LA DIFFUSIONE DELL'ICONOGRAFIA DI ACHELOO IN MAGNA GRECIA E SICILIA. TRACCE PER L'INDIVIDUAZIONE DI UN CULTO

(Con le tavv. XVIII-XIX f.t.)

Premessa

Il problema della diffusione del culto di Acheloo in area magnogreca e siciliana non è stato finora affrontato in maniera sistematica, probabilmente anche a causa dell'assenza di testimonianze archeologiche relative a santuari o edifici sacri dedicati al dio.

Nell'unica monografia su Acheloo, risalente al 1970, dove si analizzano con un taglio prevalentemente formalistico le differenti iconografie del dio, è stata presa in esame anche la maggior parte dei reperti rinvenuti in Magna Grecia e Sicilia, ma non si sono considerati i motivi e i modi con i quali in quell'area si sono diffusi l'iconografia e il culto di Acheloo¹.

Abbreviazioni supplementari:

	11
Atti Taranto	Atti dei convegni internazionali di studio sulla Magna Grecia I (1961), Napoli 1961 sgg.
GrO 1996	G. Pugliese Carratelli (a cura di), <i>I Greci in Occidente</i> , Catalogo della mostra, Milano 1996.
Isler 1970	H. P. Isler, Acheloos. Eine Monographie, Bern 1970.
Isler 1981	H. P. ISLER, Acheloos, in LIMC I, 1981, pp. 12-36.
Lattanzi et al. 1996	E. LATTANZI - M. T. IANNELLI - S. LUPPINO - C. SABBIONE - R. SPADEA, I Greci in Occidente. Santuari della Magna Grecia in Calabria, Napoli 1996.
Magna Grecia 1988	G. Pugliese Carratelli (a cura di), Magna Grecia. Vita religiosa e cultura letteraria, filosofica e scientifica, III, Milano 1988.
Magna Grecia 1990	G. Pugliese Carratelli (a cura di), Magna Grecia. Arte e artigianato, IV, Milano 1990.
Megale Hellas 1983	G. Pugliese Carratelli (a cura di), Megale Hellas. Storia e civiltà della Magna Grecia, Milano 1983.
Sikanie 1985	G. Pugliese Carratelli (a cura di), Sikanie. Storia e civiltà della Sicilia greca, Milano 1985.
Weiss 1984	C. Weiss, Griechische Flussgottheiten in vorhellenistischer Zeit, Würzburg 1984.
Weiss 1988	C. Weiss, Fluvii, in LIMC IV, 1988, pp. 139-148.

¹ ISLER 1970. Lo stesso autore riprende l'argomento una decina d'anni dopo, esaminando nuovi materiali, senza apportare tuttavia significative modifiche allo studio precedente: ISLER 1981, pp. 12-36.

La presenza di numerosi materiali archeologici riproducenti le diverse iconografie del dio e in particolare l'esistenza di rilievi votivi, come anche la continua riproposizione della sua immagine sulla monetazione delle città, fanno supporre che nel territorio esistessero luoghi di culto a lui dedicati, pur non essendo possibile circoscrivere e individuare con precisione i centri e le eventuali tracce architettoniche di tale religiosità.

Prima di procedere allo studio dei reperti, per tentare di comporre un quadro verosimile della situazione in rapporto alle varianti geografica e cronologica, risulta conveniente riesaminare brevemente le testimonianze letterarie, per avere meglio presenti il ruolo del dio nella mitologia e i valori concettuali attribuitigli dagli antichi.

Le fonti letterarie

Le fonti tramandano che il nome di Acheloo, nella geografia antica, apparteneva a sette fiumi, il più celebre dei quali nasceva dalle pendici del monte Pindo in Epiro e attraverso uno stretto passaggio tra le montagne acarnaniche ed etoliche si gettava nel Mar Ionio, di fronte alle Isole Echinadi e all'attuale golfo di Patrasso².

Omero è il primo autore greco che nomina questo fiume, attribuendogli l'epiteto di 'signore' e considerandolo, al pari di Oceano, inferiore solo a Zeus per potenza'.

Nella più antica tradizione Acheloo appare genericamente come simbolo dell'acqua cadente sui luoghi dell'uomo e come fiume primordiale, universalmente onorato, a cui tutti i corsi e le fonti acquatiche debbono la loro esistenza: il suo nome pare infatti essere stato all'origine di una denominazione generale delle acque correnti, fertili e apportatrici di vita, uso linguistico di cui, anche in tempo posteriore, si sarebbero conservate testimonianze in sicure forme di culto ⁴. Pausania narra infatti che Teagene, tiranno di Megara Nisea, avendo deviato un torrente

² STRAB. IX 434; VIII 342; X 450; PAUS. VIII 38, 9-10; I 1; Schol. Il. XXIV 616; Meineke da STEPH. Byz. p. 58, 12; Dittenberger, Syll. 373, 55.

³ Hom., *Il.* XXI 194; cfr. anche Paus. VIII 38, 10, che riporta il passo di Omero riferendolo al fiume acarnanico.

⁴ Macrobio (*Sat.* V 18, 4-11) riferisce che Virgilio, seguendo l'antica tradizione greca, utilizzava il termine 'Acheloo' per indicare l'acqua in generale e riporta le più autorevoli testimonianze di questa usanza: Verg., *Georg.* I 7-9; Aristoph. fr. 351 Kock; Ephor. fr. 20 Jacoby; Did. fr. 2 Schmidt; Akous. fr. 1 Jacoby = fr. 21 Diels; Eur. fr. 753 Nauck. Cfr. inoltre: Aristoph., *Lys.* 381 e *Schol.*; Artemid. II 38; Serv., *Georg.* I 9; G. Giannelli, *Culti e miti della Magna Grecia*, Firenze 1924 (rist. 1963), p. 77; Weiss 1984, p. 65.

che scendeva dai monti che sovrastavano la città, aveva eretto in quel luogo un altare ad Acheloo⁵.

A questo valore simbolico generale di acqua primordiale e benefica si affianca, sin dagli inizi, una ricca letteratura mitologica sul dio-fiume Acheloo, i cui episodi ci sono tramandati non solo dalle fonti, ma anche dalle arti figurative e in particolare dalla pittura vascolare ⁶. Tali episodi mitici sono poi riletti in chiave razionalistica dagli storici antichi, che li utilizzano per illustrare metaforicamente realtà fisico-geografiche, attribuendo ad esse un significato cultuale.

Esemplare a questo proposito il dialogo immaginario narratoci da Ovidio nelle *Metamorfosi*, dove il dio Acheloo illustra all'eroe Teseo gli episodi più rilevanti della propria vita, ai quali gli storici antichi attribuiscono significati interessanti ai fini del nostro discorso.

Il primo argomento su cui Acheloo si sofferma riguarda le isole Echinadi, situate in prossimità della sua foce e nate dopo che quattro Naiadi, punite per essere venute meno a un sacrificio in suo onore, erano state trascinate in mare da una piena furiosa del fiume ⁷.

Sappiamo a tale riguardo che gli storici attribuivano molta importanza all'azione dell'Acheloo, che produceva effetti straordinari grazie alle sue alluvioni: la sua corrente impetuosa⁸, infatti, trascinando costantemente del fango, aveva unito al continente sin dall'età antica alcune delle isole Echinadi, che, essendo vicine tra loro e disposte a scacchiera, trattenevano il materiale portato dal fiume e non lasciavano all'acqua passaggi diretti verso il mare. Alla foce del fiume si era venuta formando, perciò, una zona molto fertile chiamata Parachelotide, regolarmente inondata dal fiume stesso e sita al confine tra il territorio degli Acarnani e degli Etoli, che era motivo di conflitti tra questi due popoli.

Queste circostanze, secondo gli autori antichi, avrebbero prodotto l'invenzione della mitica lotta tra Eracle ed Acheloo, che costituisce l'episodio della vita del dio-fiume più noto e maggiormente rappresentato nelle arti figurative.

Tornando al colloquio fra Acheloo e Teseo in Ovidio 9, il dio prosegue informando l'eroe sulla sconfitta e sulla mutilazione del corno subite da Eracle nello scontro per la mano di Deianira, figlia del re etolico Oineo, durante il quale a nulla era valsa la sua capacità, in quanto fiume, di trasformarsi prima in serpente e

⁵ Paus. I 42, 1.

⁶ Sulle origini mitologiche di Acheloo si vedano: Hes., *Theog.* 337-340; Akous. fr. 1 Jacoby = fr. 21 Diels; Serv., *Georg.* I 9; Isler 1981, pp. 12-37.

⁷ HDT. II 10; THUK. II 102; STRAB. X 458; LUKIAN., salt. 50; PAUS. VIII 24, 11; Ov., met. VIII 577-610.

⁸ Il nome Toante, attribuito al fiume in tempi antichi, è evidentemente un epiteto derivato dalla velocità del suo corso: STRAB. X 450.

⁹ Ov., met. VIII 725-884.

poi in toro. A questo proposito Sofocle e Strabone, contrariamente ad Ovidio, sostengono che Acheloo abbia subito una terza trasformazione, in uomo con la testa di toro, prima di essere sconfitto da Eracle ¹⁰.

Strabone, riportando l'interpretazione che Eforo, partendo da Sofocle, dà di queste metamorfosi, sostiene che Acheloo, come tutti gli altri fiumi, sia assimilabile ad un toro per il mugghiare delle sue acque e per il fatto che, spesso, si attribuisce ai meandri dei fiumi il nome di 'corni'; per la stessa ragione verrebbe rappresentato con una figura dalla testa taurina, mentre sarebbe associato alla forma del serpente per la lunghezza e sinuosità del suo corso.

In realtà, la trasformazione di Acheloo in un specie di Minotauro è poco comprensibile in chiave razionalistica e la spiegazione data da Strabone appare un po' forzata; anche dal punto di vista iconografico, infatti, questa immagine sembra essere quella meno frequentemente rappresentata¹¹.

Diodoro e Strabone storicizzano l'episodio della lotta tra Eracle ed Acheloo e sostengono che i mitografi intendevano alludere metaforicamente ai lavori eseguiti per restringere il letto del fiume e per prosciugarne le rive, in modo da renderle più sane e fertili. Ritengono infatti che Eracle, per fare cosa gradita ai Calidoni, avesse canalizzato la corrente del fiume Acheloo, rendendo la regione feconda e ricca di alberi, e per questo fosse stato considerato un benefattore in grado di dominare le alluvioni del fiume con dighe e canali. Il corno spezzato di Acheloo avrebbe rappresentato, quindi, l'ansa del fiume tagliata da Eracle, mentre il corno dell'Abbondanza, ricco di fiori e di frutti, avrebbe simboleggiato le conseguenze di questa meritoria impresa ¹².

