ISBN-13: 978-88-98197-98-9

€ 60,00 i.i.

Carmelo Colelli
Antonio Larocca

Il Pollino. Barriera naturale e crocevia di culture

RICERCHE
Collana del Dipartimento di Studi Umanistici
Sezione Archeologia

XII

Il Pollino

Barriera naturale e crocevia di culture

Giornate internazionali di archeologia
San Lorenzo Bellizzi, 16-17 aprile 2016

a cura di

Carmelo Colelli
Antonio Larocca

Università della Calabria
2018

RICERCHE
Collana del Dipartimento di Studi Umanistici
Sezione Archeologia

XII

Il Pollino
Barriera naturale e crocevia di culture

Giornate internazionali di archeologia.
San Lorenzo Bellizzi, 16-17 aprile 2016

a cura di
Carmelo Colelli
Antonio Larocca

Università della Calabria
2018

Con il contributo di:

Comune di
San Lorenzo Bellizzi

Direttore della Collana: Giuseppe Roma

Comitato Scientifico: Peter Attema, Lorenz Baumer, Carlo Carletti, Piero Gianfrotta, Jean Gouyon, Daniele Manacorda, Giuseppe Sassatelli, Mario Torelli

Redazione Scientifica: Paolo Brocato, Adele Coscarella, Maurizio Paoletti

Recapiti:
Dipartimento di Studi Umanistici - Sezione Archeologia - Università della Calabria
Ponte P. Bucci, Cubo 21b - 87036 Arcavacata di Rende (Cs)
www.studiumanistici.unical.it
E-mail: dipartimento.studiumanistici@unical.it

Editor Manager: Giuseppe Francesco Zangaro

Editing: Maria Chiara Sgrò

©2018. Dipartimento di Studi Umanistici - Università della Calabria

In copertina: veduta del versante orientale del Massiccio del Pollino con punto di osservazione dal Monte Sellaro. Foto di Felice Larocca, Archivio del Centro Regionale di Speleologia "Enzo dei Medici".

ISBN 978-88-98197-98-9

A questa splendida Terra,
madre benigna di popoli
che non sempre la meritano.

INDICE

Un esempio di visione di territorio ampia e strategica per uno sviluppo sinergico IX
Antonio Cersosimo

Il Pollino. Barriera naturale e crocevia di culture XI
Domenico Pappaterra

Presentazione XIII
Mario Pagano

Introduzione XV
Antonio La Marca

Il Pollino. Barriera naturale e crocevia di culture 1
Atti delle Giornate internazionali di archeologia

Il Pollino. Barriera naturale e crocevia di culture 3
Carmelo Colelli

Parte I. Preistoria e Protostoria 11

Dal Pollino all'Orsomarso. L'uso funerario delle cavità naturali in età pre-protostorica 13
Felice Larocca

Connettività regionale e interregionale in età preistorica e protostorica nella Valle del Raganello 29
Francesca Ippolito, Peter Attema

On the trail of pre- and protohistoric activities around San Lorenzo Bellizzi. Geo-archaeological studies of the University of Groningen, 2010-2015 39
Martijn van Leusen, Wieke de Neef

Tra Mar Ionio e Mar Tirreno: Francavilla Marittima e la rete di comunicazioni transappenninica in età precoloniale 49
Martin A. Guggisberg, Camilla Colombi, Corinne Joun

Guardia Perticara (PZ). Un pendente bronzeo a coppia antropomorfa dalla necropoli enotria di contrada San Vito 61
Salvatore Bianco

Amendolara fra Ionio e Pollino (IX-VI secolo a.C.) 75
Carmelo Colelli, Luciano Altomare

Parte II. Età Classica 93

Pratiche rituali nel santuario di Timpone della Motta 95
Gloria Mittica, Jan Kindberg Jacobsen, Maria D'Andrea, Nicoletta Perrone

Portieri (Cerchiara), Hellenistic Farm 113
Neeltje Oome

Il culto delle Ninfe nella Sibaritide 127
Tullio Masneri

Il confine fra Copia-Thurii *e* Heraclea 151
Antonio Zumbo

Parte III. Studi e Ricerche 173

Scoperte archeologiche a San Lorenzo Bellizzi e nei territori contermini tra XVIII e XX secolo 175
Rossella Schiavonea Scavello

Miti e leggende delle Gole del Raganello 187
Antonio Larocca

Ricordi di Agostino Miglio 205
Vincenzo D'Alba

I primi 40 anni di attività del Gruppo Speleologico Sparviere, fra speleologia e archeologia 211
Ettore C. Angiò

Indice delle abbreviazioni bibliografiche 217

Indice delle fonti antiche 219

Indice dei nomi e dei luoghi 221

Abstract 233

Il culto delle Ninfe nella Sibaritide

Tullio Masneri*

Abstract

Notevole la presenza e diffusione del culto delle Ninfe nella Sibaritide per come è attestato dalle fonti letterarie (Ateneo, Lico di Reggio, Teocrito) e dalle ricerche sul territorio (Francavilla Marittima, Cerchiara di Calabria). La Sibaritide è la terra delle Ninfe che ne interpretano gli aspetti ctoni, in particolare per le grotte e i boschi del Pollino, le sorgenti e i corsi d'acqua della Piana di Sibari. Il culto si estende dal periodo arcaico a quello tardo-romano.

The presence and the circulation of the Nymphs' cult is remarkable in the territory of Sybaris, as attested literary sources (Timaeus, Lycus of Rhegion, Theocritus) and from the archaeological research (Francavilla Marittima, Cerchiara of Calabria). The territory of Sybaris is the land of the Nymphs who interpret its chthonic aspects, particularly for the caves and the Pollino's woods, the springs and the course of rivers of the Sybaris' Plain. The cult extends from the archaic age to the Late Roman age.

Il culto delle Ninfe è connaturato nel territorio che viene presentato e indagato nel Convegno[1].

L'area che circonda la Piana di Sibari e le montagne prossime all'antica *polis* si conformano al mondo delle Ninfe[2], divinità del sottosuolo, delle acque che nascono dal profondo della terra e, al tempo stesso, dei culti di purificazione, di valore salutistico e iatrico, ma pure di passaggio, d'iniziazione e forse anche misterici, che riguardano il sotterraneo, lo ctonio, propri del territorio che si sta presentando.

La Sibaritide è la terra delle Ninfe: gran parte della *chora* di Sibari, per la presenza di acque stagnanti o portate dai fiumi o affioranti in copiose sorgenti, per l'umidità dei luoghi in genere, dato che la Piana è una depressione che costituisce il bacino di confluenza dei fiumi del versante ionico che

---

* Storico, Presidente dell'Associazione per la Storia e l'Archeologia della Sibaritide (ASAS).

[1] Ringrazio E. Angiò per le informazioni che mi ha fornito sulle grotte della Calabria e in particolare sull'ambiente carsico del Monte Pollino; C. Colelli per la cartografia e, in generale, per le osservazioni espresse sull'articolo; P.G. Guzzo per i consigli dati. Per i riferimenti geografici di cui si parla in appresso, si tenga presente che per la Grotta della Caldana o dei Bagni o del Mulino Caldano (solo da qualche decennio 'Grotta delle Ninfe') si adotta la denominazione 'Antri delle Ninfe Lusiadi' per il periodo sibaritico; 'Antro delle Ninfe' per il periodo thurino ed ellenistico-romano; in periodo medievale 'Terme'; in maniera generica si parla di 'Grotta'. Le traduzioni, quando non è segnalato l'autore, sono mie.

[2] Larson 2001. L'opera presenta un esame particolareggiato del culto ninfale in Grecia e nelle terre di frequentazione greca, alla luce delle testimonianze storiche e archeologiche. Per la Sibaritide compie una puntuale trattazione (p. 223 s.) degli aspetti critici che attengono alle testimonianze antiche sulla Grotta delle Ninfe Lusiadi – *FGrHist* 566, F 50; 570, F 7; Ael., *NA*, 10, 38 – e, insieme al contributo di Givigliano 2007, p. 714 s., inserisce debitamente il monumento magnogreco nel quadro storico-religioso del mondo greco.

scendono dalla Sila, dal Pollino, dalla Catena Costiera; è la terra delle Ninfe che, legate alle fonti, ai fiumi, alle rive, alle grotte, la popolano numerose.

La presente ricognizione dei culti ninfali non può che limitarsi alla zona che circonda Sibari e si estende ai corsi dei fiumi, Crati, *Sybaris*/Coscile, Raganello verso occidente; non riguarderà né la Sibaritide settentrionale[3] né meridionale perché, pure in presenza di acque sorgive e corsi d'acqua importanti, come il Cino e lo 'storico' *Traes*/Trionto – fiumi della Sila Greca –, il Saraceno e il Ferro che scendono dal Pollino, non si rinvengono forme di culto legate alle Ninfe, mentre le testimonianze storiche e archeologiche appaiono concentrate sul territorio centrale; inoltre, nella regione meridionale non sono stati avviati scavi archeologici significativi per una definizione dei culti ivi praticati e le notizie in nostro possesso son dovute a ricognizioni sul territorio[4], che non ne consentono una definizione del tutto attendibile.

Le testimonianze che possediamo sul culto ninfale nella Sibaritide sono di carattere letterario e archeologico: talora convergenti verso un'unica attestazione storica (tre in greco, solo per le Ninfe Lusiadi), in altri casi, la fonte è esclusivamente scritta o risultata da scavi archeologici.

Per la Sibaritide il culto delle Ninfe per eccellenza è rappresentato presso gli scrittori greci dall'Antro/dagli Antri delle Ninfe Lusiadi, una località e un culto di riferimento per antonomasia: Ateneo, attingendo da Timeo di Tauromenio[5], ne parla a proposito del procedimento (d'iniziazione) cui venivano avviati i figli dei cavalieri sibariti[6]: di questo sottolineava il carattere dello svago, anche

---

[3] In proposito si potrebbe accennare alla tomba di contrada San Rocco di Trebisacce da dove è stato recuperato uno *stamnos* attico a figure rosse in cui compare la rappresentazione del mito della ninfa Orizia rapita dal dio Borea, rinvenuto in una tomba femminile della metà del V sec. a.C.: certamente dalla figurazione del mito non si può risalire alla presenza nella zona di un culto ninfale. Il mito, comunque, è da inquadrare nell'azione di promozione culturale che compie Atene, all'indomani delle vittorie sui Persiani, in particolare nella Piana di Sibari, nell'esportazione di vasi attici in Magna Grecia, nella sensibilità dei possessori verso la vicenda tragica patita dalla ninfa Orizia e, forse, anche nella comparsa di una prima forma di orfismo per cui, l'anima (Orizia), attraverso il rapimento del dio, viene elevata al divino: Masneri 2006, pp. 222-227. Il ratto è rappresentato su un vaso bronzeo deposto in una tomba di Farsalo, oggi al Museo di Volos, databile alla seconda metà del IV sec. a.C. – un secolo dopo la tomba di Trebisacce – al cui interno è stata rinvenuta la laminetta orfica I A 3, *Pharsalos* (Pugliese Carratelli 2001, p. 73 ss.).

[4] Dagli studi più recenti, frutto di ricognizioni sul territorio, che hanno condotto all'identificazione di numerosi siti archeologici distinti per epoca storica, dal corso del Cino a sud fino al fiume Nicà – limite di separazione della Sibaritide dalla Crotoniatide –, con l'esclusione del territorio di Corigliano Calabro che, pure presentando la stessa evoluzione insediativa della Sibaritide settentrionale, costituisce parte integrante della *polis* di Sibari, non sussistono culti ninfali, se si eccettuano i ninfei delle ville patrizie di epoca romana: cfr. Taliano Grasso 2000, pp. 115-126. Per quanto riguarda quest'ultima zona, si riscontrano fonti di acque sulfuree, come in località Solfara di Rossano, ove sono stati rinvenuti vani pavimentati in *opus spicatum*, una vasca rivestita in cocciopesto, una fornace, una moneta di Massimiano e frammenti di ceramica di periodi diversi, dal III sec. a.C. al II d.C.: Taliano Grasso 2000, p. 103 s.

[5] Timeo di Tauromenio, *FGrHist* 566, F 50; *ap.* Ath. XII, 17: οἱ δ'ἱππεῖς τῶν Συβαριτῶν ὑπὲρ τοὺς πεντακισχιλίους ὄντες ἐπόμπευον ἔχοντες κροκωτούς ἐπὶ τοῖς θώραξιν, καὶ τοῦ θέρους οἱ νεώτεροι αὐτῶν εἰς τὰ τῶν Νυμφῶν ἄντρα τῶν Λουσιάδων ἀποδημοῦντες διετέλουν μετὰ πάσης τρυφῆς. οἱ δ'εὔποροι αὐτῶν ὁπότε εἰς ἀγρὸν παραβάλλοιεν, καίπερ ἐπὶ ζευγῶν πορευόμενοι τὴν ἡμερησίαν πορείαν ἐν τρισὶν ᾗμέραις διήνυον, "I cavalieri sibariti, che erano più di cinquemila, sfilavano indossando mantelli color zafferano sulle corazze, e d'estate i loro figli si allontanano dalla città e si portano agli Antri delle Ninfe Lusiadi immersi in ogni scialo. I più agiati tra loro, quando si recavano in campagna, anche viaggiando col carro, per un tragitto di un giorno ce ne mettevano tre, e parecchie delle vie che conducevano in campagna erano coperte da tettoie".

[6] Lubtchansky 2005: fondamentale sulla cavalleria dei Sibariti; conclusioni sulla classe equestre, p. 50; sull'ippotecnica, pp. 43-69.

erotico, nel periodo di villeggiatura che i giovani trascorrevano d'estate, presso gli Antri delle Ninfe Lusiadi, e lascia intuire il legame misterico che stava alla base del rito di passaggio alla condizione adulta e la paideia che ne conseguiva nell'ambiente della grotta e a contatto delle Acque/delle Ninfe. Queste, nell'appellativo di Lusiadi celavano la trasformazione che compivano lavando il corpo e sollevandolo dalle malattie insieme all'animo; in tal maniera si conseguiva la purificazione e l'ammissione alla condizione adulta della classe equestre[7], così che i neo-cavalieri potessero impegnarsi militarmente e politicamente per la *polis* e vivere e libare, da compiuti sibariti, i piaceri della vita.

Il riferimento topografico doveva essere universalmente noto se Ateneo ne parla come un fatto risaputo: "i giovani si recavano agli Antri delle Ninfe Lusiadi [...]" inserendolo, attraverso la sottolineatura dell'aspetto erotico cui mirava la loro villeggiatura, nella *tryphé* dei Sibariti, il motivo che più interessa al retore e costituisce l'argomento principe del libro XII dei *Deipnosofisti*.

