

SCUOLA NORMALE SUPERIORE DI PISA
Laboratorio di Storia, Archeologia e Topografia del Mondo Antico

QUARTE
GIORNATE INTERNAZIONALI DI
STUDI SULL'AREA ELIMA

(Erice, 1-4 dicembre 2000)

ATTI

III

Pisa 2003

Il presente volume è stato curato da Alessandro Corretti.

ISBN 88-7642-122-X

RIFLESSIONI SULLA 'TROIANITÀ' DEGLI ELIMI

ROBERTO SAMMARTANO

La causa principale dell'incertezza che permane sulla complicata questione delle origini degli Elimi risiede nella molteplicità delle immagini sull'identità genetica e culturale dell'*ethnos* siciliano offerte dalle testimonianze letterarie, immagini rispondenti per lo più ai diversi «punti di vista dei Greci» e alle eterogenee «esigenze di rappresentazione dell'alterità barbarica costituita ... dagli Elimi»¹. La prima notizia diretta, fornita, com'è noto, da Tucidide (6, 2, 4), non rappresenta né il punto d'arrivo finale né lo stadio iniziale di un filone di tradizione unitario, in quanto la tesi secondo cui gli Elimi discenderebbero da un gruppo di Troiani scampati alla distruzione della loro città ad opera degli Achei, rinforzato poi da un contingente di Focidesi reduci dal medesimo evento bellico e giunti per un caso fortuito in Sicilia², è preceduta e seguita da altre ricostruzioni che ora coincidono nelle linee generali con il dettato tucidideo, ora se ne discostano in alcuni dettagli non secondari, ora presentano dati, almeno in apparenza, contrapposti. Già alcuni anni prima di Tucidide, Ellanico di Mitilene, stando alle attestazioni riportate da Dionisio di Alicarnasso nel I libro della *Romaikè Archaiologhía*, aveva riferito due differenti versioni relative, l'una, alla provenienza degli Elimi dalla penisola italica nella terza generazione prima dei *Troikà*³, e l'altra alla presenza congiunta degli eroi troiani Elimo ed Egesto, ossia gli eponimi dell'*ethnos* e del suo principale centro⁴, tra i personaggi fuggiti con una flotta durante l'assedio finale degli Achei⁵. Appare peraltro alquanto difficile ricomporre le due nozioni in un'unica sequenza di eventi del tutto logica e coerente, a causa dell'inconciliabilità dei dati cronologici offerti e della perdita di gran parte del loro contesto narrativo

originario⁶. Nessun cenno troviamo, poi, fra i frammenti superstiti di Ellanico, su un presunto stanziamento focidese nell'area di pertinenza elima, sicché è lecito inferire che il dato tucidideo derivi da un altro autore: il nome di Antioco di Siracusa appare ancora il più accreditato, se non altro perché è comunemente considerato una delle fonti principali, se non l'unica, dell'*archaiologia* siciliana di Tucidide; purtuttavia tale ipotesi è destinata a rimanere una congettura fondata su un argomento *ex silentio*, dal momento che la mancanza di notizie sull'etnogenesi elima espressamente ascritte ad Antioco non ci consente, purtroppo, di restituire con certezza il quadro informativo tratteggiato dallo storico siracusano⁷.

In questa sede intendiamo concentrare l'attenzione solo sul filone relativo all'origine troiana degli Elimi, al fine non tanto di intervenire sulla tormentata questione della fonte cui risalirebbe in ultima istanza la notizia tucididea né di verificarne il grado di attendibilità storica, quanto piuttosto di fare alcune considerazioni *a latere* sul significato e sullo sviluppo della rappresentazione etnografica, avente caratteristiche e finalità del tutto peculiari, incentrata sul tema letterario della 'troianogenesi'. La domanda più pressante è se il dato generale dell'identificazione di genti anelleniche con i discendenti dei celebri avversari degli Achei abbia avuto una valenza univoca e immutata nel tempo, tendente a contraddistinguere le popolazioni chiamate in causa sempre e soltanto con una medesima immagine stereotipa, o se, viceversa, si possano registrare nei vari livelli della tradizione articolate distinzioni, in senso sia diacronico che sincronico, del messaggio sotteso in ultima analisi all'assimilazione etnografica. Il forte sospetto che la 'troianizzazione' degli Elimi, proprio perché già in pieno V sec. a. C. è solo una delle opzioni alternative all'interno del vivace dibattito storiografico sulle origini dell'*ethnos*, sia stata profondamente condizionata dal contesto storico-culturale in cui si è avuto interesse a sostenerla e a divulgarla attraverso i canali mediatici, così come l'alta probabilità, ammessa da più parti, che il conferimento di uno statuto del genere ad una popolazione qualificata da Tucidide come 'barbara' sia stato sfruttato in primo luogo per favorire il dialogo

politico-diplomatico tra la potenza imperiale ateniese di V sec. a. C. e le genti elime guidate da Segesta⁸, sono entrambi fattori che spingono decisamente a seguire la seconda pista interpretativa e a puntare l'attenzione sui possibili stadî evolutivi del concetto etnografico di 'troianità', interiorizzato nell'immaginario collettivo greco a partire già dall'età omerica.

A tal fine, la condizione preliminare indispensabile è quella di evitare di assumere la fase cronologica più alta della tradizione letteraria superstite come aprioristico punto di partenza, laddove è senza dubbio preferibile considerarla una semplice tappa di un processo di elaborazione e trasmissione risalente ad un'età di gran lunga anteriore e presentante uno sviluppo molto più articolato di quanto non possa sembrare a prima vista⁹. Si ha infatti l'impressione che la concentrazione delle fonti più antiche nel medesimo livello temporale, corrispondente grosso modo al periodo della Guerra del Peloponneso, possa determinare a volte nell'analisi della tradizione un'ingannevole illusione prospettica, come se le affermazioni di un Ellanico o di un Tucidide (ovvero Antioco, se lo si vuole identificare con la fonte tucididea) riproducessero fedelmente il messaggio implicito nell'originaria ricostruzione delle origini troiane dell'*ethnos* siciliano. In altre parole, la visione secondo cui Ellanico e Tucidide (o Antioco) avrebbero ricalcato i termini esatti della prima codificazione della 'troianogenesi' elima non tiene conto della possibilità che le loro versioni costituiscano esiti particolari di procedimenti interpretativi già in atto da diverso tempo e sottoposti a varî rimodellamenti a seconda del mutare dei punti di osservazione e delle circostanze storiche entro cui si collocano eventualmente le singole prospettive.

Che la leggenda troiana in Sicilia sia nata *ex abrupto* in pieno V sec. a. C., in concomitanza e a supporto degli interessi politici ateniesi in Occidente, resta una lettura non più soddisfacente¹⁰. Non si può non riconoscere, infatti, che una simile funzione propagandistica avrebbe perso efficacia ed incisività se fosse apparsa del tutto innovativa nel contesto dei rapporti diplomatici ed interetnici di V sec. a. C. Come ha ben avvertito Stefania De Vido, «la possibilità di un costruzione del mito dal nulla e con una

finalità rigida e già predeterminata implica una più generale prospettiva teorica..... che costringe la questione dell' 'invenzione', diffusione e ricezione dei miti in uno spazio troppo angusto»¹¹. Del resto, la trasposizione della leggenda eneica in Occidente già nell'età di Stesicoro¹² deporrebbe a favore di un più precoce sfruttamento da parte siceliota delle potenzialità offerte dal ciclo di leggende troiane ai fini della classificazione etnografica della popolazione epicorica. Pertanto, prima ancora di individuare l'ambiente culturale e gli interessi contingenti che possono aver indotto ad una simile revisione in chiave mitica delle radici elime, è senz'altro più opportuno chiedersi quali fossero gli elementi portanti dell'identità etnico-culturale attribuita ai Troiani che un greco di età pre-classica avrebbe potuto riscontrare presso la popolazione elima.

È ormai opinione largamente diffusa che prima delle guerre greco-persiane degli inizi del V sec. a. C. il rapporto tra gli Achei e i Troiani del mito non fosse ancora riconducibile ad uno schema bipolare *Greci-barbaroi*, concepito secondo una rigida formula antitetica¹³. Un conto è dire che nei versi dell'*Iliade* affiori già un sentimento di orgoglio nazionale ellenico¹⁴, un altro è ritenere che i Troiani siano rappresentati nell'*epos* omerico in termini detrattivi rispetto alla cultura greca. È appena il caso di ricordare come da un punto di vista etnografico non vi sia alcun elemento che ponga i Troiani su un piano di decisa estraneità culturale rispetto agli Achei: gli abitanti di Ilio venerano le stesse divinità degli Achei e condividono con i loro nemici i costumi, la condotta morale ed il sistema di valori dell'aristocrazia guerriera¹⁵; anche sul piano linguistico non sembra sussistere nei Poemi omerici alcuna differenza marcata tra i due popoli, dal momento che non risulta affatto impedita la comunicazione verbale tra i personaggi di schieramento opposto¹⁶. Sviluppi decisivi verso una definizione più puntuale delle peculiarità culturali delle genti microasiatiche coinvolte nell'*epos* si possono cogliere nella posteriore letteratura di età arcaica, ma anche qui non emerge ancora una palese equivalenza Troiani = *barbaroi*¹⁷. È solo con la propaganda democratica attica sviluppatasi in seguito alla clamorosa vittoria

conseguita sui Persiani che viene affibbiato ai Troiani del mito l'appellativo di *barbaroi*, omologante ormai, non senza un'accezione spregiativa, tutte le popolazioni estranee all'universo greco. Lo si riscontra, in particolare, nelle rappresentazioni teatrali, ove gli epici avversari degli Achei vengono eletti a simbolo del mondo barbaro orientale governato da regimi tirannici, fondati sullo sfruttamento schiavile e su rigide gerarchie istituzionali, e destinato pertanto dalle inesorabili leggi della storia a scontrarsi, senza possibilità di successo, con l'antinomico modello democratico incarnato dalla grande potenza ateniese di V sec. a. C.¹⁸.

Forse più interessanti per il nostro discorso appaiono, però, gli indizi dei precoci tentativi di iscrivere le origini di Troia entro le coordinate del concetto di 'periferia ellenica', esperiti in un periodo precedente al processo di completa e definitiva 'barbarizzazione' degli eroi iliaci. Il poeta elegiaco Callino ascriveva le radici dei Teucri al sostrato cretese, considerato a sua volta un mondo marginale ma perfettamente integrato, ancorché più antico, rispetto al mondo delle *poleis* continentali¹⁹. Ma già Esiodo, forse, doveva individuare nell'isola di Creta la terra d'origine di Dardano e Iaso, se è vero che vi ambientava le vicende dei sacrileghi amplessi fra il secondo (nominato, però, Iasio) e Demetra²⁰. Altrettanto noti sono i legami ancestrali tra le primitive origini troiane e la regione arcade, ritenuta la sede primitiva per eccellenza della futura civiltà greca e dunque una sorta di area marginale, sebbene solo in senso strettamente cronologico, rispetto alla definitiva formazione del *kosmos* ellenico²¹.

Un'evidente spia dell'attrazione esercitata dal modello troiano si ricava da alcuni versi superstiti di Bacchilide, databili intorno al 490 a. C., ove si fa riferimento alle pretese del sovrano macedone Alessandro (regnante dal 498 al 454 a. C.) di essere un diretto discendente di Paride²². Nel caso specifico, il richiamo alle radici priamidi, lungi dal sembrare in palese contrasto con le rivendicazioni di appartenenza alla stirpe greca avanzate da Alessandro, non a caso detto il Filelleno²³, si manifestava come il sistema più idoneo e 'naturale' per inquadrare la regione macedone, ancora avvertita come sostanzialmente non-greca dal

mondo delle *poleis*, entro le coordinate della «peripheral vision of ethnicity» concepita in termini ben definiti già dalla mentalità ellenica arcaica²⁴: in tale prospettiva, tendente ad integrare nell'universo ellenico le entità etniche situate in zone distanti dal suo centro pulsante, uno dei fuochi principali era costituito appunto dal leggendario centro della Troade.