La necessità di fornire una spiegazione in chiave razionalistica del mito appare

¹⁰ Sulla storia di Deianira e la lotta tra Eracle ed Acheloo: SOPH., Tr. 9-27; APOLLOD. I 8, 1; II 7, 5; DIOD. IV 34-35; STRAB. X 458; Schol. Il. XXI 194; PHILOSTR. JUN. 4; LIB., Pr. 4; OV., met. IX 1, 97; am. III 6, 35-36; epist. IX 139-142; XVI 267-268; PROP. II 34, 33-34; SEN., Herc. O. 299-303, 495-499; Hyg., fab. 31, 33; SERV., Georg. I 9; BOETH. IV 7, 23-24. Inoltre: I. Weiler, Der Agon im Mythos. Zur Einstellung der Griechen zum Wettkampf, Darmstadt 1974, pp. 139-143. Sul motivo della metamorfosi: P. M. C. Forbes Irvig, Metamorphosis in Greek Myths, New York 1990, pp. 172-174.

¹¹ In un didrammo metapontino di metà V a.C. il dio compare in queste sembianze (cfr. tav. II c).

¹² DIOD. IV 35, 3-5; STRAB. X 458. W. BURKERT, Mito e rituale in Grecia. Struttura e storia, (trad. it.) Bari 1987, pp. 152-153. Sulla storia del corno: APOLLOD. I 8, 1; II 7, 5; Ov., met. IX 85-97; DIOD. IV 35, 3-5; STRAB. X 458. Il corno strappato ad Acheloo durante la lotta, consacrato dalle Ninfe e riempito di fiori e di frutti, era divenuto il corno sacro dell'Abbondanza ed Eracle lo aveva offerto ad Oineo come dono nuziale; secondo un'ulteriore tradizione, invece, Acheloo avrebbe dato ad Eracle, in cambio del proprio, il corno della capra Amaltea o corno dell'Abbondanza che spandeva fiori e frutti. A questo proposito M. C. Parra, I culti a Hipponion, in Lattanzi et al. 1996, pp. 140-141 (con bibliografia precedente) cita la presenza, all'interno di un bosco rigoglioso di Hipponion, di un luogo chiamato "Corno di Amaltea", fatto edificare da Gelone di Agrigento, e lo ricollega al mito di Eracle e Acheloo, i quali, secondo l'Autrice stessa, sarebbero rappresentati sulla contemporanea monetazione della città.

indicativa dell'esistenza presso gli antichi di un rapporto fra la valenza cultuale del dio e le pratiche necessità dell'attività agricola, della difesa del suolo e della bonifica dei luoghi paludosi, che non potrà essere trascurata nella nostra analisi.

La distribuzione geografica e cronologica dei reperti archeologici

La tradizione iconografica presenta scelte circoscritte soltanto ad alcuni degli aspetti che emergono dalla mitografia e tali motivi hanno una diffusione differente per epoche ed aree geografiche, cosicché diviene legittimo chiedersi se tali variazioni, piuttosto che a fattori del tutto casuali, non siano da attribuire invece a cause storico-culturali.

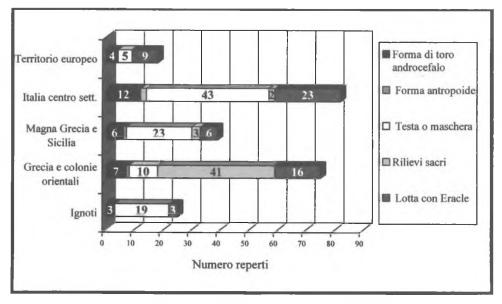
Pur essendo possibile integrare la documentazione analizzata da Isler con ritrovamenti successivi, l'apporto dei nuovi dati iconici non modifica sostanzialmente il quadro statistico desumibile dal suo lavoro, che mostra come l'immagine del dio sia stata trasmessa in cinque modelli differenti¹³. La rappresentazione iconografica più diffusa in assoluto (100 reperti, pari al 41,84% del totale) è quella della maschera e, in qualche caso, della testa intera del dio con corna e orecchie taurine. Nella sua isolata presentazione essa sembra assumere una valenza puramente apotropaica; quando invece essa compare su rilievi di carattere sacro, in associazione ad altri personaggi, assume un significato più direttamente connesso a forme di culto ritualizzato. In entrambi i casi, comunque, le funzioni appaiono separate, e in parte diverse, da quelle tradizionalmente assegnate al personaggio dal mito letterario. Ad essa fa seguito la raffigurazione della lotta con Eracle (57 reperti, pari al 23,85% del totale), che ha un valore prevalentemente narrativo e sintetizza in una scena il mito letterario. Si hanno quindi, in percentuale lievemente inferiore, le immagini del dio sui rilievi di carattere sacro, spesso in associazione alle Ninfe (46 reperti, pari al 19,25% del totale)¹⁴, con funzione certamente cultuale. Si incontrano infine le raffigurazioni sotto forma di toro androcefalo, a figura intera o anche parziale, come la protome o il profilo (32 reperti, pari al 13,39% del totale) e, con uno scarto più deciso, le rappresentazioni del dio in forma di uomo con

¹³ Alla luce di questa considerazione nel presente studio si fa riferimento ai dati pubblicati da Isler, pur tenendo presenti, per ragioni di completezza, le più recenti scoperte già pubblicate. Ai cinque modelli iconografici principali vanno aggiunte alcune varianti secondarie che non mutano tuttavia il significato dell'immagine: il toro a testa umana, per esempio, viene talvolta rappresentato in forma di protome; durante la lotta con Eracle, poi, Acheloo può assumere aspetto di toro, di centauro, di uomo, di tritone, e così via, senza conferire allo scontro un significato differente.

¹⁴ Il dio può comparire a figura intera in aspetto di toro androcefalo o in forme rappresentative parziali, come la protome e la maschera; infine, più raramente, viene raffigurato in forma di uomo con corna e orecchie taurine.

corna e orecchie di toro (4 reperti, pari al 1,67% del totale); alle ultime due forme si può attribuire un significato simbolico piuttosto che narrativo, in parte assimilabile a quello della maschera.

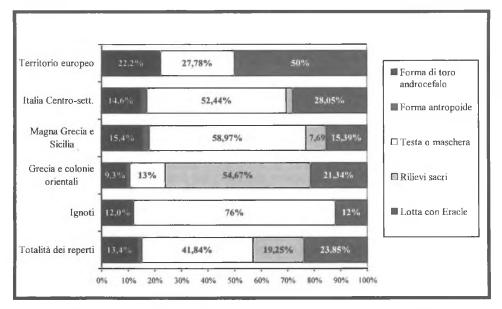
Il primo dato che emerge dall'esame di questo quadro statistico è che esistono due tipi preponderanti di raffigurazioni: le immagini aventi funzione cultuale e apotropaica e quelle che illustrano vicende mitologiche tratte dagli autori antichi. All'interno di quest'ultimo gruppo si può enucleare una sotto-categoria, comprendente le raffigurazioni di epoca romana imperiale, che rappresentano la fase conclusiva del processo di umanizzazione dell'uomo-toro iniziato in età ellenistica: in esse Acheloo appare sempre come l'avversario più debole, spogliato ormai della sua natura divina e definitivamente sconfitto da Eracle, emblema dell'eroe vittorioso 15.



tab. A - Quantità dei reperti suddivisi per tipi iconografici e aree di provenienza.

Prima di passare ad analizzare il territorio oggetto di questo studio (la Magna Grecia e la Sicilia) nel tentativo di formulare alcune ipotesi interpretative dei dati testè analizzati, conviene compiere un'ulteriore verifica e porre in rapporto tali da-

¹⁵ Le relative fonti letterarie descrivono Acheloo come archetipo di amante sconfitto: Ov., *am.* III 6, 35-36; *epist.* IX 139-142; XVI 267-268; PROP. II 34, 33-34; SEN., *Herc. O.* 299-303, 495-499; BOETH. VI 7, 23-24.



tab. B - Percentuale della distribuzione per tipi iconografici e aree di provenienza.

ti con la loro seriazione cronologica e con la distribuzione geografica ¹⁶. Vediamo così che nella Grecia e nelle colonie orientali i contesti d'uso in precedenza identificati trovano una partizione differente rispetto al dato generale, poiché la prevalenza è delle raffigurazioni di Acheloo sui rilievi sacri e con Ninfe (n. 41, pari al 54,67%), che si datano dalla fine del V alla metà del I secolo a.C. (va però notato che la massima concentrazione si ha nel corso del IV secolo a.C.). Al secondo posto sono le raffigurazioni della lotta con Eracle (n. 16, pari al 21,34%), che si concentrano particolarmente nella ceramica dipinta dall'inizio del VI all'inizio del V secolo a.C. Con una drastica diminuzione percentuale si collocano poi le teste e le maschere del dio (n. 10, pari al 13,33%), tra la metà del VI e il II secolo a.C., seguite dalle raffigurazioni di Acheloo come toro androcefalo (n. 7, pari al 9,33%) e in figura umana (n. 1, pari al 1,33%).

I dati relativi alla Grecia e alle colonie orientali sembrano dunque manifestare la tendenza al passaggio da una raffigurazione del dio entro un contesto realisticonarrativo, quale quello della pittura vascolare o dei rilievi sacri, alla progressiva riduzione della sua immagine a simbolo.

Nell'Italia centro-settentrionale la divisione dei materiali vede la prevalenza della rappresentazione del dio come testa o maschera (n. 43, pari al 52,44%), se-

¹⁶ Si confrontino a questo proposito le *tabb*. A e B, che visualizzano i dati numerici e le percentuali relativi ai ritrovamenti archeologici indicando le diverse aree di provenienza dei materiali.

guita dalle immagini della lotta con Eracle (n. 23, pari al 28,05%) e dalla rappresentazione come toro androprosopo (n. 12, pari al 14,63%). Infine, i rilievi sacri e la figura antropoide occupano una posizione di scarsa rilevanza (entrambi con 2 reperti, pari al 2,44% ciascuno) 17.

Nel restante territorio europeo, dove la penetrazione del culto di Acheloo ha seguito i percorsi commerciali (favorendo la presenza di raffigurazioni fin dall'età pre-romana) ¹⁸, e soprattutto la penetrazione militare romana, si registra la prevalenza di immagini della lotta con Eracle (n. 9, pari al 50%), seguite dalle teste o maschere (n. 5, pari al 27,78%) e dalla raffigurazione in forma di toro con testa umana (n. 4, pari al 22, 22%), mentre mancano del tutto i rilievi sacri e la rappresentazione antropoide ¹⁹.

Venendo ora all'area oggetto di questo studio, vale a dire il territorio magnogreco e siciliano, si può rilevare la seguente distribuzione dei dati: 1) teste o maschere (n. 23, pari al 58,97%); 2) uomo toro e lotta con Eracle (entrambi con 6 reperti, pari al 15,39% ciascuno); 3) rilievi sacri (n. 3, pari al 7,69%); 4) raffigurazione antropoide (n. 1, pari al 2,56%).