Lico di Reggio, di poco anteriore a Timeo di Tauromenio, vissuto tra IV-III sec. a.C.[8], storico ed etnografo della Sicilia e della Magna Grecia, in un frammento riportato negli *Scholia ad Theocritum*, *Id.*, VII, 78-79b Wendel[9], che, a mio avviso, assume nella sua interezza valore fondante per l'allegoria che contiene, non solo conferma la presenza nella Sibaritide/Thuriade – al tempo in cui opera Lico – dell'Antro delle Ninfe Lusiadi, da lui nominate Alusiadi (l'alfa privativa non vuol dire 'non lavate' o 'sporche', bensì 'private della sporcizia', 'deterse', 'pulite'[10]), ma rimarca il carattere ctonio dell'Antro attraverso il racconto, sotto forma di apologo[11], di un pastore locale che, pascolando il gregge del suo padrone nei pressi del fiume, sacrificava di frequente alle Muse, le quali non sono che Ninfe di un'espressione sempre profonda qual è l'arte, la musica, la poesia[12]. Il padrone 'per malevole empietà', v. 79, lo rinchiude in una cassa di legno (di cedro[13]) dubitando se mai le Muse lo salvassero. Passati due

---

[7] Burkert 2003, p. 179 s., sul rito di purificazione per il conseguimento della conformazione al gruppo.

[8] De Sensi Sestito 2013, p. 84, afferma che Lico è situabile tra il 360-50 e il 290-280 a.C.; alle pp. 99 s., 109 s., sostiene la dipendenza di Timeo da Lico, come *FHG* II, p. 372. Già Jacoby 1954, p. 664 aveva situato la fioritura dello storico reggino nello stesso periodo, tra IV e III sec. a.C.

[9] Lico di Reggio, *FGrHist* 570, F 7; *Schol. Theoc.*, *Id.*, VII, 78-79b, Wendel 1914: Λύκος φησὶ τῆς Θουρίας ὄρος Θάλαμον, ὑφ'ὃ ἄντρον τῶν νυμφῶν· καλοῦσι δὲ αὐτὰς Ἀλουσίας οἱ ἐπιχώριοι ἀπὸ τοῦ παραρρέοντος Ἀλουσίου ποταμοῦ. ἐν τούτῳ ποιμὴν ἐπιχώριος δεσπότου θρέμματα βάσκων, ἔθυεν ἐπίσυχνα ταῖς Μούσαις. οὗ χάριν δυσχεράνας ὁ δεσπότης εἰς λάρνακα κατακλείσας ἀπέθετο αὐτὸν. ἐν τούτωι ἐδίσταξεν ὁ δεσπότης [βουλευόμενος], εἰ σώσειαν αὐτὸν αἱ θεαί. ἐξηκούσης δὴ διμήνου, παραγενόμενος καὶ τὰ ζύγαστρα τῆς λάρνακος διανοίξας, ζῶντα κατείληφε, καὶ τὴν λάρνακα κηρίων πεπληρωμένην εὗρεν, "Lico [di Reggio] riferisce del monte Thalamo nella Thuriade, sotto cui è l'antro delle Ninfe. Le chiamano Alusiadi gli indigeni, dal fiume Alusias che scorre nei pressi. In questo il pastore locale, pascolando le greggi del padrone, sacrificava di frequente alle Muse. Il padrone, sprezzante della devozione, lo lasciò chiuso in una cassa. Poi ebbe il dubbio se mai le Muse lo salvassero. Trascorsi due mesi, aperta la cassa, lo ritrovò in vita e trovò la cassa piena di miele".

[10] Givigliano 2007, p. 714 s., interpreta la forma Ἀλουσίαι, 'maleodoranti', in relazione alle acque sulfuree; Burkert 2003, p. 179 s., chiarisce il concetto dell'eliminazione dell'"im-mondizia' e del raggiungimento della purezza, a proposito dei riti di purificazione con l'acqua, e del conseguimento della conformazione al gruppo.

[11] Giannelli 1963, p. 114 s.: "Il racconto di Lico ha sapore romanzesco; e può valere, al più, come testimonianza che le Ninfe furono venerate nel territorio di Sibari"; inoltre, seguendo *FHG* II, p. 373, considera Μούσαι una falsa lezione per Λουσίαι, correzione improponibile perché Lico parla di Ninfe Ἀλουσίαι. Vd. *infra*.

[12] Le Muse dell'ispirazione poetica erano originariamente ninfe delle acque, localizzate presso le sorgenti da dove impartivano responsi oracolari, cfr. Seppilli 1962, pp. 145, 177, nota 45 che rimanda a Grimm 1878, p. 275: il poeta e indovino è afferrato dalle ninfe, νυμφόληπτος, *lymphatus*.

[13] L'essenza di cui la cassa si compone, legno di cedro, significativamente un legno profumato che attira le api camuse, dal grande fiuto, è in Theoc., *Id.*, VII, 81: mi chiedo se il cedro (come, in genere, le alte conifere, l'abete, il

Fig. 1. Monte Sellaro: in evidenza la sellata e le quattro cime.

mesi, aperta la cassa, lo ritrova in vita e trova la cassa piena di miele: le Muse erano intervenute tramite le api che avevano nutrito e lasciato in vita il malcapitato.

Dal λόγος συβαριτικός, la 'storiella sibaritica'[14], di cui è menzione in Lico e Teocrito, *Id.*, VII, 78-85, emerge il culto delle Ninfe nell'Antro, cui viene associato per la circostanza (il pastore[15] – la gara di poesia pastorale) il culto delle Muse che, da come ne descrive Teocrito, si praticava non in un santuario, ma nel corso dell'attività pastorale su altari provvisori[16]; inoltre, nell'allegoria dell'anima che ritorna alla luce dopo un processo di chiusura e sofferenza, emerge l'iniziazione ai misteri delle Muse/Ninfe con la conoscenza e l'acquisizione religiosa della vita che avviene nell'Antro a contatto col

---

cipresso), per l'imponenza del tronco e per il profumo della resina, possa costituire un richiamo iniziatico che, con l'intera vicenda di chiusura/ritorno alla luce, le api, il miele, cibo divino (θεῶν τροφῆ, Porph., *Antr.*, 16), le Muse, concorda con l'ambito religioso (e la botanica locale) dell'Antro delle Ninfe. Sul profumo in rapporto al mito, cfr. Squillace 2010, pp. 65-68 con ampia bibliografia; tra gli esempi riportati, il mito di Afrodite, Persefone (vita e morte) e Adone, dal cui corpo, straziato dal cinghiale, gli dei fecero spuntare anemoni profumati.

[14] Non ho dubbi che dell'*ekfrasis*, la descrizione densa di particolari di Theoc., *Id.*, VII, 78-89, i vv. 78-82 definiscano un λόγος συβαριτικός, un racconto in versi, breve, arguto ed anche moraleggiante, nel nostro caso di periodo thurino, che ha per protagonista il pastore Comata. Sul racconto sibaritico, che si protrae anche in periodo romano (Mart. XII, 15, 1), ritengo fondamentali le notazioni di Gigante 1987, p. 546 ss., che discute le valutazioni degli studiosi precedenti e apporta chiarezza in una materia su cui insiste ancora l'immagine esclusiva di una Sibari corrotta e amorale.

[15] In Theoc., *Id.*, VII, 83-85, il pastore che supera la prova della sopravvivenza con la protezione delle Muse, è lo stesso Comata protagonista della gara poetica di *Id.*, V. Il nome compare quasi esclusivamente in Theoc., *Id.*, V, in cui Comata è protagonista del *boukoliasmos* con Lacone e in *Id.*, VII, 83 e 89, dove si parla di Comata *post mortem*, inventore insieme a Dafni della poesia bucolica; non tutti gli studiosi riconoscono lo stesso Comata nei due idilli: sull'argomento, cfr. nota 73 e, inoltre, rimando a un mio intervento analitico su *Id.*, VII, 78-89, tuttora in corso di scrittura.

[16] Nel caso dell'Antro delle Ninfe si deve opinare che il santuario non si riducesse alla sola grotta, ma comprendesse più grotte – gli Antri menzionati da Timeo di Tauromenio – estendendosi al territorio circostante, come il letto del fiume Alousias e che il *temenos* fosse alquanto ampio, comprendente senza dubbio la zona piana antistante l'imboccatura della grotta, la parte montana sovrastante (Balze di Cristo), le rive del fiume; in questo ambito, come nella zona dei Mulini, lungo il Caldanello/Alousias, si dovrebbero rinvenire eventuali tracce materiali relative alla sacralità del sito.

mistero cosmico che la grotta rappresenta e la cassa allegorizza, per il tramite del miele, il cibo divino, anch'esso ctonio, prodotto dalle api, creature ctonie delle grotte e delle acque oracolari.

Il frammento di Lico di Reggio riporta come precisi riferimenti geografici, l'Antro delle Ninfe, al di sotto del Monte Thalamos, sul fiume Alousias; per quanto riguarda l'individuazione del monte, al di là dall'ipotizzare una conoscenza diretta di Lico dell'orografia di Sila e Pollino, i due Massicci che circondano la Piana, questo non può essere che la montagna più evidente per il viaggiatore che dalla Piana di Sibari contempli le alture della Sila Greca, ancora basse e indistinguibili all'orizzonte, e soprattutto del Pollino, di cui non può che far parte il Thalamos, come montagna degli Antri/dell'Antro, al pari dell'intero Massiccio caratterizzato dall'imponente e diffuso fenomeno carsico e popolato di un notevole numero di grotte[17]. L'imponente gruppo del Sellaro (*fig.* 1), con in forte evidenza l'ampia sellata dalla forma di un letto nuziale disteso tra le due cime più alte che fanno da spalliere, risultando il gruppo montuoso d'impatto più immediato alla vista e rappresentativo delle alte montagne emergenti dalla Piana[18], corrisponde al Monte Thalamos.

Ma un'altra combinazione, favorevole all'individuazione dell'Antro famoso, emerge dalla geografia del Gruppo del Sellaro: al di sotto della Serra del Gufo, una delle quattro cime del Sellaro, si apre la caverna dall'alta volta, la 'Grotta della Caldana' o 'dei Bagni', oggi 'Grotta delle Ninfe'[19], dalle acque calde (29° costanti) e sulfuree scaturenti da una sorgente perenne con proprietà salutistiche e iatriche, come l'azione di pulizia della pelle, la cura in genere delle malattie cutanee[20] e dei dolori articolari. Già nel periodo arcaico questa Grotta costituiva un riferimento in assoluto per i riti iniziatici e di passaggio (forse anche misterici) che vi si svolgevano, stando ai momenti graduali del rito di passaggio[21] che si leggono nella testimonianza di Timeo di Tauromenio e l'iniziazione[22] misterica sottesa all'apologo di Lico di Reggio, per cui, dopo un periodo di buio e di chiusura, quando ci si accosta al mondo ctonio, si ottiene, tramite il miele – cibo divino –, il ritorno alla luce e alla vita.

La combinazione Thalamos/Sellaro, che si basa su elementi semantici[23], ottici e geofisici, si approfondisce per la presenza del fiume Lousias/Alousias-Caldanello, il corso d'acqua da cui traggono il

---

[17] Il Centro Regionale di Speleologia 'Enzo dei Medici' – <http://www.enzodeimedici.it>, ultimo accesso: febbraio 2018 –, segnala ben 344 cavità concentrate sul Massiccio del Pollino e sulla Catena Costiera; quasi assenti sulla Sila; solo per il comune di Cerchiara di Calabria ne vengono segnalate 48.

[18] Il Sellaro è un gruppo di quattro monti del Massiccio del Pollino meridionale, di cui due cime svettano sopra i mille metri: per l'osservatore che si ponga in rapporto con la corona montuosa che circonda la Piana, è la montagna di riferimento del Pollino stesso, le cui cime si attenuano alla vista del Sellaro: il Thalamos rimane l'unico oronimo e credo il solo riferimento che l'antichità ci abbia tramandato per il Massiccio del Pollino. Segnalo che in Galli 1929, p. 40, fig. 20, il Gruppo del Monte Sellaro si staglia nella foto come rappresentante del Massiccio del Pollino visto dalla Piana di Sibari.

[19] Larson 2001, p. 223, identifica gli Antri delle Ninfe nel vasto complesso di grotte del Monte Sellaro, nel comune di Cerchiara di Calabria per l'abbondanza di sorgenti termali e di resti archeologici; cfr. inoltre, p. 326, nota 358.

[20] Sappiamo che le acque della Caldana venivano utilizzate in periodo medievale anche per curare la lebbra e la Grotta era annessa al santuario della Madonna delle Armi; vd. *infra*.

[21] Van Gennep 1909, p. 10 ss.

[22] Calame 1977, p. 36 ss.: l'iniziazione ha come conseguenza la formazione di ordine pedagogico; sul piano religioso e cultuale i giovani di ambo i sessi sono iniziati alle tradizioni su cui si fonda la società nella quale si apprestano ad entrare e, tramite la danza e il canto avviene l'assimilazione dei contenuti mitici e le pratiche rituali che si collegano alla vita comunitaria; inoltre, si ha l'assimilazione dei sistemi di regole comunitarie e sono introdotti alla sessualità adulta.

[23] σέλλα/θάλαμος, sella/camera, letto matrimoniale.