Ma non è tutto. Se si sposta l'attenzione dai dati genealogici alle raffigurazioni prodotte in età arcaica in campo poetico e artistico, ci si rende facilmente conto del fatto che gli eroi troiani venivano effigiati con una fisionomia sostanzialmente ellenica²⁵. Nella letteratura greca arcaica essi non presentano alcun aspetto distintivo rispetto ai loro antagonisti achei, mentre sono gli abitanti della Frigia e delle regioni interne dell'Anatolia a rivestire i panni delle genti tipicamente 'orientali', ossia esotiche, dedite al lusso e ad usanze contrastanti con gli ideali dell'aristocrazia ellenica²⁶. Ciò spiega bene come mai durante la guerra del Sigeo, secondo la persuasiva tesi di A. Aloni, gli Eoli di Lesbo potessero ostentare, senza destare motivi di scandalo, ancestrali rapporti di parentela con la stirpe di Enea al fine di accampare diritti di possesso sulla zona della Troade contesa agli Ateniesi²⁷. Pure degne del massimo interesse appaiono le tipologie iconografiche adottate dai ceramografi di epoca pre-classica per le scene tratte dal ciclo epico, raffiguranti personaggi come Ettore, Euforbo, Paride ed Enea nelle vesti di opliti 'ionici', con un implicito rimando al mondo delle città greche d'Asia Minore²⁸.

In definitiva, possiamo affermare senza timori di smentita che gli sforzi di Dionisio di Alicarnasso tesi a dimostrare la greicità della stirpe troiana²⁹ non erano né del tutto innovativi né privi di fondamento³⁰, tanto più che le sue argomentazioni, per sua esplicita ammissione³¹, erano basate sull'autorità di testimonianze letterarie molto antiche, in alcuni casi risalenti anche ad un periodo precedente al V sec. a. C., vero spartiacque nello sviluppo della tradizione in esame. Occorre però anche precisare che Dionisio non riusciva a cogliere – né era perfettamente in grado di farlo, data la notevole distanza di tempo che lo separava dalle prime attestazioni – le motivazioni più profonde e le varie sfumature di significato dell'iniziale rappresentazione in chiave

ellenocentrica del leggendario patrimonio troiano, e ciò soprattutto perché il suo interesse era fondamentalmente limitato, per i motivi ideologici che ben conosciamo, a rintracciare attraverso una serrata ricerca storico-antiquaria tutti i possibili agganci tra i Troiani migrati in Italia e le radici etniche elleniche³².

In realtà, la visione originaria sull'identità etnico-culturale troiana sembra emanare da un antico bagaglio di esperienze di contatti, scambi e coabitazioni formatosi in seguito alla migrazione greca lungo le coste dell'Asia Minore: qui l'iniziale ostilità delle popolazioni locali deve aver incoraggiato i Greci a rinsaldare la propria identità, definendo nel contempo i confini dell'«etnicità» altrui sulla base delle differenze reciproche; ma in un secondo momento, grazie alla progressiva distensione dei rapporti, dovuta in primo luogo alla convergenza degli interessi dei rispettivi ceti aristocratici, i nuovi arrivati avranno proceduto ad una serie di tentativi volti ad assimilare sul piano culturale, attraverso il consueto strumento del mito, le radici etniche degli *xenoi* entro la sfera ellenica³³. Si comprende bene come non potessero esimersi da tale operazione di «cattura» le popolazioni della Troade, da sempre al centro dell'attenzione degli abitanti del bacino dell'Egeo ed ora oggetto di rinnovato interesse da parte delle città dell'Eolide asiatica: di conseguenza, «poetic Homerization of some native Asiatics served at first to bring the real natives of original memory into the environment of Greek epic and there hellenize them»³⁴.

Non pare dunque troppo azzardato ravvisare in controluce negli esuli troiani del ciclo epico una forma di autorappresentazione dei colonizzatori greci dell'Asia Minore e delle loro esperienze migratorie. Ciò potrebbe se non altro aiutarci a spiegare i motivi sottesi all'adozione del modello mitico della dispersione troiana *post bellum*: esso avrebbe avuto la funzione di prefigurare la situazione, ricorrente nel mondo greco arcaico, di fuga forzata in massa, dovuta a circostanze di scontri con altre etnie vicine, e avente il carattere di migrazione definitiva, «senza ritorno», a differenza del tipo di peregrinazioni temporanee cui sono soggetti i protagonisti dei *nostoi* greci³⁵. L'ipotesi peraltro, se cogliesse nel segno, ci esimerebbe dal cercare affannosamente un solo

agente di diffusione – una sorta di unico ‘erede legittimo’! – dietro l’iniziale proiezione del mito troiano presso le varie popolazioni del Mediterraneo ritenute discendenti dei superstiti avversari degli Achei³⁶: dato il suo valore di paradigma universale, il motivo leggendario potrebbe essere stato, in un primo tempo, recepito e sfruttato da ciascuna comunità ellenica costretta a rifondare una nuova patria presso genti straniere, che abbia riconosciuto nelle modalità e negli scopi della diaspora troiana la prefigurazione della propria esperienza coloniale³⁷. Ma su un argomento tanto aleatorio è forse preferibile sospendere il giudizio.

Resta invece un dato di fatto che i Troiani dell’*epos* omerico (così come, del resto, i Greci d’Asia Minore) ricoprono il ruolo tipico di *ethnos* di ‘frontiera’³⁸, mostrandosi aperti a rapporti di contatto, di interscambio a vari livelli e perfino di convivenza tanto con i Greci³⁹ quanto con gli esotici popoli orientali, rappresentati in primo luogo dai Frigi: i sudditi di Priamo stringono rapporti con le vicine popolazioni anatoliche soprattutto per esigenze di alleanza militare, ma nessun vincolo di consanguineità li lega a queste genti, che provengono in effetti da stirpi diverse e parlano una lingua differente⁴⁰. I Troiani, invece, non solo da un punto di vista strettamente geografico stanno in una posizione intermedia tra l’universo danao-argivo-acheo e lo sconfinato mondo orientale abitato dagli alleati di Priamo, ma sono anche depositari di una cultura contrassegnata da una curiosa mescolanza del sistema di valori e ideali degli Achei e dei tratti tipici delle genti asianiche, quali la ricchezza, la furbizia, la disonestà e la ricerca del lusso⁴¹. E sono proprio tali aspetti di promiscuità e di ambivalenza che, a nostro avviso, giustificano l’oscillazione presente ancora in alcune interpretazioni dei moderni sui termini del rapporto istituibile tra identità greca e troiana⁴².

Alla luce di tutte queste considerazioni, il tema della perpetuazione della stirpe troiana in alcune regioni occidentali può acquistare un significato più pregnante. Che esso sia stato funzionale a connotare in maniera specifica lo *status* di determinate popolazioni anelleniche, privilegiandole rispetto agli altri

ethne epicorî siciliani, non è da mettere in dubbio. Ma il punto sta nel definire i contorni esatti entro cui circoscrivere tale specificità. Dal momento che all'epoca della prima diffusione della leggenda in Occidente i Troiani non sono ancora avvertiti come *barbaroi*, i loro discendenti elimi non possono ad alcun titolo porsi su un piano politico e culturale subalterno rispetto all'universo delle *poleis* greche. Né coglie nel segno la visione che accosta gli Elimi ai Troiani per la loro comune avversione nei confronti delle genti greche di origine acheo-dorica. Infatti, già a livello di rappresentazione mitico-letteraria, l'ostilità tra i due contendenti appare molto più sfumata in alcuni sviluppi della leggenda troiana, ove si pone l'accento sugli atteggiamenti alquanto concilianti verso gli Achei assunti proprio da quegli eroi, come Enea ed Antenore, destinati a spargere i semi della sopravvivenza della stirpe iliaca⁴³. Se poi ci si sposta sul piano della realtà storica, anche i rapporti fra gli Elimi e le genti greche stanziati in Sicilia hanno conosciuto, sì, fasi alterne, ma resta comunque un dato ineludibile che i proficui scambi in campo commerciale e culturale, in primo luogo con le contigue Imera e Selinunte, testimoniati dalle evidenze archeologiche, numismatiche, culturali e dall'adozione dell'alfabeto greco⁴⁴, nonché le strette relazioni interpersonali documentate dai *gamiká* contratti da Segestani e Selinuntini⁴⁵ hanno lasciato una traccia senz'altro più profonda e duratura rispetto alle conseguenze determinate dagli scontri, pur sempre contingenti, in campo politico-militare.

La prestigiosa ascendenza eroica degli Elimi, o la loro capacità di resistenza nei confronti del mondo greco sono solo alcuni dei fattori che in principio avranno concorso a contraddistinguere l'*ethnos* con una qualifica nobilitante rispetto alle altre popolazioni epicorie di Sicilia. Anche la somiglianza fra gli aspetti topografici e paesaggistici della Troade e dell'area segestana può aver contribuito a far accettare l'idea che la presenza troiana sia stata motivata da una precisa scelta dei luoghi, ma tale accostamento deve essere considerato solo, come precisa il Musti, «un fattore di fissazione e di esaltazione di tradizioni preesistenti», e non certo «l'unica ragione per il sorgere di una tradizione d'origine troiana»⁴⁶. È semmai la collocazione

degli Elimi su un terreno di ‘frontiera’, non solo in senso concretamente geografico ma anche, in senso lato, politico-culturale, a dare un’impronta inequivocabile ed emblematica all’*ethnos*, direttamente confrontabile con il modello troiano.

Il processo di ‘troianizzazione’ finiva col ribaltare su un piano rappresentativo ideale ciò che in fondo emergeva dalla realtà dei fatti: gli Elimi non erano né Greci puri né *barbaroi* refrattari a qualsiasi forma di ‘grecità’. L’esperienza di contatti diretti, tradottasi perfino in matrimoni misti, ha consentito infatti loro di mutuare dal *kosmos* ellenico non poche istanze culturali, assorbendole come in un processo di osmosi, senza sconvolgere comunque la loro autonomia ed indipendenza politica né la loro impronta genetica di popolo non-greco, ovvero, a seconda dei punti di vista, ‘greco-periferico’. D’altro canto, rimaneva intatta la loro immagine di *ethnos* strettamente legato da atavici e naturali rapporti con genti ‘orientali’, quali erano nell’opinione corrente i Fenici di stanza in Sicilia: di fatto, gli influssi provenienti dal mondo greco non hanno provocato alcuna interruzione o incrinatura nel canale privilegiato delle relazioni intercorse tra Elimi e Fenici, felicemente inaugurato, al dire di Tucidide, al tempo dei primi insediamenti semitici lungo le coste occidentali dell’Isola⁴⁷.

Trovandosi al centro di un vero e proprio crocevia formato dalle città siceliote occidentali, dalle rimanenti genti epicorie siciliane e dai caposaldi della presenza semitica, la popolazione elima è stata costantemente attratta da poli culturali di varia estrazione, che hanno contribuito a conferirne una fisionomia originale e distinguibile rispetto agli altri *ethne* siciliani⁴⁸. Ma è stata soprattutto la sua capacità di integrarsi perfettamente tanto con gli elementi anellenici – locali o ‘orientali’ che fossero – quanto con gli interlocutori sicelioti, nonostante i varî episodi di attrito, a far sì che agli occhi dei Greci quella elima apparisse una reduplicazione dell’entità ‘periferica’ troiana: da qui la scelta di una rappresentazione etnografica che contemperasse in un unico paradigma una realtà di ‘mescolanza’, sebbene vissuta in maniera tutto sommato autonoma ed equidistante rispetto ai due mondi coinvolti in varia misura nella sua formazione⁴⁹.

Si comprende bene come, una volta mutati presso l'opinione pubblica ellenica i termini del rapporto tra Greci e Troiani, una simile rappresentazione, proprio per la «posizione vitalmente ambigua» della discendenza troiana⁵⁰, abbia potuto assolvere nel prosieguo della tradizione ad una funzione polivalente. A seconda che l'accento sia posto sul carattere nobilitante e 'filo-ellenico' o, al contrario, sulla valenza negativa, 'barbara', delle radici troiane, la ricostruzione della genesi elima è passibile infatti di sviluppi diversificati, per non dire diametralmente opposti. È quanto si può riscontrare attraverso un'analisi diacronica dei vari stadi della documentazione letteraria, che sembra ramificarsi in filoni distinti in seguito alla moltiplicazione degli osservatori e alle circostanze storico-politiche in cui si è avuto interesse a riesumare la leggenda.

Una svolta decisiva, come abbiamo già accennato, avviene con la cristallizzazione dello schema oppositivo Greci-barbari resa dalla propaganda ateniese del periodo della 'Pentecontetia', in virtù della quale i Troiani del mito assurgono a simbolico stereotipo del mondo barbaro d'Oriente, incarnando gli illustri predecessori del perdente sistema monarchico achemenide. Nell'iconografia attica i Troiani assumono ormai una fisionomia nettamente distinta da quella dei Greci, grazie a tratti indicatori desunti dai costumi e dai sistemi di vita dei Persiani⁵¹; contestualmente, le rappresentazioni teatrali veicolano un'immagine dei Troiani contrapposta sul piano culturale a quella greca, portando alle estreme conseguenze i *topoi* letterari dell'ostentazione del lusso, del dispotismo e della codardia connotanti le genti orientali⁵².

