quell'incontro che avrà potuto informare ufficialmente per la prima volta gli ambienti cnossi del destino di Minos vittima di Kokalos in Sicilia e dell'esistenza ivi di una sua tomba; Erodoto mostra di conoscere l'ambientazione akragantina del mito della morte di Minos quando sente l'esigenza di precisare che Camico si trova ai suoi tempi in territorio akragantino (πόλιν Καμικόν, τὴν κατ' ἐμὲ Ἀκραγαντῖνοι ἐνέμουντο)⁴⁷. L'operazione di Terone può dunque considerarsi in certi termini ispirata e "indicata" dall'Apollon delfico⁴⁸ e la restituzione delle ossa del re a una città, quale Cnosso, che sembra volersi seriamente riaccreditare come "città di Minos"⁴⁹ non apparirebbe un atto esclusivamente conseguenziale alla politica anti-cretese praticata ad Akragas, ma si iscriverebbe all'interno di un'operazione "internazionale", sotto la "guida" delfica, che accrediterebbe particolarmente la figura di Terone non solo agli occhi dei Cretesi, ma dell'intera grecità o, almeno, di quella grecità, riconoscibile a Delfi, che considera i Cretesi e la stessa figura di Minos parti importanti e determinanti nella storia e nella realtà dell'*Hellenikon*. "Liberando" Minos ucciso dai *barbaroi* e sepolto in una tomba riutilizzata poi dai

⁴³ NERI 2010, 52-57.

⁴⁴ Particolarmente noto è il "ritorno" di Theseus da Sciro ad Atene, per opera di Cimone, nel 476/5 a.C: ne sottolineano la contemporaneità con l'operazione teroniana LURAGHI 1994, 41-42; VIVIERS 1996, 214-217.

⁴⁵ Suo fratello Senocrate riportò una vittoria pitica nel 490 a.C. (*Sch. Pind. Isthm. 2 inser. a Drachmann*). Vd. VAN CAMPERNOLLE 1992, 61. In quanto partecipante alla battaglia di Imera (480 a.C.), Terone dovette essere anche lui "giustificato" da Delfi per la sua assenza a Salamina. Per le celebrazioni e il ruolo della battaglia di Imera a Delfi vd. SCOTT 2010, 88, 191-192. Sul rapporto della grecità siciliana con Delfi nell'ambito delle Guerre Persiane e del motivo ideologico della lotta contro il *barbaros* offrono chiare sintesi BUGNO 2007, 521-522; VANNICELLI 2007, 587-591.

⁴⁶ Pensa all'intervento di uno specifico oracolo COPPOLA 2008, 74.

⁴⁷ Hdt. 7, 170.

⁴⁸ Plut. *Mor. (De Pyth. or.)* 407f-408a (ἡρώων ἀπόρρητοι θῆκαι). Su Apollon delfico che indica ai "coloni" i "segreti sepolcri degli eroi" vd. LOMBARDO 1972, 65-66.

⁴⁹ Della storia di Cnosso in epoca teroniana conosciamo una *stasis*, che costò l'esilio a Ergotele (Pind. *Ol.* 12, 13-15; Paus. 6, 4, 11). L'*apodosis* delle ossa di Minos lascia per altro verso pensare che intorno alla memoria del re "ritornato" in patria si sia costituita la nuova identità cnossia culminata con l'affermazione, intorno alla metà del V secolo a.C., di una netta supremazia e con la creazione di uno spazio egemonico. Vd. *infra*, 173-174. Peraltro uno scolio agli *Inni* di Callimaco attesta l'esistenza di una tomba di Minos a Creta (*Sch. Callim. H. Iov.* 8 Pf.).

*barbaroi*⁵⁰, Terone avrebbe così elaborato una *Selbstdarstellung* esaltante anche il suo ruolo di campione nella lotta contro i nemici della grecità e dell'Apollon delfico⁵¹.

La *philia* favorita da Delfi fra l'Akragas teroniana e la Cnosso "minoica", accanto al suo più evidente *dromenon* – la restituzione delle ossa – dovette inevitabilmente avere un correlato *legomenon*: l'ambiente teroniano, prima di proporla a Delfi e ai Cretesi di Cnosso, evidentemente riprese e "rilesse" la tradizione "coloniale" di Minos morto in Sicilia adeguandola alle esigenze e alle aspettative del *partner* e tenendo conto del quadro offerto in merito dalla testimonianza omerica, che vuole Cnosso come "città di Minos"⁵²; in più, anche sull'onda dell'*affaire*-Dorieo⁵³, non poteva passare l'immagine di Cretesi negligenti delle sorti di un re morto in una terra barbara come la Sicilia: da qui, esemplata sul fortunato motivo mitico del "gruppo alla ricerca dell'eroe/-ina"⁵⁴, nacque o si articolò quella tradizione, che vede i Cretesi, dopo qualche tempo, andare, su esortazione di un dio, che non può non identificarsi con quello delfico, alla ricerca di Minos col proposito di vendicarne la morte in terra "barbara", ma andare via, per mancanza di risorse, dopo un inutile assedio durato ben cinque anni alla città di Camico, sede del re sicano Kokalos (Ἄνὰ δὲ χρόνον Κρηϊτας θεοῦ σφέας ἐποτρύναντος, πάντας πλὴν Πολιχνιτέων τε καὶ Πραισίων, ἀπικομένους στόλῳ μεγάλῳ ἐς Σικανίην πολιορκεῖν ἐπ' ἕτερα πέντε πόλιν Καμικόν, τὴν κατ' ἐμὲ Ἀκραγαντῖνοι ἐνέμοντο· τέλος δὲ οὐ δυναμένους οὔτε ἐλεῖν οὔτε παραμένειν λιμῶ συνεστεῶτας, ἀπολιπόντας οἴχεσθαι)⁵⁵; si tratta di una tradizione che Erodoto, autoschediasticamente e in virtù del seguente racconto presio insistente sull'*eremosis* dell'isola dopo la morte di Minos, pone a giustificazione della totale scomparsa dell'elemento "minoico" dall'isola, tranne Presi e Polieniti (...πάντας πλὴν Πολιχνιτέων τε καὶ Πραισίων, ἀπικομένους στόλῳ μεγάλῳ ἐς Σικανίην...), ma che, nell'ottica akragantina serve a evidenziare l'inane tentativo dei Cretesi, oppressi dalla fame dopo un assedio quinquennale, e soprattutto la loro partenza *infectis rebus* (πολιορκεῖν ἐπ' ἕτερα πέντε πόλιν Καμικόν, τὴν κατ' ἐμὲ Ἀκραγαντῖνοι ἐνέμοντο· τέλος δὲ οὐ δυναμένους οὔτε ἐλεῖν οὔτε παραμένειν λιμῶ συνεστεῶτας, ἀπολιπόντας οἴχεσθαι). Il nutrimento durante un lungo assedio dei soldati appartenenti a un *megas stolos*, qual è quello dei Cretesi in Sicilia (o

⁵⁰ D.S. 4, 79, 3. Vd. al riguardo CARDETE DEL OLMO 2008.

⁵¹ Penseremmo a un particolare protagonismo di Terone nell'operazione di *apodosis* a proposito dell'indicazione temporale espresso dal genitivo assoluto nel passo diodereo (Θήρωνος δυναστεύοντος τῶν Ἀκραγαντῖνων). *Contra*, da ultimo, NERI 2010, 55.

⁵² Rimanda a una fortuna dei poemi omerici nelle corti tiranniche di Sicilia l'episodio in cui Ierone denuncia l'operazione critica contro Omero messa in atto da Senofane (Xenoph. T 23 Gentili-Prato = *Gnomol. Vat.* 18, 160 ss. Sternbach = Plut. *Mor., Reg. et Imp. Apoph.*, 175c): al riguardo vd. GOSTOLI 2005, 59-61. Per l'attività culturale dei tiranni, in specie di Ierone, vd. BONANNO 2010, 186-197.

⁵³ Sul confronto fra Dorieo e Minos, figure rispettivamente storica e mitica, entrambi vittime di un destino avverso in Sicilia vd., con osservazioni relative anche all'intera economia del racconto erodoteo, CATALDI 2005, 139-140.

⁵⁴ Per questo tema nella mitologia greco-mediterranea (gruppi alla ricerca di Europe, di Io) vd. LANE FOX 2010, 241-249.

⁵⁵ Hdt. 7, 170, 1-2.

δυναμένους οὔτε ἐλεῖν οὔτε παραμένειν λιμῶ συνεστεῶτας) – motivo che è particolarmente vivo nella riflessione storiografica antica⁵⁶ – è la causa che spinge, secondo la stessa ottica, i Cretesi ad abbandonare in massa il territorio sicano (ἀπολιπόντας οἴχεσθαι) e non vi è alcun riferimento all'aiuto mancato dei Greci, quale si evince dal testo oracolare dato ai Cretesi (οἱ μὲν οὐ συνεξεπρήξαντο αὐτῶ τὸν ἐν Καμικῶ θάνατον γενόμενον)⁵⁷.

Il motivo della partenza dei Cretesi di Minos in massa dalla Sicilia, che tra l'altro risulta alla base della visione “discontinuista” di Erodoto a proposito della presenza dei Cretesi in Sicilia – visione opposta a quella “continuista”, sviluppata poi a livello locale (siceliota) e valorizzata dalla storiografia siceliota di età ellenistica, come emerge dal racconto di Diodoro Siculo⁵⁸ – poté risultare perfettamente funzionale tanto all'obiettivo “locale” di Terone – quello di privare l'elemento cretese-akragantino di ogni memoria o presenza pregressa – quanto alla prospettiva cnossia che, fin da Omero, insiste su una indiscussa stabilità politico-istituzionale seguita a Creta alla morte di Minos: in tal senso è ipotizzabile una tradizione, opposta a quella “creto-iapigia”, che parlava di un *nostos* dalla Sicilia a Creta, con gravi perdite, ma comunque senza sensibili interruzioni del quadro demografico e politico-istituzionale cnossio-cretese.