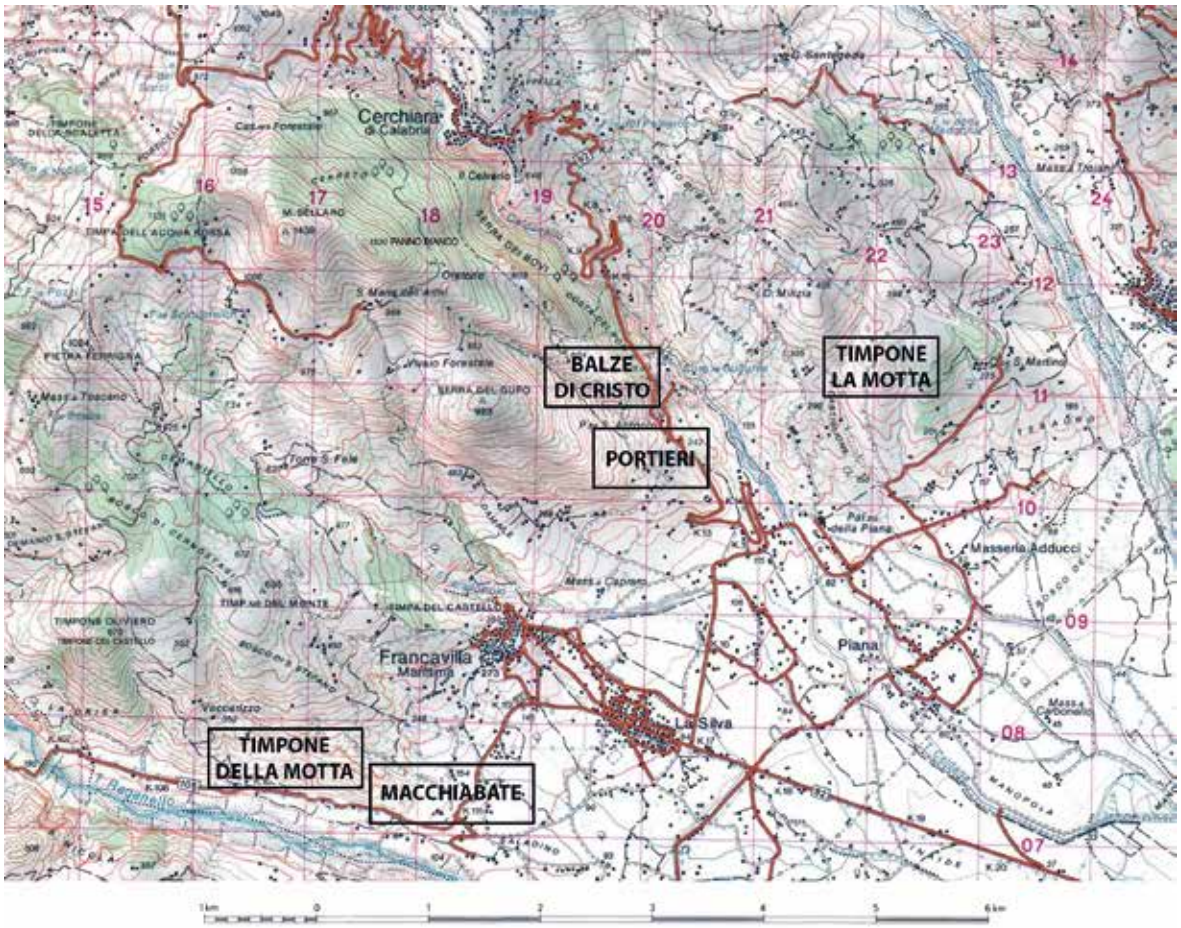

Fig. 2. Cartina del territorio compreso tra Cerchiara di Calabria e Francavilla Marittima.

nome le Ninfe Lusiadi, che abitano la Grotta della Caldana, e il fiume attiguo alla grotta, dalle caratteristiche speciali e mirabili, secondo Claudio Eliano, per le acque, bianchissime (per lo zolfo nascente) e calde, della sorgente che generano pesci nerissimi (le anguille), che popolano il fiume[24].

Le attestazioni archeologiche relative alla Grotta della Caldana (*fig*. 2) risalgono al primo Ferro, coi depositi di asce votive in località Balze di Cristo[25], sovrastante la grotta, il rinvenimento di una fibula in bronzo, con un forte iato fino ad epoca romano-imperiale quando alle divinità ctonie vengono fatti sacrifici di monete annullate nel fuoco (offerta di bronzo) che vanno a costituire, insieme a un alto numero di lucerne[26] e di fittili fallici, una stipe votiva all'interno della Grotta. Sul rinvenimento,

---

[24] Ael., *NA*, 10, 38: Λουσίας δὲ ποταμὸς εν Θουρίοις ὀνομάζεται, ὅσπερ οὖν ἔχει μὲν λευκότατον ὑδάτων αὐτὸς καὶ ῥεῖ διειδέστατα, τίκτει δὲ ἰχθῦς μέλανας ἰσχυρῶς, "Nella zona di Thurii vi è un fiume chiamato Lousias, le cui acque scorrono limpidissime e molto trasparenti, mentre genera pesci di colore nerissimo".

[25] Procopio 1953, p. 153 s.; Guzzo-Peroni 1982, p. 20.

[26] Cerzoso-Vanzetti 2014, p. 77 s.: le lucerne sono state rinvenute nei pressi della grotta e trattasi di una stipe votiva accumulatasi dal I al II sec. d.C. Nello stesso contesto sono state rinvenute le monete combuste; nessun cenno ai 'fittili fallici' di cui parla T. de Santis. Zumbini 1988, p. 61 s., indica come località del ritrovamento la Grotta del Mulino, poco più sotto l'Antro della sorgente sulfurea, di cui il mulino (moderno) sfruttava l'acqua. Troiano 1989, p. 62, fig. 70, nella didascalia classifica la lucerna in foto, 'a matrice', proveniente dalle Grotte del Mulino. Si sa ben poco sul ritrovamento delle lucerne e delle monete combuste: de Santis 1960, p. 29 s., parla

attualmente non comprovabile, dei fittili fallici e degli altri materiali, avvenuto nel 1916, così scrive Tanino de Santis: "una gran quantità di fittili *fallici*, lucerne, monete, di età romana, in parte conservati presso il Museo Civico di Cosenza, [...] nel territorio di Cerchiara Cal., in un antro naturale (parte di un più vasto inesplorato complesso di grotte) alle falde di Monte Sellaro donde sgorgano abbondanti acque termali e minerali"[27]. Stando alla testimonianza di T. de Santis, i materiali che ho descritto facevano parte di una stipe votiva di periodo romano[28] e sono stati rinvenuti nell'antro.

Dall'esame degli scritti sui rinvenimenti relativi alla Grotta e al territorio circostante ben poco si ricava sull'assetto archeologico della zona, mentre ascoltando le voci locali trapelano notizie di reperti di valore trafugati e finiti presso famiglie della zona. Oggi, grazie alla pubblicazione ad opera di Rossella Schiavonea Scavello in questo stesso volume dei documenti su Cerchiara di Calabria depositati presso l'Archivio Centrale dello Stato di Roma, l'Archivio di Stato di Napoli, di Cosenza e presso gli Archivi Storici della Soprintendenza della Campania e della Calabria[29], si viene a far luce su una pagina rimasta avvolta nell'incertezza e nel mistero per molti decenni, che ha condotto gli studiosi ad essere vaghi e tra loro contrastanti sulla localizzazione e l'entità delle scoperte in precedenza avvenute, come G. Procopio, T. de Santis, G. D'Ippolito, ai quali questi documenti, per molti versi decisivi, non sono noti (escludo che siano stati volutamente ignorati).

Innanzitutto si viene informati che già nel 1905 la Grotta era utilizzata per i bagni salutistici e, proprio per favorirne le condizioni igieniche, ha inizio l'archeologia della Grotta: infatti in quell'anno, nel corso della pulizia della piscina interna alla grotta, venivano rinvenute, e in parte trafugate, lucerne e monete; dalle relazioni dei diversi ispettori inviati sul posto dalle Autorità competenti si viene a conoscenza del rinvenimento in grotta di materiale fittile, come oltre duecento lucerne, monete auree, un'ampolla, un vaso in terracotta, frutti di pigna (relativi al culto di Dioniso?), un oggetto in metallo di forma circolare (un disco?), altre monete non auree: si tratterebbe di materiali di periodo romano, in parte coincidenti con le 105 lucerne e le monete bronzee combuste oggi conservate nel Museo dei Brettii e degli Enotri di Cosenza, anche se l'oggetto di forma circolare farebbe pensare a qualcosa relativa a tempi più lontani. Inoltre, Quintino Quagliati, allora Vice Ispettore del R. Museo Archeologico e Direzione Generale degli Scavi di Taranto, scopre nella Grotta del Mulino Caldano una tomba scavata nella roccia con copertura di tegoloni, contenente una cassa in legno di abete ancora in parte conservato: tutti i materiali risalirebbero, secondo Quagliati e gli altri ispettori, ai primi secoli del periodo romano-imperiale.

---

del rinvenimento dei materiali, "fittili fallici, lucerne, monete, di età romana [...] in un antro naturale [*scil*. Grotta dei Bagni]"; è esplicito, comunque, il riferimento, come offerte votive, al culto delle acque (Ninfe) e quindi al mondo ctonio. Sempre de Santis 1960, p. 55 ss., segnala il ritrovamento di un rocchio di colonna greco-arcaica scanalata, con tracce di colore, avvenuto nel letto del Torrente Sciarapottolo, nei pressi della Grotta dei Bagni, indice di un edificio sacro pertinente al culto delle Ninfe Lusiadi della Grotta.

[27] de Santis 1960, p. 29 s. La testimonianza di de Santis, seppure non particolareggiata e purtroppo priva di riscontri, oltre a risultare la più autorevole per vicinanza all'evento e per conoscenza dei luoghi, può essere accolta in parte per confermare l'aspetto iatrico della Grotta, forse anche in periodo arcaico o più genericamente greco, anche se de Santis parla di reperti di periodo romano; in sostanza, mancando ulteriori particolari relativi a tutti i reperti e al ritrovamento archeologico, è da supporre che le acque sulfuree della Caldana potessero essere utilizzate in periodi storici diversi per curare disfunzioni o malattie degli organi genitali maschili ed essere propizie alla fertilità femminile, cfr. Fasce 1987, p. 731.

[28] Lippolis-Garraffo-Nafissi 1995, p. 95: di periodo arcaico è il tempio dedicato ad Asclepio nella Valletta dell'Asinaro, nel Mar Piccolo, a Taranto; in questo contesto sono stati rinvenuti organi anatomici maschili.

[29] Ho avuto modo di conoscere in anteprima i documenti che R. Schiavonea Scavello rende noti per la prima volta nel presente volume: le citazioni sono tratte dal contributo dell'archeologa, *Scoperte archeologiche a San Lorenzo Bellizzi e nei territori contermini tra XVIII e XX secolo*.

Un'altra importante informazione, che apporta la pubblicazione di R. Schiavonea Scavello, reca la data del 1922, quando l'Ispettore Onorario Vittorio Di Cicco invia al Direttore del R. Museo Archeologico di Siracusa una relazione che fa luce sul deposito di asce bronzee rinvenute in contrada Luparello di Cerchiara di Calabria, nei pressi del Santuario della Madonna delle Armi: le asce, la più parte ad occhio (mentre altre ne erano prive), erano 25, di cui Di Cicco ne recupera solo tre e ne fornisce accurata descrizione. Dalla relazione di Schiavonea Scavello risulta, comunque, che le asce recuperate in tempi e con modalità diverse, sono state in complesso 8. Ma Di Cicco non si ferma al solo rinvenimento del deposito di asce di contrada Luparello e aggiunge notizie relative alla Grotta, che meglio ne definiscono sul piano temporale l'assetto territoriale, la frequentazione e l'uso. Infatti, mentre conferma i ritrovamenti del 1905 sul fondo della grotta, le lucerne fittili, le monete (esclusivamente) di bronzo e la tomba a tegoloni, riporta la scoperta "dei cocci ad impasto nerastro italico"[30] nei lavori di sterro per creare la piscina antistante la Grotta, attualmente utilizzata per i bagni termali. La notizia di Di Cicco rafforza la tesi da me sostenuta della frequentazione della Grotta in periodo anteriore alla colonizzazione greca: il materiale di cui parla sarebbe stato relativo a tombe sconvolte o fluitato dal sovrastante centro indigeno con necropoli di Balze di Cristo. In quest'ultimo sito[31] che, per l'immediata vicinanza – un centinaio di metri in linea d'aria – controllava la Grotta nel periodo enotrio e da cui transitava l'antica via di accesso alla Grotta e di collegamento coi siti pedemontani di Cerchiara di Calabria e della Motta di Francavilla Marittima, Di Cicco raccolse "moltissimi cocci ad impasto nerastro, e superficie levigata di spatola, di cottura tenace ma fatti a mano, nonché rottami di stoviglie grezze dell'epoca romana"[32].

Non sono molte e particolareggiate le novità provenienti dai documenti pubblicati da Schiavonea Scavello ma, per la loro ufficialità, insieme riescono a confermare l'utilizzo della Grotta per motivi di culto nel periodo romano-imperiale, già attestato dalla testimonianza di Ael., *NA*, 10, 38, e a spostarne al periodo enotrio la frequentazione. Mancano attestazioni archeologiche di periodo greco che, comunque, è rappresentato dalle fonti letterarie: Timeo di Tauromenio[33], per il periodo arcaico, e la testimonianza autoptica di Lico di Reggio[34], che riporta la situazione del culto ninfale e la frequentazione dell'Antro al periodo thurino di IV secolo[35].

Un particolare che non va sottovalutato della Grotta è la sua architettura e conformazione (*fig.* 3): gli Antri delle Ninfe e le acque termali che ne caratterizzano la sacralità e l'aspetto salutistico-iatrico, trovano un raffronto, oltre che con l'Antro di Galatro nelle vicinanze di Medma (Rosarno)[36], con la Grotta Caruso di Locri Epizefiri[37], di periodo arcaico, caverna artificiale che mostra con la Grotta

---

[30] Vd. *infra*.

[31] Allo stato attuale il sito è distrutto, ma riserva ancora qualche presenza di cocci protostorici.

[32] Vd. *infra*.

[33] *FGrHist* 566, F 50.

[34] *FGrHist* 570, F 7.

[35] Nel periodo medievale la grotta per le sue potenzialità iatriche fu utilizzata annessa al santuario della Madonna delle Armi di Cerchiara, divenendo successivamente proprietà privata e infine luogo di pubblica amministrazione, frequentato per i bagni dalla popolazione locale e del circondario secondo la turnazione oraria maschi/femmine: questo avveniva fino agli anni Sessanta del 1900, quando ancora non erano diffusi i bagni di mare e la caratterizzazione salutistica del bagno termale era prevalente su quella diportistica.

[36] Si ha notizia del ritrovamento di una lucerna collegata al culto ninfale a Galatro: Costabile 1991b, p. 231 ss.

[37] Martorano 1991, p. 15. Sulla Grotta Caruso, conosciuta dettagliatamente sul piano archeologico, la bibliografia è riferita agli argomenti richiamati nel confronto con l'architettura e i culti possibili dell'Antro delle Ninfe.