L'analisi comparativa dei dati statistici mostra alcune significative differenze sul piano quantitativo, che va ora tradotto in dato culturale. Cosa significa, infatti, lo spostamento dal terzo al primo posto, ad esempio, della rappresentazione della maschera del dio in area magnogreca e siciliana rispetto al territorio greco? E come spiegare la scarsa presenza di rilievi di carattere sacro in territorio magnogreco e siciliano?

Per potere rispondere a tali domande si rende necessario analizzare brevemente le testimonianze archeologiche provenienti da queste aree geografiche, tenendo conto della loro distribuzione topografica e della seriazione iconografica²⁰.

¹⁷ I materiali considerati in questo gruppo provengono per la maggior parte dall'area culturale etrusca; ad essi sono stati aggiunti i pochi reperti coevi rinvenuti in altre zone d'Italia (escluse Magna Grecia e Sicilia) e gli scarsi materiali di epoca successiva pertinenti alle medesime aree geografiche.

¹⁸ Si vedano in particolare alcuni elementi decorativi in bronzo conformati a maschera di Acheloo (ad esempio le anse di stamnoi di V secolo a.C. rinvenuti in tombe principesche nord europee: ISLER 1981, p. 21, nn. 126 e 129) o gli sporadici vasi plastici conformati a testa di Acheloo (cfr. l'askos rinvenuto in Spagna della metà del VI secolo a.C.: ISLER 1981, p. 20, n. 110).

Oltre ai reperti di sicura attribuzione geografica sin qui analizzati, esiste un gruppo di materiali la cui provenienza risulta incerta o sconosciuta, perché pervenuti alle collezioni attraverso il mercato antiquario o perché ritrovati in anni in cui poco o nulla ci si curava di registrarne il luogo di ritrovamento. Si tratta per la maggior parte di teste o maschere del dio (n. 19, pari al 76%), seguite a pari merito dalle rappresentazioni in forma di toro androcefalo e dalle immagini della lotta con Eracle (entrambe con 3 reperti, pari al 12% ciascuna); per le raffigurazioni in forma antropoide e i rilievi sacri non si hanno casi di provenienza ignota.

²⁰ Si è scelto in questa sede di considerare tutti gli oggetti rinvenuti in territorio magnogreco e siciliano, ivi compresi quelli di produzione greca, provenienti solitamente da contesti tombali (soprat-

L'evidenza magnogreca

Ad un'analisi preliminare risulta evidente che i ritrovamenti si concentrano prevalentemente presso città greche poste lungo le coste, anche se si notano alcune presenze nella Campania interna e un solo caso in Basilicata, del quale si tratterà più avanti; due sembrano comunque essere le zone di maggiore densità, la Campania, appunto e, più a sud, l'area di Locri Epizefiri, da cui provengono alcune delle testimonianze più interessanti²¹.

I reperti sono generalmente databili tra la metà del VI e la fine del IV secolo a.C. e appartengono quindi ad un periodo successivo alla colonizzazione greca; un'applique campana in bronzo del II secolo d.C.²², poi, attesta la riproposizione dell'immagine di Acheloo fino all'età imperiale avanzata.

Dall'area campana provengono soprattutto terrecotte architettoniche raffiguranti la maschera del dio, con folta barba, lunghi baffi, grandi occhi aperti, corna e orecchie solitamente taurine, che si concentrano tra la fine del VI e la prima metà del V secolo a.C.²³. In questa zona si notano forti contatti culturali e artigianali con l'Etruria, come dimostra un acroterio a disco degli inizi del V secolo a.C. rinvenuto a Fratte, presso Salerno, che nell'antichità era un importante punto di confluenza delle correnti commerciali e artistiche dell'Etruria e della Magna Grecia, ma allo stesso tempo un centro produttore di manufatti dai caratteri spiccatamente locali ²⁴; questi rapporti culturali sembrano confermati dall'esame della piccola plastica in terracotta, nella quale dalla fine del VI al IV secolo a.C. compare frequentemente la maschera di Acheloo, che trova confronti nelle antefisse di area tarantina e campana, ma anche chiusina ²⁵.

tutto i vasi dipinti), perché la loro acquisizione può essere stata motivata non solo da ragioni estetiche, ma anche da un apprezzamento dei miti raffigurati e delle interpretazioni ad essi sottese.

²¹ Nella fig. 1 sono evidenziate le aree di distribuzione e maggiore concentrazione dei reperti archeologici.

²² ISLER 1970, pp. 54, 104, 114, 154, n. 181; tav. 15, 181, che tuttavia data l'oggetto al 450-440 a. C., senza tenere conto dei caratteri stilistici del volto e della capigliatura a ciocche rigonfie tipici dell'età antonina.

²³ Sulle antefisse a testa di Acheloo provenienti dalla Campania: ISLER 1970, p. 148, nn. 144-149; ISLER 1981, p. 18, nn. 81-82, con bibliografia precedente.

²⁴ P. Sestieri, *Salerno. Scoperte archeologiche in località Fratte*, in *NS* 1952, pp. 90-91, fig. 5, dove si esaminano con cura i caratteri stilistici e funzionali del pezzo; F. W. Hamdorf, *Griechische Kultpersonifikationen der vorhellenistischen Zeit*, Mainz 1964, p. 80, n. 78 b; Isler 1970, pp. 62 e 148, n. 149, considera il frammento di Fratte una rielaborazione da un prototipo capuano degli ultimi decenni del VI secolo a.C.; G. Greco, *Le terrecotte architettoniche*, in G. Greco - A. Pontrandolfo (a cura di), *Fratte. Un insediamento etrusco-campano*, Modena 1990, pp. 63-64.

²⁵ Hamdorf, cit. (nota precedente), p. 80, n. 78 c; Isler 1970, p. 151, n. 158-165; O. Della Torre - S. Ciaghi (a cura di), Terrecotte figurate ed architettoniche del Museo Nazionale di Napoli. I. Terrecotte figurate da Capua, Napoli 1980, pp. 50-51, nn. Q XII-Q XIII, tav. 20, 3-4; Isler 1981, p. 18, n.



fig. 1 - Distribuzione geografica dei reperti.

La maschera del dio compare anche in altre antefisse rinvenute sporadicamente in territorio magnogreco; si possono ricordare in particolare un raffinato esemplare proveniente forse dal santuario di Era a Capo Colonna, presso Crotone,

⁸⁵ a-b; M. BEDELLO TATA, *Terrecotte votive*. Oscilla, thymiateria, arulae, Catalogo del Museo Provinciale Campano IV, Città di Castello 1990, pp. 16-17, che, sottolineando la differenza tipologica tra gli *oscilla* dell'Italia meridionale e della Sicilia e quelli capuani, attribuisce a questi ultimi una funzione votiva, essendo provenienti dall'area del santuario; nello stesso catalogo, per l'esemplare a maschera di Acheloo, p. 33, n. O XVIII a 1, tav. IV, 2.



fig. 2 - Diffusione dell'iconografia del toro androprosopo nella monetazione magnogreca e siciliana.

della fine del V secolo (tav. XVIII a) ²⁶, e alcuni esemplari tarantini fortemente espressivi ²⁷.

²⁶ F. V. Duhn, *Crotone. Antichità greche di Crotone, del Lacinio e di alcuni altri siti del Brezio*, in *NS* 1897, p. 354, fig. 13, afferma che la testa in possesso del barone Berlinghieri proveniva probabilmente dal santuario di Capo Colonna, così come gli altri frammenti marmorei conservati nella sua proprietà; R. V. NICHOLLS, *Recent acquisitions by the Fitzwilliam Museum, Cambridge*, in *AReports* 1970-71, p. 71, n. 6; ISLER 1970, p. 147, n. 142; ISLER 1981, p. 18, n. 83.

²⁷ A. Della Seta, Museo di Villa Giulia I, Roma 1918, p. 209; V. H. Poulsen, Catalogue des terres cuites grecques et romaines, Copenhague 1949, p. 23, n. 32, tav. 18; R. H. HIGGINS, Catalogue of the

A proposito di questa forma rappresentativa si deve osservare che la maschera di Acheloo risulta essere il tipo iconografico più frequentemente rappresentato non solo in Magna Grecia, ma anche in Etruria, dove il culto del dio si è diffuso a partire dal periodo di maggiore contatto con le colonie greche dell'Italia meridionale (V secolo a.C.); in particolare, essa compare assai frequentemente in oggetti del IV e III secolo a.C., sempre di destinazione funeraria, e si integra più profondamente con gli elementi decorativi del repertorio locale 28.

Tuttavia, mentre il volto di Acheloo ha conosciuto una forte diffusione nell'arte minore di ambito culturale etrusco, non altrettanto si può dire per l'area magnogreca, dove ricorre solo in una collana aurea rinvenuta in una tomba cumana e databile alla prima metà del IV secolo a.C.; il monile, oltre a due teste di Acheloo, conta la raffigurazione di due teste di Eracle, di tre bucrani (richiamo al toro di Maratona sconfitto da Eracle?) e di sei sfingi e potrebbe perciò essere associato al culto erculeo diffuso in Magna Grecia, contaminato con credenze misteriche ²⁹.

Sempre dall'area campana proviene una gemma in diaspro nero che raffigura Acheloo a figura intera in aspetto di toro androprosopo incoronato da una Nike volante, secondo il modello dei didrammi di Neapolis degli inizi del IV secolo a.C. Un'ipotesi, ancora priva di verifica, sostiene che la raffigurazione della Nike sulla

Terracottas in the Department of Greek and Roman Antiquities, British Museum I, p. 354, nn. 1304, 1304 bis, tav. 178; C. LAVIOSA, Le antefisse fittili di Taranto, in AC VI, 1954, p. 246, n. 44; HAMDORF, cit. (nota 24), p. 80, n. 78 b; ISLER 1970, p. 147, n. 143; ISLER 1981, p. 18 n. 84. Ai reperti di natura architettonica si aggiunga la «figura maschile barbata con corna», non meglio identificata e forse interpretabile come rappresentazione di Acheloo, che R. Leone ricorda tra i materiali fittili di una stipe rinvenuta in località Pizzone in provincia di Taranto, dove anticamente sorgeva un santuario extraurbano dedicato a Core-Persefone-Gaia: R. Leone, Luoghi di culto extraurbani d'età arcaica in Magna Grecia, Firenze 1998, p. 129.

²⁸ ISLER 1981, p. 35. A proposito dell'ampia diffusione della maschera di Acheloo nel repertorio decorativo etrusco e dei contatti con la cultura figurativa magnogreca, si osservi l'applique di un elmo etrusco in bronzo, databile alla prima metà del V secolo a.C., rinvenuta nell'abitato di Himera in Sicilia: E. Joly, *L'abitato*, in *Himera I. Campagne di scavo 1963-1965*, Roma 1970, p. 315, tav. 49, 1-2; in particolare R. M. Carra, *Ornamenti bronzei e matrici fittili*, in *Quaderno Imerese. Studi e materiali* 1, Roma 1972, pp. 85-87, tav. XLIII, 5-6, sottolinea l'interesse documentario della mascherina, che proverebbe l'esistenza di scambi commerciali con l'ambiente etrusco-campano; ISLER 1981, p. 22, n. 148.