Nel procedere, unitamente alla restituzione *impulsu Apollinis* a Cnosso delle ossa del primo cretese sbarcato e morto in Occidente, a una rilevante riconsiderazione della tradizione “minoica” in Sicilia, l'Akragas teroniana avrà diffuso nel mondo siculo-magnogreco, caratterizzato da fertili contiguità con l'orizzonte dorico e calcidese⁵⁹, una storia di una presenza mitica cretese in Sicilia temporanea (cinque anni) benché “passibile” di un ben altro destino, realizzato in Occidente⁶⁰.

4. Intenzionalmente delfico: Cnosso e l'oracolo cretese

Senza alcun riferimento esplicito al destino occidentale dei Cretesi “vendicatori”, la drammatica morte di Minos in Sicilia è un motivo che riecheggia fortemente nelle parole che la Pizia rivolge ai Cretesi dissuadendoli dall'intervenire nel fronte greco contro Serse. L'oracolo si inserisce all'interno della lunga e complessa narrazione dei tentativi diplomatici, avviati alla vigilia della spedizione di Serse, mirati a indurre la grecità ionica, Argo, la Siracusa di Gelone, Corcira e Creta a schierarsi apertamente dalla parte dei Greci contro i Persiani; i tentativi fallirono, anche se la vicenda del mancato coinvolgimento di Argo e Creta registra nel racconto erodoteo

⁵⁶ Cf. Thuc. 1, 11.

⁵⁷ Hdt. 7, 169, 2.

⁵⁸ D.S. 4, 79-80. Vd. in merito MUSTI 1988, 44.

⁵⁹ Può essere importante ricordare qui la stabile presenza di Terone nella calcidese Imera. Un quadro chiaro e sintetico dei rapporti fra Greci di Sicilia tra la fine del VI e l'inizio del V secolo a.C. è offerto da BUGNO 2007, 518-525.

⁶⁰ In una prospettiva diversa, l'idea di una matrice cretese-akragantina “tendente a spiegare la posizione minoritaria degli Eteoeretesi nell'isola di Creta e a giustificare la mancata partecipazione dei Cretesi alla guerra contro la Persia” è espressa da MELE 1991, 261.

un rispettivo intervento delfico che “assolve” la neutralità assunta da queste due realtà⁶¹: un intervento che ne giustifica l’assenza da uno dei momenti più importanti per la formazione e il consolidamento dell’*Hellenikon*⁶².

Il problema più spinoso connesso all’intero blocco dei “capitoli cretesi” rimane senza dubbio quello relativo all’autenticità o meno dell’oracolo, alla data del suo confezionamento, ai precisi ambienti che in esso si rispecchiano⁶³. Fuori da ogni logica positivista, come per tutti gli oracoli, riteniamo opportuno qui rifuggire dalla spietata alternativa *autenticità/falsità*, predisporci a valutare nel dettato delfico le “argomentazioni”, i livelli di sfrontata apologia, a nostro avviso unici a poter condurre al grado di storicità, effettivo o meno, su cui si fonda l’oracolo; inoltre qui proponiamo un’esegesi delle parole date dalla Pizia ai Cretesi non confinata necessariamente nel suo testo, ma allargata a coglierne conferme o anche “incoerenze” all’interno dei due capitoli seguenti (7, 170-171), presentati da Erodoto quali “epesegetici” rispetto all’oracolo.

Fatte salve alcune situazioni particolari⁶⁴, un dato storico incontrovertibile risulta la neutralità delle città cretesi in occasione della spedizione di Serse, neutralità confermata da quello che sembra il secondo dato storico, l’imbarazzo delle stesse città cretesi avvertito dopo gli eventi⁶⁵, imbarazzo tanto più pressante se si considera il ruolo che Delfi assunse da subito nella celebrazione degli intervenuti alla guerra contro i Persiani e nella giustificazione offerta alla grecità occidentale impegnata “contemporaneamente”, a Imera contro i Cartaginesi e in Puglia contro gli Iapigi, nella lotta contro il “barbaro” in Occidente⁶⁶. Il sospetto che l’oracolo nasca *ex eventu* dall’enorme imbarazzo delle città cretesi, ovviamente quelle più propense a riconoscersi devote ad Apollon delfico e integrate nell’*Hellenikon*, è necessariamente forte, come inevitabile appare già qui la conclusione secondo cui nell’oracolo in questione non potevano riconoscersi gli elementi eteocretesi, come i Presi intervistati da Erodoto, che nel V secolo a.C. portarono avanti un programma di esasperato autonomismo politico e di pratica culturale “sciovinistica” e anti-

⁶¹ Per un’analisi generale del contesto storico vd. BAUSLAUGH 1991, 95-99; VIVIERS 1995, 258-260; CATALDI 2005.

⁶² Quadro sintetico in VANNICELLI 2007, 595-597.

⁶³ Si esprimono per l’autenticità e.g. HOW, WELLS 1912, 2, 203; FEDERICO 1999a, 225-226. *Contra* lo ritengono un “falso” prodotto per propaganda nel periodo successivo alle Guerre Persiane, PARKE, WORMELL 1956, 2, 19 [93]; CRAHAY 1956, 324-325; FONTENROSE 1978, 316 [Q 145]. Addirittura lo considera un “falso” erodoteo SPYRIDAKIS 1976, 347-350. Pensa come contesto di formazione dell’oracolo l’alleanza fra Atene, Argo e Creta alla metà del V secolo a.C. VIVIERS 1995, 260-268, mentre non esclude echi provenienti dal dibattito sulla neutralità poco prima della Guerra del Peloponneso CATALDI 2005, part. 139-140. Apre anche al riguardo una prospettiva di analisi in chiave “intenzionale” GIANGIULIO 2010.

⁶⁴ Una notizia di Ctesia di Cnido (*FGrHist* 688 F 13 = *Phot. Bibl.* 72, 37a, 26-40a, 5 Bekker. Cf. *Plat. Leg.* 4, 707b) attesta la presenza a Salamina di arcieri cretesi: dà molto credito alla notizia ctesiana, con inevitabile discredito del quadro proposto da Erodoto, SPYRIDAKIS 1976. Vd. al riguardo, con diverse opinioni al proposito della presenza cretese a Salamina, SAMMARTANO 1992, 212-213; VIVIERS 1995, 257 n. 5.

⁶⁵ Lo registra CATALDI 2005, 134.

⁶⁶ Vd. al riguardo VANNICELLI 2007, 587-592.

ellenica⁶⁷, dichiarando tra l'altro di non aver partecipato al *megas stolos* in Sicilia né alla Guerra di Troia⁶⁸. Per contro il “disappunto” per non aver partecipato alla lotta contro Serse è colto da Erodoto quando, nel sottolineare la pia obbedienza dei Cretesi al dettato oracolare, non fa a meno di ricordare che, in fondo, i Cretesi “volevano intervenire in soccorso dei Greci” (Ἡ μὲν δὴ Πυθίη ὑπομνήσασα ταῦτα ἔσχε βουλομένους τιμωρέειν τοῖσι Ἕλλησι)⁶⁹: un “disappunto” evidentemente avvertito solo da quegli elementi cretesi spiccatamente filo-ellenici (non eteocretesi).

Eppure tutto il racconto relativo all'oracolo si apre nel segno di un presunto unitarismo che stranamente confligge non solo con l'attiva dialettica Cretesi-Greci *vs.* Eteocretesi-“veri cretesi”, ma anche con un quadro tradizionale che enfatizza e stigmatizza la congenita conflittualità delle città cretesi⁷⁰: dopo la proposta fatta dai Greci, i Cretesi per decisione comune avrebbero mandato *theopropoi* a Delfi per conoscere dal dio se mai fosse per loro la scelta migliore quella di andare in soccorso dei Greci (πέμψαντες κοινῇ θεοπρόπους ἐς Δελφοὺς τὸν θεὸν ἐπειρώτων εἴ σφι ἄμεινον τιμωρέουσι γίνεται τῇ Ἑλλάδι)⁷¹.

Seguono subito dopo, in forma diretta, le parole di risposta della Pizia che si aprono con un vocativo stigmatizzante i Cretesi attraverso un epiteto che ne sottolinea l'ingenua ignoranza (ἽΩ νήπιοι)⁷²: non ricorrendo a uno dei “marchi” più infamanti applicati dalla cultura greca fin da Omero ai Cretesi – l'astuzia, la fallacia, la bugia⁷³–, la sacerdotessa pitica esordisce con un atteggiamento quasi “paternalistico”.

L'argomento principale usato dalla Pizia e fondato, a nostro avviso, sulla conoscenza della tradizione akragantino-cnosia è quello di presentare i Cretesi come ancora in credito nei confronti dei Greci fin dall'epoca della morte di Minos per mano di Kokalos in Sicilia: i Greci non avevano aiutato i Cretesi a vendicare la morte di Minos a Camico e, quindi, i Cretesi erano in diritto di rifiutare l'aiuto ai Greci. Ma la Pizia aggiunge un altro argomento che gli “ingenui” Cretesi sembrano aver dimenticato: con un chiaro richiamo a quel blocco di tradizioni che concorrono a presentare Creta come un'isola “in crisi” subito dopo i *Troika*⁷⁴, la sacerdotessa ricorda ai Cretesi che un adirato Minos fece loro versare lacrime per essere intervenuti alla Guerra di Troia in soccorso a Menelaos per vendicare il rapimento della spartana Helene da parte del “barbaro” Paris (ἐπιμέμφεσθε ὄσα

⁶⁷ Per la nascita dello “stato” eteocretese nel V secolo a.C. vd. VIVIERS 1996, 208-210.

⁶⁸ Erodoto tiene a precisare che i Presi non sono andati in Sicilia a vendicare Minos (7, 170, 1) e il contingente cretese a Troia sembra essere formato da una realtà che esclude proprio le aree proprie dei Presi e dei Policniti, l'Est e l'Ovest di Creta: vd. al riguardo FEDERICO 1999b, 278-280.

⁶⁹ Hdt. 7, 171, 2.

⁷⁰ Noto agli antichi è il *synkretismos*, l'unione delle città cretesi perennemente in lotta, ma unite nel caso del pericolo dal mare (Plut. *Mor.*, *De frater. am.*, 490, 19b; *Etym. Magn. s.v.* συγχρητίσαι. Cf. Strabo 10, 4, 7). Vd. al riguardo SPYRIDAKIS 1976, 346-347; FEDERICO 1999b, 304-305. La consultazione comune dei Cretesi a Delfi non ci pare possa essere equiparata a un *synkretismos* classico.