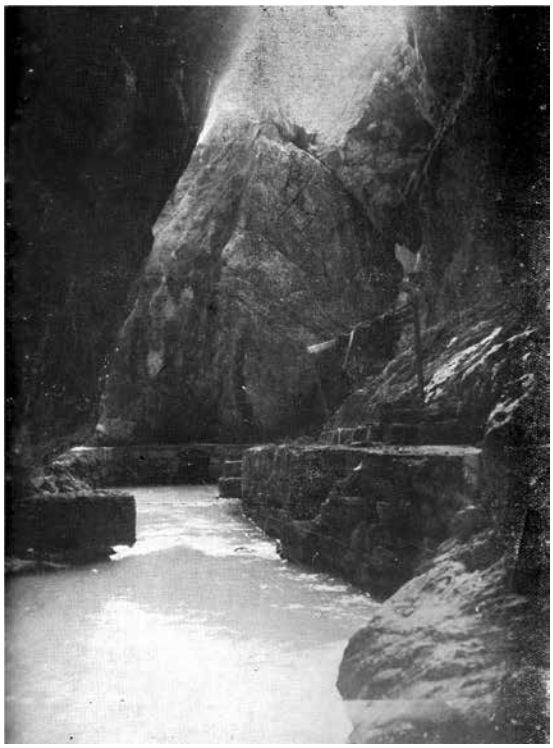

Fig. 3. Grotta dei Bagni o della Caldana (foto: T. de Santis).

cerchiarese notevoli concordanze, strutturali e cultuali[38]. A questo proposito si possono notare: la scalinata di accesso alla piscina che dovevano percorrere le 'ninfe', le fanciulle che si avviavano al matrimonio e facevano il bagno di purificazione nelle acque sacre alle Ninfe; i piani di calpestio ricavati ai lati della piscina che formavano l'ovale del bacino interno e facilitavano l'accesso e l'accompagnamento in processione delle iniziate; le nicchie e i ripiani su cui deporre *ex voto* in terracotta, che nella Grotta Caruso sono numerosi e attinenti ai culti matrimoniali che vi si svolgevano, mentre negli Antri, pure se cavità e ripiani sono presenti lungo le pareti interne, non sono state rinvenute testimonianze materiali[39]. L'ipotesi di culti legati al matrimonio può essere supportata dai vicini santuari della Motta[40] con i culti ninfali che vi si praticavano forse fin dal periodo arcaico, ma soprattutto in periodo ellenistico, in cui il culto delle Ninfe è attestato da testimonianze archeologiche, in associazione a quello di Atena, Pan e Dioniso[41]. Se i culti femminili di passaggio non si possono escludere del tutto, i riti maschili e giovanili sono in realtà attestati per il periodo arcaico da Timeo di Tauromenio.

Sulla base dell'intreccio delle testimonianze storiche e archeologiche e il raffronto con monumenti e ritualità coeve, si può affermare la continuità di frequentazione dell'Antro dal periodo protostorico all'Alto Medioevo per motivi salutistici, iatrici, di diporto, rientranti in ogni caso nella sfera del sacro.

---

[38] Costabile 1991b, p. 103 ss.

[39] Forse le lucerne vi venivano deposte dentro le nicchie e sui ripiani per essere riposte, successivamente, nella stipe.

[40] Costabile 1991b, p. 104, nel parlare dei vasetti miniaturistici ritrovati come *ex voto* a Grotta Caruso, richiama le piccole *hydriai* di VI-V sec. a.C. rinvenute da S. Luppino in una stipe del santuario di Atena sulla Motta di Francavilla Marittima e adatta a questi oggetti l'interpretazione di Ginouves 1962, p. 275, come dedica alla divinità da parte delle fidanzate nei riti dell'acqua prima del matrimonio.

[41] Vd. *infra*. I 'frutti di pigna' della relazione della Regia Prefettura di Cosenza del 1905 mi paiono riferimenti diretti del culto di Dioniso.

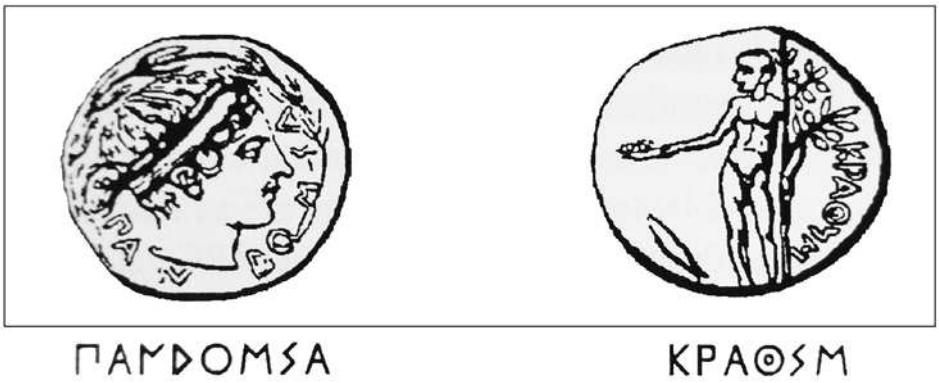

Fig. 4. Moneta di Pandosia con Ninfa e fiume Crati (da Dubois 2002).

Per gli stessi motivi, e dopo la parentesi dello sfruttamento delle acque per le terme della villa romana, continua nel periodo medievale l'utilizzo dell'Antro quando, in un documento testamentario, redatto a Cerchiara nel 1192, si parla di "antiche Terme e del battistero nello stesso luogo"[42] come proprietà private: chiaramente l'uso delle acque curative si manteneva vivo e insieme si caratterizzava per l'intento sacro, questa volta relativo ai culti cristiani. La zona di Cerchiara, come tutto il Meridione, aveva subito un processo di riellenizzazione sotto l'impero di Bisanzio e le terme tornavano in auge con la funzione civile dei bagni, molto amati dai Bizantini, e per le funzioni religiose, annesse al Santuario delle Armi, poi S. Maria delle Armi: sotto la supervisione dei monaci, le acque sulfuree costituivano l'unica cura della lebbra.

Non esclusivamente le Ninfe Lusiadi sono presenti nella Sibaritide: il territorio di Sibari si estende nell'entroterra e, in particolare, lungo la valle del fiume Crati e del *Sybaris*/Coscile, sulle cui rive e nelle acque è fiorito il mito. Così avviene per Pandosia, la *polis* di cui ancora è incerta la localizzazione[43], ma sicura la relazione col fiume Crati: infatti l'immagine e il nome della ninfa eponima sono impressi sul dritto della moneta della città del terzo quarto del V sec. a.C.[44], coniata dopo la distruzione di Sibari, mentre il dio Crati sacrificante è rappresentato "quale giovinetto, stante diritto ed avente nella destra la patera e nella sinistra un ramo di alloro"[45], sul rovescio: Πανδοσία / Κρᾶθις (*fig.* 4). Si tratta, dunque di uno stretto rapporto tra la Ninfa e il fiume, di cui le proprietà benefiche sono riconosciute in alcune testimonianze antiche[46] e attengono almeno alla parte alta del corso che scende dalla Sila,

---

[42] Trinchera 1865, p. 306: si tratta del Testamento di Giovanni Gervasio, figlio del defunto Giovanni Cabita, redatto in greco, in cui il Gervasio divide le proprietà agli eredi: fra queste le antiche Terme e il battistero nello stesso luogo; se le antiche terme non possono che corrispondere all'Antro delle Ninfe, al di sotto di Cerchiara di Calabria, il battistero potrebbe essere sorto sui resti del ninfeo della villa romana presso il Palazzo della Piana o del Principe, nella Piana di Cerchiara, a breve distanza dall'Antro; qui, infatti, è stata rinvenuta una vasca frammentaria, verosimilmente di periodo romano, relativa a un ninfeo nella zona attigua al Palazzo: cfr. Galli-D'Ippolito 1936, p. 80 s.; Quilici-Quilici Gigli 1969, p. 14 (102), scheda n. 22: vd. *infra*.

[43] Strab. VI, 1, 5, parla di *Pandosia* come sede dei sovrani enotri, sita poco al di sopra di *Consentia*. Per il sito e la moneta di alleanza di Pandosia con Crotone vincitrice di Sibari, cfr. Lombardo 1994b, pp. 111-112, fig. 59.

[44] Landi 1979, p. 281, Pandosia 133; Head 1911, p. 105, fig. 58; Lehmann 1946, p. 23 ss.; Jeffery 1961, p. 260, nota 12. Sulle monete pandosine, cfr. Parise 1982, p. 106 s.

[45] Ciaceri 1976, p. 120. Sulla monetazione (non incusa) di alleanza con Crotone, cfr. Dubois 2002, p. 159 ss.

[46] Givigliano 2007, pp. 708-712, dedica un paragrafo ai *mirabilia* riguardanti i fiumi Crati e *Sybaris*, di cui riporto solo qualche esempio in traduzione: Strab. VI, 1, 13: "Il Crati fa diventare biondi e bianchi i capelli

mentre per il tratto prossimo al mare e a Sibari, dove si avverte la forza dirompente della piena, il fiume avrebbe già assunto per i Sibariti le sembianze taurine[47].

Dopo la moneta di alleanza con Crotone, Pandosia[48] conia intorno al 400 a.C. nuove monete con la testa di Era Lacinia (D) e il dio Pan (R), rappresentato come cacciatore in compagnia di un cane: si accentua la vocazione pandosina a rappresentare il territorio boscoso e la venerazione del dio di recente introduzione, il cui culto, incluse le Ninfe, compare anche in Theoc., *Id.*, V.

Sulle due monete di Pandosia e la figurazione impressa, alcune considerazioni: si nota come la capitale enotria si candidi, dopo la disfatta di Sibari, a rappresentare il territorio solcato dal Crati, a nome di Crotone, in un primo tempo in maniera autonoma, ma successivamente sotto l'egida della *polis* vincitrice; questo pare avvenire anche quando Sibari viene rifondata dagli Ateniesi col nome di *Thurioi* ed emerge la diversità della forza economica dell'entroterra, i boschi, l'allevamento, la caccia, rispetto all'agricoltura estensiva di graminacee delle zone pianeggianti litoranee. Il processo s'incrina con la crescita di potenza della città panellenica e la comparsa dei Brettii nelle zone interne (*Consentia*), ma il culto delle Ninfe nella Sibaritide (e quindi nella successiva Thuriade) ha assunto una tale presenza e importanza da conferire addirittura il nome alla nuova fondazione, *Thurioi*, sulle rovine della Sibari arcaica: la nuova *polis* prende il nome dalla ninfa Thuría titolare dell'omonima fonte presso cui sorge la nuova città[49].

Nel periodo thurino la fonte letteraria principale, che parla diffusamente del culto delle Ninfe nella Sibaritide, è Teocrito, il poeta ellenistico (310-260 a.C.[50]) cantore delle Ninfe, e non potrebbe essere diversamente, dato che le dee sono quelle che rappresentano gli ambienti naturalistici in cui agiscono i pastori: all'ambito pastorale magnogreco dedica due *Idilli*, il IV che si svolge lungo il corso del fiume Neto, nella Crotoniatide e il V, ambientato tra i pastori della *chora* di Sibari/*Thurii*, sulle rive del Crati (*fig.* 5).

In questo componimento le Ninfe sono le presenze divine che, insieme a Pan, sovrintendono alle schermaglie tra il capraio thurino Comàta e il pecoraio Lacòne di Sibari, che si affrontano in una gara poetica: a queste e ad altre divinità, i pastori rivolgono invocazioni e dedicano sacrifici e offerte; infatti, troviamo le Ninfe come Λιμνάδες, o Ninfe delle Paludi, titolari dell'offerta di una capra da parte di un altro pastore, Cròcilo, vv. 11-12, sulle quali Comata giura; a v. 14 è Pan Ἄκτιος, delle Rive, che

---

degli uomini che vi si lavano e sana da molte altre malattie"; E., *Tr.*, 224-229: il coro si augura di raggiungere insieme a Ecuba, la Sicilia, celebrata per le vittorie agonistiche, "[…] e lo stesso sento della terra / che s'affaccia sul mar Ionio, / bagnata dal bellissimo Crati / che ravviva le bionde chiome / nutrendo con le divine correnti e fertilizzandola la terra madre di eroi", trad. di O. Musso. A sostegno dell'importanza del Crati per l'economia e la salute di *Thurii*, il lungo frammento del commediografo ateniese Metagene, riportato da Ath. VI, 98, di cui Lombardo 1994a, pp. 325-328, ha messo in luce i valori politici, scaturenti dall'ironia del comico, contrari all'avventura coloniale sposata dagli Ateniesi di rifondare Sibari; il Crati, insieme all'altro fiume, *Sybaris*, vi appare come una fabbrica di cibi già cotti, come focacce, carni, pesci, che si rendono disponibili per i fruitori, ricadendo direttamente nelle loro bocche. Aggiungo alle testimonianze quella di Theoc., *Id.*, V, 124-125: "E tu, Crati, rosseggia di buon vino, e i tuoi canneti portino frutti", trad. Cavalli 1986.

[47] Givigliano 2007, p. 704 ss., afferma la metafora fluviale del toro retrospiciente impresso sugli incusi di Sibari; ne segue l'evoluzione attraverso la raffigurazione del toro androprosopo e il passaggio alla figura maschile con gli attributi taurini rappresentati da piccole corna sulla fronte; da qui il passaggio alla moneta di *Thurii* col ritorno del toro dapprima gradiente e quindi galoppante: la trattazione dell'argomento è sostenuta da copiosa bibliografia.

[48] Sul culto della ninfa Pandosia attestato dalle monete emesse dalla città enotria, cfr. Giannelli 1963, pp. 158 ss.; Parise 1994, p. 412; Ross Holloway 1978, pp. 61, 142.

[49] Diod. XII, 10, 6; Strab. VI, 1, 13; sull'argomento e la discussione circa l'individuazione della fonte: Di Vasto 2013.

[50] Serrao 1977, p. 200.

Fig. 5. Corso del fiume Crati, dalla sorgente alla foce.

viene nominato[51]; ai vv. 17-18, ritornano le Ninfe nell'invocazione a essere sempre amiche e favorevoli[52]; ai vv. 53-54 Lacone intende dedicare alle Ninfe una coppa di latte e un'altra di olio; in risposta, vv. 58-59, Comata dedicherà a Pan otto secchi di latte e altrettanti mastelli di favi colmi di miele; ai vv. 70-71 l'invocazione alle Ninfe come garanti dell'agone; ai vv. 80-81 Comata parla della protezione delle Muse nei suoi confronti a seguito dell'offerta del sacrificio di due capretti; Lacone, in risposta, vv. 82-83, parla della protezione di Apollo, al quale dedicherà un montone in occasione delle prossime Carnee; ai vv. 124-125, compare la divinizzazione dei fiumi Imera e Crati che Comata si augura scorrano, rispettivamente, latte e vino rosso; in risposta, v. 125, la fonte Sibaritide per Lacone possa lasciar fluire miele; ai vv. 139-140, la richiesta di Morsòne, arbitro della contesa, a Comata di un lacerto di agnella, qualora questi la sacrificasse alle Ninfe.