²⁹ E. Gabrici, Cuma, in MonAntLinc XXII, 1913, c. 596, tav. 114, 4; L. Breglia, Catalogo delle oreficerie del Museo Nazionale di Napoli, Roma 1941, pp. 31-32, n. 52, tav. 9, 1; R. Siviero, Gli ori e le ambre del Museo Nazionale di Napoli, Firenze 1954, p. 23 n. 47, tavv. 59-63; G. Becatti, Oreficerie antiche, Roma 1955, p. 193, n. 366, tav. 94; Isler 1970, p. 169, n. 282; P. G. Guzzo, Oreficerie della Magna Grecia. Ornamenti in oro e argento dell'Italia Meridionale fra l'VIII e il I secolo, Taranto 1993, p. 200, P. IV, C2; E. De Juliis, Le arti suntuarie, in Magna Grecia 1990, p. 402, fig. 590, pp. 409-410; T. Giove, in GrO 1996, p. 716, scheda n. 247; P. G. Guzzo, Oreficerie dei Greci d'Occidente, in GrO 1996, pp. 471-480.

gemma possa alludere a una vittoria della città e che la gemma fosse un tempo incastonata nell'anello di un personaggio collegato a quella vittoria 30.

Scendendo verso sud, sulle coste ioniche della Calabria, da Locri Epizefiri provengono, come si è detto, un consistente numero di reperti, databili dalla metà del VI alla seconda metà del IV secolo a.C, che dal punto di vista tipologico e iconografico appaiono maggiormente eterogenei rispetto ai materiali campani.

Gli oggetti più antichi sono una terracotta architettonica frammentaria dell'ultimo quarto del VI secolo a.C.³¹ e un aryballos policromo prodotto in una bottega provinciale di cultura ionica, databile alla metà del VI secolo a.C. (tav. XVIII b) ³² e confrontabile con un esemplare simile proveniente da Siracusa ³³. In entrambi i reperti, similmente a quanto avviene in zona campana, si trovano sintetizzati e concentrati i poteri del dio nella raffigurazione della sola testa. Mentre il secondo oggetto deve avere svolto semplicemente una funzione votiva, il primo può invece costituire più direttamente l'indizio di un culto rivolto al dio.

In epoca successiva, sempre in oggetti di carattere votivo, Acheloo compare invece a figura intera, oppure come protome, solo o alla presenza di altri personaggi.

Molto interessanti, per la probabile individuazione di un luogo di culto dedicato ad Acheloo, sono alcuni ex voto fittili di produzione locale rinvenuti nella stipe di Grotta Caruso, dove sin dal VI secolo a.C. sorgeva un santuario agreste, che divenne maggiormente popolare fra il IV e il II secolo a.C. e fu probabilmente dedicato non più semplicemente alla Ninfa della sorgente che scaturiva nella grotta, ma anche ad altre divinità rappresentate nel gran numero di terrecotte votive qui ritrovate ³⁴. Alcune di queste tavolette mostrano nella parte superiore tre teste fem-

³⁰ G. M. A. RICHTER, Engraved Gems of the Greeks and the Etruscans, London 1968, p. 106, n. 370, fig. 370; E. ZWIERLEIN-DIEHL, Antike Gemmen in deutschen Sammlungen II, Staatliche Museen Preussischer Kulturbesitz, Antikenabteilung, Berlin 1969, p. 127, n. 301, tav. 58, 301; ISLER 1970, p. 172, n. 300; ISLER 1981, p. 14, n. 9. Inoltre cfr.: ISLER 1970, p. 172, n. 299 e p. 173, n. 302.

³¹ H. B. WALTERS, Catalogue of the Terracottas in the Department of Greek and Roman Antiquities, British Museum, London 1903, p. 166, B 586; ISLER 1970, p. 147, n. 140, tav. 14, 140.

³² ISLER 1970, pp. 44-45, 80-81, 103 e 143, n. 112; ISLER 1981, p. 19, n. 105. Inoltre, sul significato di questo tipo di vasi: F. Frontisi-Ducroux, Senza maschera né specchio: l'uomo greco e i suoi doppi, in M. Bettini (a cura di), La maschera, il doppio e il ritratto², Roma-Bari 1992, pp. 152-157.

³³ Il vaso, rinvenuto in un contesto tombale, è conservato al Museo Archeologico di Siracusa (inv. 66572): G. Voza, *Siracusa e sub-colonie. Esplorazioni nell'area delle necropoli e dell'abitato*, in *Archeologia nella Sicilia sud-orientale*, Napoli 1973, p. 94, n. 322, tav. 25; ISLER 1981, p. 19, n. 106.

³⁴ Il santuario extraurbano di Grotta Caruso fu scavato dall'Arias negli anni 1940-41. Gli scritti riguardanti tale ritrovamento sono raccolti in: P. E. ARIAS, *Cinquanta anni di ricerche archeologiche sulla Calabria* (1937-1987), Rovito 1988. Sul santuario si vedano da ultimi: I. E. M. EDLUND, *The Gods and the Place. The Location and Function of Sanctuaries in the Countryside of Etruria and Magna Graecia* (700-400 a.C.), *AIRS* XLIII, Stockholm 1987, pp. 61, 116; F. COSTABILE, *I culti locresi*, in LATTANZI et al. 1996, pp. 22-25; C. SABBIONE - R. SCHENAL, *Il santuario di Grotta Caruso*, in LATTANZI et al. 1996,

minili affiancate, interpretate come le Ninfe della sorgente, e in quella inferiore la protome di un toro androprosopo barbato che si affaccia da un'edicola o da una porta (tav. XVIII d). Arias identifica il toro con la divinità della fonte o del fiume, oggi completamente insabbiato, che scorreva sotto la grotta, pur ammettendo un evidente richiamo all'immagine del dio fluviale tradizionale Acheloo "; gli studi successivi, grazie anche all'esame di erme consimili appartenenti alla Collezione Scaglione di Locri e al confronto dei materiali più antichi, databili alla metà V-inizi IV secolo a.C., con gli anathemata marmorei coevi dell'Attica, hanno definitivamente riconosciuto nel toro il dio Acheloo "6. La variante con raffigurazione di un piccolo bacile sotto la protome incombente del dio, presente in due esemplari, alluderebbe, secondo l'interpretazione più recente, al rito iniziatico della lustrazione prenuziale, cui Acheloo, come divinità di frontiera, avrebbe avuto il compito di sovrintendere. La scena rappresentata sulle tavolette non avrebbe pertanto un esclusivo carattere ctonio, come si riteneva in passato, ma anche una connotazione erotica "7. Tale ipotesi pare confermata dalla presenza delle Ninfe, divinità dalla na-

pp. 77-78; LEONE, *cit.* (nota 27), pp. 76-77, n. 20 e *passim*, pur accennando alla rappresentazione di Acheloo sulle tavolette, non sembra reputarlo destinatario di un culto.

³⁵ P. E. Arias, La fonte sacra di Locri dedicata a Pan e alle Ninfe, in Le Arti III, 1941, p. 178; ID., Locri. Scavi archeologici in contrada Caruso-Polisà, in NS 1946, p. 145; ID., Euthymos di Locri, in AnnScPisa XVII, 1987, pp. 4-5; L. COSTAMAGNA, Il santuario di Grotta Caruso, in E. LATTANZI (a cura di), Il Museo Nazionale di Reggio Calabria, Roma 1987, pp. 74-77, vi riconosce «Acheloo, probabilmente identificato con il torrente stesso che scorreva sotto la grotta»; P. E. ARIAS, Euthymos, in Siculorum Gymnasium I, 1941, pp. 128-129, ipotizza che il toro androprosopo barbato delle erme rappresenti il fiume Kaikinos (identificabile con il torrente Caruso-Polisà), padre dell'eroe locale Euthymos, raffigurato a sua volta come toro androprosopo giovanile imberbe su due delle erme rinvenute nella stipe di Grotta Caruso. Contra: ISLER 1970, pp. 34, 153, nn. 174-177; ISLER 1981, p. 24, nn. 206-208, che considera il toro barbato come rappresentazione di Acheloo e il toro imberbe a figura intera (ora definitivamente identificato con l'olimpionico locrese Euthymos) dapprima (1970, p. 34) come Acheloo, poi (1981, p. 35) come prodotto della fusione tra l'immagine del dio e quella dell'eroe Euthymos. Da ultimo sulle erme di Euthymos e sul fiume Kaikinos: F. Costabile, Culti e miti delle divinità fluviali: Euthymos, il Kaikinos ed Acheloos, in F. Costabile (a cura di), I ninfei di Locri Epizefiri. Architettura, culti erotici, sacralità delle acque, Soveria Mannelli 1991, pp. 195-219, che esaminando in modo approfondito le fonti storiche, i materiali archeologici e gli studi precedenti, fornisce una panoramica completa del problema e le relative soluzioni. Interessante resta in ogni caso l'utilizzo dell'iconografia di Acheloo per la rappresentazione di un eroe locale, che godeva di venerazione nello stesso santuario delle Ninfe: ibidem, p. 214.

³⁶ Costabile, *cit.* (nota precedente), pp. 220-226, in cui è citata e discussa anche la bibliografia precedente. Su questo argomento cfr. anche Weiss 1984, pp. 67-69, che riconosce nel toro barbato Acheloo, in quello imberbe l'eroe Euthymos; Weiss 1988, p. 142, n. 10. Ancora incerto sull'identificazione del toro barbato con Acheloo, M. Romito, in *GrO* 1996, p. 740, scheda n. 349 IV. Si ricordi, infine, che un'erma a tre teste simile a quelle locresi, databile al IV secolo a.C., è stata rinvenuta a Galatro, antico santuario di frontiera posto lungo la via che conduceva da Locri a Medma: Costabile, *cit.* (nota 35), pp. 231-233; Leone, *cit.* (nota 27), pp. 15, 33-34, 69-70, n. 16.

³⁷ Si veda in particolare S. Ferri, *Archeologia della protome*, in *AnnScPisa* II, 1933, pp. 152-156, fig. 13, che ribadisce la natura ctonia di Acheloo, la cui rappresentazione abituale sarebbe la protome,

tura ambigua, tradizionalmente ritenute figlie di Acheloo, protettore e simbolo dei riti di *lustratio*. In accordo con la più recente interpretazione è pertanto lecito supporre che nella grotta o nelle vicinanze esistesse, in associazione a quella delle Ninfe, anche una forma di religiosità popolare dedicata ad Acheloo ³⁸. Tale abbinamento cultuale era celebrato in passi letterari noti fin dall'antichità: si ricordi in particolare la descrizione platoniana del santuario greco di Acheloo e delle Ninfe presso l'Ilisso ³⁹.