⁷¹ Hdt. 7, 169, 1.

⁷² Hdt. 7, 169, 2.

⁷³ Sui racconti omerici del “falso cretese” vd. FEDERICO 1999b, 293-300; CAMEROTTO 2010. Una tradizione riportata dalla *Suda* (*s.v.* κρητίσειν τὸ ψεύδεσθαι) attribuisce addirittura a Idomeus l'origine della mendacità tipicamente riconosciuta ai Cretesi: vd. FEDERICO 1999b, 300-303.

⁷⁴ Quadro sintetico in GUIZZI 2009, 349.

ὕμῖν ἐκ τῶν Μενέλεω τιμωρημάτων Μίνως ἔπεμψε μηνίων δακρύματα; ὅτε οἱ μὲν οὐ συνεξεπρήξαντο αὐτῶ τὸν ἐν Καμικῶ θάνατον γενόμενον, ὑμεῖς δὲ ἐκείνοισι τὴν ἐκ Σπάρτης ἀρπασθεῖσαν ὑπ' ἀνδρὸς βαρβάρου γυναῖκα)⁷⁵; nella sezione “epesegetica”, precisamente in quella sezione fondata sull’informazione presia, Erodoto precisa che dopo il ritorno dei reduci da Troia Creta fu colpita da una pestilenza e da una carestia che mise seriamente in ginocchio la popolazione e le sue risorse alimentari (Ἀντὶ τούτων δέ σφι ἀπονοστήσασι ἐκ Τροίης λιμὸν τε καὶ λοιμὸν γενέσθαι καὶ αὐτοῖσι καὶ τοῖσι προβάτοισι)⁷⁶. La Pizia crea evidentemente uno *choc* negli “ingenui” delegati cretesi quando rivela loro la negatività stessa della partecipazione dei Cretesi a Troia, per altro verso celebrata da molte città cretesi, in particolare da Cnosso che esibiva la tomba eroica di Idomeneus e Meriones reduci da Troia⁷⁷, e vivamente rivendicata sulla base dell’autorità omerica: questa “voce” è raccolta da Erodoto che sottolinea in sede “epesegetica” quanto i Cretesi, pur tre generazioni dopo la morte di Minos, fossero stati solerti soccorritori di Menelaos a Troia (τρίτη δὲ γενεῇ μετὰ Μίνων τελευτήσαντα γενέσθαι τὰ Τρωικά, ἐν τοῖσι οὐ φλαυροτάτους φαίνεσθαι ἐόντας Κρηῆτας τιμωροὺς Μενέλεω)⁷⁸.

L’*argumentum* centrale dell’invito delfico ai Cretesi rivela una straordinaria analogia con l’*argumentum* esibito da Gelone ai delegati spartani per non intervenire alla guerra contro i Persiani – gli Spartani chiedevano un aiuto quando loro non erano intervenuti in Sicilia in soccorso di un loro concittadino, Dorieo⁷⁹ – e ruota intorno al motivo della *timoria*, un motivo determinato e scandito dalla complessa interazione a livello etico, peraltro contenuto nella *medietas* semantica del termine fra “aiuto” e “vendetta”, in quanto soccorso moralmente giusto per “lavare la macchia” di un affronto⁸⁰: i Cretesi erano andati in soccorso dei Greci per vendicare il ratto di Helene, quando i Greci tre generazioni prima non avevano prestato soccorso ai Greci che volevano vendicare la morte di Minos; i Cretesi sembrano avvertiti dalla Pizia che, se mai avessero partecipato alla guerra contro Serse, avrebbero commesso, dopo i fatti di Troia, un ulteriore errore e, evidentemente, avrebbero subito di nuovo l’ira di Minos.

Non può sfuggire la caratterizzazione “apollineo-pitica” del re cretese così come si evince dalle parole della Pizia: quest’ultima conosce e rivela ai Cretesi non solo lo stato d’animo, ma anche il potenziale “micidiale” che Minos riesce a esercitare anche dopo la morte; il figlio di Zeus ed Europe appare un personaggio “apollineo” che tuttavia, ai fini della punizione dei suoi sudditi, in preda all’ira sa esercitare direttamente, senza l’intervento di Apollon, prerogative sanzionatorie che sono tipiche del dio, come la peste e la carestia⁸¹. In più il Minos “apollineo” non sembra apparire come uno dei *barbaroi*, notoriamente avversati dal dio di Delfi in ambito

⁷⁵ Hdt. 7, 169, 2. Per l’ira di Minos vd. VISINTIN 1998, 33-42.

⁷⁶ Hdt. 7, 171, 2.

⁷⁷ D.S. 5, 79, 4. Vd. al riguardo FEDERICO 1999b, 305-307.

⁷⁸ Hdt. 7, 171, 1.

⁷⁹ Sottolinea il rapporto fra la vicenda di Minos e quella di Dorieo CATALDI 2005, 139-140.

⁸⁰ Speciale sul tema DEMONT 1995.

⁸¹ Per l’ira di Minos vd. VISINTIN 1998; FEDERICO 1999a, 226-227. Per le prerogative apollinee assunte da Minos vd. DETIENNE 2002, 56 n. 4, 164-165, 240, 251, 296-299.

coloniale⁸²: sul piano storico Minos è il perfetto *pendant* di Dorieo, morto in terra “barbara”, e sul piano mitico, anzi, nella stessa struttura dell’oracolo egli, morto per mano di Kokalos, appare specularmente alla greca Helene rapita da un *barbaros*. L’oracolo, insomma, non solo presenta Minos come non “barbaro”, ma lo presenta e lo esalta soprattutto come vittima e martire della *bia* “barbara”, meritevole di vendetta, magari ispirata dallo stesso Apollon; senza considerare, poi, la pur non esplicita, ma presumibile caratterizzazione “negativa” di Daidalos, qui traditore e collaboratore di Kokalos nell’empia uccisione del re a Camico.

Non in ultimo andrà vieppiù valorizzata la prospettiva anti-spartana dell’oracolo, non semplicemente riconducibile a un uso antonomastico⁸³, che legge lo *stolos* a Troia come un’iniziativa necessitata da una *timoria* a favore del re spartano Menelaos dopo il rapimento di una donna spartana (Helene) da parte di un *barbaros* (il troiano Paris); implicitamente l’oracolo, facendo riferimento agli eventi di fine anni ’80 del V secolo a.C., ricorda ed enfatizza il ruolo di Sparta anche nell’organizzazione della Lega Ellenica e della difesa contro Serse e, come nei fatti, “legge” la guerra contro i Persiani come una “replica” della Guerra di Troia o, precisamente, una guerra che riunisce o meno tutti i Greci sotto la guida di Sparta⁸⁴.

I caratteri propri dell’oracolo dato ai Cretesi messi in luce nella nostra analisi rafforzano, a nostro avviso, quella linea interpretativa che ne valorizza, come ambito di elaborazione e fruizione, contesti più recenti rispetto agli eventi: l’alleanza fra Atene e Argo (e Creta), costruita in funzione anti-spartana a partire dal 462/1 a.C.⁸⁵ e anche il dibattito sulla neutralità particolarmente vivo, e raccolto da Erodoto, all’inizio della Guerra del Peloponneso⁸⁶.

Nel caso particolare di Creta precisazioni importanti e per noi dirimenti vengono dai frammenti epigrafici che, proprio alla metà del V secolo a.C., documentano un trattato di mediazione che vede come contraenti Argo e le città cretesi di Cnosso e Tilisso⁸⁷, frammenti che denunciano la scarsa validità di un *topos* storiografico che vuole l’isola di Creta totalmente isolata nel secolo “classico” della storia greca⁸⁸: l’*entente cordiale* con l’atavica e soprattutto allora nemica di Sparta, Argo, legata da poco strettamente ad Atene, giustificherebbe la prospettiva apertamente anti-spartana dell’oracolo cretese, senza considerare che Argo è, dal racconto erodoteo, l’altra realtà greca “assolta”, con Creta, per la sua neutralità, e pur’essa da un intervento dell’oracolo delfico⁸⁹. Ma qualche altro interessante elemento emerge dal

⁸² Al riguardo MOGGI 1983, 1000-1001.

⁸³ Osservazioni al riguardo in SAMMARTANO 1992, 210-214.

⁸⁴ Per il quadro storico vd. VANNICELLI 2007, 571-574.

⁸⁵ Per l’alleanza Atene-Argo vd. PICCIRILLI 1973a. Insiste sulla presenza anche di Creta all’interno di quella rete relazionale intessuta da Atene intorno al 462/1 a.C. VIVIERS 1995, 267-268 (si evoca la problematica alleanza fra Atene e Cnosso stabilitasi, secondo una problematica tradizione, alla partenza di Epimenide da Atene: Diog. Laert. 1, 111. Vd. al riguardo FEDERICO 2001, 121-122).

⁸⁶ Così CATALDI 2005.

⁸⁷ IC I, 307 [nr. 1]; 56 [nr. 4]. Commento storico in Meiggs-Lewis, *GHI*², 99-105 [nr. 42 (33)]; PICCIRILLI 1973b, 82-85 [nr. 18]; 86-96 [nr. 19]. Vd. al riguardo VIVIERS 1995, 266-267.

⁸⁸ Se ne discute con prospettive diverse in VIVIERS 1995, 257-258; GUIZZI 2009, 350-351.

⁸⁹ Sul ruolo di Argo vd. BAUSLAUGH 1991, 93-99.

testo epigrafico: Cnosso appare come una città prevalente nel quadro dei rapporti interni a Creta⁹⁰, capace non certo di guidare una realtà federale, ma quanto meno di gestire una coalizione funzionale alla sua supremazia politico-territoriale⁹¹; infine, appare ben evidenziato il ruolo di Delfi nell'ambito degli accordi contratti fra la "metropolitana" Argo e le cretesi Cnosso e Tilisso⁹².