Dall'*Id.*, V, si ricava innanzitutto un dato sicuro ed esclusivo sulla definizione e diffusione della religione agreste nella Sibaritide/Thuriade, con la presenza nell'area di Sibari/*Thurii* del culto delle Ninfe Λιμνάδες, v. 12 e di Pan Ἄκτιος vv. 14 e 58: il culto delle Ninfe Limnadi, interessava l'ambiente pastorale, espressione dell'allevamento di caprovini, che si svolgeva lungo le rive del fiume Crati e nelle zone palustri, e delle acque stagnanti in genere, che non dovevano certamente mancare lungo il corso fluviale, soprattutto nelle aree pianeggianti, dove il flusso rallenta e il letto forma delle anse. Questi riferimenti sono per noi difficilmente localizzabili, pure se Teocrito, situando la vicenda dei pastori nell'ambiente agreste del Crati e delle colline che ne delimitano le rive, entra nei particolari di carattere geografico e anche in maniera diffusa sulla botanica, le varie essenze, la biologia in generale

[51] Givigliano 2007, p. 703 s., l'espressione pronunciata da Lacone in *Id.*, V, 14, οὐ μαὐτὸν τὸν Πᾶνα τὸν ἄκτιον, "Io proprio no, per Pan dio delle rive", oltre a essere un'esclamazione, si può sostenere con lo scoliaste [Philosteph.Hist., apud *Schol. Theoc.*, *Id.*, V, 14 = *FHG*, III, p. 32, nota 25] che sia l'annotazione della presenza di un tempio di Pan sulle rive del Crati.

[52] Cavalli 1986 rende λιμνάδες del v. 17, con 'dello stagno', che fa pensare a un territorio limitato, protetto dalle Ninfe e da Pan piuttosto che alle rive palustri del corso del Crati, quando il fiume si espande e s'impaluda per vasti tratti pianeggianti.

del Crati[53], che racchiudeva in diverse testimonianze letterarie un mondo dai caratteri unici e magici[54], tanto da essere variamente divinizzato per presenze ninfali ed eroiche, come si è già accennato. Infine, mentre nell'idillio Teocrito non fa cenno a grotte[55], al v. 125 richiama la fonte Sibaritide (relativa al corso del fiume *Sybaris*/Coscile?) e la notazione, che lascia trasparire il culto della Ninfa che l'abitava, è da tenere presente per la storia di Sibari, in analogia con la fonte Thuría, eponima della fondazione panellenica succeduta a Sibari.

Un riferimento in qualche modo preciso, che concede il poeta siracusano e su cui si è molto discusso, è dato dal particolare della roccia del minacciato suicidio di Lacone, v. 16, che fa pensare a una collina o spuntone di roccia alti sul Crati, paesaggio che s'incontra in diversi tratti del corso fluviale, man mano che ci s'interna e ci si distanzia da Sibari/*Thurii*[56]: più che dare un nome all'altura del minacciato suicidio di Lacone, occorre considerare gli aspetti paesaggistici che Teocrito individua nella descrizione di luoghi e persone che vi agiscono e si integrano nell'ambiente fluviale molto suggestivo, senza tralasciare gli aspetti produttivi, economici, della Valle del Crati, che pure si fanno rilevare nell'idillio[57].

Il fiume nasce dalle pendici occidentali della Sila, nel territorio di Aprigliano, a un'altezza di 1650 m s.l.m., e sul suo corso di 91 km, il più lungo della Calabria, incontra una serie di insediamenti sparsi sulle colline circostanti già nell'età del Bronzo e del Ferro, che vivono di agricoltura e pastorizia, come i centri costieri abitati dalle stesse popolazioni indigene, oltre che dello sfruttamento delle risorse del bosco. Dopo l'attraversamento di *Consentia*, il cui abitato brettio fu edificato sulla riva sinistra, il fiume si distende in una valle ampia e umida, fertile per le colture e il clima temperato che si mantiene costante nel corso dell'anno e consente di praticare il pascolo alle greggi di caprovini, che vi trovano erba fresca in tutte le stagioni senza bisogno di transumare in montagna, come invece accade nelle zone costiere. Il corso del Crati si restringe dopo Tarsia quando il fiume s'insinua tra colli alti e rocciosi, da uno dei quali è facile immaginare il minacciato suicidio di Lacone; quindi, dall'attuale ponte sul fiume ove transita la S.S. 106bis per Terranova da Sibari, il Crati dilaga nella Piana di Sibari, senza trovare restringimenti o ostacoli e, fino alla bonifica della Piana, impaludandosi per larghi tratti: chiaramente, la zona praticata dalle greggi dei pastori Comata e Lacone non può che essere la parte centrale del Crati dalle rive ampie e pianeggianti cinte di boschi sulle colline, talora vere montagne digradanti o a picco sulle rive del fiume, che il poeta molto probabilmente nell'*Id.*, VII, 87, immagina di vedere frequentate lungo i fianchi scoscesi dalle capre dello stesso Comata.

---

[53] Squillace 2005-2006, p. 62, note 70-72.

[54] Cfr. nota 46.

[55] Il Crati col suo corso lambisce il Massiccio della Sila di composizione granitica: le grotte sono presenti nel Massiccio del Pollino, dov'è da ambientare il Monte Thalamos, sotto cui si apre l'Antro delle Ninfe, secondo Lico di Reggio, *FGrHist* 570, F 7.

[56] Gallo 2003, p. 119 ss., traccia un profilo globale della descrizione ambientale che fa Teocrito negli *Id.*, IV, Crotoniatide, e V, Thuriade, anche alla luce delle ricerche e valutazioni dei filologi moderni. Relativamente all'*Id.*, V, l'ambiente descritto da Teocrito è quello dell'*eschatià* dei pastori nella stagione delle feste Carnee, tra agosto e settembre, che prelude all'autunno, in un contesto selvatico e montano da collocare in prossimità delle sorgenti del Crati – e non del Sibari, come proponeva Barigazzi 1975, p. 54 – sulla Sila, in un ambiente di transumanza: la citazione delle Ninfe Limnades, mi fa pensare piuttosto che alla montagna, al paesaggio di pianura dove il Crati, scorrendo nel suo letto ampio, incontra talvolta alture, e poteva impantanarsi e creare larghe pozze d'acqua dove abbeverare il gregge. Queste zone, in antico cinte di boschi, sono frequenti lungo il corso del fiume, senza dubbio lontane dalla città, fino all'imponente centro protostorico di Serra Castello, superato il quale, il fiume guadagna la pianura, in prossimità della foce.

[57] Barigazzi 1975, p. 58, nota 2.

Dal momento che Teocrito dedica ampio spazio alla descrizione del paesaggio dell'*eschatià* dei pastori, per vederli operare nell'atmosfera di realismo[58], ottico e sensoriale, tipico della poesia bucolica, da lui introdotta, non si può fare a meno di citare il poeta anche come fonte storica di luoghi e culti attraversati dalle vicende dei suoi pastori, pure non avendone forse avuto esperienza diretta, ma conoscendone i nomi e le caratteristiche attraverso la descrizione che, secondo un'analisi proposta di recente[59], nell'ambito della corte di Alessandria, gli avrebbe proposto lo storico Lico di Reggio o quanto meno Teocrito l'avrebbe tratta dall'opera del reggino. Questi, dal *FGrHist* 570, F 7, e dagli altri frammenti superstiti delle opere, risulta interessato agli aspetti geografici, ambientali e mirabolanti dei luoghi da lui visitati confluiti, nel caso di *Thurii*, nell'opera *Sulla Sicilia*, nella disponibilità di un materiale di ricerca di prima mano per la curiosità dei suoi lettori e nella prospettiva palese di costituire la memoria storica delle città greche d'Occidente che si andava perdendo a causa della destabilizzazione delle condizioni politiche ed etniche del Mediterraneo e spostando verso l'Oriente, *grosso modo*, anticipando la tendenza ideologica sottesa, circa due secoli dopo, all'opera dello Pseudo-Scimno[60].

Nella composizione degli *Idilli* IV e V, Teocrito avrebbe ripercorso l'itinerario di Lico, dal Sud al Nord dell'*Italía* per introdurre gli ambienti magnogreci dai nomi ricercati, poco conosciuti ma pieni di fascino naturalistico, di storia e tradizioni religiose, e ambientarvi le vicende dei suoi pastori. Pertanto, mentre la sua testimonianza sembrerebbe ininfluente a conferire una precisa connotazione geografica all'area del fiume Crati, che vede la contesa tra i due pastori, di Teocrito e dell'*Id.*, V, rimangono come elementi oggettivi l'attestazione del culto di Pan e soprattutto delle Ninfe lungo il corso del Crati e, ad accentuarne la discordia, la diversa etnicità dei due pastori, Lacone discendente dall'antica Sibari[61], l'altro, Comata, thurino, che palesa la difficile coesistenza tra i nuovi e i primitivi coloni della Piana, questi ultimi, divenuti ormai indigeni.

Inoltre, dalla vittoria di Comata si potrebbe trarre una valutazione politica, in un periodo, il IV sec. a.C., in cui *Thurii* è ancora potente, fino alla caduta in mani brettie; ma di Sibari ormai non rimane che l'ombra di un ricordo e qualche sparuto e umile discendente, che non è riuscito a lasciare per tempo la *polis* thurina, essendo i Sibariti confluiti nella fondazione della nuova Sibari sul Traente, dalla vita breve e travagliata. Nella considerazione che nell'idillio ci troviamo davanti a due pastori di condizione schiavile, Teocrito, nel caso di Lacone, potrebbe aver utilizzato 'sibarita' in maniera generica, come locale, indigeno di vecchia data, dal tempo di Sibari, in opposizione al thurino Comata, uomo della città più recente e allora in vita, mentre la memoria ancora persistente di Sibari arcaica emerge dai nomi di personaggi, come Sibirta (thurino), v. 72, padrone del gregge di pecore che porta al pascolo Lacone di Sibari o idronimi come la fonte Sibaritide, v. 126: pare che Teocrito non solo si diverta ad incrociare chiasticamente – come il contrasto poetico che è sotteso a tutto l'idillio – i pastori e la città di appartenenza, coi nomi e le città di provenienza dei padroni; così i fiumi, l'Imera che Comata si augura possa

---

[58] Gallo 2003, p. 119; Teocrito ricerca il vero, *Id.*, VII, 43-44.

[59] Squillace 2005-2006, p. 70 s. Anche De Sensi Sestito 2003, p. 179 s., si è pronunciata sull'ambiente di Teocrito (*Id.*, V) ubicando l'incontro dei pastori che da *Thurii*, da Sibari (sul Traente), da Crotone convenivano sui pascoli montani e le aree palustri interne della Sila, con la proiezione visiva sull'area che ha visto la vicenda mitica di Filottete, circoscritta tra Crati, Neto ed Esaro.

[60] Masneri 2013, p. 214. Come altri intellettuali, Lico di Reggio, Teocrito, i *theoroi* del tempio di Asclepio di Epidauro e successivamente lo Pseudo-Scimno, direttamente o per il tramite del racconto di referenti, visitano quel che resta delle *poleis* della Magna Grecia, un tempo città potenti, dal IV secolo in poi, in decadenza per l'assalto barbarico fino a rientrare, al tempo dello Pseudo-Scimno, completamente nell'orbita romana; inoltre, Squillace 2005-2006, p. 71, note 96-98.

[61] Non si tratta della Sibari sul Traente, molto lontana da Sibari/*Thurii* e dal Crati, sulle cui rive si svolge l'azione; *contra*, De Sensi Sestito 1987.

Fig. 6. Sibari, Museo della Sibaritide: capitello con iscrizione EUMARES BOI.

scorrere latte, e il Crati che dovrà rosseggiare di buon vino e i suoi canneti portare frutti. Si potrebbe trattare di un *lusus* letterario, che considererei non gratuito, bensì finalizzato a dimostrare l'incrocio tra la condizione di figure umane che mostrano di essere divise ma in realtà vivono sullo stesso fiume, pure se su rive opposte e percuotono la stessa terra, un tempo dei Sibariti, ora dei Thurini che si trovano a condividerla (a malincuore e su territori di frontiera) coi vecchi abitanti di Sibari, nel caso di Comata, di condizione schiavile[62].

In sostanza, Teocrito dimostra nell'idillio padronanza dell'ambiente e della materia riguardanti Sibari e Thurii, stando in equilibrio sulla geografia coloniale, in uno sforzo di equidistanza tra tradizione storica e attualità thurina, che i pastori impersonano.

Un particolare, venuto fuori da recenti scoperte archeologiche, appare fecondo di sviluppi e tale da essere posto in relazione con Teocrito e asseverare la visione del poeta siracusano che descrive luoghi e ambienti non al di fuori del tempo e dello spazio, bensì realmente esistenti: nel territorio di Torano Castello, in località Cozzo La Torre, in una zona collinare in prossimità della riva sinistra del Crati, è stato recuperato sporadico un capitello dorico con l'iscrizione[63],

ΕΥΜΑΡΗΣ ⁝ ΒΟΙ

L'epigrafe, di età ellenistica (*fig.* 6), rinvenuta in una zona d'influenza brettia del medio corso del Crati, conserva il nome attestato da Teocrito nell'*Id.*, V, 10, Eumares, ribadito in V, 73, come sibarita, quale proprietario del gregge affidato al capraio Comata, thurino. Il personaggio, dall'iscrizione forse facente parte di un sepolcro monumentale[64], si mostrerebbe come un allevatore – integrando βοι, che compare dopo il segno di separazione ⁝ in βοϊ[κός, 'di buoi', 'bovino' – o, recependo la più plausibile proposta di Alfonso de Franciscis[65], che vi vede la forma abbreviata dell'etnico, Βοι[ωτός, beota[66], di

[62] Camassa 1994, p. 591, a proposito dello schiavo Comata, lo fa discendere dagli antichi Sibariti.