Un secondo gruppo omogeneo di materiali locresi è costituito da sedici arule fittili decorate a bassorilievo, riconducibili a due tipi iconografici simili, l'uno di età tardoarcaica e l'altro di età protoclassica, raffiguranti lo scontro di Eracle ed Acheloo in forma di toro androprosopo, in base allo schema iconografico della lotta tra Eracle e il leone Nemeo (*tav.* XVIII *c*) 40. Sono state formulate alcune ipo-

e riconosce nelle tre teste rappresentate sulle erme la triplice divinità infera Ecate. Tale interpretazione è discussa in Costabile, *cit.* (nota 35), pp. 223-224.

³⁸ A questo proposito già ISLER 1970 sosteneva che il culto delle Ninfe e di Acheloo fosse praticato da gente semplice in santuari all'aperto e in grotte, non in edifici monumentali. Cfr. inoltre: Costabile, cit. (nota 35), pp. 224-233; E. Greco, Archeologia della Magna Grecia², Bari 1993, p. 280; M. Barra Bagnasco, La coroplastica votiva. Locri Epizefiri, in E. Lippolis (a cura di), I Greci in Occidente. Arte e artigianato in Magna Grecia, Napoli 1996, pp. 223-224; Costabile, cit. (nota 35), pp. 224-231, accennando brevemente alle tre Ninfe anonime e al padre Acheloo tra i vari soggetti del culto, ribadisce che in questo santuario delle acque rupestri, meta di una religiosità popolare, si praticavano riti prenuziali e nuziali connessi soprattutto alla figura dell'eroe locale Euthymos.

³⁹ PL., *Phdr.* 230 B-C, 263. Sul significato originario della parola 'ninfeo', sui riti ad esso collegati, sulle grotte-ninfei: S. SETTIS, «Esedra» e «ninfeo» nella terminologia architettonica del mondo romano. Dall'età repubblicana alla tarda antichità, in ANRW IV, 1973, pp. 683-708.

⁴⁰ Le arule provengono dall'abitato di Centocamere e dalla necropoli in contrada Lucifero e ai fini dell'interpretazione della scena è notevole il fatto che la lotta di Eracle ed Acheloo non compaia finora su nessun esemplare al di fuori del territorio locrese. Per ulteriori approfondimenti: P. Orsi, Locri Epizefiri. Campagne di scavo nella necropoli Lucifero negli anni 1914-1915. Campagna del 1914, in NS 1917, pp. 119-120, fig. 24; A. DE FRANCISCIS, Il Museo Nazionale di Reggio Calabria, Napoli 1958, p. 23; HAMDORF, cit. (nota 24), p. 79, n. 72 a; S. FERRI, II supplemento ai busti fittili magnogreci (tappi e arule), in Klearchos VII, 1965, pp. 41-55, figg. 17-20, dove riprendendo in esame l'aspetto funzionale di alcune arule, propone che fossero utilizzate come urne «originariamente funerarie»; I. NOVACO LOFARO, Arule con Eracle ed Acheloo, in Klearchos VIII, 1966, pp. 131-140; ISLER 1970, p. 152, nn. 166-167; F. Brommer, Denkmälerlisten zur griechischen Heldensage, Marburg 1971, p. 14, rilievi nn. 3-4; G. Foti, Il Museo Nazionale di Reggio Calabria, Cava dei Tirreni 1972, p. 68, n. 7, tav. 7; P. E. Arias, L'arte locrese nelle sue principali manifestazioni artigianali. Terrecotte, bronzi, vasi, arti minori, in Locri Epizefiri, Atti Taranto XVI, Napoli 1977, p. 506; ISLER 1981, pp. 25-26, nn. 224-225; P. Orlandini, Le arti figurative, in Megale Hellas 1983, pp. 399-400, fig. 412; L. Costamagna, La necropoli in contrada Lucifero, in E. LATTANZI (a cura di), Il Museo Nazionale di Reggio Calabria, Roma 1987, p. 34; V. Origlia, Le arule a Locri Epizefiri. Arule con iconografie varie, in E. Lattanzi (a cura di), Locri Epizefiri. III. Cultura materiale e vita quotidiana, Firenze 1989, pp. 135-144, tav. 28, 168, tav. 29, 179, che fornisce l'analisi più approfondita e stimolante dal punto di vista interpretativo e sottolinea come il ripetersi di una stessa iconografia nell'arco di un cinquantennio (510-460 a.C.) nella produzione delle arule occidentali resti un fatto eccezionale; G. Pugliese Carratelli - P. E. Arias, La

tesi sul significato da attribuire alla lotta in questione e si è pensato innanzitutto a un precedente letterario o a un racconto popolare ora perduto, che narrasse un'impresa di Eracle contro Acheloo ambientata a Locri stessa. Si è anche supposto che esistesse un culto locrese di Eracle vincitore di Acheloo non riportato dalle fonti superstiti. L'ipotesi più probabile, tuttavia, interpreta la lotta in chiave storica, secondo il precedente di Diodoro e Strabone, mettendola in rapporto con le caratteristiche fisiche della regione: la vittoria di Eracle rappresenterebbe metaforicamente le opere di regimentazione e bonifica attuate dalla popolazione in età arcaica per fare fronte alle alluvioni di una fiumara locale (forse la fiumara di Portignola), avente attualmente carattere torrentizio. Si è anche supposto che, in tale occasione, fosse stato eretto un monumento a celebrazione dell'opera compiuta (secondo il noto precedente riportato da Pausania I 41, 2), decorato con scene a rilievo simili a quelle successivamente riprese dalle arule ⁴¹.

I rinvenimenti siciliani

Passando all'esame dei reperti siciliani, si nota anche in questo caso una loro distribuzione esclusivamente lungo le coste, ma a differenza di quanto avviene nella penisola italica, la cronologia dei reperti non scende oltre il V secolo a.C.; interessante inoltre il fatto che le città sedi dei ritrovamenti sorgano in prossimità di un fiume (che spesso, come vedremo, viene simbolicamente raffigurato sulla monetazione locale), o siano mitologicamente collegate a una Ninfa.

scultura, in Magna Grecia 1990, p. 288, fig. 422; M. Rubinich, Le arule di Locri Epizefiri e i rapporti con le produzioni siceliote, in M. C. Lentini (a cura di), Un'arula tra Heidelberg e Naxos. Arule di Sicilia e Magna Grecia, Atti del seminario di studi (Giardini Naxos 1990), Firenze 1993, pp. 83-89; G. L'Arab, in GrO 1996, p. 684, scheda n. 99. Ultima trattazione completa sull'argomento delle arule: H. VAN DER MEIJDEN, Terrakotta-arulae aus Sizilien und Unteritalien, Amsterdam 1993, che ricollega la struttura degli altarini fittili con forma 'a cassetta' a quella degli altari monumentali e precisa che tali oggetti erano prodotti in officine non specializzate e venivano impiegati nel culto domestico, nei santuari per cerimonie o come ex voto, infine nelle necropoli per offerte ai defunti o talvolta come segnacoli tombali. Individua a Locri come uno dei maggiori centri produttori di arule e richiama i suoi stretti rapporti con la Sicilia orientale (cfr. Rubinich, cit.); alle pp. 78-80, 299-301, analizza in particolare le arule con Eracle e Acheloo.

Tutte le ipotesi sono brevemente discusse in Origlia, *cit.* (nota precedente), pp. 143-144, che propone appunto come più verosimile l'ultima interpretazione. Contraria a queste ipotesi di lettura VAN DER MEIJDEN, *cit.* (nota precedente), che non ritiene possibile collegare la rappresentazione di una divinità sulle arule con un culto ad essa dedicato; tale obiezione pare tuttavia in contrasto, almeno nel nostro caso, con la già sottolineata concentrazione delle arule con Eracle e Acheloo in territorio locrese. Da ultima, M. Barra Bagnasco, *Aspetti di religiosità domestica a Locri Epizefiri*, in Lattanzi *et al.* 1996, p. 81, annovera le arule tra le testimonianze più importanti della religiosità domestica a Locri e, accennando alla rappresentazione della lotta di Eracle e Acheloo, la interpreta come simbolo del trionfo della razionalità sulla forza bruta delle acque.

Partendo dai rinvenimenti più antichi, si deve ricordare che da uno strato sottostante l'Athenaion di Siracusa, anteriore alla colonizzazione storica, proviene una protome di toro androprosopo, forse parte di un'ansa, che sembra dimostrare come nel sostrato indigeno ellenizzato dalla precolonizzazione questo tipo iconografico fosse già conosciuto 42. Il rinvenimento nella necropoli del Fusco di un'oinochoe protocorinzia frammentaria dipinta con un quadrupede a volto umano cornuto e barbato, databile alla prima metà del VII secolo a.C., sembra fornire un'ulteriore conferma della precoce diffusione almeno dell'iconografia, se non proprio del culto del dio 43.

Sempre da Siracusa provengono poi l'aryballos già citato, databile alla metà del VI secolo a.C., di fattura simile al coevo esemplare locrese, e un manico bronzeo decorato con testa di Acheloo, databile alla metà del V secolo a.C.⁴⁴

Una metopa frammentaria in pietra calcarea, reimpiegata nelle mura di fortificazione dell'acropoli di Selinunte, databile alla metà del VI secolo a.C., rappresenta il rinvenimento senza dubbio più interessante; il pessimo stato di conservazione della lastra, che in seguito al reimpiego è stata grossolanamente scalpellata, rende quasi completamente illeggibile il rilievo, che raffigurerebbe secondo alcuni la lotta tra Eracle ed Acheloo (di cui però non resta la testa), secondo altri lo scontro di Eracle e del toro cretese ⁴⁵. Ammettendo che essa rappresenti Acheloo, lo scontro potrebbe essere interpretato come generica metafora del dominio umano sulle ac-

⁴² P. Orsi, Gli scavi intorno a l'Athenaion di Siracusa negli anni 1912-1917, in MonAntLinc XXV, 1919, cc. 516-517; S. LAGONA, Il tipo del toro androprosopo a Gela, in Cronache di Archeologia e Storia dell'Arte VII, 1968, p. 141, nota 19; E. Fabbricotti, recensione a Isler 1970, in AC XXIV, 1972, pp. 436-437.

⁴³ Nonostante il volto mostri una forte somiglianza con le raffigurazioni più arcaiche di Acheloo, il corpo ferino risulta assimilabile all'immagine di un leone più che di un toro. P. Orsi, *Scavi nella necropoli del Fusco a Siracusa nel giugno, novembre e dicembre 1893*, in *NS* 1895, pp. 167-168, sostiene l'eccezionalità del motivo del toro a volto umano nella pittura corinzia primitiva e lo riconduce a un prototipo orientale o egizio; PAYNE, *NC*, p. 13, fig. 6, vi riconosce Acheloo; L. Banti, *Tolosa, Pittore di*, in *EAA* VII, 1966, p. 909, fig. 1018; ISLER 1970, pp. 48-49, 94-95, 133-134, n. 60, discute dell'identificazione di Acheloo in questo strano quadrupede androprosopo; ISLER 1981, p. 13, n. 1 è ancora incerto sull'attribuzione.

⁴⁴ Sul manico in bronzo: Isler 1970, pp. 54, 114, 154 n. 179; Carra, cit. (nota 28), p. 86.