I frammenti epigrafici del trattato fra Argo, Cnosso e Tilisso ci pare offrano consistenti elementi per la "leggibilità" dell'oracolo e, quindi, per una datazione conforme al contesto individuato per le epigrafi stesse: rapporti diretti con Argo e Delfi "alle spalle" di Sparta; presunzione di un unitarismo-egemonico cnossio, ricercato e in parte realizzato alla metà del V secolo a.C., ma evidentemente retroiettato nella situazione di fine anni '80. Cnosso, "grande città di Minos" da cui provenivano i primi sacerdoti dell'Apollon delfico, città particolarmente propensa a un rapporto diretto e particolare con l'*Hellenikon*, dopo la *stasis* dei primi decenni del V secolo a.C., che vede fra le vittime Ergotele di Filanore, "rinata" col recupero delle ossa di Minos restituite da Terone, acquisita alla metà del secolo una nuova, sia pur relativa, supremazia politica e territoriale e rinnovati i rapporti con Delfi in una chiave che valorizza i rapporti con Argo e Atene e lascia da parte Sparta, avrà creato le condizioni per l'emissione di un oracolo "perfettamente" assolutorio per una delle sue storiche "mancanze", particolarmente frustrante la sua spiccata e quasi "innata" vocazione panellenica e anti-eteocretese: l'assenza dal contingente greco opposti a Serse⁹³. Attraverso Delfi la Cnosso di metà V secolo a.C. avrà così riletto "intenzionalmente" la sua storia di qualche decennio prima, salvaguardando il nome di Minos, un Minos "baciato" dalla fortuna delfica, nonché la sua identità di città fortemente e generosamente vicina alle sorti dell'*Hellenikon* e il tutto mentre intorno a Preso si consolidava quello "stato eteocretese", espressione politica di una cretesità autosufficiente e "anti-ellenica" che evidentemente non aveva approvato il culto tombale di Minos e la politica condotta al riguardo da Cnosso. Questa "giustificazione" delfica avrà imposto a Cnosso quale unico "sacrificio" la lettura "al ribasso" dell'esperienza cretese a Troia, frutto comunque di "fanciullesca" ingenuità e comunque produttrice di ampio credito nei confronti dei Greci; ugualmente il clima anti-spartano avrà comportato un'articolazione della tradizione di ambiente akragantino-cnossio di epoca teroniana e si sarà insistito

⁹⁰ Lo sottolinea PICCIRILLI 1973b, 83 [nr. 18, A ll. 1-6; B ll. 4 ss.; 10 ss.]; 85 (esclusivamente Cnosso riceve le pelli delle vittime procurate da Argo; Tilisso riconosce la necessità di consultare "altri" nel caso di amicizie o ostilità; i Tilissi devono aiutare i Cnossi in caso di attacco del loro territorio, non viceversa); 87 [nr. 19, ll. 11-14], 93 (se più città riunite tolgono beni al nemico, la spartizione sarà regolata da Argo e Cnosso). Per l'*hegemonia* cnossia cf. Strabo 10, 4, 7.

⁹¹ La spartizione di beni è riconosciuta esclusivamente ad Argo e Cnosso da un insieme delle città cretesi (*συμπλέονες πόλεις*) che combatte per loro e fornisce loro il bottino di guerra per la spartizione (PICCIRILLI 1973b, 87 [nr. 19 b ll. 11-13], 93).

⁹² Invio comune a Delfi delle spoglie migliori (*τὰ μὲν καλλιστεία Πυθόδε ἀπάγεν κοινῶ*) (PICCIRILLI 1973b, 86 [nr. 19 a ll. 9-10]).

⁹³ Va tenuto presente, comunque, che Cnosso presenta anche tratti di una rivisitazione in senso "curetico" della sua storia (fondazione di Cureti e Coribanti, sede dello *hieros gamos* tra Zeus ed Hera, possesso della tomba di Zeus): vd. FEDERICO c.d.s.(a).

su un elemento che non emerge da questa tradizione ossia le ragioni del fallimento dello *stolos* cretese in Sicilia, addebitate qui a una greccità, a guida spartana, che non volle aiutare i Cretesi partiti per vendicare Minos: un mancato e necessario aiuto in termini di forze e non una mancanza di risorse sembra all'oracolo, contrariamente alle conclusioni tucididee sul rapporto *strateia-limos*⁹⁴, essere stata la vera causa del fallimento della spedizione punitiva cretese in terra sicana.

5. *Praesii ipsi dixerunt*: “Minoici” = *barbaroi*

L'identità e il quadro storico-etnico cretesi presupposti dall'oracolo possono in certo qual modo confermare la sua matrice cnossia e, in merito all'economia dei “capitoli cretesi”, rivelare quanto inefficace e contraddittorio risulti l'utilizzo “epe-segetico” da parte di Erodoto della testimonianza dei Presi: se si considera l'uditorio dell'oracolo, si coglie facilmente che la Creta presupposta non è quella delle *eremoseis*, dei radicali spopolamenti, delle interruzioni etnico-istituzionali quale emerge dal racconto dei Presi, non a caso espressamente citati come fonte subito dopo la citazione della prima *eremosis* (Ἐς δὲ τὴν Κρήτην ἐρημωθεῖσαν, ὡς λέγουσι Πραΐσιοι κτλ.)⁹⁵; mentre l'oracolo vede la storia del popolamento dell'isola come ininterrotta e attraversata da un rapporto saldo con il mondo dell'*Hellenikon* e da una progressiva integrazione in esso (Minos comunque ritiene ancora tutti i Cretesi dell'epoca di Erodoto suoi sudditi), la prospettiva presia immagina un popolamento progressivo di Greci e Dori che, nei *vacua* offerti dalle *eremoseis*, avrebbero affiancato i “residui” minoritari della cretesità “minoica”, situati agli estremi dell'isola (Preso e Policne) e non figuranti tra i “vendicatori” di Minos in Occidente⁹⁶.

Erodoto, attraverso la sua “maldestra” soluzione narrativa che pone la testimonianza presia a chiarimento di un oracolo per noi cnossio, denuncia, a proposito della storia di Creta, un quadro di informazione più complesso e variegato (non solo Preso, anche Cnosso)⁹⁷ e a orientarci a individuare la sua predilezione intervengono alcuni riferimenti, altrove nella sua opera, all'identità etnica della Creta “minoica”: questa era abitata da *barbaroi*⁹⁸ e la stessa tappa cretese che Erodoto accorda all'itinerario di Europe che mai raggiunge l'Europa sembra iscriversi in una dimensione che, toccando Fenicia, Creta e Licia, è certamente extra-ellenica⁹⁹;

⁹⁴ Thuc. 1, 11.

⁹⁵ Hdt. 7, 171, 1. La citazione dei Presi (e dei Policniti) in Hdt. 7, 170, 1 (πάντας πλὴν Πολιγνιτέων τε καὶ Πραισίων, ἀπικομένους στόλῳ μεγάλῳ κτλ.) ci appare più che altro come un auto-schediasmo erodoteo che legge la tradizione akragantino-cnossia col filtro presio. Vd. *supra*, 168.

⁹⁶ Disparità di prospettive notata, nell'ambito di una diversa analisi, anche da SAMMARTANO 1992, 228.

⁹⁷ Difficile è stabilire il luogo e le modalità dell'informazione erodotea relativa a Creta: cautamente sarà da prendere anche in considerazione una specifica tappa cretese nei viaggi di Erodoto. In ogni caso a più livelli si registrano contatti fra la Creta orientale, eteocretese e “euretica”, e l'area della Doride d'Asia, specialmente Rodi: vd. al riguardo GUIZZI 2001, 285-287; FEDERICO 2010, 77-83.

⁹⁸ Hdt. 1, 173, 1.

⁹⁹ Hdt. 4, 45, 5. Vd. al riguardo FEDERICO 1999a, 207 n. 9.

inoltre la stessa valutazione erodotea dei Lici come popolo “barbaro” si sostiene sull’ammissione di un loro arrivo da Creta all’epoca di Minos “quando erano *barbaroi* quelli che anticamente abitavano l’intera Creta” (τὴν γὰρ Κρήτην εἶχον τὸ παλαιὸν πᾶσαν βάρβαροι)¹⁰⁰. Nell’enfasi che Erodoto usa nel sottolineare che all’epoca “minoica” *tutta* Creta (τὴν γὰρ Κρήτην... πᾶσαν) era abitata da *barbaroi* sembra evidente un riferimento all’*archaiologia* dell’isola così come accolta dai Presi: per questi, infatti, solo all’epoca di Minos Creta intera aveva un popolamento unico di genti non-greche, quelle che Erodoto appunto definisce “barbare”. Lo storico, quindi, sembra prediligere quell’idea relativa all’identità etnico-culturale degli antichi cretesi che non coincide con quella propalata dall’ambiente cnossio e insistente sulla forte contiguità fra l’ambiente “minoico” e la dimensione panellenica rappresentata da Delfi e dalla partecipazione cretese al contingente greco a Troia: per lo storico di Alicarnasso la Creta che si apriva ai suoi occhi, quella dorica, costituiva, secondo il modello presio, l’esito di un processo di migrazione che aveva visto sempre più arrivare sull’isola genti elleniche che “cantonalizzarono” le antiche presenze “minoiche”. In questo senso gli unici “minoici” dovettero continuare ad apparire a Erodoto le genti di Preso e Policne, valutati da lui come *barbaroi*, ma nello stesso tempo testimoni autentici, perché presenti sull’isola da sempre, della storia più antica di Creta; la valutazione etica che Erodoto ha degli Eteocretesi, pertanto, è indirettamente proporzionale al riconoscimento del loro potenziale testimoniale e documentario per la storia dell’isola nelle sue fasi più antiche. Per converso sembra chiaro che altri livelli di informazione su Creta non godono della fiducia di Erodoto: per un pregiudizio anti-cretese forse lo stesso oracolo cnossio era annoverato dallo storico fra quelli “falsi” e “ingannevoli” e poco credibili gli dovettero apparire le ragioni dell’assenza dei Cretesi a Salamina¹⁰¹.

D’altro canto, diversamente dalla prospettiva “continuista” espressa dalla fonte cnossia, il punto di vista presio, insistendo sul motivo delle *eremoseis* (specialmente la prima) al fine di esaltare l’unicità “minoica” e la “veracità” cretese di Preso e Policne, lasciava di fatto possibile, suo malgrado e agli occhi di Erodoto, l’esistenza di presenze cretesi “periferiche” e “residuali” dell’antico popolamento “minoico” scomparso dall’isola dopo la morte di Minos, presenze che allo storico risultano ancora “vive” in due “riserve” del Mediterraneo: nella Licia e nella Iapigia.