Ciò non può non aver avuto ripercussioni nelle rappresentazioni etnografiche degli Elimi. Che nel corso del V sec. a. C. siano andati via via sfumando i reali contorni dell'origine e del valore sotteso alle loro radici troiane lo si evince in primo luogo dalla divergente interpretazione offerta negli ambienti culturali ellenici intorno all'origine del loro etnonimo.

Da un lato, come ha argomentato G. Nenci, il nome *Elymoi* sarebbe stato coniato dai Greci per additare, non senza toni di sarcasmo, le usanze alimentari del popolo isolano basate sulla

coltivazione e sul consumo di un cereale di seconda qualità come il miglio, conosciuto nel mondo greco appunto con il termine *elymos*; esso sarebbe, dunque, un sinonimo di grossolanità e volgarità, un vero e proprio *nomen foedans* che rimandava alle lontane radici del barbaro mondo frigio, noto nell'antichità per la produzione e lo smercio del miglio⁵³. Un ulteriore dato di particolare interesse, richiamato all'attenzione dallo stesso studioso, è offerto dalla menzione del termine *elymoi* presso le tragedie perdute di Sofocle *Niobe* e *Tympanistae*, per indicare gli stretti flauti adoperati dalle addette al culto straniero della Grande Madre della Montagna frigia, Cibele⁵⁴. Non è difficile dunque che un Ateniese di V sec. a. C. fosse indotto a collegare immediatamente l'etnico *Elymoi* con gli stili di vita esotici peculiari del mondo frigio, avvertiti come del tutto estranei alla propria cultura.

Ebbene, se è davvero attendibile l'ipotesi del Nenci secondo cui le prime attestazioni della matrice frigia della genesi elima risalirebbero ad Antioco⁵⁵, si può legittimamente ascrivere allo storico siracusano il deliberato intento di bollare le genti della Sicilia nord-occidentale col marchio infamante della barbarie di tipo orientale, assimilabile al modello frigio⁵⁶. Considerato che Antioco si trova a scrivere in un delicato contesto storico, contrassegnato dai frenetici apprestamenti alla difesa di Siracusa dall'imminente assalto ateniese⁵⁷, la sottolineatura degli aspetti ascrivibili alla 'barbaricità' elima avrebbe mirato a destituire di fondamento la propaganda ateniese di segno opposto finalizzata a legittimare l'alleanza con Segesta⁵⁸.

Dall'altro lato, secondo la ricostruzione elaborata da Ellanico attraverso il consueto metodo genealogico-eponimico, l'etnico *Elymoi* avrebbe tratto origine dall'eroe Elimo: questi rientra, assieme all'altro eroe eponimo Egesto, tra i protagonisti principali della formazione della comunità siciliana, in quanto sarebbe giunto nell'isola prima ancora dello sbarco del manipolo guidato da Enea e si sarebbe distinto per dignità dai propri compagni in virtù dell'appartenenza ad una stirpe regale, al punto tale da meritare la carica eponimica⁵⁹.

Che l'enfatizzazione del ruolo dei più nobili personaggi troiani sia stata caldeggiata da un «esponente così prestigioso della

cultura degli alleati» di Atene qual era Ellanico⁶⁰ non deve affatto meravigliare. Egli infatti va considerato, forse con maggior determinazione di quanto non sia stato fatto finora, come il principale artefice dell'iniziativa propagandistica tesa a riabilitare i temi incentrati sugli eroi troiani di fronte all'opinione pubblica attica, sfruttandoli in vista delle trattative che Atene si apprestava ad intavolare con gli Elimi e con altre popolazioni anelleniche d'Occidente in funzione anti-siracusana⁶¹. Lo storico di Mitilene, profondo conoscitore di tradizioni mitiche, doveva naturalmente tener conto dello stereotipo della 'barbaricità' troiana di marca orientale veicolato dai *media* attici attraverso le rappresentazioni teatrali e le arti figurative, ma d'altro canto doveva anche essere perfettamente consapevole della coloritura 'filo-eolica' che le stesse leggende iliache avevano assunto nella sua isola natale sin dal tempo della guerra del Sigeo, giusta l'ipotesi che in codesto frangente i Lesbi, per avanzare pretese di possesso sulla Troade, istituirono collegamenti genealogici tra alcuni personaggi mitologici (Pelope) connessi con la propria stirpe e gli eroi deputati a garantire la sopravvivenza troiana⁶². Ma mentre nelle circostanze belliche innescate dalla politica estera pisistratea lo sfruttamento da parte lesbica dei legami ancestrali con la stirpe eneade era volto ad arginare l'offensiva ateniese⁶³, nel contesto storico in cui scrive Ellanico i rapporti tra Atene e Lesbo sono radicalmente mutati – a prescindere dai noti episodi di rivolta mitilenese, per quanto gravi essi siano stati⁶⁴ – e la lega delio-attica estende ormai la propria influenza politica anche su gran parte della Troade: ciò spiega come mai Ellanico abbia esaltato in chiave filo-ateniese le figure eroiche destinate a perpetuare l'eredità troiana, tra cui Enea, Egesto ed Elimo, facendone i capostipiti di quegli *ethne* di 'frontiera' occidentali che nell'attualità tessevano relazioni diplomatiche con Atene⁶⁵.

Nel caso specifico degli Elimi, Ellanico fornisce tutta una serie di indicazioni relative all'insediamento troiano, funzionali a dare lustro al sistema politico e culturale delle *poleis* e dell'*ethnos* siciliano: oltre alla fondazione delle due città principali, alla costruzione da parte di Enea del santuario di Afrodite sulla vetta di Elyma/Erice e alla dedica di un santuario ad Enea da parte dei Segestani⁶⁶, il ruolo conferito all'aristocratico dardanio Elimo ha

lo scopo di offrire una chiave di lettura che nobiliti la genesi dell'*ethnos*, a cominciare dalla sua denominazione, in contrasto e in polemica con chi, invece, ne sottolineava la matrice 'barbara'⁶⁷. L'eminenza del personaggio risalta con maggior vigore se si confronta il ruolo di Elimo nelle vicende dell'insediamento siciliano con quello ricoperto dal suo compagno di avventure Egesto. Quest'ultimo, stando al racconto confluito in Dionisio di Alicarnasso⁶⁸ e accolto nelle linee generali anche nelle tradizioni poetiche (vd. *infra*), sarebbe nato in Sicilia nella generazione precedente ai *Troikà*, essendo figlio di una nobile fanciulla troiana mandata in esilio da Laomedonte a causa di alcuni dissapori sorti con il padre di costei; ma, nonostante l'antichità della sua presenza nell'isola, Egesto non viene affatto investito della carica onorifica di fondatore della comunità elimo/troiana: egli, infatti, compare nelle vesti di semplice ospite delle popolazioni locali (qui stranamente nominate Sicheli, anziché Sicani secondo l'indicazione data due paragrafi prima), dalle quali apprende la lingua e i costumi e ottiene il permesso di tornare a Troia durante l'assedio degli Achei. È evidente che Egesto, subendo una sorta di precoce 'acculturazione' da parte delle genti epicorie, non è il personaggio più idoneo ad assumere il compito di portatore della 'civiltà' troiana presso le genti della Sicilia nord-occidentale. La prestigiosa funzione di 'ecista' del nuovo *ethnos* viene invece assegnata ad Elimo, non soltanto per la sua nobiltà di sangue (anche Egesto, del resto, è figlio di due aristocratici troiani) ma soprattutto per la sua integrità sotto il profilo squisitamente culturale.

La questione relativa alla derivazione dell'etnico non doveva essere dunque affatto secondaria ai fini della ricostituzione della mappa del 'DNA' elimo. Non può essere solo un caso, allora, che Tucidide (6, 2, 4), dal canto suo, riconoscendo il carattere strumentale e fittizio delle ricostruzioni 'archeologiche' fondate solo ed esclusivamente sul *mythodes*, eviti di prendere posizione riguardo al problema⁶⁹. Lo storico ateniese, com'è noto, fa un'accurata distinzione all'interno del quadro della Sicilia nord-occidentale *kata ethnos* e *kata poleis*, ma si guarda bene dal soffermarsi sull'origine del nome o sulle specifiche impronte culturali delle genti siciliane: egli a tal proposito si

limita semplicemente ad osservare, forse sotto l'influenza delle nozioni trasmesse ormai da diverso tempo dai *mass media* attici, che gli Elimi derivavano da un ceppo troiano e pertanto erano da annoverare tra gli *ethne barbara* di Sicilia.

Quel che invece desta non lieve stupore è la pressoché assoluta scomparsa dell'etnico *Elymoi* nelle fonti letterarie posteriori al V sec. a. C. Certamente la progressiva emarginazione del ruolo politico degli Elimi, stretti come in una morsa tra le limitrofe città fenicie e i tentativi espansionistici in direzione occidentale delle grandi personalità siracusane di IV sec. a. C., avrà contribuito in maniera decisiva a oscurare anche la fama legata alle loro radici⁷⁰. Ma ciò, se da un lato può giustificare la mancanza del nome degli Elimi nella sezione storica superstite di Diodoro Siculo⁷¹, dall'altro non spiega a sufficienza le ragioni della presenza dello stesso fenomeno in due poeti come Licofrone e Virgilio, che per la vasta erudizione costantemente esibita non dovevano avere alcuna difficoltà o riluttanza ad evocare la più antica denominazione dell'*ethnos*.

Appare oltremodo significativo che nelle loro dotte e raffinate rielaborazioni le origini troiane degli Elimi presentino uno stretto intreccio di personaggi autoctoni, di ostentata connotazione 'barbara', e di illustri aristocratici troiani, quasi a cercare un imparziale compromesso fra i due aspetti strutturali portanti dei filoni letterari sviluppatisi durante il V sec. a. C.

Nei versi dell'*Alessandra* di Licofrone le dinamiche dell'etnogenesi elima fanno leva sulla nascita di Egesto in territorio siciliano, avvenuta in seguito alla celebre unione tra una nobile fanciulla troiana ed il dio fluviale Crimiso apparso nelle sembianze teriomorfe di un cane⁷²: l'eponimo segestano, dunque, rappresenterebbe il frutto di una felice sintesi tra un'esponente dell'alta aristocrazia iliaca e la più celebre manifestazione della religione locale, adottata quale simbolo parlante della cultura epicorica nell'iconografia monetale segestana⁷³. Degna di nota è anche l'assenza di un'esplicita citazione del nome dell'eponimo troiano Elimo, cui Licofrone allude definendolo semplicemente «il figlio bastardo di Anchise» (965-967), giunto in un secondo momento in Sicilia assieme ad Egesto.

Nell'*Eneide* virgiliana il più antico nucleo troiano presente in Sicilia al momento dell'arrivo di Enea è compendiato emblematicamente nella figura dell'*aevi matorum* Aceste/Egesto, ma anche qui l'eroe eponimo presenta sangue misto troiano-autoctono, per gli stessi trascorsi noti alla tradizione di Licofrone⁷⁴. Si tratta di un gruppo etnico caratterizzato da una pacifica e indissolubile simbiosi tra elementi troiani e sostrato trinacrio-siciliano: *Teucri mixtique Sicani*⁷⁵. Aceste viene evocato con i tratti culturali tipici di un «selvaggio buono»⁷⁶: egli è, sì, un re, ma appare *horridus in iaculis et pelle Libystidis ursae*⁷⁷, secondo le abitudini dei cacciatori (locali?)⁷⁸. L'altro eponimo Elimo compare nel Poema, ma non è ben chiaro se sia un troiano, come suggerirebbe la sua presenza accanto ad Aceste⁷⁹, con un'implicita allusione all'azione congiunta dei due personaggi riferita nella pagina ellanica, ovvero un giovane siciliano, stando alla definizione che ne viene data durante la gara della corsa: *duo Trinacrii iuvenes, Helymus Panopesque*⁸⁰ (sempre ammesso che non ci troviamo di fronte a due personaggi distinti)⁸¹.