⁴⁵ A. Salinas, *Nuove metope arcaiche selinuntine*, in *MonAntLinc* I, 1892, interpreta la scena come scontro di Eracle con il toro; F. Matz, *Die Naturpersonifikationen in der griechischen Kunst*, Berlin 1913, p. 93; H. Kaehler, *Das griechische Metopenbild*, München 1949, p. 97; Isler 1970, pp. 15, 131, n. 49, il quale sostiene a questo proposito che il motivo qui presente della zampa anteriore piegata al ginocchio, creato appositamente per Acheloo, confermi il riconoscimento dell'immagine anche quando non se ne conservi la testa; L. Lacroix, *Monnaies et colonisation dans l'Occident grec*, Mémoires de l'Académie Royale de la Belgique LVIII, 2, Bruxelles 1965, pp. 34-35; Brommer, *cit.* (nota 40), p. 14, rilievo n. 2; Isler 1981, p. 25, n. 220; G. Rizza - E. De Miro, *Le arti figurative dalle origini al V secolo a.C.*, in *Sikanie* 1985, p. 189, fig. 190.

que nefaste, ma anche come allusione ad una reale opera di regimentazione idraulica compiuta nella zona, di cui si siano perse le prove archeologiche.

Isler riconosce il dio anche in alcune cretule provenienti dal tempio C di Selinunte, databili forse al V secolo a.C., anche se apparentemente il toro cozzante rappresentato su di esse non ha il volto umano 46. Comunque sia, anche la semplice figura taurina, così comune sulla monetazione siciliana, era utilizzata spesso come simbolo dell'irruenza fluviale al pari della figura di Acheloo ed è quindi possibile che il significato dell'immagine fosse il medesimo.

La plastica decorativa e architettonica è rappresentata da pochi rinvenimenti sporadici, tutti databili al V secolo a.C., e se la scarsità dei reperti sembra attestare la presenza di un culto del dio nelle zone interessate, essa non può essere assunta con certezza come prova dell'assenza di pratiche rituali nelle aree prive di materiale, considerata la casualità delle scoperte e l'esistenza di molti oggetti ancora in attesa di pubblicazione.

Da una stipe votiva scoperta fortuitamente ai piedi del tratto meridionale dell'acropoli di Catania, pertinente a un santuario di Demetra, proviene una maschera fittile del dio plasmata a mano, della prima metà del V secolo a.C.⁴⁷.

Spostandosi sulla costa sud-occidentale, la città di Agrigento restituisce alcuni significativi reperti; in particolare un frammento di matrice di maschera di Acheloo molto simile all'esemplare di Catania, databile al secondo quarto del V secolo a.C., rinvenuto nell'officina di un coroplasta posta all'esterno delle mura di recinzione del santuario delle divinità ctonie, attesta una produzione locale di questi elementi fittili ⁴⁸.

Dal materiale di riempimento di un pozzo a nord del tempio di Eracle, poi, proviene un'antefissa di fine V secolo a.C. rappresentante con grande efficacia plastica la testa del dio in aspetto silenico (*tav.* XVIII e); la forte espressività del volto e le volute asimmetrie fanno pensare che il pezzo fosse collocato in posizione soprelevata per essere osservato dal basso e di scorcio. La fisionomia volutamente caricaturale doveva aumentare l'effetto sullo spettatore, conferendo all'im-

⁴⁶ A. Salinas, Cretule di Selinunte conservate nel Museo Nazionale di Palermo, in Studi storici e archeologici sulla Sicilia I, Palermo 1884, pp. 171-172, n. 251-253, tav. 13, 259 (= NS 1883, pp. 287-314, tav. 12, 251-253); Fabbricotti, cit. (nota 42), p. 437; Isler 1981, p. 14, n. 12. Sul ruolo di Eracle, eroe civilizzatore e simbolo dei benefici introdotti dalla cultura ellenica in Sicilia: R. Martin, Introduction à l'étude du culte d'Héraclès en Sicile, in Recherches sur les cultes grecs et l'Occident 1, Cahiers du Centre Jean Bérard V, Naples 1979, pp. 11-17.

⁴⁷ G. Rizza, Cronaca d'arte. Stipe votiva di un santuario di Demetra a Catania, in BA XLV, 1960, p. 275, fig. 18, 3; ISLER 1981, p. 18, n. 86.

⁴⁸ Circa il luogo di rinvenimento: P. GRIFFO, Section II. Prehistoric and classical Greece. 3. Regions and Sites, in FA X, 1957, pp. 131-134 n. 1783; Id., Il Museo Archeologico Regionale di Agrigento, Roma 1987, pp. 106-107. Inoltre: ISLER 1981, p. 18 n. 89.

magine una forte valenza apotropaica ⁴⁹. Pur non essendo possibile attribuire l'antefissa alla fase iniziale del tempio di Eracle, essendo posteriore di circa un secolo, si può ipotizzare che essa sia venuta a fare parte della sua decorazione in un momento successivo, sia sulla scorta del luogo di rinvenimento, sia della significativa associazione tra l'eroe vincitore Eracle, a cui era dedicato l'edificio, e lo sconfitto Acheloo.

Sempre da Agrigento proviene, infine, un vaso plastico degli inizi del V secolo a.C., raffigurante in maniera molto semplificata un uomo taurocefalo itifallico, probabile simbolo di fertilità, in cui Isler riconosce Acheloo. Il modellato essenziale e la resa assai schematica dei tratti del volto tramite pennellate di colore permettono di attribuire il manufatto alla matrice culturale indigena, che doveva evidentemente avere conosciuto, tramite l'apporto dell'elemento culturale greco, l'iconografia del dio e il relativo significato cultuale e votivo ⁵⁰.

Connessa geograficamente e culturalmente alla Sicilia, l'isola di Lipari restituisce una testimonianza di eccezionale valore: dalla tomba 890 proviene una maschera tragica policroma a testa di Acheloo, databile alla prima metà del IV secolo a.C. La maschera mostra caratteri stilistici arcaistici e fa parte di un gruppo di produzione locale, costituito da una ventina di tipi diversi, che non presentano affinità formali con la coroplastica greca. Il rinvenimento nel medesimo contesto tombale di una maschera femminile attribuita a Deianira, sembra assicurare, così come nel caso di altre associazioni funerarie della stessa necropoli, il riferimento a una tragedia famosa, nel caso specifico *Le Trachinie* di Sofocle ⁵¹.

Il medesimo soggetto tragico compare anche su un cratere proveniente dalla necropoli di Lipari, ma il tema delle rappresentazioni vascolari richiede, per la sua specificità, di essere trattato a parte.

Le raffigurazioni vascolari

Un primo problema che si pone analizzando le rappresentazioni vascolari nasce dal fatto che il tema della lotta di Eracle ed Acheloo, assai diffuso nella cera-

⁴⁹ P. Griffo, Recenti scavi nel settore occidentale della zona archeologica di Agrigento, in Annali P. Istruzione VI, 1959, p. 681, attribuisce la testa a un sileno e la data alla prima metà del V secolo a.C.; ma Id., Il Museo Archeologico Regionale di Agrigento, cit. (nota precedente), pp. 138-139, fig. 125, data questa antefissa silenica alla fine del V secolo a.C. per il modellato fortemente caricaturale; E. De Miro, La valle dei templi di Agrigento, Novara 1983, p. 68; Rizza - De Miro, citt. (nota 45), p. 234, ipotizzano che l'asimmetria del volto sia imputabile alla sua collocazione alla sinistra dell'ingresso del lato lungo di un edificio; G. Pugliese Carratelli - G. Fiorentini, Agrigento. Museo Archeologico, Palermo 1992, p. 86, fig. 87; G. Castellana, in GrO 1996, p. 703, scheda n. 186.

⁵⁰ Matz, *cit.* (nota 45), p. 104; Isler 1970, p. 144, n. 125, tav. 14, 125; Isler 1981, p. 18, n. 76.

⁵¹ L. Bernabò Brea, Menandro e il teatro greco nelle terrecotte liparesi, Genova 1981, pp. 31-33, 35, n. A3, 42-43, n. A17.

mografia greca e presente in alcuni esemplari rinvenuti in contesti tombali magnogreci e siciliani, risulta quasi del tutto assente nei vasi di produzione locale.

Il soggetto era certamente conosciuto nell'area in questione, come dimostra il rinvenimento nella città di Suessula, in Campania, di un'anfora attica a figure nere della fine del VI secolo a.C., in cui Acheloo è raffigurato in forma di centauro cornuto ⁵². Ulteriore conferma viene dal ritrovamento nella costa orientale della Sicilia di un'anfora attica a figure nere, del secondo quarto del VI secolo a.C., in cui Acheloo compare in forma di toro androcefalo, in base al modello tramandato dagli autori antichi ⁵³. La sopravvivenza del motivo anche sui vasi a figure rosse è testimoniata da un cratere attico rinvenuto ad Agrigento, databile alla metà circa del V secolo a.C., dove Acheloo è raffigurato in forma di protome taurina ⁵⁴.

Sul fronte locale l'unico richiamo al motivo della lotta è presente in un cratere a calice a figure rosse rinvenuto in una tomba liparese, databile alla metà del IV secolo a.C., del quale si è già accennato, recante su un lato una figurazione connessa con l'antefatto della tragedia *Le Trachinie* di Sofocle, in cui compaiono Eracle in piedi al centro della scena di fronte ad Acheloo in aspetto di giovane uomo con piccole corna sulla fronte, una Nike alla sinistra dei protagonisti che prepara una corona per l'eroe, Deianira seduta sotto di lei e il padre Oineo sulla destra. L'immagine presenta, tuttavia, caratteri differenti rispetto alle consuete rappresentazioni della lotta, poiché i protagonisti, completamente umanizzati, si affrontano in una rappresentazione di carattere bucolico, che presuppone solo a livello concettuale lo scontro imminente (*tav.* XIX *a*) ⁵⁵. Notevole anche il fatto che, oltre a questo isolato dipinto vascolare, la forma umanizzata del dio, presente principalmente in alcune opere databili tra il I e il III secolo d.C., non compaia altrove in area magnogreca e siciliana.

Sempre alla produzione locale può infine essere riferita un'anfora a figure rosse proveniente da Nola, databile al secondo quarto del IV secolo a.C., sulla quale non compare una scena di lotta, ma un'immagine di carattere nuziale, con il toro androprosopo Acheloo cavalcato da una giovane donna che tiene una hydria, mentre si avvicina a un *louterion* sul quale danza Eros e presso il quale si trova un'altra donna con in mano una oinochoe e uno specchio. Anche in questo caso

⁵² ISLER 1970, p. 136, n. 74; ISLER 1981, p. 27, n. 252, con bibliografia precedente.

⁵³ ISLER 1970, p. 155, n. 67; ISLER 1981, p. 25, n. 214, con bibliografia precedente.

⁵⁴ ISLER 1970, p. 139, n. 88; ISLER 1981, p. 25, n. 218, con bibliografia precedente.