6. L’etnogenesi “minoica” degli Iapigi: da *barbaroi* a *barbaroi*

Quando parla della spedizione dei Cretesi in Occidente, nella serie di infinite rette da un generico “si dice” (λέγεται), Erodoto si mostra a conoscenza anche del destino occidentale dei Cretesi di Minos che, partiti dalla Sicilia, dopo un naufragio, approdarono in Iapigia trasformandosi in Iapigi Messapi, cambiando nome e ambiente, da isolani a continentali, e fondando città (Ὡς δὲ κατὰ Ἰηπυγίην γενέσθαι

¹⁰⁰ Hdt. 7, 173, 1.

¹⁰¹ Per la valutazione della credibilità o meno degli oracoli nell’opera di Erodoto vd. ASHERI 1988, L-LI.

πλέοντας, ὑπολαβόντα σφέας χειμῶνα μέγαν ἐκβαλεῖν ἐς τὴν γῆν· συναραχθέντων δὲ τῶν πλοίων – οὐδεμίαν γάρ σφι ἔτι κοιμίδην ἐς Κρήτην φαίνεσθαι -, ἐνθαῦτα Ἰρίην πόλιν κτίσαντας καταμεῖναι τε καὶ μεταβαλόντας ἀντὶ μὲν Κρητῶν γενέσθαι Ἰήπυγας Μεσσαπίους, ἀντὶ δὲ τοῦ εἶναι νησιώτας ἡπειρώτας)¹⁰². Collegato strettamente alla *parentheke* erodotea sulla epocale disfatta tarentino-regina a opera degli Iapigi (φόνος Ἑλληνικὸς μέγιστος)¹⁰³, il segmento “pugliese” del racconto erodoteo rappresenta, rispetto alla tradizione akragantino-cnosia, un’articolazione non poco problematica e il suo inserimento nel segmento non di informazione presia esclude che possa appartenere al quadro derivato dai Presi¹⁰⁴. L’approdo in Iapigia, determinato da una grande tempesta, dalla distruzione delle navi e, quindi, dallo svanire di ogni possibilità di ritorno a Creta (ὑπολαβόντα σφέας χειμῶνα μέγαν ἐκβαλεῖν ἐς τὴν γῆν· συναραχθέντων δὲ τῶν πλοίων - οὐδεμίαν γάρ σφι ἔτι κοιμίδην ἐς Κρήτην φαίνεσθαι), culmina con una trasformazione dei Cretesi che non è solo metonomastica¹⁰⁵: in particolare, con la distruzione di tutte le navi, i Cretesi perdono la natura di *nesiotai* e la loro attitudine alle attività e al controllo dei mari, diventando *epeirotai*, “popoli della terraferma”; se rimaniamo al preciso orizzonte erodoteo a proposito dell’identità etnica degli antichi “Minoici” non riteniamo, a proposito dei Cretesi trasformati in Iapigi Messapi, che si possa parlare di un processo di “deculturazione”¹⁰⁶, fondato sulla dialettica Greci/*barbaroi*, ma di una trasformazione che compromette di molto quell’alto livello di progresso, civile ed economico, che la riflessione storiografica antica riconosceva agli abitanti delle isole rispetto a quelli della terraferma¹⁰⁷: in questo certamente la trasformazione negli Iapigi-*epeirotai* comporta una retrocessione del livello culturale dei Cretesi di Minos, ma la loro natura “culturale” di *barbaroi* rimane tale: da Cretesi di Minos a Iapigi Messapi, da *barbaroi* a *barbaroi*.

Questa tradizione si oppone in ogni caso a un’altra di matrice dorico-tarentina che tiene distinte in Puglia le componenti cretesi da quelle “barbariche”¹⁰⁸.

Probabilmente, data anche la continguità culturale akragantino-teroniana col mondo calcidese (si pensi a Imera), il destino iapigio dei Cretesi di Minos costituisce un’articolazione che l’ambiente calcidese (regino, turino) applica alla tradizione akragantina e che Erodoto raccoglierebbe a Turi¹⁰⁹.

¹⁰² Hdt. 7, 170, 2-3.

¹⁰³ Hdt. 7, 170; Aristot. *Pol.* 5, 1303a; D.S. 11, 52, 2. Vd. NENCI 1976; CORDANO 1977; LOMBARDI 1993, 91-96.

¹⁰⁴ Così, e.g., FEDERICO 1999a, 212-214, secondo una prospettiva ritenuta interessante da SAMMARTANO c.d.s.

¹⁰⁵ Sul problema avverte NENCI 1978, 51 n. 26.

¹⁰⁶ Così SAMMARTANO 1992, 218-219.

¹⁰⁷ Cf. Thuc. 1, 5-7.

¹⁰⁸ Antioch. *FGrHist* 555 F 13 = Strabo 6, 3, 2 (Cretesi e *barbaroi* distinti all’arrivo dei coloni spartani). Vd. la dettagliata analisi in SAMMARTANO 1992, 219-245.

¹⁰⁹ Una responsabilità dell’ambiente “cretese-agrigentino” nella nascita delle tradizioni dei Cretesi di Minos in Occidente, con innesto di tradizioni regine e filo-ateniesi è individuata, in una prospettiva diversa da quella che qui si propone, da MELE 1991, 260-261. Pensano a Ippi di Regio come base dell’informazione “occidentale” erodotea MERANTE 1971, 146-162; SAMMARTANO 1992, 220-224. Pensa invece a un’utilizzazione dell’opera o di parte dell’opera di Antioch NENCI 1978, 51-58, mentre pensa all’ambiente turino LEPORE 1980, 1343. Per una sintesi vd. SAMMARTANO 1999, 397-400.

Questa prospettiva “ionica” articola diversamente la stessa tradizione cretese in Iapigia opponendosi, a favore di una “lettura” più “moderna”, in termini migratori e massivi¹¹⁰, a quelle costruzioni eponimico-archeologico-genealogiche che, direttamente o attraverso Daidalos, collegavano l’eponimo Iapyx all’ambito cretese¹¹¹; a prescindere dall’(improbabile) influenza che le innegabili presenze cretesi e micenee in Puglia hanno avuto nella formazione della locale tradizione mino-dedolica¹¹² e a prescindere dalla “fortuna” delle origini cretesi alimentata in ambito iapigio¹¹³, la tradizione ionico-occidentale, innestata su quella akragantina e colta da Erodoto, legge esclusivamente in termini “minoici” le presenze egee in area pugliese, escludendone Daidalos e soprattutto le implicanze etnico-genealogiche che questo eroe mostra con le popolazioni “barbariche” locali, presenze dedoliche forse presupposte e comunque originariamente distaccate tanto dall’ambito cretese quanto da imbarazzanti legami genealogici con l’ambito iapigio¹¹⁴; da questo stesso punto di vista è considerata la prospettiva ionico-ateniese, condivisa dallo stesso Erodoto, che vede i “Minoici”

¹¹⁰ Vd. al riguardo MALKIN 2004, 21-22, 106-107.

¹¹¹ Iapyx, figlio di Daidalos e di una donna cretese, guida dello *stolos* cretese in Sicilia (Strabo 6, 3, 2; 6, 3, 6. Cf. Plin. *NH* 3, 11, 16). Secondo un’altra tradizione, Iapyx, presumibilmente ancora figlio di Daidalos, dato un fratello di nome Ikadios (Ikarios, Ikaros), proviene direttamente da Creta, approda in Iapigia, mentre suo fratello arriva nel Golfo di Crisa guidato da un delfino, fonda Delfi, battezza “Crisee-Cretesi” le pianure di Crisa, dal nome dei Cretesi che lo seguono, e fonda altari (Corn. Long. *apud Serv. in Verg. Aen.* 3, 332): un bell’esempio di rilettura in chiave “dedolica” delle tradizioni “minoiche” presenti nell’*Inno ad Apollo!* Iapyx è, per contro, di origini arcadico-pelasgiche quando gli si attribuisce come padre Lykaon (Ant. Lib. *Met.* 31).

¹¹² Riserve, da noi condivise, sono al proposito espresse da LOMBARDO 1993, 58-59 *contra*, con sfumature e prospettive diverse, NENCI 1978, 52; PUGLIESE CARRATELLI 1990, 283; AMPOLO 1990; SAMMARTANO 1992, 207; GUGLIELMINO 2009.

¹¹³ Per la “fortuna” del mito cretese fra gli Iapigi vd. NENCI 1978, 53-54.

¹¹⁴ È particolarmente attestata negli studi la tendenza a riconoscere nelle tradizioni di Daidalos “oltremare” necessariamente una matrice cretese, tendenza in buona parte alimentata dall’enfaticizzazione della prova epigrafica che vede l’eroe artigiano probabile oggetto di culto nella Creta di II millennio a.C. (*da-da-ra-jo-de*: KN Fp 1, 1.3; Fs 723; Fs 32): e.g. PUGLIESE CARRATELLI 1990, 54-55 e, più in generale, LANE FOX 2010, 228-232. A questa prospettiva “archeologista” sfugge di fatto il ruolo “negativo” e antagonistico che Daidalos ricopre nelle tradizioni cretesi, come in quella akragantina conosciuta da Erodoto, dove non solo Daidalos è avversario e assassino del re Minos, ma ancor prima non è una figura cretese (è ateniese, oltretutto condannato ed esiliato da Atene per aver ucciso il nipote Talos-Perdix: vd. al riguardo FRONTISI-DUCROUX 1975, 121-134). Ben altra è la figura di Daidalos “costruttore” ed eroe culturale, più conforme al quadro sostenuto dalla prospettiva euboica in aree quali Cuma e la Sardegna (vd. BREGLIA 1981, 67-80) ovvero spendibile in una prospettiva “modulare” nell’ambito dell’interpretazione mitica di aspetti d’arte e di architettura “dedalici” espressi dal mondo anellenico (MELE 1991, 238; LOMBARDO 1993, 59). Ritenendo difficile che Daidalos sia stato utilizzato dai Cretesi in termini “etnici” e autocelebrativi, è probabile che la tradizione di Daidalos in Puglia appartenga a un livello differente e autonomo (LOMBARDO 1993, 59) (euboico, corinzio?) rispetto a quello cretese-“minoico”, laddove le tradizioni eponimiche e genealogiche ne rappresentano una maldestra sintesi (vd. *supra*, n. 111). Autonomo dalle tradizioni cretesi, e di matrice selinuntina, può in certi termini considerarsi anche quel livello che ci testimonia l’attività “positiva” e “culturale” di Daidalos in Sicilia (al riguardo vd. GIANGIULIO 1983, 805-807; LURAGHI 1994, 42) (oltretutto nelle tradizioni relative a Megara, eppur negate dagli stessi Megaresi, compare un Minos “negativo”, talassocrate invasore che attacca il territorio: Paus. 1, 19, 4; 1, 39, 5-6; 2, 34, 7).