Da tutto ciò si può inferire come nelle tradizioni di età ellenistico-romana, una volta cessati i contrastanti interessi all'interno del mondo greco, la prospettiva con cui viene riesaminata l'*archaiologia* elima torni ad essere univoca. La duplicità delle radici dell'*ethnos* svelata dalle tradizioni di V sec. a. C. viene finalmente riunita in una visione armonica e omogenea; ma non basta più dire che gli Elimi sono semplici discendenti dei Troiani per sottintenderne la natura di *ethnos* di 'frontiera'. Ora, la possibilità che il nome stesso degli Elimi possa scadere in un'accezione del tutto 'barbara', se non addirittura infamante, o viceversa possa rimandare ad un'esclusiva matrice nobilitante e filo-ellenica, induce a riconsiderare tutti i processi di formazione etnica attraverso un metodo combinatorio che preveda e contemperi tutte le soluzioni già note.

Oramai, la rielaborazione delle tradizioni adottate da Licofrone – qualunque sia l'epoca da assegnare al poeta calcidese⁸² – e confluite poi nel più ampio quadro dipinto da Virgilio presuppone l'attrazione subita dal motivo leggendario nell'orbita degli interessi manifestati dall'emergente potenza imperiale di

Roma in occasione dell'intervento in Sicilia durante la prima guerra punica.

Nel momento in cui i Romani sfruttavano l'argomento della comune origine troiana con gli Elimi di Segesta per apprestarsi a concludere l'accordo politico-militare in funzione anti-punica⁸³ si trovavano senza alcun dubbio nella difficoltà di dover controbilanciare, al cospetto dell'opinione pubblica delle comunità greche di Sicilia, l'uso strumentale delle leggende troiane fatto pochi anni prima dalla propaganda di Pirro in chiave antiromana⁸⁴. Il re epirota aveva ravvisato infatti nell'epica inimicizia fra Achei e Troiani l'antefatto del conflitto che egli, discendente di Achille, si accingeva a portare in Italia contro i Romani, novelli Troiani, col pretesto di dover prestare soccorso alle *poleis* magnogreche minacciate dall'intraprendente politica espansionistica della città laziale⁸⁵. Sembra alquanto improbabile che Pirro abbia messo in atto una simile campagna propagandistica per avocare a sé il consenso delle città siceliote anche nello scenario siciliano, dal momento che l'azione del re epirota qui cambia obiettivo, mirando allo sganciamento dell'area elima dalle plurisecolari relazioni con Cartagine⁸⁶. Peraltro, la spontanea adesione di Segesta e di altri centri elimi alla causa di Pirro⁸⁷ non induce affatto a pensare ad un irrigidimento delle reciproche posizioni basato sulle rispettive identità etniche di stampo mitistorico, pur se il passaggio di Segesta nella sfera di competenza greca è senz'altro da intendersi, con il Musti, non come una prova di solidarietà con la grecità locale, bensì piuttosto come la volontà di prendere le distanze dal mondo punico, rispetto al quale i Segestani cercavano ora di affermare la propria diversità⁸⁸.

Ad ogni modo, Roma si trovava a dover fare i conti, da un lato, con una Segesta ancora orgogliosa della propria identità originaria e sorretta da un'indomita vocazione autonomistica, dall'altro con l'idea corrente nel mondo greco della sostanziale 'barbaricità' delle popolazioni di stirpe iliaca, idea resa ancor più vitale dalla perdurante influenza del modello retorico isocrateo assegnante alle lotte Achei-Troiani il valore dello scontro oppositivo Greci vs barbari⁸⁹. I Romani riuscirono comunque con grande abilità a recuperare e riarmonizzare tutti quegli elementi

delle tradizioni sulle origini troiane degli Elimi utili a rinsaldare i rapporti reciproci, badando, comunque, nel contempo a non trascurare quegli aspetti della 'semigrecità' troiana che potessero rendere non sgradita la propria affermazione agli occhi del mondo greco⁹⁰. Il felice inserimento di nobili personaggi di schiatta dardanica nella linfa vitale autoctona, che era peraltro un dato comune alle origini di Elimi e di Romani, offriva a questi ultimi il migliore banco di prova per autorappresentarsi di fronte tanto alle *poleis* magnogreco-siceliote quanto alle popolazioni anelleniche come i campioni di un'area italica unitaria sotto il profilo della civilizzazione, da contrapporre in blocco al nemico impero cartaginese⁹¹. Poco importa, poi, ai fini del nostro discorso se la giustificazione dell'inevitabilità della lotta antipunica, rappresentata simbolicamente dall'episodio mitico di Didone ed Enea⁹² e posta a fondamento della *cognatio* romano-segestana, rispondesse all'esigenza ineludibile dei Romani di legittimare il proprio ruolo storico nell'isola a fianco e sullo stesso piano civilizzatore dei Greci⁹³, o se piuttosto fosse il pretesto puramente esteriore della malcelata ambizione dei Romani di imporsi come protagonisti assoluti sulla scena politica siciliana⁹⁴: quel che conta è che la mossa ideologica ebbe un'efficacia tale da ribaltare completamente di fronte all'opinione pubblica greca il significato anti-romano attribuito alla leggenda pochi anni prima da Pirro⁹⁵, pur senza svilirne i toni e i contenuti filo-ellenici.

In definitiva, nel momento in cui i Romani seppero trar vantaggio da una delle occasioni più propizie per valorizzare l'antica leggenda delle loro origini troiane, riuscirono anche ad imprimere una svolta decisiva al concetto letterario di 'troianità', recuperandone ancora una volta l'originaria valenza greca di etichetta affibbiata a popolazioni formate dalla fruttuosa penetrazione di civiltà di diversa estrazione.

NOTE

Questo testo costituisce una versione riveduta, con lievi modifiche e brevi ampliamenti, della relazione presentata al Convegno di Erice. Mi preme ringraziare ancora una volta il Prof. U. Fantasia per avermi dato l'opportunità di offrire il mio, spero non inadeguato, contributo ai lavori dedicati alla memoria del Prof. G. Nenci. Un ulteriore ringraziamento è rivolto a Gabriella Vanotti, che ha letto e discusso con me la stesura originaria.

¹ Su questo aspetto delle rappresentazioni letterarie si è soffermata la riflessione di M. MOGGI, *Considerazioni sulle tradizioni relative alla etnogenesi degli Elimi*, in «Atti delle Seconde Giornate Internaz. di Studi sull'Area Elima, Gibellina 1994», Pisa - Gibellina 1997, 1159-1172, in part. 1164 (dove sono tratte le citazioni nel testo), che per ultimo ha affrontato la questione nella serie di incontri ideati e organizzati dal Nenci. Lo studioso prende decisamente le distanze dalla tesi secondo cui il racconto mitico sarebbe la trasfigurazione in veste letteraria dell'effettiva provenienza degli Elimi dalla penisola anatolica avvenuta nella tarda età del Bronzo, tesi che ha riscosso un discreto seguito anche in anni non lontani: vd., da ultimi, V. TUSA, *Sicani ed Elimi*, in «Atti del VII Congresso Internazionale di Studi sulla Sicilia Antica, Palermo 1988», Kokalos, XXXIV-XXXV, 1988-1989, 47-70, con bibliografia precedente; e G. MARTORANA, *I nostoi e la Sicilia: tra mito e storia. Troia, Roma, imperium romanum*, in «Atti dell'VIII Congresso Internazionale di Studi sulla Sicilia Antica, Palermo 1993», Kokalos, XXXIX-XL, 1993-1994, 363-390. Per un'approfondita disamina dei dati archeologici si rimanda a V. LA ROSA, *Le popolazioni della Sicilia. Sicani, Siculi, Elimi*, in «Italia omnium terrarum parens. La civiltà degli Enotri, Choni, Ausoni, Sanniti, Lucani, Brettii, Sicani, Siculi, Elimi», a cura di G. Pugliese Carratelli, Milano 1989, 3-110, in part. 47-52, il quale denuncia la difficoltà di far combaciare perfettamente l'evidenza materiale con le fonti letterarie. Vd. anche S. TUSA, *La genesi degli Elimi alla luce della protostoria siciliana*, in *Gli Elimi*, a cura di S. Tusa e R. Vento, Trapani 1989, 43-66, che rintraccia le radici delle genti siciliane nella penisola italiana.

² Per l'identificazione delle genti congiuntesi ai Troiani nel popolamento della Sicilia nord-occidentale vd. G. NENCI, *Troiani e Focidesi nella Sicilia occidentale*, ASNP, S. III, XVII, 1987, 921-933. Sul tema narrativo e sul significato da attribuirsi, in chiave etnografica, alla presenza focidese in Sicilia vd., inoltre, le convincenti considerazioni di MOGGI, *art. c.*, in part. 1162 sgg. Per ulteriori ragguagli sullo *status quaestionis*, ci sia lecito rinviare a R. SAMMARTANO, *Origines gentium Siciliae. Ellanico, Antioco, Tucidide*, Suppl. 14 a Kokalos, Roma 1998, 238-246.

³ HELLAN. *apud* DION. HAL., 1, 22, 3 = *FGrHist* 4, F 79b = fr. 155b Ambaglio (D. AMBAGLIO, *L'opera storiografica di Ellanico di Lesbo*, in *Ricerche di storiografia antica II*, Pisa 1980).

⁴ Cf., da ultimi, A. MELE, *Le origini degli Elymi nelle tradizioni del V secolo*, in «Atti dell'VIII Congresso Internazionale di Studi sulla Sicilia antica: "Nostoi" ed "Emporia"». La Sicilia punto di riferimento fino al VI sec. a. C.», Kokalos, XXXIX-XL, 1993-1994, 71-109, 71 sgg.; G. VANOTTI, *L'altro Enea. La testimonianza di Dionigi di Alicarnasso*, Roma 1995, 38; MOGGI, *art. c.*, 1170, n. 16.

⁵ HELLAN. *apud* DION. HAL., 1, 47, 1 = *FGrHist* 4, F 31 = fr. 77 Ambaglio. Qualunque sia l'estensione da attribuirsi alla citazione ellanica, la notizia sugli allestimenti navali di Elimo ed Egesto nei pressi di Troia viene sicuramente inclusa da tutti gli editori nella sezione attribuita all'opera originaria dello storico lesbio: vd., da ultimo, AMBAGLIO, *o. c.*, 76 sg. Altra questione è invece se risalga pure ai *Troikà* di Ellanico il successivo racconto narrato da Dionigi di Alicarnasso sulla storia pregressa della nascita di Egesto presso i Sicani e sul posteriore arrivo nell'Isola di Elimo, Egesto ed Enea, al tempo della conquista di Troia (DION. HAL., 1, 52 - 53, 1), come ritengono G. M. COLUMBA, *Sulle ktiseis d'Occidente*, in *Studi di filologia e storia*, I, Palermo 1889, 41; L. PEARSON, *Early Ionian Historians*, Oxford 1939, 181-193 (pur con qualche forzatura in merito all'ipotesi di una diretta dipendenza dai *Troikà* di Ellanico di tutto il racconto dionigiano sulle peregrinazioni occidentali di Enea); L. MOSCATI CASTELNUOVO, *Filottete, Croton e le origini di Segesta*, Kokalos, XLI, 1995, 51-61, 52, n. 5; SAMMARTANO, *o. c.*, 45 sgg., con tutto ciò che ne consegue riguardo alla funzione assoluta da Enea per la fondazione dell'*ethnos* elimo e delle sue principali città. *Contra*, E. CIACERI, *Culti e miti nella storia dell'antica Sicilia*, Catania 1911, 80 sg., per il quale Dionisio attingerebbe per l'appendice occidentale dell'*Eneide* al racconto di Egesianatte di Alessandria di Troade; seguito, come sembra, da E. GABBA, *Sulla valorizzazione politica della leggenda delle origini troiane di Roma tra III e II sec. a. C.*, in «I canali della propaganda nel mondo antico», a cura di M. Sordi, CISA, IV, 1976, 84-101, in part. 88 sg. Per parte sua, il MELE, *art. c.*, 75 sgg., sostiene che i particolari della tradizione di Ellanico sulle vicende di Elimo ed Egesto sarebbero stati riprodotti puntualmente nelle versioni poetiche di LYKOPHR., *Alex.*, 951-967 (con relativo commento in SCHOL. *ad* LYKOPHR. *Alex.* 472, 953) e di VERG., *Aen.*, 5, 38-39 (con SERV. *ad* VERG. *Aen.* 1, 550; 5, 30), e non in quella riportata da Dionisio di Alicarnasso.