⁵⁵ Il vaso, ora al Museo Archeologico Eoliano di Lipari, proviene dalla tomba 658 ed è attribuito al Pittore di Adrasto: L. Bernabò Brea - M. Cavalier, *Il Castello di Lipari e il Museo Archeologico Eoliano*, Palermo 1977, p. 124, figg. 119-120; Bernabò Brea, *cit.* (nota 51), pp. 268, 270-271, figg. 447-448, tav. III; Isler 1981, p. 28, n. 259 a; Weiss 1984, *passim* e catalogo II, p. 166, n. A2, tav. 13; L. Bernabò Brea - M. Cavalier, *La ceramica policroma liparese di età ellenistica*, Milano 1986, pp. 5-14, fig. 4; Weiss 1988, p. 144, n. 24; L. Bernabò Brea - M. Cavalier - U. Spigo, *Lipari. Museo Eoliano*, Palermo 1994, p. 87.

l'immagine rappresenta un unicum dal punto di vista iconografico e richiama i poteri benefici e lustrali dell'acqua, qui personificati dal dio Acheloo (tav. XIX b) 56.

Le testimonianze numismatiche

Al fine di ricomporre il quadro della diffusione dell'iconografia di Acheloo in area magnogreca e siciliana e per individuare possibili centri o forme di culto, è necessario integrare il panorama dei ritrovamenti archeologici con l'analisi delle rappresentazioni monetali.

A fronte delle numerose raffigurazioni di tori a volto umano presenti sulla monetazione dell'area magnogreca e siciliana, assai più abbondanti di quelle della Grecia propria e del Mediterraneo orientale, nasce subito il problema di stabilire se esse siano da attribuire al dio Acheloo o rappresentino piuttosto divinità fluviali locali ⁵⁷. Ad eccezione infatti dello statere metapontino del V secolo a.C., che mostra il dio in forma di uomo taurocefalo accompagnato dall'iscrizione che ne riporta il nome e suggerisce il motivo della coniazione, la parola 'Acheloo' non compare più sull'abbondante ed eterogeneo gruppo di monete recanti la figura intera o la protome di un toro androprosopo, diffuse in Magna Grecia e in Sicilia dalla fine del VI secolo a.C.⁵⁸.

⁵⁶ Il vaso, ora al British Museum (F 194), è attribuito al Pittore delle Danaidi: MATZ, *cit.* (nota 45), p. 117; HAMDORF, *cit.* (nota 24), p. 79, n. 77; A. D. TRENDALL, *The Red-figured Vases of Lucania, Campania and Sicily*, Oxford 1967, p. 430, n. 495, tav. 171, 2; ISLER 1970, p. 75, 139, n. 91, tav. 12, 91, pensa che si tratti di un avvenimento riguardante Acheloo e le Ninfe; ISLER 1981, p. 13, n. 5; WEISS 1988, p. 142, n. 12, precisa che il *louterion* nella pittura vascolare magnogreca è collegato a scene matrimoniali e sostiene che qui sia raffigurato un bagno della sposa in versione mitica; Costabile, *cit.* (nota 35), pp. 225-226, fig. 352.

⁵⁷ Per valutare la diffusione della rappresentazione del toro a volto umano nella monetazione magnogreca e siciliana si osservi la *fig.* 2, in cui sono indicate le città che hanno utilizzato tale tipo iconografico nelle loro coniazioni. Tra i siti riportati sono posti in evidenza Neapolis e Metaponto dove l'immagine dell'uomo-toro, come si vedrà, rappresenta con certezza il dio Acheloo; a Metaponto, in particolare, la divinità fluviale assume l'aspetto di uomo con testa taurina.

Preceduto da studi ottocenteschi, S. MIRONE, Les divinités fluviales représentées sur les monnaies antiques de la Sicile, in RN XXI, 1917-18, pp. 1-24, riconosce l'importanza attribuita in Sicilia all'azione dei fiumi, prima dai Siculi e poi anche dai Greci, e ipotizza di riconoscere nei tori androprosopi raffigurati sulle monetazioni delle varie città la rappresentazione dei fiumi locali divinizzati. In anni successivi sempre S. MIRONE, Les divinités fluviales sur les monnaies antiques de la Grande-Grèce, in RN XXX, 1927, pp. 127-143, e ID., in RN XXXI, 1928, pp. 1-19, partendo dai medesimi presupposti, analizza le divinità fluviali magnogreche, ma riconosce Acheloo solo nella monetazione di Metaponto e in quella di Napoli. Dello stesso parere G. GIANNELLI, La figura taurina sulle monete della Magna Grecia, in RivItNum XXXIII, 1920, pp. 105-141, il quale sostiene che il tipo del toro a volto umano possa raffigurare non solo Acheloo, ma anche una divinità fluviale locale. Tale tesi è ripresa in anni successivi anche da LACROIX, cit. (nota 45), pp. 101-129. Più articolata la posizione di G. E. Rizzo,

Isler, contro l'opinione della maggior parte degli studiosi, ritiene a tale proposito che tutte le raffigurazioni monetali del toro androprosopo ⁵⁹ siano da interpretare come immagini di Acheloo e precisa che, almeno a partire dal secondo quarto del V secolo a.C., esiste una forma iconografica specifica per le divinità fluviali epicorie, la figura umana giovanile solitamente con piccole corna in testa ⁶⁰.

Si è detto che la maggior parte degli studiosi interpreta l'immagine del toro androprosopo come personificazione di un fiume locale, per altro non sempre facilmente individuabile, o almeno come simbolo dell'irruenza fluviale e degli effetti benefici ad essa collegati, indicati talvolta dalla presenza di simboli, quali spighe o semi di cereali. In realtà, da un punto di vista puramente iconografico, in ciascuno di questi esseri misti si potrebbe riconoscere l'immagine di Acheloo tramandataci dalle fonti; i casi in cui è possibile motivare questa attribuzione, tuttavia, sono effettivamente pochi.

In primo luogo, come si è detto, il dio è riconoscibile sul rovescio dello statere in argento di Metaponto, databile alla prima metà del V secolo a.C., nelle sembianze di una figura virile nuda, con testa taurina avvolta da una tenia e inclinata a destra, in atto di reggere con la mano destra una patera e appoggiata con la sinistra a una canna (tav. XIX c); l'identificazione è resa sicura dalla presenza della

Saggi preliminari sull'arte della moneta nella Sicilia greca, Roma 1938, pp. 52-56, che identifica con fiumi locali divinizzati i tori androprosopi raffigurati sulle monetazioni arcaiche di quelle città che in età successiva rappresentano lo stesso fiume in forma umanizzata. Si allontanano da questa posizione F. IMHOOF-BLUMER, Fluss- und Meergötter auf griechischen und römischen Münzen, in RSN XXIII, 1923, pp. 173-421, ed E. Gabrici, Problemi di numismatica greca della Sicilia e della Magna Grecia, in Mem-Napoli IV, 1959, pp. 75-90, che riconoscono in tutti i tori androprosopi delle monetazioni magnogreche e siciliane Acheloo e riservano ai fiumi locali l'iconografia del giovane imberbe cornupete. Tale opinione viene ripresa e ulteriormente sviluppata da ISLER nel 1970 e di nuovo nel 1981.

⁵⁹ ISLER 1970 ritiene che questo tipo iconografico derivi dall'arte orientale, dove tali nature ibride erano molto diffuse sin dalle epoche più antiche. Al contrario J. K. JENKINS, *The Coinage of Gela*, Berlin 1970, considera propriamente magnogreco l'utilizzo del tipo monetale del toro androprosopo per rappresentare una divinità fluviale. Cfr. anche E. FABBRICOTTI, recensione a ISLER 1970, in *AC* XXIV, 1972, pp. 434-437, che attribuisce al mondo orientale l'origine iconografica del toro androprosopo, ma ipotizza una variazione di contenuti nella sua riproposizione in Occidente.

⁶⁰ ISLER 1970, pp. 80-91; ISLER 1981, p. 35. Un parere meno radicale esprimono LAGONA, *cit.* (nota 42), pp. 140-142 e JENKINS, *cit.* (nota precedente), pp. 165-175, che sostengono soltanto una derivazione del tipo iconografico dal dio Acheloo. Al contrario di Isler, WEISS 1984, pp. 21-23, ponendo l'accento sull'importanza dei fiumi nel momento di fondazione e nella vita successiva di una colonia, trova naturale che sulle monetazioni delle varie città magnogreche e siciliane siano rappresentate delle divinità fluviali locali; alle pp. 66-67 sostiene che il toro androprosopo rappresenti sicuramente un fiume locale, almeno nelle monete recanti l'iscrizione del nome del fiume stesso; sottolinea inoltre che le scarse e non ufficiali attestazioni del culto di Acheloo nell'Occidente greco renderebbero inspiegabile la presenza ricorrente della sua immagine sulla monetazione. Parere opposto esprime di nuovo H. P. ISLER, recensione a WEISS 1984, in *Gnomon* LX, 1990, p. 662.

leggenda retrograda $AKE\Lambda OIO$ $AE\Theta\Lambda O\Omega N$ che richiama i giochi tenuti a Metaponto in onore di Acheloo 61 .

L'iconografia assolutamente inconsueta del dio, intento a compiere una libagione, rievoca le immagini delle divinità fluviali Selinous e Hypsas raffigurate sulle monete selinuntine, che a parere di molti studiosi commemoravano l'opera di bonifica compiuta in quella zona da Empedocle di Agrigento 62. In considerazione di questo richiamo e sulla base degli studi precedenti, si può dunque accogliere l'ipotesi che la moneta di Metaponto sia stata coniata in occasione di giochi indetti per

Sulla moneta si vedano anche: Giannelli, cit. (nota 4), pp. 77-79, 248-249, tav. 2, 5; S. P. Noe, The Coinage of Metapontum, II, in NNM XLVII, New York 1931, pp. 59-60, tav. 24, 311; K. Günther, Altgriechische Bauern- und Hirtengötter (Acheloos, Karneios und Aristaios) auf Münzen von Metapont, in Klio XXXVI, 1943, pp. 145-174; H. A. Cahn, Die Münzen der sizilischen Stadt Naxos, Basel 1944, p. 95; J. Bérard, La Magna Grecia. Storia delle colonie greche dell'Italia meridionale, (trad. it.), Torino 1963, pp. 173-174, 334; Lacroix, cit. (nota 45), pp. 79-83; Isler 1970, pp. 87, 180, n. 326 a; R. Ross Holloway, Art and Coinage in Magna Grecia, Bellinzona 1978, p. 14, n. 1, pp. 49-50; Jenkins, cit. (nota 59), p. 172; Isler 1981, p. 18, n. 75; A. Stazio, Moneta e scambi, in Megale Hellas 1983, p. 138, figg. 76-77; G. Colonna, Note preliminari sui culti del santuario di Portonaccio a Veio, in Scienze dell'antichità I, 1987, p. 441, nota 79; Edlund, cit. (nota 34), p. 59; Weiss 1988, p. 144, n. 21; M. Lombardo, Siri e Metaponto: esperienze coloniali e storia sociale, in Siritide e Metapontino. Storie di due territori coloniali, Atti dell'incontro di studio (Policoro 1991), Cahiers du Centre Jean Bérard XX, Naples-Paestum 1998, p. 62.