[63] Foti 1968, p. 240, tav. X, 2; de Franciscis 1972, p. 97; Troiano 1989, p. 115 s.; Guzzo 1998, p. 83: l'iscrizione di Eumares, su un capitello dorico, proviene dall'insediamento brettio di Cozzo la Torre di Torano Castello, dalla necropoli di IV e III sec. a.C.; è registrata da Landi 1979, p. 277, epigrafe 118, come di età ellenistica, rientrante tra le iscrizioni di Sibari [in realtà, di *Thurii*]; Guzzo 1982, p. 313, ipotizza l'impiego del capitello nella decorazione di una tomba a camera: certamente di un edificio monumentale per la condizione privilegiata del defunto. Lombardo 1989, p. 285, considera l'iscrizione funebre che, unica, compare in area brettia, assolutamente appartenente a un greco.

[64] Il capitello di Eumares trova un riscontro in un altro capitello, questa volta ionico, trovato in località Villanello di Cosenza; quest'ultimo non presenta iscrizioni. Secondo Guzzo 2000, p. 211, che ha raffrontato i due manufatti, i capitelli sarebbero pertinenti a due sepolcri monumentali non altrimenti noti, ma appartenenti al ceto locale non dominante. Genovese 2012, p. 77 s., parla di Eumares come di un nome osco grecizzato, a conferma del processo di ellenizzazione cui si sottoposero le popolazioni italiche.

[65] de Franciscis 1972, p. 97.

[66] Schachter 1983, p. 112, ha proposto l'identificazione dell'Eumares dell'iscrizione di Torano Castello con

provenienza. Per rimarcare l'ascendenza beota del nostro personaggio, si potrebbe proporre l'integrazione in Βοι[ωτίης, 'della Beozia' o Βοι[ώτιος, nell'affermazione dell'appartenenza di Eumares alla tribù Beotica – accogliendo il lemma Βοιωτίαν diodoreo –, una delle dieci tribù (stesso numero delle tribù ateniesi della riforma clistenica) con cui fu suddivisa la popolazione thurina[67].

Eumares vive in un centro interno della *chora*, a metà strada tra *Thurii* e *Consentia*, dove il Crati si allarga in distese pianeggianti per poi scorrere in mezzo ad alte gole rocciose, da cui Comata, nell'*Id.*, V, 16, avrebbe potuto tentare il suicidio. La coincidenza del nome Ἐυμάρης, riportato dall'iscrizione nel dialetto di *Thurii* e l'allevatore dell'*Id.*, V, doricizzato da Teocrito nell'uscita in -ᾱς, non mi sembra casuale, considerando anche l'identico ambiente agro-pastorale del fiume Crati (lo stesso che si è osservato a proposito di Pandosia) che Teocrito e l'Eumare dell'epigrafe riflettono, l'uno in poesia, lungo le rive del fiume, l'altro nel luogo di rinvenimento dell'epigrafe stessa, Cozzo La Torre di Torano Castello, verosimilmente lungo le stesse rive.

Sull'antroponimo Eumares sussiste la proposta di Paolo Poccetti[68], che nel nome scolpito sul capitello dorico di Torano Castello, centro indigeno della media Valle del Crati caduto in periodo ellenistico sotto l'influenza brettia, vede una situazione di 'interferenza onomastica' tra il prenome osco *Maras*, lat. *Mares*, assimilato al repertorio greco: questo confermerebbe la localizzazione del personaggio e conferirebbe importanza, anche sul piano economico[69], all'aria indigena in cui è stato rinvenuto. La proposta di P. Poccetti è stata ampiamente condivisa; comunque, non va tralasciato che l''Eumares' dell'epigrafe funeraria, pure agendo in ambiente italico, nell'*eschatià* dei pastori – la zona di Torano è interna all'*Italía* e distante dalla *polis* –, è accompagnato sull'iscrizione dal demotico Βοι[ώτιος], che costituisce l'affermazione palese della provenienza dell'uomo dall'immigrazione panellenica (nel caso, dalla Beozia), che condusse alla fondazione in un primo tempo della nuova Sibari – da cui potrebbe venir fuori il 'sibarita' di *Id.*, V, 73[70], per il colono Eumare – con la denominazione di *Thurii* e nel contempo della sua appartenenza tribale.

Infine, non escluderei che Lico di Reggio, nella visita dei luoghi più caratteristici della Thuriade, abbia seguito il corso del Crati e incontrato il facoltoso allevatore Eumare, Beota/Beotide (o indigeno che fosse) o che ne abbia sentito parlare; abbia notato le greggi al pascolo sulle rive del Crati e saputo dei culti che vi si praticavano e ne abbia riferito a Teocrito, contribuendo alla composizione dell'immagine dell'ambiente bucolico magnogreco.

Lico, a seguito dei suoi viaggi nell'*Italía*[71] e delle sue ricerche di argomento mitico-meraviglioso, ha potuto fornire a Teocrito[72] realistiche e storiche notazioni sulla Crotoniatide (*Id.*, IV) e la Thuriade (*Id.*, V), oltre alla 'storiella sibaritica' dell'*Id.*, VII, 78-89 (di cui è protagonista il capraio Comata di

---

lo scultore Eumares di Tebe in Beozia, il cui nome compare su una pietra iscritta ritrovata nella Cappella di S. Giovanni Prodromo, tra Aliarto e Coroneia, da Th. G. Spyropoulos: Ἐυμάρης ἐποίησε [Θη]βαῖος. Eumares è un personaggio importante ed evidentemente sostenuto sul piano economico tanto da farsi allestire un monumento funerario: non mi pare il caso di confonderlo con un brettio, da poco pervenuto nel territorio interno della media Valle del Crati, a seguito dell'invasione dopo il 356 a.C.

[67] Diod. XII, 11, 2. Sulla suddivisione tribale della popolazione thurina, cfr. De Sensi Sestito 1987, p. 269.

[68] Poccetti 1988, p. 139 s.; 1994, p. 240, nota 22.

[69] Genovese 2012, p. 104, accenna alle tombe a camera, come sarebbe stato per il sepolcro dell'Eumares di Torano Castello, nella provincia di Cosenza nel periodo brettio.

[70] Gigante Lanzara 2017, p. 369, nota 7, commenta: "Eumara, padrone di Comata, è definito sibarita, ma la sua provenienza è la medesima di Sibirta [Thurii]"; a nota 6, aveva ipotizzato: "Forse, al tempo di Teocrito, accanto al nuovo nome coesisteva l'antico [Sibari]".

[71] Squillace 2005-2006, p. 70 s.

[72] De Sensi Sestito 2013, p. 96: Lico avrebbe ispirato Teocrito con le ricorrenti descrizioni dei modi di vivere dei pastori e dei luoghi da questi frequentati.

Id., V)[73], che si rileva da *Schol. Theoc.*, VII, 78-79b, Wendel, come ne avrà potuto suggerire al figlio (adottivo)[74] Licofrone e a Callimaco, che vissero lo stesso clima culturale ad Alessandria.

A sua volta, Teocrito ha elaborato le informazioni (dirette o indirette di Lico) in maniera poetica senza tacerne gli elementi oggettivi legati all'ambiente magnogreco e da lui ricercati e asseverati attraverso le fonti: nel nostro caso riporta, secondo l'informazione ricevuta, il nome dell'allevatore, che è espressione dell'ambiente thurino di provenienza, in un lavoro di ricostruzione realistica e insieme di mitizzazione del presente, che insinua curiosità e fascino nel lettore.

Dall'*Id.*, V, emerge la prassi cultuale di periodo ellenistico riguardante le divinità pastorali cui accenna Teocrito: dai versi, considerati nel loro complesso, si rileva che il culto di Pan delle Rive[75] veniva praticato dai pastori con sacrifici costituiti dall'offerta di carni ovicaprine e di latte, non in strutture templari ma all'aperto su altari improvvisati; così a Pan come alle Ninfe e alle Muse, e inoltre da libagioni di latte, miele, olio, da versare sulla terra all'aperto, diversamente dalla celebrazione delle Carnee, quando verrà sacrificato un montone ad Apollo, forse in un santuario di confine dedicato al dio[76]: si tratta, in sostanza, di sacrifici che scaturiscono dalla religiosità pastorale, vissuti in un clima culturale meno eroico rispetto al passato, ma più umano e vicino all'economia dell'allevamento, che sposta il baricentro economico dalla costa alle zone interne delle montagne, dei boschi, delle rive dei fiumi, in cui si riconoscono maggiormente le divinità della natura, Pan e le Ninfe, ma trovano spazio pure Apollo e le Muse: la poesia, dunque, quella più umile dei pastori, anch'essa in consonanza col mondo ctonio. Dai dati letterari e archeologici si nota la stretta connessione della sfera di Pan con quella delle Ninfe nei santuari dove si praticano riti prenuziali; nel *Dyskolos* di Menandro[77], si apprendono i caratteri dei sacrifici che si rivolgevano al dio, molto vicini a quelli per le Ninfe: su un altare provvisorio, vino, miele e formaggio offerti alla statua del dio o all'erma con la sua effigie e, davanti a una grotta consacrata al dio, oltre al sacrificio, si dava corso alla festa che durava tutta la notte con musiche e danze[78].

---

[73] Barigazzi 1975, p. 57, non è del mio stesso avviso e distingue un Comata, figura mitologicamente importante della portata di Dafni, dal capraio Comata di Theoc., *Id.*, VII, 83 ss. (che, comunque, pratica il *boukoliasmos* e prevale sull'avversario in poesia bucolica).

[74] De Sensi Sestito 2013, p. 90 ss.

[75] Che le rive siano fluviali, lungo il corso del Crati, e non marine, come Monteil 1968, p. 11, mi sembra che emerga ampiamente dal contesto che sto approfondendo: vd. in proposito le considerazioni di Lucca 1995, p. 233 s.

[76] Ciaceri 1911, p. 158 s.; Giannelli 1963, p. 105, hanno posto in dubbio l'esistenza del culto di Apollo Carneios, culto dorico per eccellenza, nella *chora* di *Thurii*; al contrario Camassa 1994, p. 591 s., vede nella notizia teocritea l'attestazione a Thurii di un culto diffuso, oltre che a Siracusa, a Taranto e portato nella nuova colonia dagli *apoicoi* di matrice dorica, in una sorta di *koinè* cultuale che ripropone in ambito coloniale i culti delle località di provenienza. Dalle attestazioni letterarie in nostro possesso, due templi risultano dedicati ad Apollo a *Thurii*: il tempio cittadino di Apollo effigiato sulle monete, quando la *polis* abbandona il tipo monetale di Atena e toro, dopo il 300 a.C.; l'altro, di confine, dedicato ad Apollo Carneios, divinità venerata dal mondo dorico e pastorale. Lucca 1995, si sofferma sulle testimonianze storiche e archeologiche del culto di Pan nella Thuriade, p. 237, nota 23, non ignorando il culto panico insieme alla Ninfa e ad altre divinità, le cui testimonianze archeologiche, venute in luce sul Timpone della Motta di Francavilla Marittima, non consentono di identificarvi il *Panòs ierón* di Filostefano, come secondo Stoop 1974-1976, p. 138.

[77] Il *Dyskolos* di Menandro, per la presenza del dio Pan, che introduce alle scene e ai personaggi della commedia e sovrintende in generale all'azione drammatica, costituisce la testimonianza del culto semplice ed agreste dedicato alla divinità: la grotta da dove esce il dio, all'inizio del prologo; l'offerta di corone alle Ninfe; il matrimonio celebrato al ninfeo, v. 946 ss. Nel *Dyskolos*, v. 432 ss., al suono dell'*aulos*, si appresta il sacrificio a Pan di un montone; si preparano i canestri, l'acqua lustrale e i chicchi d'orzo. Al dio, inoltre, si offrivano miele, vino, formaggio: Herbig 1949, p. 42.

[78] Tropea 1991, p. 178 ss., approfondisce il collegamento tra le Ninfe e Pan in epoca ellenistica, con riferimento alla Grotta Caruso di Locri Epizefiri. Inoltre, Amandry 1985, pp. 403-408, presenta in schede le grotte oggetto

Altra attestazione del culto delle Ninfe nella Sibaritide proviene dal Timpone della Motta di Francavilla Marittima dove, forse, era venerata, prima dell'arrivo dei Greci, un'antica divinità italica 'della rigenerazione, della fertilità e del matrimonio'[79] e pure delle acque e della lana, sostituita dai greci di Sibari con Atena, alla quale vennero innalzati alcuni edifici sacri di costruzione lignea[80]: non molto distante dall'Edificio I, è stato individuato un deposito votivo che riguarda il culto di Pan e delle Ninfe. Un primo gruppo di statuette di terracotta mostra Pan con al fianco sinistro una ninfa in piedi; in un secondo gruppo la ninfa è alla destra del dio; un altro gruppo, ancora, mostra un satiro insieme a una ninfa. Le terrecotte sono situabili tra l'ultima fase del V sec. a.C. e il periodo finale del IV sec. a.C.[81].

Fuor di dubbio l'importanza sul piano cultuale delle Ninfe e di Pan, un culto molto antico per la Motta di Francavilla Marittima[82], seppure risalente a un periodo successivo alla fine di Sibari, 510 a.C., certamente favorito dall'ambiente pastorale e agricolo della zona e dalla frequenza di sorgenti e corsi d'acqua, ma pure dalla componente ateniese in seguito alla fondazione di *Thurii*[83]. Alla venerazione delle Ninfe forse non è estraneo il culto eroico di Achille[84], figlio della ninfa, praticato nell'ambito del santuario di Atena sulla Motta, dalle caratteristiche versate nella danza, nella poesia, nella *pietas* guerriera, nell'amicizia, nel rapporto matrimoniale (Achille/Polissena).

Si nota come il culto delle Ninfe sulla Motta, associato ad Atena, Pan e Dioniso, venga praticato in un santuario e mostri consonanze con l'ambiente naturalistico, con l'aspetto erotico-sessuale e le

---

di indagine archeologica del mondo greco; della Calabria parla solo di Locri Epizefiri, tacendo dell'Antro delle Ninfe Lusiadi di Cerchiara di Calabria e della Grotta di Galatro, nelle quali non sono stati eseguiti scavi archeologici sistematici.

[79] Kleibrink-Weistra 2013, p. 35; Kleibrink 2016, p. 223 s., giunge a una definizione della divinità italica venerata sul Timpone della Motta di Francavilla Marittima, alla luce dei confronti con le coppiette in ierogamia, rinvenute in maniera massiccia sulla Motta e nelle tombe di Macchiabate e con la statuetta trafugata dalla Motta e arrivata al Museo Ny Carlsberg di Copenhagen, come simbolo della rigenerazione e della fertilità e anche come la dea 'dalle braccia alzate', grande dea epifanica e del ritorno, il cui culto comportava feste prenuziali e feste di ritorno.