⁶ Un ingegnoso tentativo in tal senso è stato operato, in realtà, da G. NENCI, *Filottete in Sicilia*, in «Épéios et Philoctète en Italie. Données archéologiques et traditions légendaires. Actes du Colloque International, Lille 1987», Naples 1991, 131-135; vd. anche ID., *Troiani e Focidesi...* cit., 927. Ma cf. quanto osserva, invece, MELE, *art. c.*, in part. 81-85. Sulla stessa linea del Mele sembra attestarsi anche MOGGI, *art. c.*, 1168 sg.

⁷ Il problema è stato riportato all'attenzione da N. LURAGHI, *Fonti e tradizioni nell'archaiologia siciliana di Tucidide (per una rilettura di Thuc. 6, 2-5)*, Hesperia II, Roma 1991, 41-62, 49, secondo cui l'intera tradizione

tucididea sull'origine troiana degli Elimi, ivi compreso l'accenno ai sopraggiunti Focidesi, risalirebbe ad un filone indipendente dal blocco principale delle notizie sul popolamento anellenico, che, per la mancanza di riferimenti ad una presenza greca in Sicilia in età anteriore alla colonizzazione di VIII sec. a. C., sarebbe da imputare ad Antioco di Siracusa. Il presupposto su cui si fonda questa tesi, ossia la presunta contraddizione tra la presenza focidese in Sicilia in età 'pre-coloniale' e il carattere di novità con cui viene mostrato lo stanziamento greco di età storica, è stato però respinto con opportune obiezioni da MOGGI, *art. c.*, 1160-1163. L'ipotesi che tutto il resoconto tucidideo sull'origine elima dipenda da Antioco è sostenuta, ultimamente, da S. DE VIDO, *Gli Elimi. Storie di contatti e di rappresentazioni*, Pisa 1997, 20-40. Per l'intera questione relativa alle fonti utilizzate e all'atteggiamento assunto nei loro confronti dallo storico ateniese per l'elaborazione dell'*archaiologia* siciliana si rimanda a SAMMARTANO, *o. c.*, 201-255 (238-246, per quanto concerne, in particolare, il riferimento ai Focidesi).

⁸ Per un aggiornamento delle posizioni degli studiosi sull'argomento vd., da ultimi, DE VIDO, *o. c.*, in part. 98-114; e SAMMARTANO, *o. c.*, 57 sgg.

⁹ Sull'opportunità di ancorare i primi stadi delle tradizioni leggendarie relative alla presenza degli eroi epici in Occidente (tra cui anche i protagonisti della diaspora troiana) ad un'epoca alquanto vicina a quella di composizione dei poemi omerici, vd. ora lo stimolante studio di I. MALKIN, *The Returns of Odysseus. Colonization and Ethnicity*, Berkeley-Los Angeles-London 1998 (in part. 178 sgg., per le interconnessioni tra *nostoi* di eroi achei e migrazioni di Troiani in Occidente).

¹⁰ L'esplicita enunciazione di una tale ipotesi è di J. PERRET, *Athènes et les légendes troyannes d'Occident*, in «L'Italie préromaine et la Rome Républicaine. Mélanges offerts à Jacques Heurgon», Rome 1976, II, 791-803; seguito, con ulteriori argomenti, da L. BRACCESI, *La Sicilia prima dei Greci. Trattazione storica*, in AA. VV., *La Sicilia antica*, I 1, Napoli 1980, 53-86, 68-75; ID., *La leggenda di Antenore*, Padova 1984, 45 sgg.; ID., *Appunti su Sofocle e la leggenda di Enea*, in AA. VV., *La polis e il suo teatro*, Padova 1986, 103-110; ID., *Gli Elimi e la leggenda troiana*, in «Gli Elimi e l'area elima fino all'inizio della prima guerra punica. Atti del Seminario di Studi, Palermo-Contessa Entellina 1989», ASS, S. IV, XIV-XV, 1988-1989, 107-114; ID., *Grecità di frontiera. I percorsi occidentali della leggenda*, Padova 1994, 57 sgg.; ID., *Troia, Atene e Siri*, Hesperia 5. Studi sulla Grecità d'Occidente a cura di Lorenzo Braccesi, Roma 1995, 61-73, anche se lo studioso non manca di sottolineare la possibilità che la tradizione sulle peregrinazioni di Enea in Occidente circolasse già al tempo di Stesicoro. Chi scrive ha in precedenza puntato l'attenzione prevalentemente sul ruolo svolto da Stesicoro nel più antico radicamento delle leggende di origine greca nel mondo coloniale, senza tenere conto però dell'eventualità di ulteriori canali di diffusione, in quanto l'argomento esulava dalle tematiche centrali del

lavoro: vd. SAMMARTANO, *o. c.*, 30 sgg. e 61 sgg.

¹¹ DE VIDO, *o. c.*, 36.

¹² Per i termini della questione si rimanda, da ultimi, a MALKIN, *o. c.*, 191 sgg.; e SAMMARTANO, *o. c.*, 30 sgg.

¹³ Fondamentali sono i risultati conseguiti, in tale direzione, da E. HALL, *Inventing the barbarian. Greek self-definition through tragedy*, Oxford 1989, 14 sgg., le cui conclusioni principali sono ora ampiamente condivise: vd., *ex. gr.*, P. CARTLEDGE, *The Greeks. A Portrait of Self and Others*, Oxford - New York 1993, 36-41; P. GEORGES, *Barbarian Asia and the Greek Experience (From Archaic Period to the Age of Xenophon)*, Baltimore - London 1994, in part. 14 sgg.; E. DENCH, *From Barbarians to New Men. Greek, Roman, and Modern Perceptions of Peoples from the Central Appennines*, Oxford 1995, 44 sgg.; F. HARTOG, *Mémoire d'Ulysse. Récits sur la frontière en Grèce ancienne*, Paris 1996, 87 sgg.; W. NIPPEL, *La costruzione dell' 'altro'*, in AA. VV., *I Greci. Storia Cultura Arte Società*, a cura di S. Settis, I, Torino 1996, 165-196; J. M. HALL, *Ethnic identity in Greek antiquity*, Cambridge 1997, in part. 45 s.; J. E. COLEMAN, *Ancient Greek Ethnocentrism*, in AA. VV., *Greeks and Barbarians. Essays on Interactions between Greeks and Non-Greeks in Antiquity and the Consequences for Eurocentrism* (ed. by J. E. Coleman and C. A. Walz), Bethesda, Maryland 1997, 175-214, 186-189; MALKIN, *o. c.*, 178 sgg.

¹⁴ Cf. F. CASSOLA, *Chi erano i Greci?*, in AA. VV., *I Greci... cit.*, II 1, 1996, p. 21.

¹⁵ Per i riferimenti puntuali ai singoli aspetti nei poemi omerici, e relativa discussione, si rimanda a E. HALL, *o. c.*, 13 sgg., che sottolinea come sia nell'epica sia nella poesia genealogica non esista una bipolarità Greci - non-Greci: le profonde distinzioni all'interno delle genti protagoniste non riguardano gruppi di differente origine etnica o linguaggio, bensì ceti aristocratici e strati sociali inferiori.

¹⁶ Anche presso gli studiosi che riscontrano la mancanza di diaframmi culturali tra Greci e Troiani resiste ancora l'opinione secondo cui l'unica forma di alterità tra i due contendenti epici debba essere ravvisata nell'opposizione linguistica, sulla scorta del celebre passo illustrante la composizione dell'esercito alleato dei Troiani (*Il. 2*, 803-4): vd., ad es., A. ALONI, *Gli Eneadi o i falsi barbari*, in «Civiltà classica e mondo dei barbari: due modelli a confronto», a cura di L. De Finis, Trento 1991, 57-71, 59. Mi sembra tuttavia che proprio nei versi citati il poeta intenda riferirsi alla distinzione esistente tra i vari idiomi all'interno del 'multietnico' schieramento alleato dei Troiani, piuttosto che tra la parlata degli Achei e quella dei Troiani: cf., infatti, *Hymn. 5, ad Aphrod.*, 113-116. Ad ogni modo, occorre pur sempre tenere in conto che, come avverte opportunamente J. M. HALL, *o. c.*, 21 sgg., 143-185, il fattore linguistico non può essere adottato quale principale criterio discriminante per le definizioni etniche di età arcaica. Non manca, anzi, chi ritiene che

il poema parlasse in origine di una guerra tra due comunità greche, come suggerirebbero, tra gli altri indizi, le indicazioni relative ad un collegamento culturale tra Ettore e Tebe (ove sarebbero state trasferite le spoglie dell'eroe, stando a LYKOPHR. *Alex.* 1194-5; e PAUS. 9, 18, 5): vd. E. HALL, *o. c.*, 22.

¹⁷ In Saffo, se è lecito integrare il nome dei Frigi nel verso 12 del fr. 92 *PLF*, sono questi ultimi, ancora sentiti come distinti dai Troiani, a rappresentare l'ambiente esotico per eccellenza, caratterizzato dallo sfarzo dei costumi e da usanze particolarmente raffinate: alla pari dei Lidî, i Frigi avrebbero esercitato sui ceti aristocratici di Lesbo le influenze culturali tipiche del mondo orientale: cf. E. HALL, *o. c.*, 46 sg. Per quanto concerne i Troiani, invece, la loro precisa connotazione in chiave di genti 'orientali' comincia ad emergere soltanto nelle grandi tragedie attiche e nell'iconografia di V sec. a. C. inoltrato: vd., da ultima, M. C. MILLER, *Priam the King of Troy*, in AA. VV., *The Ages of Homer. A Tribute to Emily Townsend Vermeule*, ed. by J. B. Carter - S. P. Morris, Austin 1995, 449-465, 458 sgg. Sul rapporto Frigi-Troiani nello sviluppo delle tradizioni letterarie si rimanda alla nostra disamina: R. SAMMARTANO, *Frigi in Sicilia? Alcune considerazioni sullo sviluppo delle tradizioni troiane sugli Elimi*, *Hesperia* X, Roma 1999, 167-202, 168 sgg.

¹⁸ Su tutto ciò vd. E. HALL, *o. c.*, *passim*. Ricordiamo che per H. SCHAWBL, *Das Bild der fremdem Welt bei den Frühen Griechen*, in «Grecs et Barbares. Entretiens Fondation Hardt pour l'étude de l'Antiquité Classique VIII, Vandoeuvres - Genève 1961», a cura di O. Reverdin, Vandoeuvres - Genève 1962, 3-23, la sovrapposizione dello schema oppositivo Greci vs Persiani (= barbari) sul modello mitico Greci vs Troiani sarebbe imputabile in prima istanza ad Erodoto.

¹⁹ CALLIN. *apud* STRABO, 13, 1, 48. 604 = fr. 7 West. Vd. anche HEGESIAN., *FGrHist* 45, F 4; VERG., *Aen.*, 3, 103 sgg.; SERV. e SERV. AUCT. *ad* VERG. *Aen.* 1, 38, 235; 3, 95, 104, 108; SCHOL. TZETZ. *ad* LYKOPHR. *Alex.* 1302. Su queste informazioni, vd., da ultima, VANOTTI, *o. c.*, 232. Di contro, G. PUGLIESE CARRATELLI, s. v. *Creta*, in *EV* 1, Roma 1984, 929-930, attribuisce la connessione tra tradizioni cretesi e tradizioni troiane nei versi dell'*Eneide* ad un'innovazione originale da parte di Virgilio.

²⁰ HES., *Theog.*, 969-974. Cf. anche ID., *Cat.*, fr. 85 Colonna = fr. 177 Merkelbach - West, ove, tuttavia, si afferma che il fratello di Dardano, chiamato Eetione, venne ucciso da Zeus per una sola unione sacrilega con Demetra. Ellanico (*apud* SCHOL. *ad* APOLL. RHOD. 1, 916 = *FGrHist* 4, F 23 = fr. 69 Ambaglio), invece, seguito da altri autori più tardi, localizzava la sede originaria di Iaso e Dardano nell'isola di Samotraccia, la quale, comunque, può essere inserita a buon diritto tra le aree considerate periferiche, da un punto di vista culturale oltre che etnico, dai Greci del continente. Posteriori al V sec. a. C. sono, poi, le testimonianze relative alle origini arcadi o italiche di Dardano. Su tutto ciò vd. VANOTTI, *o. c.*, 232 sgg., con riferimenti delle fonti e bibliografia precedente.

²¹ La datazione relativamente tarda, comunque posteriore al V sec. a. C., delle testimonianze letterarie sulla provenienza arcade della stirpe troiana ci esime da un'analisi dettagliata dei singoli passi, per i quali si rimanda a VANOTTI, *o. c.*, 231 sgg., con bibliografia. Vd. anche D. MUSTI, s. v. *Arcadi*, in *EV* 1, Roma 1984, 270-272.