come *barbaroi*¹¹⁵, ci pare difficile considerare l'etichetta "minoica" data agli Iapigi come un segno di "disponibilità" e "riconoscimento" da parte ionico-ateniese, magari riferita ai noti, ma anche più tardi, rapporti fra Atene e il mondo iapigio¹¹⁶ e fondata su un'immagine positiva di Minos affermata in ambito ateniese¹¹⁷; più che altro, ferma restando la problematicità dell'origine della tradizione cretese in area pugliese, penseremmo a una *interpretatio Graeca* del mondo iapigio, raggiungibile attraverso il mare, col richiamo a quello che, secondo la più antica prospettiva storiografica greca e in specie ateniese¹¹⁸, era lo schema convenuto per la "interpretazione" dei più antichi viaggi per mare, quello "talassocratico" del *barbaros* Minos (la spedizione dei suoi "vendicatori" è rappresentata come un *megas stolos* con un impiego notevole di navi); quest'interpretazione "modulare" in termini "minoici" sarebbe così speculare a quella arcade-pelasgica risalente a Ferecide e, quindi, all'Atene cimoniana¹¹⁹. Dunque, secondo questa tradizione, ripresa da Erodoto, gli Iapigi Messapi risulterebbero discendenti dei Cretesi di Minos, del primo popolo capace di organizzare una grande spedizione navale dall'Egeo verso l'Occidente, ancorché finito a essere "continentale"; l'*origo* creto-"minoica" dei "barbari" Iapigi viene rigettata da Taranto e, nello specifico, da Delfi che, fra oracoli e donari ospitati¹²⁰, ha chiaramente una considerazione degli Iapigi come *barbaroi* da combattere in nome di Apollon, per niente identificabili, dal suo punto di vista, con i Cretesi di Minos.

Altro conto è considerare il grado di credibilità che Erodoto mostrava nei confronti dell'origine "minoica" degli Iapigi Messapi: di fatto il "si dice" (λέγεται) che apre e regge tutta la narrazione delle vicende occidentali dei Cretesi, oltre a palesare un livello di informazione che non deve identificarsi semplicemente con quello presio e oltre a rivelare un'informazione di provenienza orale presumibilmente colta dall'ambiente turino, può anche denunciare una certa presa di distanza

¹¹⁵ Hdt. 1, 173, 1; Thuc. 1, 4.

¹¹⁶ Vd. LOMBARDO 2010, 101-102.

¹¹⁷ VIGNOLO MUNSON 2006, 272 n. 56; COPPOLA 2008, 69-70. Cf., sulla "sfortuna" di Minos nei teatri dell'Attica Plut. *Thes.* 16, 3. Di fatto un'immagine "positiva" di Minos attraverso Theseus si afferma in Atene in età cimoniana, anche se lo storico cimoniano per eccellenza, Ferecide, sembra rigettarla [cf. Pherec. *FGrHist* 3 F 150 = Plut. *Thes.* 19, 2: vd. FEDERICO 2004, 193-195; *Commento a F 2* in FEDERICO c.d.s.(b)]. Inoltre la tradizione ateniese che fa approdare con Theseus elementi cretesi e ateniesi li fa solo "toccare" la Iapigia senza confonderli con l'elemento indigeno (Aristot. *fr.* 490, 1 Gigon = Plut. *Thes.* 16, 2). Vd. LOMBARDO 2010, 97.

¹¹⁸ Cf. Thuc. 1, 4.

¹¹⁹ Cf. Pherec. *FGrHist* 3 F 156 (= D.H. *Ant. Rom.* 1, 13, 1). Cf. D.H. *Ant. Rom.* 1, 11, 3-4. Vd. al riguardo ASHERI 1996. Richiama Ferecide alla base dell'origine arcadica di Iapyx NENCI 1978, 58; di fatto dal frammento ferecideo, per quanto riguarda la Puglia, abbiamo solo il riferimento all'eponimo dei "montanari" Peucezi, Peuketios, figlio dell'arcade Lykaon e fratello di Oinotros, venuti per mare dal Peloponneso diciassette generazioni prima della Guerra di Troia. Per i miti etnici, in specie quello "arcadico", in senso "modulare" vd. MALKIN 2004, 106-107. Per la caratterizzazione "minoica" degli Iapigi avrà forse potuto contare anche l'aspetto "dinastico" che presentano le società anelleniche della Puglia antica: vd. LOMBARDO 1993, 73-74.

¹²⁰ Su oracoli e donari a Delfi dopo il *barbaros polemos* vd. NENCI 1976; LOMBARDO 1993, 91-96. Si ricordi il famoso oracolo dato a Falanto di essere "rovina per gli Iapigi" (πῆμα Ἰαπύγισσι: Antioch. *FGrHist* 555 F 13 = Strabo 6, 3, 2).

da parte dell'autore di fronte a una tradizione quanto meno da sottoporre a verifica¹²¹; nondimeno, se si considerano il caso dei Lici *barbaroi*-“minoici”¹²² e la nota caratterizzazione “barbarica” degli Iapigi, non è escluso che Erodoto abbia concesso credibilità alla tradizione secondo cui gli Iapigi fossero originariamente provenienti da Creta: il criterio della *barbaries* comune a “Minoici”, Lici e Iapigi potrebbe aver fornito a Erodoto l'*argumentum* per accogliere anche nel caso degli Iapigi una provenienza cretese-“minoica”.

7. Delfi salva i “Minoici” dall'Occidente e dalla *barbaries*

Dunque Erodoto, che ha conosciuto dalla “riserva” di Preso i *barbaroi*-“veri Cretesi” e tali pare averli considerati, si sarà potuto disporre a riconoscere nell'Oriente e nell'Occidente “barbarico” (Licia, Iapigia) altri “veri Cretesi”, trasformati da processi metonomastici e negli aspetti socio-economici a seguito della loro “continentalizzazione”.

Ed è così che secondo lo storico alicarnasseo-turino il destino di Minos e dei Cretesi “minoici” è inesorabilmente legato a una condizione di insuperabile *barbaries*, collocato a una distanza siderale dall'universo civile e “politico” delineato dall'*Hellenikon* e dalla “fede” apollinea. Apollon delfico, dal suo canto, prende con sé i “minoici”, non li lascia andare dove vogliono, offre loro la strada verso l'*Hellenikon* e non li abbandona al destino “infame” offerto loro dall'Oriente e dall'Occidente “barbarico”.

Attraverso Delfi Creta diventa fin dall'epoca “minoica” più greca e non solo “terzograeca”, non ostante l'Occidente, non ostante Erodoto.

Eduardo Federico

Università degli Studi di Napoli Federico II
eduardo.federico@unina.it

¹²¹ Su problema dell'uso di λέγεται vd. FOWLER 1996, 78 e, in altro contesto, CATALDI 2005, 124.

¹²² Hdt. 1, 173, 1.

Appendice (Hdt. 7, 169-171)