[80] Granese 2013, p. 57 ss.: sintesi molto chiara degli aspetti divini e dei rituali femminili e maschili praticati sulla Motta di Francavilla Marittima.

[81] Stoop 1974-1976, p. 130 ss.; Maaskant Kleibrink 1993, p. 44 ss.; Luppino 1994, p. 169 s.; Genovese 1999, p. 58 s. La datazione di Stoop, p. 139, tra fine V e fine IV sec. a.C. delimita un arco di tempo in cui possono inserirsi le diverse statuine relative a tipologie cultuali differenti seppure convergenti sotto il culto di Atena, tutte, comunque, ricadenti nel periodo di *Thurii*.

[82] Sul territorio compreso tra la Motta di Francavilla Marittima e Cerchiara di Calabria e sulle relazioni della Motta di Francavilla Marittima coi siti viciniori nel periodo protostorico, cfr. Colelli 2015, pp. 59-71.

[83] Larson 2001, p. 224, ritiene possibile l'anticipazione del culto ninfale a prima dell'introduzione di Pan, data la presenza di un notevole numero di piccole *hydriai* sulla Motta di VI e V sec. a.C. Non sappiamo se le piccole idrie siano legate alle Ninfe: sulla Motta non vi sono sorgenti d'acqua, pertanto il prezioso liquido poteva essere associato a pratiche di culto che vi si svolgevano in processioni maschili e femminili con offerte di acqua a una divinità, Atena, assisa in trono, come dalla pisside magnogreca detta 'del Canton Ticino' in collezione privata svizzera, sul cui lato A è rappresentata la processione di donne offerenti acqua a una dea in trono che accoglie le offerte: de Lachenal 2006, p. 21 s. Stoop 1974-1976, p. 137 s., segnala inoltre la possibile relazione mitologica del culto di Pan con la città di Sibari (culto di origine peloponnesiaca come i fondatori di Sibari, da porre in relazione con il Crati, a proposito del quale Ael., *NA*, 6, 42, tramanda la leggenda di Pan figlio del pastore Krathis e di una capra); dalla datazione del frammento più antico di statuina in terracotta raffigurante Pan, rinvenuta sulla Motta e stimata non oltre la fine del V sec. a.C., deduce l'introduzione del culto panico ad opera dei Thurini.

[84] L'eroe acheo morto, riportato sul grembiule di Atena, la cosiddetta Dama di Sibari; fondamentale l'articolo dedicato al monumento da Zancani Montuoro 1970-1971; cfr. de Lachenal 2006, p. 22 s.; Olbrich 1986, p. 139 ss. e fig. 17.

divinità dell'*Id.*, V, di Teocrito, ma con una diversa collocazione geografica di queste Ninfe rispetto alle Limnadi dell'idillio: il Timpone della Motta si staglia alto sul Torrente Raganello che scende dal Pollino ed ha alle spalle il fitto bosco, mentre il Crati delle Ninfe Limnadi non partecipa dello stesso sistema orografico, scendendo dal Massiccio Silano ed espandendosi nelle zone pianeggianti; i pastori teocritei vagano senza un'area fissa di pascolo, colti dal poeta sulle rive opposte del Crati. Il thurino Comata pare costituire il *trait d'union* tra l'area del Crati e il Raganello, tra le Ninfe Limnadi e le vicine Ninfe Alusiadi; oltre che nell'*Id.*, V, lo si ritrova – nel ricordo ammirato di Teocrito, perché non più in vita – probabilmente, anche nei pressi dell'Antro delle Ninfe, protagonista in *Id.*, VII, 78-83, della 'storiella sibaritica'[85] ripresa da Lico e fatta sua, con opportuni adattamenti, da Teocrito nel contesto generale delle *Talisie* e nel momento particolare della mitizzazione di Comata.

In quest'ambiente tra Sila e Pollino, tra i sistemi idrografici dei due massicci, Crati/Sibari-Coscile, Raganello, Alusias-Caldanello, i pastori teocritei non mostrano di avere un riferimento fisso per gli atti di culto, al di là del probabile tempio di Apollo Carneo, perché Pan e le Ninfe sono ovunque presenti sui luoghi di pascolo, come le Muse che ispirano i pastori e li assistono nelle loro schermaglie poetiche.

S. Luppino, che ha scavato sulla Motta, afferma: "Per quel che riguarda la forma del culto di Pan e la Ninfa[86], già accertato negli scavi del '60 e messa in relazione con una frequentazione thurina non ben localizzata nell'area dell'Edificio I [sulla Motta] alla luce di quanto emerso negli scavi degli anni 1986-87 si può ora dire che il culto di Pan e la Ninfa sempre abbinato a quello di Athena ha luogo non solo nel settore SE dell'Edificio I, ma interessa soprattutto un IV Edificio, situato sul lato meridionale del Timpone Motta a valle dell'Edificio II di cui è coevo e parallelo"[87]. Nella parte orientale dell'Edificio IV, al di sopra di un pavimento in terra battuta, sono state rinvenute terrecotte frammentarie di Atena e dee in trono risalenti al IV secolo. Analizzando la scoperta sulla Motta del culto di Pan e della Ninfa, P.G. Guzzo[88] osserva la differenza del modello religioso sibaritico e i tempi nuovi annunciati dalla fondazione di *Thurii*, favorevoli all'instaurazione di culti più vicini all'ambiente umido e pastorale della Thuriade; si nota infatti lo sviluppo, sempre sotto l'egida di Atena, di una forma di sincretismo religioso che vede affiancata la dea da Dioniso col suo corteo di sileni, insieme a Pan e alla/e Ninfa/e: il periodo storico rifugge dalle tematiche eroiche del periodo arcaico con culti collegati alla sfera intima, erotica, tipica dei movimenti dionisiaci, dai legami ctoni, ma sempre sotto l'egida di Atena.

Il culto ninfale, associato a Pan, Dioniso e Atena sulla Motta e le Ninfe Lusiadi degli Antri, localizzati nel territorio di Cerchiara di Calabria, fan sorgere l'ipotesi di un accostamento tra i due culti e i due siti, laddove gli Antri paiono costituire una pertinenza del centro enotrio ellenizzato della Motta (che si estende lungo i fianchi e alle falde del colle dei santuari), raggiungibili per vie e sentieri pedemontani (ancora attivi come scorciatoie), attraverso i territori di Macchiabate, Timpa del Castello di Francavilla, Damale, Balze di Cristo (siti già di frequentazione protostorica), in circa un'ora di cammino sostenuto: pensare alla presenza di uno stesso culto che poi, sulla Motta e negli Antri si arricchisce della componente dionisiaca, non è poi così distante dalla realtà e, comunque, da approfondire. Per la Ninfa presente sulla Motta si può avanzare la proposta che si sia trattato della stessa divinità Lusiade dei vicini Antri;

---

[85] Dei vv. 78-89 di Theoc., *Id.*, V, la 'storiella sibaritica' è limitata ai vv. 78-82.

[86] Ricordo che l'archeologa reggina, da poco scomparsa, teneva a sottolineare l'unicità della Ninfa nelle rappresentazioni coroplastiche rinvenute nella stipe votiva del santuario, ove veniva praticato il culto ninfale associato a quello di Atena.

[87] Luppino 1994, p. 169 s. Gli scavi Luppino non sono stati ancora pubblicati. A partire dalla seconda metà del V secolo risulta documentato oltre ad Athena, il culto di Pan e delle Ninfe: Camassa 1994, p. 586.

[88] Guzzo 1994, p. 70 s.: "Statuette votive di un culto (Pan e le Ninfe) del tutto differente da quello istituito in epoca arcaica", compaiono sulla Motta di Francavilla Marittima, dopo la caduta di Sibari; inoltre, cfr. Stoop 1979, pp. 179-183.

tuttavia non va tralasciato che la sfera sacra della Motta, pur sempre legata alle acque che tutt'intorno al terrazzo collinare scorrono copiose, dopo la caduta di Sibari, appaia maggiormente in consonanza, attraverso Pan, col mondo dei pastori della transumanza, i pascoli e i boschi del Pollino.

Il legame tra il santuario della Motta 'riformato' in senso panico e l'Antro[89] delle Ninfe rimane affidato alla caratterizzazione ctonia dei due culti, con prevalenza, nel santuario sulla collina, del rapporto col mondo celeste, che si contempla nell'isolamento dell'altura dove l'acqua è presente solo come offerta sacrificale, mentre nel mondo sotterraneo e nell'ambiente delle acque dell'Antro si percepisce maggiormente il rapporto col profondo, oltre ai boschi, ai pascoli montani e ai ripari in grotta che circondano questi luoghi e costituiscono i segni di una frequentazione più intimistica ed eccezionale, se non trasgressiva, in cui la divinità è avvertita come forza del profondo e oscuro, da ingraziarsi tramite offerte e sacrifici.

Il culto delle Ninfe, collegato alla pratica dei bagni, si ritrova in età greco-romana in contrada Tesauro[90], nella Piana di Cerchiara, in una zona lussureggiante e intensamente coltivata, forse pertinenza di una villa patrizia (da tener presente che le acque della Caldana sono state utilizzate fino a qualche decennio fa per i numerosi mulini ad acqua lungo il corso d'acqua). La località è sita a una distanza di qualche centinaio di metri in linea d'aria dalla Grotta, di poco superiore da Francavilla e dalla Motta, seguendo il corso dell'attuale Torrente Caldanello.

In conclusione il culto delle Ninfe, per quelle che sono le nostre attuali conoscenze, si distribuisce in prevalenza lungo il corso del Crati, oltre che nella zona di Cerchiara di Calabria e di Francavilla Marittima, a ridosso delle montagne, in prossimità delle grotte e delle zone favorevoli all'allevamento ove, in periodo thurino, si unisce a Pan e alla compagnia di Dioniso, ritrovandosi eminentemente sulla Motta di Francavilla Marittima, vero centro d'irradiazione religiosa. In periodo romano e alle soglie del Medioevo il culto ninfale si mantiene vivo e intatto, legato al fabuloso dell'Antro delle Ninfe e del fiume Lousias, come risulta da Ael., *NA*, 10, 38, e forse si ritrova nei ninfei delle ville patrizie, di cui è traccia presso il Palazzo del Principe nella Piana di Cerchiara.

---

[89] Credo si debba differenziare la testimonianza risalente a Timeo di Tauromenio che parla di 'Antri', realistica, perché più cavità costituiscono la Grotta della Caldana e riflettente la frequentazione arcaica da parte dei Sibariti, da quella di Lico di Reggio, di periodo ellenistico, che vede restringersi il culto ninfale a una grotta principale.

[90] Galli-D'Ippolito 1936, p. 80 s.: nel giardino del Palazzo della Piana, già dei Principi Pignatelli (o Palazzo del Principe), comparvero laterizi, dolii, tegoloni e i resti di una vasca di 3 × 4 m circa e 3 cm di profondità, con fondo in *opus tessellatum*, interpretata come fontana o ninfeo, di cui attualmente non si rinvengono tracce. La notizia del ritrovamento è ripresa da de Santis 1960, p. 30: si sarà trattato di una villa signorile legata alla fiorente agricoltura del luogo (presenza di dolii), di cui i proprietari non tralasciavano l'uso delle acque sulfuree per i bagni: Accardo 2000, p. 134. Nel caso del ninfeo ipotizzato per il Palazzo della Piana di Cerchiara, solo con estrema cautela si può parlare di 'culto' delle Ninfe, perché non sempre questo è associato alle strutture termali – nel nostro caso, di una villa patrizia – ma dell'acqua se ne può fare uso civile: Fasce 1987, p. 732. Si constata, comunque, che in periodo romano-imperiale l'acqua dell'Antro, oltre ad essere utilizzata nella grotta – da cui il richiamo mirabolante di Ael., *NA*, 10, 38, ancora vivo, situato nella zona di *Thurii* – veniva incanalata per usi civili, come dal ritrovamento di un tubo in terracotta del diametro interno di 10 cm che mostrava concrezioni sulfuree, nell'alveo del Torrente Sciarapottolo, a 800 m a SO del Palazzo della Piana: Quilici-Quilici Gigli 1969, p. 14 (102), scheda n. 24.

BIBLIOGRAFIA

Accardo 2000: S. Accardo, *Villae Romanae nell'ager Bruttius. Il paesaggio rurale calabrese durante il dominio romano*, Roma 2000.

Amandry 1985: P. Amandry, *Le culte des Nymphes et de Pan à l'antre corycien*, in Aa.Vv., *L'antre corycien II*, in "BCH", suppl. IX, 1984, pp. 395-425.

Barigazzi 1975: A. Barigazzi, *Per l'interpretazione dell'Id. 5 di Teocrito e dell'Ecl. 3 di Virgilio*, in "AC" 44, 1, 1975, pp. 54-78.

Burkert 2003: W. Burkert, *Griechische Religion der archaischen und klassischen Epoche*, Stuttgart-Berlin-Köln 1977, trad. it. a cura di G. Arrigoni, *La religione greca di epoca arcaica e classica*, Milano 2003.

Calame 1977: C. Calame, *Les chœurs de jeunes filles en Grèce archaïque. I: Morphologie, fonction religieuse et sociale*, Roma 1977.

Camassa 1994: G. Camassa, *I culti*, in *Sibari e la Sibaritide*, pp. 571-594.

Cavalli 1986: M. Cavalli (a cura di), *Teocrito. Idilli*, traduzione e note, Milano 1986.

Cerzoso-Vanzetti 2014: M. Cerzoso-A. Vanzetti (a cura di), *Museo dei Brettii e degli Enotri. Catalogo dell'esposizione*, Soveria Mannelli 2014.

Ciaceri 1911: E. Ciaceri, *Culti e miti nella storia dell'antica Sicilia*, Catania 1911.

Ciaceri 1976: E. Ciaceri, *Storia della Magna Grecia*, II, [Milano 1928] Napoli 1976.

Colelli 2015: C. Colelli, *Topografia e viabilità dell'insediamento del Timpone della Motta*, in P. Brocato (a cura di), *Note di archeologia calabrese*, Paesaggi antichi, 1, Cosenza 2015, pp. 59-71.

Costabile 1991a: F. Costabile (a cura di), *I Ninfei di Locri Epizefiri. Architettura, culti erotici, sacralità delle acque*, Soveria Mannelli 1991.

Costabile 1991b: F. Costabile, *I riti prenuziali e la* katabasis *nella Grotta Caruso*, in Costabile 1991a, pp. 103-105.