²² BACCHIL., Ἐγκώμια, fr. 3 e 4 Irigoín = fr. 20 B Snell-Maehler. Per la datazione del poema vd. il commento nell'edizione recente di J. IRIGOÍN (Les Belles Lettres, Paris 1993, 235). Sono debitore dell'indicazione a Bruno Tripodi, che ringrazio anche per l'utile scambio di opinioni in merito a tali problematiche.

²³ Vd. HDT., 5, 22: Alessandro partecipò una volta ai giochi olimpici, sebbene i concorrenti avessero tentato di impedirglielo, rinfacciando l'origine barbara del sovrano macedone; in tale occasione, secondo Erodoto, egli avrebbe ottenuto comunque il permesso di partecipazione, dimostrando di essere di stirpe argiva. Vd. anche HDT. 8, 121, sulla presenza a Delfi di una statua dorata raffigurante Alessandro.

²⁴ Cf. MALKIN, *o. c.*, 178 sgg.

²⁵ P. WATHELET, *Les Troyens de l'Iliade. Mythe et histoire*, Bibliothèque de la Faculté de Philosophie et Lettres de l'Université de Liège 252, Paris 1989, 186 sgg., insiste sul carattere essenzialmente ellenico sia dei personaggi troiani sia della maggior parte dei racconti mitici confluiti nell'*Iliade*; egli spinge, però, la sua tesi alle estreme conseguenze laddove nega qualsiasi valore storico al nucleo primordiale del poema (193 sgg.): la gran parte dei Troiani e dei loro alleati sarebbero stati desunti da fonti non locali e sarebbero stati tutti reinterpretati dai coloni greci delle coste dell'Asia Minore, i quali avrebbero arricchito a poco a poco le gesta ambientate a Troia con gli scarsi elementi attinti alle tradizioni indigene. Su posizioni non distanti, ALONI, *art. c.*, in part. 69 sgg., «i pubblici che ascoltavano le narrazioni epiche non individuavano nei discendenti degli antichi Troiani popoli estranei e nemici, ma trovavano in essi i lontani precursori della loro storia e dei loro comportamenti» (71).

²⁶ Cf. *supra*, n. 17.

²⁷ A. ALONI, *Tradizioni arcaiche della Troade e composizione dell'Iliade*, Milano 1986, 51 sgg., in part. 69 sgg.

²⁸ Cf. E. HALL, *o. c.*, 33 e n. 103. F. CENCIANI, s. v. *Aineias*, in *LIMC*, I 1, 1981, 381-396, 395, sottolinea come ancora nell'ultimo quarto del VI sec. a. C. in diversi vasi attici a figure nere la figura di Enea sia del tutto conforme a quelle degli eroi greci dell'*epos*. Per le altre figure vd., rispettivamente, O. TOUCHEFEU, s. v. *Hektor*, in *LIMC*, IV 1, 1988, 482-498; L. KAHIL, s. v. *Euphorbos I*, *ibid.*, 69; R. HAMPE - I. KRAUSKOPF, s. v. *Alexandros*, in *LIMC*, I 1, 1981, 429-529; e A. KOSSATZ-DEISSMANN, s. v. *Paridis iudicium*, in *LIMC*, VII 1, 1994, 176-188. Ad ogni modo, bisogna fare i conti con il fatto che la materia d'ispirazione per i poeti e gli artisti di età alto e medio-arcaica era

fornita da un ampio filone extra-omerico per noi quasi interamente scomparso, laddove i poemi omerici cominciano ad assumere un ruolo principale solo negli ultimi decenni del VI sec. a. C. e soprattutto in ambiente attico, grazie alla nota redazione pisistratea: su tutto ciò vd. C. BRILLANTE, *Episodi iliaci nell'arte figurata e conoscenza dell'Iliade nella Grecia arcaica*, RhM, CXXVI, 2, 1983, 97-125.

²⁹ DION. HAL., 1, 60, 3 - 62; 1, 90; 7, 70-1.

³⁰ Contrariamente all'opinione assai diffusa, e di recente ribadita da E. S. GRUEN, *Culture and National Identity in Republican Rome*, London 1992, 7, secondo cui Dionisio per primo «made Aeneas a Greek».

³¹ DION. HAL., 1, 61, 1.

³² Su ciò vd., da ultimo, il fondamentale studio di E. GABBA, *Dionysius and the History of Archaic Rome*, Berkeley - Los Angeles-Oxford 1991; vd. anche ID., *Roma arcaica. Storia e storiografia*, Roma 2000.

³³ Sull'uso del 'linguaggio' del mito eroico da parte del mondo coloniale arcaico ai fini della rappresentazione simbolica delle realtà anelleniche incontrate, vd. le mirate osservazioni di M. GIANGIULIO, *Filottete tra Sibari e Crotona. Osservazioni sulla tradizione letteraria*, in «Épéios et Philoctète en Italie. Données archéologiques et traditions légendaires. Actes du Colloque International, Lille 1987», Naples 1991, 37-53, in part. 50-53, suscettibili di applicazione anche a casi analoghi a quello magnogreco.

³⁴ Su tutto ciò vd. GEORGES, *o. c.*, 13 sgg. (la frase citata nel testo è a p. 20). Il WATHELET, *o. c.*, 191 sgg., da parte sua, pone l'accento sul ruolo svolto dai coloni eolici dell'Asia Minore nell'operazione di cattura e rielaborazione delle leggende sull'impresa troiana: essi vi trovavano infatti diversi elementi di affinità con la propria situazione attuale, dal momento che, essendo in procinto di stabilirsi lungo le coste asianiche, erano entrati in conflitto con le popolazioni locali. Cf. anche ALONI, *Gli Eneadi...* cit., 71: i capostipiti della dinastia destinata a regnare sulla Troade dopo la disfatta non sarebbero altro che i «protagonisti di racconti che i Greci narravano per descrivere le ragioni della propria presenza in Troade».

³⁵ La differenza fra i principali elementi strutturali dei racconti dei *nostoi* greci e della diaspora troiana è stata ben analizzata da MALKIN, *o. c.*, in part. 198 sgg.: essa consisterebbe nel fatto che mentre gli eroi greci si soffermano soltanto per il tempo necessario a lasciare l'impronta della loro presenza in terra straniera, desiderando piuttosto far ritorno nella propria terra natia, gli esuli troiani invece mirano soprattutto a rifondare una nuova patria presso popoli estranei, rassegnandosi a non dover più fare inversione di marcia. Meno persuasiva ci appare invece l'interpretazione di P. WATHELET, *Le mythe d'Enée dans l'épopée homérique. Sa survie et son exploitation poétique*, in «Mythe et Politique. Actes du Colloque de Liège 1989», Bibliothèque de la Faculté de Philosophie et Lettres de l'Université de Liège 257, Paris 1990, 287-296, 294 sgg., secondo cui il motivo della sopravviven-

za troiana per opera di Enea deriverebbe da un antico stereotipo mitico, imperniato sul tema del potere regale universale affidato ad un eroe nato dall'unione di una dea e di un mortale, in cambio della proibizione di rivelare l'atto sacrilego: poiché nel caso specifico l'unione viene riferita, il destino del protagonista subisce diversi risvolti negativi.

³⁶ Svariate, com'è noto, sono le ipotesi avanzate a tal riguardo. Ricordiamo, ad es., che ampio seguito ha riscosso la teoria che attribuisce ai Focesi (non a caso provenienti dalla Ionia asiatica!) la prima veicolazione delle leggende in Occidente: formulata in prima battuta da E. PAIS, *Storia della Sicilia e della Magna Grecia*, Torino-Palermo 1894, 125 sgg., e accolta poi da CIACERI, *o. c.*, 315, essa riceve ora nuovi consensi soprattutto presso gli studiosi esperti di attività emporiche in Occidente: vd., *ex gr.*, MELE, *art. c.*, 99 sgg.; cf. anche VANOTTI, *o. c.*, 27 sgg., ed ivi ulteriore bibliografia. Non necessariamente inconciliabile con quest'ultima prospettiva ci sembra la nuova proposta lanciata in questa stessa sede congressuale da G. Camassa, che individua nei primi colonizzatori rodii dell'Occidente (vd. STRABO, 14, 2, 10. 654: altra componente vicina al mondo microasiatico!) gli artefici dell'operazione letteraria. Da notare che ancora altre comunità rese famose dalle attività commerciali e coloniali svolte in tutto il Mediterraneo, come gli Eubei, sono state tirate in ballo in maniera analoga: vd. A. COPPOLA, *Archaïologhía e propaganda. I Greci, Roma e l'Italia*, Roma 1995, 38 sgg.; cf. VANOTTI, *o. c.*, 26 sg. Secondo D. MUSTI, "Una città simile a Troia". *Città troiane da Siri a Lavinio*, ArchClass, XXXIII, 1981, 1-26 = *Strabone e la Magna Grecia. Città e popoli dell'Italia antica*, Padova 1988, 95-122, 122, invece, «tradizioni di origini achee e di origini troiane di questa o quella località significano ... probabilmente reali frequentazioni micenee in regioni originariamente occupate da barbari...»; vd. anche ID., *I Greci e l'Italia*, in AA. VV., *Storia di Roma*, I, Torino 1988, 39-51, 43 sgg.

³⁷ Si intende che diversi furono i presupposti, nonché le modalità, i contenuti e le finalità dello sfruttamento del tema leggendario da parte ateniese nel V sec. a. C.: per tale argomento si rimanda a BRACCESI, *Grecità di frontiera...cit.*, 57 sgg.; ID., *Troia, Atene e Siri... cit.*, 61 sgg.; COPPOLA, *o. c.*, 13 sgg.; e, per il caso specifico elimo, DE VIDO, *o. c.*, 98 sgg.; e SAMMARTANO, *o. c.*, 43-126. Da ultimo, vd. F. ZEVI, *Siculi e Troiani (Roma e la propaganda greca nel V sec. a. C.)*, in «La colonisation grecque en Méditerranée occidentale. Actes de la rencontre scientifique en hommage à Georges Vallet, Rome-Naples 1995», Collection de l'École Française de Rome 251, Rome 1999, 315-343.

³⁸ L'espressione è mutuata da G. VANOTTI, *Roma polis hellenis, Roma polis tyrrhenis. Riflessioni sul tema*, MEFRA(A), CXI, 1999, 217-255, 255, ove, però, è riferita alla propaggine troiana insediatasi nel Lazio. Secondo la definizione di D. BRIQUEL, *Le regard des Grecs sur l'Italie indigène*, in «Crise et transformation des sociétés archaïques de l'Italie

antique au Ve siècle av. J.C.. Atti della tavola rotonda, Roma 1987», Collection de l'École Française de Rome 137, Rome 1990, 165-188, in part. 177 sg., i Troiani sarebbero dei «para-Hellènes», che costituiscono dei «ponts» tra mondo greco e barbaro.

³⁹ Vd. ad es. i comportamenti tenuti nei confronti degli avversari proprio da personaggi come Enea ed Antenore, che nelle tradizioni extra-omeriche assolvono ad una funzione centrale nella propagazione della stirpe troiana in Occidente: riferimenti completi, e relativa discussione, in GABBA, *Sulla valorizzazione politica...* cit., 91 sgg.; e VANOTTI, *L'altro Enea...* cit., 128 sgg. Vd. anche ALONI, *Gli Eneadi...* cit., 67 sg.

⁴⁰ Per l'analisi delle testimonianze sul rapporto tra Frigi e Troiani: SAMMARTANO, *Frigi in Sicilia?*... cit., 168 sgg.

⁴¹ Vd., da ultimo, WATHELET, *Les Troyens de l'Iliade...* cit., 186 sgg., in part. 189.

⁴² Ampio seguito ha riscosso, in un primo momento, la nota formulazione di G. K. GALINSKY, *Aeneas, Sicily, and Rome*, Princeton 1969, 69, per la quale i Troiani «were neither totally identical with the Greeks nor totally different from them». Da essa sembrano invece prendere le distanze le interpretazioni del GABBA, *Sulla valorizzazione politica...* cit., 98, che rimarca gli aspetti di somiglianza tra i due popoli: «i Troiani, se pur non Greci (ma anche la teoria di una loro origine greca non mancava), sono ad essi molto vicini, e quasi assimilati, e, comunque, non nemici»; e quella del MUSTI, «Una città simile a Troia» ... cit., 105, n. 13, che pone maggiormente l'accento sulle distinzioni tra i due *ethne* mantenute dai Greci: «un'origine troiana veniva riconosciuta a genti abbastanza vicine all'area di espansione greca, e da questa in qualche misura toccate (in una sorta di acculturazione marginale) per essere considerate discendenti dai nobili avversari dei Greci dell'*epos*, ma abbastanza distinte per non essere considerate greche *tout court*». Cf. anche MOGGI, *art. c.*, 1166 sgg.