169. Κρήτες δέ, ἐπείτε σφέας παρελάμβανον οἱ ἐπὶ τούτοισι ταχθέντες Ἑλλήνων, ἐποίησαν τοιόνδε· πέμφαντες κοινῇ θεοπρόπους ἐς Δελφοὺς τὸν θεὸν ἐπειρώτων εἴ σφι ἄμεινον τιμωρέουσι γίνεται τῇ Ἑλλάδι. [2] Ἡ δὲ Πυθίη ὑπεκρίνατο· “ὦ νήπιοι, ἐπιμέμφεσθε ὅσα ὑμῖν ἐκ τῶν Μενέλεω τιμωρημάτων Μίνως ἔπεμψε μηνίων δακρύματα; ὅτε οἱ μὲν οὐ συνεξεπρήξαντο αὐτῶ τὸν ἐν Καμικῶ θάνατον γενόμενον, ὑμεῖς δὲ ἐκείνοισι τὴν ἐκ Σπάρτης ἀρπασθεῖσαν ὑπ’ ἀνδρὸς βαρβάρου γυναῖκα.” Ταῦτα οἱ Κρήτες ὡς ἀπενειχθέντα ἤκουσαν, ἔσχοντο τῆς τιμωρίας. 170. Λέγεται γὰρ Μίνων κατὰ ζήτησιν Δαιδάλου ἀπικόμενον ἐς Σικανίην τὴν νῦν Σικελίην καλεσομένην ἀποθανεῖν βιαίῳ θανάτῳ. Ἀνὰ δὲ χρόνον Κρήτας θεοῦ σφέας ἐποτρύναντος, πάντας πλὴν Πολιχιντέων τε καὶ Πραισίων, ἀπικομένους στόλῳ μεγάλῳ ἐς Σικανίην πολιορκεῖν ἐπ’ ἔτεα πέντε πόλιν Καμικόν, τὴν κατ’ ἐμὲ Ἀκραγαντῖνοι ἐνέμοντο. [2] τέλος δὲ οὐ δυναμένους οὔτε ἐλεῖν οὔτε παραμένειν λιμῶ συνεστεῶτας, ἀπολιπόντας οἴχεσθαι. Ὡς δὲ κατὰ Ἰηφυγίην γενέσθαι πλέοντας, ὑπολαβόντα σφέας χειμῶνα μέγαν ἐκβαλεῖν ἐς τὴν γῆν· συναραχθέντων δὲ τῶν πλοίων (οὐδεμίαν γάρ σφι ἔτι κομιδὴν ἐς Κρήτην φαίνεσθαι), ἐνθαῦτα Ἰρίην πόλιν κτίσαντας καταμεῖναι τε καὶ μεταβαλόντας ἀντὶ μὲν Κρητῶν γενέσθαι Ἰήφυγας Μεσσαπίους, ἀντὶ δὲ <τοῦ> εἶναι νησιώτας ἠπειρώτας. [3] Ἀπὸ δὲ Ἰρίης πόλιος τὰς ἄλλας οἰκίσαι, τὰς δὲ Ταραντῖνοι χρόνῳ ὕστερον πολλῶ ἐξανιστάντες προσέπταισαν μεγάλως ὥστε φόνος Ἑλληνικὸς μέγιστος οὗτος δὴ ἐγένετο πάντων τῶν ἡμεῖς ἴδμεν, αὐτῶν τε Ταραντίνων καὶ Ῥηγίνων, οἱ ὑπὸ Μικύθου τοῦ Χοίρου ἀναγκάζομενοι τῶν ἀστῶν [καὶ] ἀπικόμενοι τιμωροὶ Ταραντῖνοισι ἀπέθανον τρισχίλιοι οὔτοι· αὐτῶν δὲ Ταραντίνων οὐκ ἐπῆν ἀριθμὸς. [4] Ὁ δὲ Μίκυθος, οἰκέτης ἐὼν Ἀναξίλεω, ἐπίτροπος Ῥηγίου κατελέλειπτο, οὗτος ὅς περ ἐκπεσὼν ἐκ Ῥηγίου καὶ Τεγέην τὴν Ἀρκάδων οἰκήσας ἀνέθηκε ἐν Ὀλυμπίῃ τοὺς πολλοὺς ἀνδριάντας. 171. Ἀλλὰ τὰ μὲν κατὰ Ῥηγίους τε καὶ Ταραντῖνους τοῦ λόγου μοι παρενθήκη γέγονε. Ἐς δὲ τὴν Κρήτην ἐρημωθεῖσαν, ὡς λέγουσι Πραῖσιοι, ἐσοικίζεσθαι ἄλλους τε ἀνθρώπους καὶ μάλιστα Ἑλληνας, τρίτη δὲ γενεῇ μετὰ Μίνων τελευτήσαντα γενέσθαι τὰ Τρωικά, ἐν τοῖσι οὐ φλαυροτάτους φαίνεσθαι ἐόντας Κρήτας τιμωροὺς Μενέλεω. [2] Ἀντὶ τούτων δὲ σφι ἀπονοστήσασι ἐκ Τροίης λιμὸν τε καὶ λοιμὸν γενέσθαι καὶ αὐτοῖσι καὶ τοῖσι προβάτοισι, ὥστε τὸ δεύτερον ἐρημωθείσης Κρήτης μετὰ τῶν ὑπολοίπων τρίτους αὐτὴν νῦν νέμεσθαι Κρήτας. Ἡ μὲν δὲ Πυθίη ὑπομνήσασα ταῦτα ἔσχε βουλομένους τιμωρεῖν τοῖσι Ἑλλήσι.

Bibliografia

- AMPOLO 1990 = C. AMPOLO, *Storiografia greca e presenze egee in Italia. Una messa a punto*, PP 45, 1990, 358-370.
- ASHERI 1988 = *Erodoto. Le storie. Libro I: La Lidia e la Persia*, a cura di D. ASHERI, Milano 1988.
- ASHERI 1996 = D. ASHERI, *Ferecide ateniese e le origini arcadiche degli Enotri*, in *L'incidenza dell'Antico. Studi in memoria di Ettore Lepore*, II, a cura di L. BREGLIA PULCI DORIA, Napoli 1996, 151-163.
- BARRETT 1973 = W.S. BARRETT, *Pindar's Twelfth Olympian and the Fall of Deinomenidai*, JHS 93, 1973, 23-35.
- BAUSLAUGH 1991 = R.A. BAUSLAUGH, *The Concept of Neutrality in Classical Greece*, Berkeley, Los Angeles 1991.

- BÉRARD 1963 = J. BÉRARD, *La Magna Grecia. Storia delle colonie greche dell'Italia meridionale* (= PBE 28), Torino 1963⁶ (Paris 1957).
- BONANNO 2010 = D. BONANNO, *Ierone il Dinomenide. Storia e rappresentazione* (= Kokalos, Suppl. 21), Pisa, Roma 2010.
- BREGLIA 1981 = L. BREGLIA PULCI DORIA, *La Sardegna arcaica tra tradizioni euboiche ed attiche*, in *Nouvelle contribution à l'étude de la société et de la colonisation eubéennes* (= Cahiers du Centre Jean Bérard 6), Naples 1981, 61-95.
- BUGNO 2007 = M. BUGNO, *Sicilia e Magna Grecia*, in *Storia d'Europa e del Mediterraneo* I. *Il mondo antico*; II. *La Grecia*; III. *Grecia e Mediterraneo dall'VIII sec. a.C. all'Età delle guerre persiane*, a cura di M. GIANGIULIO, Roma 2007, 493-532.
- CAMEROTTO 2010 = A. CAMEROTTO, *Storie cretesi, ovvero altre storie: tra Idomeneus e i suoi parenti*, in *Tra panellenismo e tradizioni locali. Generi poetici e storiografia* (= Hellenica 34), a cura di E. CINGANO, Alessandria 2010, 1-40.
- CARDETE DEL OLMO 2008 = M.C. CARDETE DEL OLMO, *La construction idéologique du passé agrigentino: Théron et les ossements di Minos*, DHA 34, 1, 2008, 1-18.
- CASSOLA 1975 = *Inni omerici* (= Fondazione Lorenzo Valla), a cura di F. CASSOLA, Milano 1975.
- CATALDI 2005 = S. CATALDI, *Tradizioni e attualità nel dialogo dei messaggeri greci con Gelone (Erodoto VII 157-162)*, in *Erodoto e il "modello erodoteo". Formazione e trasmissione delle tradizioni storiche in Grecia* (= Labirinti 88), a cura di M. GIANGIULIO, Trento 2005, 123-171.
- CHAPPELL 2006 = M. CHAPPELL, *Delphi and the Homeric Hymn to Apollo*, CQ 56, 2, 2006, 331-348.
- COPPOLA 2008 = A. COPPOLA, *L'eroe ritrovato. Il mito del corpo nella Grecia classica* (= Elementi), Venezia 2008.
- CORDANO 1977 = F. CORDANO, *Φόνος Ἑλληνικὸς μέγιστος*, AMSMG 15-17, 1974-1976, Roma 1977, 203-206.
- CRAHAY 1956 = R. CRAHAY, *La littérature oraculaire chez Herodote* (= Bibliothèque de la Faculté de Philosophie et Lettres de l'Université de Liège 138), Paris 1956.
- DEMONT 1995 = P. DEMONT, *Secours et vengeance: note sur τιμωρή chez Hérodote*, Ktema 20, 1995, 37-45.
- DETIENNE 2002 = M. DETIENNE, *Apollo con il coltello in mano. Un approccio sperimentale al politeismo greco* (= Il Ramo d'Oro 40), Milano 2002 [Paris 1998].
- FEDERICO 1999a = E. FEDERICO, ΕΤΕΟΚΡΗΤΙΚΑ ΠΡΑΞΙΑ. *Un frammento di storiografica eteocretese (Erodoto VII 169-171)*, RAL (s. IX) 10, 1999, 203-231.
- FEDERICO 1999b = E. FEDERICO, *Dall'Ida al Salento. L'itinerario mitico di Idomeneo cretese*, MAL (s. IX) 11, 1999, 251-418.
- FEDERICO 2001 = E. FEDERICO, *La katharsis di Epimenide ad Atene. La vicenda, gli usi e gli abusi ateniesi*, in *Epimenide cretese* (= Quaderni del Dipartimento di Discipline Storiche "Ettore Lepore", Università "Federico II" 2), a cura di E. FEDERICO, A. VISCONTI, Napoli 2001, 77-128.

Minos, Delfi e l'Occidente

- FEDERICO 2003 = E. FEDERICO, Recensione di F. GUIZZI, *Hierapytna. Storia di una polis cretese dalla fondazione alla conquista romana*, MAL (s. IX) 13, 2001, 273-444, IncidAntico 1, 2003, 187-191.
- FEDERICO 2004 = E. FEDERICO, *Origo Chii. Note a Ione, fr. 98 Leurini*, IncidAntico 2, 2004, 179-214.
- FEDERICO 2008 = E. FEDERICO, *Una genealogia festiva in Cinetone spartano. Dati per una cronologia*, Creta Antica 9, 2008, 287-300.
- FEDERICO 2010 = E. FEDERICO, *Cretesi con Odisseo. Immagini di altre odissee*, in *Dall'immagine alla storia. Studi per ricordare Stefania Adamo Muscettola* (= Quaderni del Centro Studi Magna Grecia 10), a cura di C. GASPARRI, G. GRECO, R. PIEROBON BENOIT, Pozzuoli 2010, 77-87.
- FEDERICO c.d.s.(a) = E. FEDERICO, *Rethinking the Minoan Past. Two Archaic-Cretan Ethnical Retrospectives on Primitive Crete*, in *Kreta in der geometrischen und archaischen Zeit. Akten des Internationalen Kolloquiums, Deutsches Archäologisches Institut Athen, 27.-29. Januar 2006*, hrsg. von W.-D. NIEMEIER, I. KAISER, O. PILZ, c.d.s.
- FEDERICO c.d.s.(b) = *Ione di Chio. Testimonianze e frammenti* (= *FStGr*), a cura di E. FEDERICO, c.d.s.
- FONTENROSE 1978 = J. FONTENROSE, *The Delphic Oracle. Its Responses and Operations, with a Catalogue of Responses*, Berkeley, Los Angeles, London 1978.
- FOWLER 1996 = R.L. FOWLER, *Herodotos and His Contemporaries*, JHS 116, 1996, 62-87.
- FRONTISI-DUCROUX 1975 = F. FRONTISI-DUCROUX, *Dédale, mythologie de l'artisan en Grèce ancienne*, Paris 1975.
- GEHRKE 1986 = H.J. GEHRKE, *Jenseits von Athen und Sparta. Das Dritte Griechenland und seine Staatenwelt*, München 1986.
- GIANGIULIO 1983 = M. GIANGIULIO, *Greci e non-Greci in Sicilia alla luce dei culti e delle leggende di Eracle*, in *Forme di contatto e processi di trasformazione nelle società antiche. Atti del Convegno di Cortona, 24-30 maggio 1981* (= Collection de l'École Française de Rome 67), Pisa, Roma 1983, 785-845.
- GIANGIULIO 2010 = M. GIANGIULIO, *Collective Identities, Imagined Past, and Delphi, in Intentional History. Spinning Time in Ancient Greece* (= *Alte Geschichte*), ed. by L. FOXHALL, H.-J. GEHRKE, N. LURAGHI, Stuttgart 2010, 121-135.
- GOSTOLI 2005 = A. GOSTOLI, *La critica dei miti tradizionali in Senofane e nella lirica coeva*, in *Senofane ed Elea tra Ionia e Magna Grecia*, a cura di M. BUGNO, Napoli 2005, 55-61.
- GUARDUCCI 1943-1946 = M. GUARDUCCI, *Creta e Delfi*, SMSR 19-20, 1943-1946, 85-114.
- GUGLIELMINO 2009 = R. GUGLIELMINO, *Presenze minoiche nel Salento. Roca e la saga di Minosse*, in *Immagine e immagini della Sicilia e delle altre isole del Mediterraneo antico*, I-II. *Atti delle seste giornate internazionali di studi sull'area elima e la Sicilia occidentale nel contesto mediterraneo, Erice, 12-16 ottobre 2006* (= *Seminari e convegni* 22), a cura di C. AMPOLO, Pisa 2009, 1, 481-505.