Costabile 1991c: F. Costabile, *I culti delle acque fra Locri e Medma*, in Costabile 1991a, pp. 231-233.

de Franciscis 1972: A. de Franciscis, *Stato e società in Locri Epizefiri*, Napoli 1972.

de Lachenal 2006: L. de Lachenal, *Francavilla Marittima. Per una storia degli studi*, in F. van der Wielen-van Ommeren-L. de Lachenal (a cura di), *La dea di Sibari e il santuario ritrovato. Studi sui rinvenimenti del Timpone Motta di Francavilla. I.1 Ceramiche di importazione, di produzione coloniale e indigena (tomo 1)*, in "BdA", volume speciale, 2006, pp. 17-81.

de Santis 1960: T. de Santis, *Sibaritide a ritroso nel tempo*, Cosenza 1960.

De Sensi Sestito 1987: G. De Sensi Sestito, *La Calabria in età arcaica e classica*, in Settis 1987, pp. 227-303.

De Sensi Sestito 2003: G. De Sensi Sestito, *Intervento*, in Aa.Vv., *Ambiente e paesaggio nella Magna Grecia*, Atti del XLII Convegno di Studi sulla Magna Grecia (Taranto 5-8 ottobre 2002), Taranto 2003, pp. 178-180.

De Sensi Sestito 2013: G. De Sensi Sestito, *Lico di Reggio, fra Calcide, Atene e Alessandria. Cultura storica, interessi etnografici, mirabilia*, in G. De Sensi Sestito (a cura di), *La Calabria nel Mediterraneo. Flussi di persone, idee e risorse*, Atti del Convegno di Studi (Rende, 3-5 giugno 2013), Soveria Mannelli 2013, pp. 83-110.

Delia-Masneri 2013: G. Delia-T. Masneri (a cura di), *Sibari. Archeologia, storia, metafora*, Quaderni del Liceo, 2, Castrovillari 2013.

Di Vasto 2013: F. Di Vasto, *La fondazione della colonia 'panellenica' e la Fonte Thuria*, in Delia-Masneri 2013, pp. 241-248.

Dubois 2002: L. Dubois, *Inscriptions grecques dialectales de Grande Grèce. Tome II: Colonies achéennes*, Hautes études du monde gréco-romain, 30, Genève 2002.

Fasce 1987: S. Fasce, s.v. *Ninfe*, in *EV*, II, 1987, pp. 731-732.

FHG: C. Müller (éd.), *Fragmenta Historicorum Graecorum*, I-V, Paris 1841-1870.

Foti 1968: G. Foti, *La documentazione archeologica in Calabria*, in Aa.Vv., *La città e il suo territorio*, Atti del settimo Convegno di studi sulla Magna Grecia (Taranto, 8-12 ottobre 1967), Napoli 1968, pp. 231-241.

Galli 1929: E. Galli, *Alla ricerca di Sibari*, in "AttiMemMagnaGr" II, 1929, pp. 7-128.

Galli-D'Ippolito 1936: E. Galli-G. D'Ippolito, *Francavilla Marittima. Scoperte fortuite*, in "NSc" XII, 1936, pp. 77-84.

Gallo 2003: L. Gallo, *Ambiente e paesaggio in Magna Grecia: le fonti letterarie*, in Aa.Vv., *Ambiente e paesaggio nella Magna Grecia*, Atti del XLII Convegno di studi sulla Magna Grecia (Taranto, 5-8 ottobre 2002), Taranto 2003, pp. 107-132.

Genovese 1999: G. Genovese, *I santuari rurali nella Calabria greca*, Roma 1999.

Genovese 2012: G. Genovese, *Greci e non greci nel Bruzio preromano. Formule integrative e processi di interazione*, Venosa 2012.

Giannelli 1963: G. Giannelli, *Culti e miti della Magna Grecia. Contributo alla storia più antica delle colonie greche d'Occidente*, [Firenze 1924] Firenze 1963.

Gigante 1987: M. Gigante, *La civiltà letteraria nell'antica Calabria*, in Settis 1987, pp. 527-563.

Gigante Lanzara 2017: V. Gigante Lanzara (a cura di), *Teocrito, Idilli*, [Milano 1992] Milano 2017.

Ginouves 1962: R. Ginouves, *Balaneutikè, Recherches sur le bain dans l'antiquité grecque*, Paris 1962.

Givigliano 2007: G.P. Givigliano, *Mesopotamia e sregolatezza. Antichi fiumi nella Piana di Sibari*, in "Athenaeum" XCV, II, 2007, pp. 693-715.

Granese 2013: M.T. Granese, *Un luogo di culto nel territorio di Sibari: il santuario di Francavilla Marittima*, in Delia-Masneri 2013, pp. 57-84.

Grimm 1878: J. Grimm, *Deutsche Mythologie*, III, Berlin 1878.

Guzzo 1982: P.G. Guzzo, *Le città scomparse della Magna Grecia*, Roma 1982.

Guzzo 1994: P.G. Guzzo, *Sibari. Materiali per un bilancio archeologico*, in *Sibari e la Sibaritide*, pp. 51-82.

Guzzo 1998: P.G. Guzzo, *6° itinerario. Da Torano a Cosenza lungo la Valle del Crati*, in M.C. Parra (a cura di), *Guida archeologica della Calabria. Un itinerario tra memoria e realtà*, Bari 1998, pp. 81-86.

Guzzo 2000: P.G. Guzzo, *L'archeologia dei Brettii tra evidenza e tradizione letteraria*, in S. Settis (a cura di), *Storia della Calabria antica. Età italica e romana*, Roma 2000, pp. 195-218.

Guzzo-Peroni 1982: P.G. Guzzo-R. Peroni, *La problematica dell'insediamento dell'età del bronzo e della prima età del ferro. Ipotesi di lavoro preliminari e impostazione della ricerca*, in Aa.Vv., *Ricerche sulla protostoria della Sibaritide, 1*, Naples 1982, pp. 9-34.

Head 1911: B.V. Head, *Historia numorum, A Manual of Greek Numismatics*, Oxford 1911.

Herbig 1949: R. Herbig, *Pan, Der griechische Bocksgott. Versuch einer Monographie*, Frankfurt am Mein 1949.

Jacoby 1954: F. Jacoby, *Die Fragmente der griechischen Historiker, IIIB Kommentar*, Leiden 1954.

Jeffery 1961: L.H. Jeffery, *The Local Scripts of Archaic Greece*, Oxford 1961.

Kleibrink 2016: M. Kleibrink, *Per una ricostruzione della dea enotria della Sibaritide*, in G. Altieri (a cura di), *Atti XII Giornata Archeologica Francavillese, Collettanea in onore di Marianne Kleibrink* (Francavilla Marittima, 31 ottobre 2013), Castrovillari 2016, pp. 213-225.

Kleibrink-Weistra 2013: M. Kleibrink-E. Weistra, *Una dea della rigenerazione, della fertilità e del matrimonio. Per una ricostruzione della dea precoloniale della Sibaritide*, in Delia-Masneri 2013, pp. 35-55.

Landi 1979: A. Landi, *Dialetti e interazione sociale in Magna Grecia. Lineamenti di una storia linguistica attraverso la documentazione epigrafica*, Napoli 1979.

Larson 2001: J. Larson, *Greek Nymphs. Myth, Cult, Lore*, Oxford 2001.

Lehmann 1946: Ph.W. Lehmann, *Statue on Coins of Southern Italy and Sicily in the Classical Period*, New York 1946.

Lippolis-Garraffo-Nafissi 1995: E. Lippolis-S. Garraffo-M. Nafissi, *Culti greci in Occidente, I. Taranto*, Taranto 1995.

Lombardo 1989: M. Lombardo, *I Brettii*, in Aa.Vv., *Italia omnium terrarum parens*, Milano 1989, pp. 247-297.

Lombardo 1994a: M. Lombardo, *Da Sibari a Thurii*, in *Sibari e la Sibaritide*, pp. 255-328.

Lombardo 1994b: M. Lombardo, *Greci e indigeni in Calabria: aspetti e problemi dei rapporti economici e sociali*, in Settis 1994, pp. 55-137.

Lubtchansky 2005: N. Lubtchansky, *Le Cavalier Tyrrhénien. Représentation équestres dans l'Italie archaïque*, Rome 2005.

Lucca 1995: R. Lucca, *Il culto di* Πὰν Ἄκτιος *a Sibari e a Turi*, in "Hesperìa" 5, 1995, pp. 233-237.

Luppino 1994: S. Luppino, *Indagini archeologiche recenti a Sibari e nella Sibaritide*, in *Sibari e la Sibaritide*, pp. 167-177.

Maaskant Kleibrink 1993: M. Maaskant Kleibrink, *Religious activities on the 'Timpone della Motta', Francavilla Marittima and the identification of Lagaria*, in "BABesch" 68, 1993, pp. 1-47.

Martorano 1991: F. Martorano, *La Grotta Caruso nel quadro delle grotte-ninfeo del mondo greco*, in Costabile 1991a, pp. 13-15.

Masneri 2006: T. Masneri, *Archeologia di Trebisacce*, Castrovillari 2006.

Masneri 2013: T. Masneri, *Commento a Pseudo-Scimno*, ΠΕΡΙΟΔΟΣ ΓΗΣ, *Giro della terra, vv. 337-360: Storia di Sibari*, in Delia-Masneri 2013, pp. 205-239.

Monteil 1968: P. Monteil (éd.), *Théocrite. Idylles (II, V, VII, XI, XV)*, Paris 1968.

Olbrich 1986: G. Olbrich, *Friese und Pinakes aus Magna Grecia*, in "PP" CCXXVII, 1986, pp. 122-152.

Parise 1982: N.F. Parise, *Crotone e Temesa. Testimonianze di una monetazione d'impero*, in G. Maddoli (a cura di), *Temesa e il suo territorio*, Atti del colloquio (Perugia e Trevi, 30-31 maggio 1981), Taranto 1982, pp. 103-118.

Parise 1994: N.F. Parise, *Le emissioni monetali di Magna Grecia: dalla fondazione di Turi all'età di Archidamo*, in Settis 1994, pp. 401-419.

Poccetti 1988: P. Poccetti, *L'antroponimia*, in P. Poccetti (a cura di), *Per un'identità culturale dei Brettii*, Napoli 1988, pp. 125-140.

Poccetti 1994: P. Poccetti, *Il quadro linguistico della Calabria fino all'Epoca Romana*, in Settis 1994, pp. 221-240.

Procopio 1953: G. Procopio, *Cerchiara di Calabria (Cosenza). Ripostiglio di accette bronzee dell'età del ferro*, in "BPI" 65, 1953, pp. 153-155.

Pugliese Carratelli 2001: G. Pugliese Carratelli (a cura di), *Le lamine d'oro orfiche. Istruzioni per il viaggio oltremondano degli iniziati greci*, Milano 2001.

Quilici-Quilici Gigli 1969: L. Quilici-S. Quilici Gigli, *La zona a Nord del Crati-Coscile*, in L. Quilici-S. Quilici Gigli-C. Pala-G.M. De Rossi, *Carta archeologica della Piana di Sibari*, in "AttiMemMagnaGr" IX-X, 1969, pp. 9-36.

Ross Holloway 1978: R. Ross Holloway, *Art and Coinage in Magna Grecia*, Bellinzona 1978.

Schachter 1983: A. Schachter, *A scultor from Thebes, Boiotia (SEG 27, 75 and 705)*, in "ZPE" 52, 1983, p. 112.

Seppilli 1962: A. Seppilli, *Poesia e magia*, Torino 1962.

Serrao 1977: G. Serrao, *La poetica del «nuovo stile»: dalla mimesi aristotelica alla poetica della verità*, in Aa.Vv., *Storia e civiltà dei Greci, La cultura ellenistica, Filosofia, scienza, letteratura*, Milano 1977, pp. 200-254.

Settis 1987: S. Settis (a cura di), *Storia della Calabria Antica*, I, Roma-Reggio Calabria 1987.

Settis 1994: S. Settis (a cura di), *Storia della Calabria antica. Età italica e romana*, II, Roma-Reggio Calabria 1994.

Sibari e la Sibaritide: Aa.Vv., *Sibari e la Sibaritide*, Atti del XXXII Convegno di Studi sulla Magna Grecia (Taranto-Sibari, 7-12 ottobre 1992), Napoli 1994.

Squillace 2005-2006: G. Squillace, *Le fonti di Teocrito per la Crotoniatide antica (a proposito di Latymnon, stomalimnon e Physkos nell'Idillio IV 17-25)*, in "Miscellanea di Studi Storici" XIII, 2005-2006, pp. 53-104.

Squillace 2010: G. Squillace, *Il profumo nel mondo antico. Con la prima traduzione del «Sugli odori» di Teofrasto*, Firenze 2010.

Stoop 1974-1976: M.W. Stoop, *Francavilla Marittima. Acropoli sulla Motta*, in "AttiMemMagnaGr" XV-XVII, 1974-1976, pp. 107-167.

Stoop 1979: M.W. Stoop, *Conjectures on the end of a sanctuary*, in G. Kopcke-M.B. Moore (eds.), *Studies in Classical Art and Archaeology. A Tribute to P.H. von Blanckenhagen*, Locust Valley 1979, pp. 179-183.

Taliano Grasso 2000: A. Taliano Grasso, *La Sila Greca. Atlante dei siti archeologici*, Gioiosa Jonica 2000.

Trinchera 1865: F. Trinchera, *Syllabus Graecarum membranarum*, Neapoli 1865.

Troiano 1989: G. Troiano, *Frequentazione umana in Provincia di Cosenza dal Paleolitico al Medioevo*, in A. Paladino-G. Troiano, *Calabria citeriore. Archeologia nella provincia di Cosenza*, Trebisacce 1989, pp. 9-124.

Tropea 1991: F. Tropea, *Significato delle terrecotte dionisiache a Grotta Caruso*, in Costabile 1991a, pp. 177-179.

van Gennep 1909: A. van Gennep, *Les Rites de passage*, Paris 1909, trad. it. a cura di M.L. Remotti, *I riti di passaggio*, Torino 1981.

Wendel 1914: C. Wendel, *Scholia in Theocritum vetera*, Lipsiae 1914.

Zancani Montuoro 1970-1971: P. Zancani Montuoro, *Statuetta dedalica incompleta*, in "AttiMemMagnaGr" 11-12, 1970-1971, pp. 69-75.

Zumbini 1988: V. Zumbini, *Guida Museo Civico*, Cosenza 1988.