⁴³ Vd. *supra*, n. 39.

⁴⁴ Per tutte queste attestazioni si rimanda all'esauriente analisi recente di DE VIDO, *o. c.*, in part. 368 sgg., ed ivi bibliografia precedente. Non si può comunque fare a meno di citare lo studio fondamentale di J. DE LA GENIÈRE, *Ségeste et l'Hellénisme*, MEFRA, XC, 1978, 33-49, per la nuova impostazione che ha dato al problema del confronto tra documentazione letteraria e archeologica in merito ai rapporti greco-elimici: la studiosa conclude che «à l'aide d'un contexte archéologique élargi, on pressent entre Ségeste et Sélinonte des rapports de voisinage, voire de familles, donc des querelles d'autant plus graves que l'intimité est plus étroite et les intérêts plus mêlés».

⁴⁵ THUC., 6, 6, 2. L'importanza del dato tucidideo per la definizione del quadro socio-economico elimo è stata puntualmente evidenziata da E. LEPORE, *Conclusioni*, in «Gli Elimi e l'area elima sino all'inizio della prima guerra punica. Atti del Seminario di Studi, Palermo - Contessa Entellina

1989», ASS, S. IV, XIV-XV, 1988-1989, 375-386, 385: «la testimonianza sui problemi sollevati dal *gamikà* ci dà versanti multipli: non solo il fatto stesso della spedizione e della ellenizzazione con dei *Träger* fisici, con delle comunità e presenze greche fisiche, ma poi anche i problemi dell'organizzazione della *chora*, in rapporto ai problemi dell'eredità da matrimoni misti, e così via». Inoltre, che il quadro a tinte negative delle relazioni segestano-selinuntine dipenda, oltre che dalla natura intrinseca delle fonti storiografiche, da una visione eccessivamente schematica delle opinioni moderne è sostenuto ora con vigore da L. GALLO, *Per un riesame dei rapporti tra Segesta e Selinunte*, in «Atti delle Terze Giornate Internaz. di Studi sull'Area Elima, Gibellina - Erice - Contessa Entellina 1997», Pisa - Gibellina 2000, 517-531.

⁴⁶ MUSTI, “Una città simile a Troia” ... cit., 95.

⁴⁷ THUC., 6, 2, 6. Vd., in particolare, S. F. BONDÌ, *Gli Elimi e il mondo fenicio-punico*, in «Gli Elimi e l'area elima sino all'inizio della prima guerra punica. Atti del Seminario di Studi, Palermo - Contessa Entellina 1989», ASS, S. IV, XIV-XV, 1988-1989, 133-143; P. ANELLO, *Rapporti dei Punici con Elimi, Sicani e Greci*, in «Eparchia punica in Sicilia. Atti del Colloquio di Palermo, 1990», Kokalos, XXXVI-XXXVII, 1990-1991, 175-213; EAD., *Lo 'stato' elimo nel VI e V se. a. C.*, in «Atti delle Seconde Giornate Internaz. di Studi sull'Area Elima, Gibellina 1994», Pisa - Gibellina 1997, 41-75.

⁴⁸ Per l'esame organico ed esaustivo di tutti questi aspetti, vd., ora, DE VIDO, *o. c.*, 205 sgg., cui si rimanda anche per la bibliografia.

⁴⁹ Il confronto con la situazione analoga della 'troianizzazione' dei Choni può senz'altro aiutare a chiarire meglio la prospettiva fin qui delineata: stando all'acuta interpretazione formulata di recente dal MALKIN, *o. c.*, 226-231, i Colofonî (un'altra comunità della Ionia asiatica!) fondatori di Siris avrebbero assegnato l'epiteto di 'Troiani' alla popolazione della regione circostante, in quanto costituiva una «ethnic mixture» formata da genti epicorie e da Greci giunti precedentemente nel territorio (vd. il sito dell'Incoronata, che mostra una convivenza pacifica fra Greci e 'indigeni' tra il 700 e il 640 a. C.). Nella medesima direzione potrebbero anche essere letti i dati relativi al radicamento della leggenda troiana a Roma: qui infatti non mancano le testimonianze archeologiche (oltre che mitiche) che rimandano ad una stretta interrelazione fra frequentatori di varia provenienza, ivi compresi Greci e Fenici (vd., ad es., l'ampia documentazione presentata da F. COARELLI, *I santuari, il fiume, gli empori*, in *Storia di Roma*, I, cit., 127-151, in part. 128 sgg.). La questione, tuttavia, è talmente complessa da richiedere una trattazione a parte, che qui non può essere affrontata per ovvie ragioni di spazio; vd., comunque, quanto afferma a tal proposito lo stesso MALKIN, *o. c.*, 178 sgg.

⁵⁰ Per usare una fortunata espressione di MUSTI, “Una città simile a Troia” ... cit., 105.

⁵¹ Vd., in particolare, MILLER, *art. c.*, 449-465.

⁵² Vd. E. HALL, *o. c.*, in part. 101 sgg.

⁵³ G. NENCI, *L'etnico* Ἐλυμοὶ *e il ruolo del panico nell'alimentazione antica*, ASNP s. III, XIX, 4, 1989, 1255-1265; ID., *Per una definizione dell'area elima*, «Gli Elimi e l'area elima sino all'inizio della prima guerra punica. Atti del Seminario di Studi, Palermo - Contessa Entellina 1989», ASS, S. IV, XIV-XV, 1988-1989, 21-26, 23 sgg.; ID., *Siti e insediamenti nel territorio elimo*, in «Magna Grecia e Sicilia. Stato degli studi e prospettive di ricerca. Atti dell'Incontro di Studi, Messina 1996», a cura di M. Barra Bagnasco-E. De Miro-A. Pinzone, Messina 1999, 213-222, 221 sg. Vd., tuttavia, le osservazioni di Salvatore Nicosia (ivi, però, erroneamente denominato Vincenzo), nel suo intervento alla relazione del Nenci in «Gli Elimi e l'area elima...» cit., p. 28; e di LEPORE, *art. c.*, 376 s.

⁵⁴ SOPHOCL. *apud* ATHEN. 4, 176f = fr. 412, 586 Nauck₂. Tali strumenti sarebbero stati costruiti con lo stelo particolarmente robusto, forse di tipo legnoso o comunque lavorato ad intreccio, della pianta dell'*elymos* o *panicum miliaceum*, secondo quanto sostiene NENCI, *L'etnico* Ἐλυμοὶ... cit., 1261 sg., e n. 28. Per ulteriori attestazioni, di epoca tarda, che rimandano ad una connessione tra mondo frigio e regione elima, ci sia consentito rimandare a SAMMARTANO, *Frigi in Sicilia?*... cit., 194 sgg.

⁵⁵ In particolare, NENCI, *Siti e insediamenti*... cit., 221 s.

⁵⁶ Cf. quanto osservato dallo scrivente in SAMMARTANO, *Frigi in Sicilia?*... cit., in part. 198 sgg.

⁵⁷ È noto che i suoi *Sikelikà* terminavano con il Congresso di Gela del 424 a. C., giusta l'indicazione fornita da DIOD., 12, 71, 2 = *FGrHist* 555, T 3: secondo la *communis opinio*, dunque, Antioco avrebbe atteso alla sua opera negli anni immediatamente precedenti alla grande spedizione ateniese del 415-3 a. C., in quanto l'episodio ermocrateo avrebbe rappresentato un allusivo appello al ripristino di un blocco siceliota contro il pericolo di una completa invasione ateniese dell'Isola: vd., tra gli studi più recenti, F. PRONTERA, *Antioco di Siracusa e la preistoria dell'idea etnico-geografica di Italia*, *Geographia Antiqua*, I, 1992, 109-135, in part. 126 sg. Ad una datazione decisamente più bassa, da collocare nel periodo della tirannide di Dionisio I, pensa invece L. RONCONI, *Lo storico e la tirannide (Antioco e Dionisio I)*, *Hesperia* VII, Roma 1996, 67-76, in part. 69 sgg.

⁵⁸ Cf. le sottoscrivibili affermazioni di LEPORE, *art. c.*, 378, secondo cui l'elemento elimo, nella visione di Antioco, sarebbe «assolutamente antitetico» alla grande immagine del mondo enotrio, civilizzato da Italo, e della sua appendice sicula; ciò dimostra che «restano nella storiografia greca tradizioni divergenti, non tanto per quel che dice questa storiografia, ma per il metodo attraverso cui arriva a certe determinate attestazioni». Permane ancora, invece, presso alcuni studi, tra cui DE VIDO, *o. c.*, 36 sgg., l'adesione alla tesi che individua in Antioco il depositario – una sorta di 'collettore' erudito – di tutte le cognizioni circolanti in Sicilia sull'etnografia delle

popolazioni locali, ivi compresa la visione confluita in Tucidide, tendente a valorizzare le radici degli Elimi attraverso l'immagine della loro discendenza dai nobili eroi troiani dell'*epos*. Va notato, però, che tale prospettiva, oltre a basarsi sull'ipotesi, tutto sommato indimostrabile, che le informazioni tucididee sull'etnografia siciliana riproducano esattamente il dettato antiocheo, considera anche in maniera forse troppo riduttiva l'attitudine dello storico siceliota a far ricorso alla manipolazione dei dati mitico-letterari per supportare sul piano propagandistico la contemporanea politica estera di Siracusa, quale invece va emergendo con sempre maggiore chiarezza dalle approfondite analisi condotte sui pochi frammenti rimasti dell'opera antiochea: vd. PRONTERA, *art. c.* in part. 126 sgg. Nel caso specifico, che la propaganda letteraria siracusana degli anni della spedizione ateniese si fondasse proprio sullo sfruttamento di temi mitici tesi a rimarcare l'ostilità del mondo dorico nei confronti degli eredi dei Troiani è mostrato a chiare lettere dalla nota testimonianza timaica raccolta da Plutarco (TIM. *apud* PLUT. *Nic.* 1, 3 = *FGrHist* 566, F 102 b), secondo cui Eracle sarebbe venuto in soccorso ai Siracusani per un odio atavico nutrito nei confronti dei Segestani/Troiani: sulla testimonianza vd. soprattutto R. VATTUONE, *Sapienza d'Occidente. Il pensiero storico di Timeo di Tauromenio*, Bologna 1991, 255 sgg.; nonché SAMMARTANO, *o. c.*, 80 sg.

⁵⁹ DION. HAL., 1, 53, 1: per la pertinenza di questo capitolo dionisiano all'originaria narrazione ellanica vd. *supra*, nota 5. Resta comunque fermo che Ellanico parlava di Elimo, da riconoscere senz'altro con l'eponimo siciliano, indicandolo come il personaggio salpato per primo con Egesto dalla Troade (cf. DION. HAL., 1, 47 - 48, 1). Vd. anche STRABO, 13, 1, 53. 608. Sull'origine regale di Elimo, vd. LYKOPHR., *Alex.*, 965, con relativi *scholia*; e SERV. DAN. *ad* VERG. *Aen.* 5, 73, secondo cui egli sarebbe nato dall'unione di Anchise con una mortale non altrimenti nota. Per la tradizione ripresa da Fabio Pittore (*apud* SERV. DAN. *ad* VERG. *Aen.* 5, 73 = *FGrHist* 809, F 28), invece, Elimo sarebbe fratello del re Erice, e dunque un personaggio epicorio; cf. anche VERG., *Aen.*, 5, 300, in cui il personaggio viene definito *Trinacrius iuvenis*. Su tutto ciò: ROSCHER, s. v. *Elymos*, in *RoscherLex* 1, 1, 1884-86, 1242; L. POLVERINI, s. v. *Elimo*, in *EV* 2, 1985, 199; e VANOTTI, *L'altro Enea...* cit., 175-181.

⁶⁰ La definizione è di AMBAGLIO, *o. c.*, 57.