- GUIZZI 2001 = F. GUIZZI, *Hierapytna. Storia di una polis cretese dalla fondazione alla conquista romana*, MAL (s. IX) 13, 2001, 273-444.
- GUIZZI 2009 = F. GUIZZI, *Creta nel Mediterraneo: insularità o isolamento?*, in *Immagine e immagini della Sicilia e delle altre isole del Mediterraneo antico*, I-II. *Atti delle seste giornate internazionali di studi sull'area elima e la Sicilia occidentale nel contesto mediterraneo, Erice, 12-16 ottobre 2006* (= Seminari e convegni 22), a cura di C. AMPOLO, Pisa 2009, 1, 347-357.
- HOW, WELLS 1912 = W.W. HOW, J. WELLS, *A Commentary on Herodotus. With Introduction and Appendixes*, I-II, Oxford 1912.
- LANE FOX 2010 = R. LANE FOX, *Eroi viaggiatori. I Greci e i loro miti nell'età epica di Omero*, Torino 2010 (London 2008).
- LEPORE 1980 = E. LEPORE, *L'Italia dal 'punto di vista ionico'*, in ΦΙΛΙΑΣ ΧΑΡΙΝ. *Miscelanea di studi classici in onore di Eugenio Manni*, I-VI, Roma 1980, 4, 1329-1344.
- LOMBARDO 1972 = M. LOMBARDO, *Le concezioni degli antichi sul ruolo degli oracoli nella colonizzazione greca*, ASNP s. 3, 2, 1, 1972, 63-89.
- LOMBARDO 1993 = M. LOMBARDO, *I Messapi: aspetti della problematica storica*, in *I Messapi. Atti del XXX Convegno di studi sulla Magna Grecia, Taranto-Lecce, 4-9 ottobre 1990*, Taranto 1993, 35-109.
- LOMBARDO 2010 = M. LOMBARDO, *L'Adriatico e il dibattito su Atene e l'Occidente*, in *Dal Mediterraneo all'Europa. Conversazioni adriatiche* (= Hesperia 25), a cura di E. GOVI, Roma 2010, 93-105.
- LURAGHI 1994 = N. LURAGHI, *Tirannidi arcaiche in Sicilia e Magna Grecia. Da Panezio di Leontini alla caduta dei Dinomenidi* (= Fondazione Luigi Firpo. Centro di studi sul pensiero antico. Studi e testi 3), Firenze 1994.
- MALKIN 2004 = I. MALKIN, *I ritorni di Odisseo. Colonizzazione e identità etnica nella Grecia antica*, Roma 2004 (Berkeley, Los Angeles, London 1998).
- MELE 1991 = A. MELE, *Le popolazioni italiche*, in *Storia del Mezzogiorno*, I. *Il Mezzogiorno antico*, a cura di G. GALASSO, R. ROMEO, Napoli 1991, 235-300.
- MERANTE 1971 = V. MERANTE, *Per la storia di Ierone I di Siracusa*, Kokalos 17, 1971, 146-169.
- MOGGI 1983 = M. MOGGI, *L'elemento indigeno nella tradizione letteraria sulle ktiseis*, in *Forme di contatto e processi di trasformazione nelle società antiche. Atti del Convegno di Cortona, 24-30 maggio 1981*, (= Collection de l'École Française de Rome 67), Pisa, Roma 1983, 979-1002.
- MORGAN 1990 = C. MORGAN, *Athletes and Oracles. The Transformation of Olympia and Delphi in the Eighth Century BC* (= Cambridge Classical Studies), Cambridge 1990.
- MUSTI 1988 = D. MUSTI, *I Greci e l'Italia*, in *Storia di Roma*, I. *Roma in Italia*, a cura di A. MOMIGLIANO, A. SCHIAVONE, Torino 1988, 39-51.
- MUSTI 1992 = D. MUSTI, *Le tradizioni ecistiche di Agrigento*, in *Agrigento e la Sicilia greca. Atti della settimana di studio, Agrigento, 2-8 maggio 1988*, a cura di L. BRACCESI, E. DE MIRO, Roma 1992, 27-45.

Minos, Delfi e l'Occidente

- NENCI 1976 = G. NENCI, *Il ΒΑΡΒΑΡΟΣ ΠΟΛΕΜΟΣ fra Taranto e gli Iapigi e gli ANAΘHMATA tarentini a Delfi*, ASNP (s. III) 6, 1976, 719-738.
- NENCI 1978 = G. NENCI, *Per una definizione della ΙΑΠΥΓΙΑ*, ASNP (s. III) 8, 1978, 43-58.
- NERI 2010 = F. NERI, *Reliquie eroiche nella Grecia arcaica e classica (VI – IV sec. a.C.)* (= Istituto Italiano per gli Studi Storici 58), Bologna 2010.
- PARKE, WORMELL 1956 = H.W. PARKE, D.E.W. WORMELL, *The Delphic Oracle*, I-II, Oxford 1956.
- PICCIRILLI 1973a = L. PICCIRILLI, *Su alcune alleanze fra poleis. Atene, Argo e i Tessali – Atene e Megara – Sparta e Megara*, ASNP (s. III) 3, 1973, 717-730.
- PICCIRILLI 1973b = L. PICCIRILLI *Gli arbitrati interstatali greci. Introduzione, edizione critica, traduzione, commento e indici*, I. *Dalle origini al 338 a.C.*, Pisa 1973.
- PUGLIESE CARRATELLI 1990 = G. PUGLIESE CARRATELLI, *Tra Cadmo e Orfeo. Contributi alla storia civile e religiosa dei Greci d'Occidente*, Bologna 1990.
- SAMMARTANO 1992 = R. SAMMARTANO, *Erodoto, Antioco e le tradizioni sui Cretesi in Occidente*, Kokalos 37, 1992, 191-245.
- SAMMARTANO 1999 = R. SAMMARTANO, *Erodoto e la storiografia magnogreca e siceliota*, in *Erodoto e l'Occidente. Atti del Convegno di Palermo, 27-28 aprile 1998* (= Kokalos, Suppl. 15), a cura di P. ANELLO, Roma 1999, 393-429.
- SAMMARTANO c.d.s. = R. SAMMARTANO, *I Cretesi in Sicilia: la proiezione culturale*, in *Identità culturale, etnicità, processi di trasformazione a Creta fra Dark Age e Arcaismo (Atene, 9-12 novembre 2006)*, c.d.s.
- SANCHEZ 2001 = P. SANCHEZ, *L'amphictionie des Pyles et de Delphes. Recherches sur son rôle historique, des origines au IIe siècle de notre ère* (= Historia Einzelschriften 148), Stuttgart 2001.
- SCOTT 2010 = M. SCOTT, *Delphi and Olympia. The Spatial Politics of Panhellenism in the Archaic and Classical Periods*, Cambridge 2010.
- SPYRIDAKIS 1976 = S. SPYRIDAKIS, *Salamis and the Cretans*, PP 31, 1976, 345-455.
- VAN CAMPERNOLLE 1992 = R. VAN CAMPERNOLLE, *La signoria di Terone*, in *Agrigento e la Sicilia greca. Atti della settimana di studio, Agrigento, 2-8 maggio 1988*, a cura di L. BRACCESI, E. DE MIRO, Roma 1992, 61-75.
- VANNICELLI 2007 = P. VANNICELLI, *L'epoca delle guerre persiane*, in *Storia d'Europa e del Mediterraneo*. I. *Il mondo antico*; II. *La Grecia*; III. *Grecia e Mediterraneo dall'VIII sec. a.C. all'Età delle guerre persiane*, a cura di M. GIANGIULIO, Roma 2007, 561-598.
- VIGNOLO MUNSON 2006 = R. VIGNOLO MUNSON, *An Alternative world: Herodotus and Italy*, in *The Cambridge Companion to Herodotus*, ed. by C. DEWALD, J. MARINCOLA, Cambridge 2006, 257-273.
- VISINTIN 1998 = M. VISINTIN, *La colère de Minos: à propos d'Hérodote, VII, 169-171*, EL 2, 1998, 33-42.
- VIVIERS 1995 = D. VIVIERS, *Hérodote et la neutralité des Crétois en 480 avant notre ère: la trace d'un débat athénien?*, Hermes 123, 1995, 257-269.

Eduardo Federico

VIVIERS 1996 = D. VIVIERS, "*Vrais et faux Crétois*". *Aspects de l'autochtonie en Crète orientale*, *Topoi* 6, 1996, 205-220.

WALLACE 2010 = S. WALLACE, *Ancient Crete. From Successful Collapse to Democracy's Alternatives, Twelfth to Fifth Centuries BC*, Cambridge, New York 2010.

Edizioni ETS
Piazza Carrara, 16-19, I-56126 Pisa
info@edizioniets.com - www.edizioniets.com
Finito di stampare nel mese di dicembre 2011