⁶¹ Sulle circostanze storiche degli impegni diplomatici di Atene in Occidente vd. soprattutto S. CATALDI, *Prospettive occidentali allo scoppio della guerra del Peloponneso*, Pisa 1990. Sui rapporti politici in generale tra Atene e il mondo elimo vd., da ultimi, S. ALESSANDRÌ, *Atene e gli Elimi*, in «Atti delle Giornate Internazionali di Studi sull'Area Elima, Gibellina 1991», Pisa - Gibellina 1992, 13-61; S. CATALDI, *I rapporti politici di Segesta e Alicie con Atene nel V sec. a. C.*, in «Atti delle Seconde Giornate Internaz. di Studi sull'Area Elima, Gibellina 1994», Pisa - Gibellina 1997, 303-356; M.

GIANGIULIO, *Atene e la Sicilia occidentale dal 424 al 415*, *ibid.*, 865-887; DE VIDO, *o. c.*, 262 sgg. Per i problemi sollevati dal testo del trattato Atene-Segesta vd., soprattutto, P. ANELLO, *Segesta e Atene*, in «Atti delle Giornate Internaz. di Studi sull' Area Elima, Gibellina 1991», Pisa-Gibellina 1992, 63-98.

⁶² ALONI, *Tradizioni arcaiche...* cit., 51 sgg., in part. 80 sgg., per quanto concerne i collegamenti mitologici tra Eoli e Troiani; ID., *Gli Eneadi...* cit., 68 sgg.

⁶³ Ciò che giustificerebbe il ruolo del tutto marginale assegnato invece ad Enea nella redazione pisistratea dell'*Iliade*: vd. ancora ALONI, *Tradizioni arcaiche...* cit., 85 sgg. e 114-119.

⁶⁴ Cf. S. CATALDI, *La restituzione della terra ai Mitilenesi e le rinnovate ξυμβολαί tra Atene e Mitilene*, ASNP, S. III, VI, 1976, 15-33; ID., *I rapporti giudiziari tra Ateniesi e Mitilenesi prima e dopo la rivolta del 428/7 (424 a. C.)*, in «*Symbolai e relazioni tra le città greche nel V sec. a. C.*» a cura di S. Cataldi, Pisa 1983, 251-285.

⁶⁵ Sullo sfruttamento del mito nelle relazioni politiche tra Atene e le popolazioni non-greche d'Occidente vd. la bibliografia riportata *supra*, a n. 37.

⁶⁶ DION. HAL., 1, 53, 1: vd. *supra*, nn. 5 e 59.

⁶⁷ Per i singoli dettagli di questa nostra interpretazione si rinvia a SAMMARTANO, *o. c.*, in part. 68-86, e 111-119 (sugli orientamenti ideologici di Ellanico).

⁶⁸ DION. HAL., 1, 52, 3.

⁶⁹ Cf. SAMMARTANO, *o. c.*, 201 sgg. Per un'analisi delle diverse opinioni, sostenute dai gruppi politici ateniesi nel periodo della Guerra del Peloponneso, in merito alle origini degli Elimi vd. ora G. VANOTTI, *L'identità etnica degli Elimi e le ragioni della politica*, in *Identità e prassi storica nel Mediterraneo greco*, a cura di L. Moscati Castelnovo, Milano 2002, 91-101.

⁷⁰ Come rileva giustamente MELE, *art. c.*, 72 sg.

⁷¹ L'unica attestazione dell'etnico sarebbe costituita, secondo l'edizione teubneriana curata da F. Vogel, dal passo relativo al trattato di pace stipulato nel 405/4 a. C. da Dionisio I e dai Cartaginesi: DIOD., 13, 114, 1; tuttavia, come non ha mancato di notare P. ANELLO, *Il trattato del 405/4 a. C. e la formazione dell' 'eparchia' punica di Sicilia*, Kokalos, XXXII, 1986, 115-179, 119 sgg., il termine Ἐλύμους deve essere considerato solo un'arbitraria integrazione dei primi editori del testo, dal momento che tutti i codici riportano al suo posto la parola ἄλλους, perfettamente compatibile con il senso logico del trattato e con la realtà storica dei rapporti interetnici che fa da cornice all'evento diplomatico.

⁷² LYKOPHR., *Alex.*, 951-977. Altre testimonianze, con qualche variante, tra cui la metamorfosi del Crimiso in orso anziché in cane, in: SCHOL. LYKOPHR. *Alex.* 472, 953; VERG., *Aen.*, 5, 38-39; SERV. *ad* VERG. *Aen.* 1, 550;

5, 30. Analisi della tradizione in MELE, *art. c.*, 75 sgg., ove la tradizione licofronea viene ascritta, in ultima istanza, a Ellanico; vd. anche, con diversa prospettiva, SAMMARTANO, *o. c.*, 70 sgg.

⁷³ Sul valore da assegnare all'emblema religioso, vd., tra gli studi recenti: A. DUBOURDIEU, *Le chien de Ségeste*, Kokalos, XXXVI-XXXVII, 1990-1991, 51-83; M. CACCAMO CALTABIANO, s. v. *Krimisos*, in *LIMC* VI, 1, 1992, 135-137; S. CATALDI, *Popoli e città del lupo e del cane in Italia meridionale e in Sicilia tra realtà e immagine*, in «Autocoscienza e rappresentazione dei popoli nell'antichità», a cura di M. Sordi, Milano 1992, 55-82, 72 sgg.; C. MARCONI, *Storie di caccia in Sicilia occidentale*, in «Atti delle Seconde Giornate Internaz. di Studi sull'Area Elima, Gibellina 1994», Pisa - Gibellina 1997, 1071-1120, in part. 1086.

⁷⁴ VERG., *Aen.*, 5, 38-9; 73.

⁷⁵ VERG., *Aen.*, 5 293. Su tale rapporto vd. lo studio specifico di L. BRACCESI, *Teucri mixtique Sicani (Sicani, Siculi, ed Elimi nella tradizione virgiliana)*, in «Atti delle Giornate Internaz. di Studi sull'Area Elima, Gibellina 1991», Pisa-Gibellina 1992, 129-137.

⁷⁶ Secondo la definizione data da G. MANGANARO, s. v. *Aceste*, in *EV* I, 1984, 20-21, cui si rimanda per l'esame completo dei riferimenti virgiliani.

⁷⁷ VERG. *Aen.* 5, 36-37.

⁷⁸ Vd., da ultimo, MARCONI, *art. c.*, 1071 sgg.

⁷⁹ VERG., *Aen.*, 5, 73.

⁸⁰ VERG., *Aen.*, 5, 300.

⁸¹ Vd. *supra*, n. 59. Su alcuni aspetti della rielaborazione virgiliana delle leggende troiane attecchite in Sicilia vd. R. SAMMARTANO, *Per una rilettura della gara del pugilato nel V libro dell'Eneide*, PP, LIII, 1998, 115-130.

⁸² È noto che numerose sono le proposte di datazione del poemetto licofroneo, oscillanti dalla fine del IV agli inizi del II sec. a. C.; non manca neppure l'ipotesi di un interpolatore di età augustea di alcuni versi specifici: per tutte queste posizioni si rimanda alla recente disamina di V. GIGANTE LANZARA, *Licofrone. Alexandra*, Milano 2000, 8-17, la quale, per parte sua, propende per una cronologia agli inizi del II sec. a. C.. Ad ogni modo, è un dato di fatto che in diverse allusioni del poema si registrano toni di esaltazione dell'ascesa di Roma tra le potenze egemoni del Mediterraneo. Ma non solo: sembra che Licofrone consideri il tema delle origini troiane della città laziale da una prospettiva romana, giacché enfatizza il ruolo decisivo di Enea, a discapito di quello di Ulisse, in linea con la contemporanea presa di coscienza del popolo romano sul tema delle proprie origini: vd., da ultima, VANOTTI, *Roma polis hellenis.... cit.*, 244-247.

⁸³ Che ai fini dell'alleanza con gli Elimi di Segesta del 262 a. C. i Romani abbiano sbandierato il tema dei mitici rapporti di parentela troiana era a conoscenza la tradizione annalistica consultata da Cassio Dione, e a noi

giunta grazie alla mediazione di ZONAR., 8, 9; cf. anche CIC., *II Verr.*, 4, 72; 5, 83, 125. Sul significato politico-ideologico della *cognatio* romano-segestana vd., da ultimi, F. P. RIZZO, *Tum etiam cognatione populi romani nomen attingunt*, in «Gli Elimi e l'area elima sino all'inizio della prima guerra punica. Atti del Seminario di Studi, Palermo - Contessa Entellina 1989», ASS, S. IV, XIV-XV, 1988-1989, 145-153; e R. MARINO, *Storiografia romana. Comunicazione di aggiornamento*, in «Atti dell'VIII Congresso Internazionale di Studi sulla Sicilia Antica, Palermo 1993», Kokalos, XXXIX-XL, 1993-1994, 577-601, 578-583.

⁸⁴ Cf. RIZZO, *art. c.*, 150.

⁸⁵ PAUS., 1, 12, 1. Su questa testimonianza vd., in particolare, le considerazioni di GALINSKY, *o. c.*, 170-173; GABBA, *Sulla valorizzazione politica...* cit., 99 sgg.; VANOTTI, *L'altro Enea...* cit., 52; P. DESIDERI, *L'impero bilingue e il parallelismo Greci/Romani*, in AA. VV., *I Greci. Storia Cultura Arte Società*, a cura di S. Settis, II 3, Torino 1998, 909-938, 914-916.

⁸⁶ Dalla tradizione confluita in DIOD., 22, 10, si ricaverebbe, anzi, che nelle circostanze dell'assedio di Erice la propaganda di Pirro si sia richiamata piuttosto alle celebri vicende mitiche relative alla lotta di Eracle contro il pugile locale Erice, figlio di Bute: il re epirota si sarebbe lanciato per primo sulle mura «volendo conquistarsi una grande fama e fare a gara con Ercole stesso». Lo conferma la notizia riferita da PLUT., *Pyrrh.*, 22, secondo cui Pirro, nella medesima circostanza, «fece voto ad Eracle di istituire gare e sacrifici in suo onore, se il dio gli dava occasione di dimostrarsi agli Elleni che abitavano la Sicilia lottatore degno della sua stirpe e dei mezzi di cui disponeva».

⁸⁷ DIOD., 22, 10. Cf. anche PLUT., *Pyrrh.*, 22-23.

⁸⁸ D. MUSTI, *La storia di Segesta e Erice tra il VI e il III sec. a. C.*, in «Gli Elimi e l'area elima sino all'inizio della prima guerra punica. Atti del Seminario di Studi, Palermo - Contessa Entellina 1989», ASS, S. IV, XIV-XV, 1988-1989, 155-171, 169.

⁸⁹ ISOCR., *Paneg.*, 158 sgg.

⁹⁰ Vd. soprattutto quanto affermano, in merito al rapporto tra la 'troianità' di Roma ed il mondo greco, GABBA, *Sulla valorizzazione politica...* cit., in part. 94-101; e A. MOMIGLIANO, *Come riconciliare greci e troiani*, in *Roma Arcaica*, Firenze 1989, 325-345, il quale afferma che «tramite Enea, i Romani si collocarono nella sfera greca senza considerarsi greci» (341); infatti, alla base dell'adozione della leggenda troiana vi sarebbe stata comunque la necessità avvertita con urgenza dai Romani di «essere accettati dal mondo greco, pur mantenendosi al di fuori di esso» (338). Sulla stessa lunghezza d'onda MARINO, *art. c.*, 581 s.; L. CANFORA, *Roma "città greca"*, QS, XXXIX, 1, 1994, 5-40, in part. 34-38; A. GIARDINA, *L'Italia romana. Storie di un'identità incompiuta*, Roma-Bari 1997, 62 sgg.; DESIDERI, *art. c.*, 913 sgg. Da parte sua, RIZZO, *art. c.*, in part. 149-153, assegna all'esperienza

siciliana dei rapporti con gli Elimi un peso decisivo per una rilettura nuova e originale da parte dei Romani del complesso mitico troiano, tale da incoraggiare un ideale affratellamento dei popoli in una forma di civiltà superiore, alternativa o in competizione con quella greca.

⁹¹ Cf. GABBA, *Sulla valorizzazione politica...* cit., 100.

⁹² Secondo la convincente ipotesi di RIZZO, *art. c.*, 150 e n. 22, il celebre antefatto mitico risalirebbe alla visione concepita da Timeo in merito al ruolo storico delle potenze romana e cartaginese.

⁹³ Come ritiene il RIZZO, *art. c.*, in part. 149.

⁹⁴ Secondo l'interpretazione della MARINO, *art. c.*, 583.

⁹⁵ Cf. GABBA, *Sulla valorizzazione politica...* cit., 100; e RIZZO, *art. c.*, 150 sgg.