⁶¹ Sul motivo della coniazione sono state formulate diverse ipotesi: A. Sambon, Didrammo del 466 a.C. in onore dell'Acheloo per la bonifica dell'agro metapontino, in RassNum XII, 1915, pp. 3-9, data la moneta al 466 a.C. e ipotizza che l'emissione sia da porre in relazione con la lotta combattuta dai Metapontini contro la malaria e commemori la rinnovata salubrità del territorio. Più di recente anche G. UGGERI, Testi e monumenti. Kleroi arcaici e bonifica classica nella chora di Metaponto, in Par-Pass XXIV, 1969, pp. 63-71, sostiene che l'istituzione dei giochi in onore di Acheloo celebrati dal didrammo sia da collegare alla bonifica idraulica del territorio metapontino attuata, come suggerisce la cronologia della moneta, intorno alla metà del V secolo a.C., probabilmente dal pitagorico Aristeo. A proposito del concetto di bonifica idraulica nel mondo antico, G. Traina, Paludi e bonifiche nel mondo antico. Saggio di archeologia geografica, Roma 1988, p. 112, nota 6, reputa le osservazioni di Uggeri non del tutto fondate e in diversi punti del testo ribadisce che tale concetto «non può essere trattato alla stregua di una costante storiografica» e neppure essere automaticamente associato all'idea di progresso, col rischio di guardare al mondo antico con un'ottica eccessivamente modernistica. Anche WEISS 1984, passim e catalogo II, p. 167, n. A3, tav. 1, 3, non ritiene possibile stabilire con certezza il motivo della coniazione della moneta e quindi datare in base ad essa il sistema di canali. P. R. Fran-KE - M. HIRMER, Die griechische Münze², München 1972, p. 65, considerano la moneta come premio dato ai vincitori dei giochi; pp. 71-72, tav. 82, 230, la datano al 490 a.C. A. Stazio, Osservazioni sulla monetazione di Metaponto, in Metaponto, Atti Taranto XIII, Napoli 1974, pp. 79-82, tav. 2, 1, precisa che la datazione proposta da Uggeri per l'opera di bonifica (prima metà del VI secolo a.C.) andrebbe leggermente abbassata in relazione alla nuova cronologia della moneta (466 a.C.). J. R. JANNOT, Contributo al dibattito, in Metaponto, cit., pp. 300-303, respinge l'interpretazione di Franke - Hirmer, citt., e attribuisce alla moneta la funzione di commemorare giochi in onore di Acheloo, dio della bonifica.

⁶² G. E. RIZZO, Intermezzo. Nuovi studi archeologici su le monete greche de la Sicilia, Roma 1939, pp. 47-71; JANNOT, cit. (nota precedente), p. 303; UGGERI, cit. (ibidem), pp. 65-66.

commemorare dei lavori di bonifica idraulica compiuti nel territorio metapontino, come conferma la prospezione archeologica. Acheloo sarebbe comparso su questa emissione in qualità di simbolo delle acque vinte e domate e, insieme, di protettore dell'opera compiuta. La tradizione di fare dediche al dio in occasione del compimento di opere di bonifica idraulica trova conferma nell'illustre precedente narratoci da Pausania, già ricordato.

A partire dal 470 ca. a.C. è Neapolis che restituisce la maggior parte delle emissioni recanti il toro androprosopo, identificabile col dio in considerazione del fatto che la più antica serie presenta al dritto la sirena Partenope, simbolo della città, che le fonti ricordano come figlia di Acheloo 6, e al rovescio la protome del dio secondo un tipo derivato da Gelas (tav. XIX d) 64. Tra il 440 e il 430 a.C., al dritto viene rappresentata Partenope o, per un certo periodo, la testa di Atena con elmo attico, mentre sul rovescio compare la figura intera del toro androprosopo stante, in corsa, o nell'atto di caricare, che rimane poi caratteristica costante della monetazione della città fino alla sua fine (tav. XIX e); dal IV secolo a.C. in poi compare solitamente una Nike volante che incorona il toro (tav. XIX f). Dopo la conquista sannitica di Cuma nel 421 a.C., Neapolis assume una posizione egemonica, divenendo il punto di riferimento per tutta l'area campana e sannitica; il numero e il volume delle emissioni della città aumenta notevolmente, anche se la qualità artistica appare ormai scadente, e molti centri e popoli della regione adottano, dal 420 al 380 a.C. circa, i tipi e talvolta gli stessi coni delle monete neapolitane 65. La comparsa dell'immagine del toro androprosopo su tali monetazioni non può tuttavia essere utilizzata come prova per dimostrare la diffusione del culto di Acheloo in questa area geografica, trattandosi assai verosimilmente di una sempli-

⁶³ SOPH. fr. 777; LYKOPHR. fr. 713; APOLLOD. I 3, 2; I 7, 10; SERV., Georg. I 9; APOLL. RH. IV 895-899; Luc., salt. 50. Inoltre: M. GIANGIULIO, Appunti di storia dei culti, in Neapolis, Atti Taranto XXV, Taranto 1986, p. 126.

⁶⁴ Sulla monetazione campana e neapolitana in particolare si vedano: L. Sambon, Les monnaies antiques de l'Italie, Paris 1903 (rist. Bologna 1969), che riproduce e commenta in ordine geografico e cronologico i tipi monetali; Jenkins, cit. (nota 59), pp. 168-169; N. K. Rutter, Campanian Coinages 475-380 B.C., Edinburgh 1979, che a p. 109 nota 3, concorda con l'opinione di Isler solo relativamente alla monetazione campana; Aa.Vv., La monetazione di Neapolis nella Campania antica, Atti del VII Convegno Internazionale di Studi numismatici (Napoli 1980), Napoli 1986; Stazio, cit. (nota 61), pp. 164-166; R. Cantilena, La monetazione, in Napoli antica, Catalogo della mostra, Napoli 1985, pp. 352-367; Ead., La monetazione di Neapolis, in F. Zevi (a cura di), Neapolis, Napoli 1994, pp. 27-33, con ottime riproduzioni fotografiche di questo primo tipo monetale a p. 29 e delle emissioni successive alle pp. 142-145. Sull'identificazione del toro androprosopo con Acheloo cfr. anche: M. Caccamo Caltabiano, Il toro androprosopo a Neapolis, in RassNum 11-12, 1980, pp. 9-11; F. Cassola, Problemi di storia neapolitana, in Neapolis, cit. (nota precedente), p. 51 nota 30.

⁶⁵ ISLER 1970, pp. 181-184; ISLER 1981, p. 15. A tale proposito si è ipotizzato che tutte queste emissioni siano state prodotte dalla zecca di Neapolis per il pagamento delle truppe mercenarie: STAZIO, cit. (nota 61), pp. 165-166; F. CATALLI, Monete dell'Italia antica, Roma 1995, pp. 40-45.

ce imitazione del tipo iconografico neapolitano. Intorno al 400 a.C., sul rovescio di un gruppo di oboli che presentano al dritto una testa maschile laureata, compare la maschera di Acheloo con corna generalmente ornate di bende 67. Dalla metà del IV secolo a.C. solo Neapolis e Nola continuano a produrre moneta, non solo di argento ma anche, e in misura consistente, di bronzo, col tipo dell'Apollo laureato al dritto e il toro androprosopo al rovescio 68.

Nelle città di Napoli e Metaponto, quindi, la presenza di Acheloo sembra essere legata a leggende di fondazione e a tradizioni rituali, che giustificano il richiamo diretto al mito letterario da una parte e alla sua razionalizzazione dall'altra.

La restante monetazione magnogreca, a partire dagli esemplari più antichi, di Rhegion e di Laos ⁶⁹, utilizza per la raffigurazione delle divinità fluviali locali l'immagine del toro androprosopo mutuandola probabilmente dall'iconografia del dio-fiume greco Acheloo, inteso non in senso strettamente geografico, ma come modello cultuale generico, cioè come rappresentazione simbolica dell'impetuosità dell'acqua fluviale e dei benefici da essa derivanti, se opportunamente regolamentata dall'opera ingegnosa dell'uomo ⁷⁰.

Lo stesso discorso può valere per la monetazione siciliana, dove l'immagine del toro androprosopo conosce una diffusione ancora maggiore, pur senza presentare rimandi specifici di carattere storico o mitologico alla figura dell'Acheloo greco⁷¹.

⁶⁶ Lo stesso dicasi per le cosiddette monete romano-campane, prodotte da Roma a partire dal 326 a.C. sulla base di modelli tipologici neapolitani e campani: cfr. M. H. Crawford, *Roman Republican Coinage*, Cambridge 1974, p. 131, n. 1, tav. I, 1, che riporta un'emissione romana con leggenda greca, imitante il tipo neapolitano più antico.

⁶⁷ IMHOOF-BLUMER, *cit.* (nota 58), p. 178, n. 21, tav. 1, 19-20. In questo caso l'attribuzione dell'immagine al dio è confermata dal confronto con i tetroboli in argento dell'Acarnania (patria del fiume Acheloo) coniati nella zecca di Stratos: CATALLI, *cit.* (nota 65), p. 167.

⁶⁸ CATALLI, cit. (nota 65), pp. 67-70, 109-131.

⁶⁹ Una dracma incusa in argento di Rhegion, databile al 510 a.C., rappresenta la più antica attestazione del tipo del toro androprosopo, comunemente identificato col fiume Apsias: cfr. Stazio, cit. (nota 61), pp. 124-126. Contra: IMHOOF-BLUMER, cit. (nota 58), p. 186, n. 33, tav. 1, 33; Rizzo, cit. (nota 58), p. 53; ISLER 1970, p. 179, n. 325; ISLER 1981, pp. 14-15, n. 22, che riconoscono nella moneta il dio Acheloo. Ad essa fanno seguito nel 500-490 a.C. gli stateri incusi di Laos, raffiguranti il toro androcefalo stante con testa volta all'indietro, tipo che continuerà ad essere usato con poche variazioni su entrambi i lati delle monete a doppio rilievo della città, comunemente ritenuto la raffigurazione del fiume Laos. Contra: IMHOOF-BLUMER, cit. (nota 58), p. 179, n. 16, tav. 1, 15; RIZZO, cit. (nota 58), p. 53; ISLER 1970, p. 179, n. 324 a, b; ISLER 1981, p. 15, n. 23-24, che lo considerano rappresentazione di Acheloo.

 $^{^{70}}$ Si vedano a questo proposito: Weiss 1984, p. 65; Edlund, *cit.* (nota 34), pp. 59-60; Origlia, *cit.* (nota 40), p. 143.

⁷¹ Per la monetazione della Sicilia si vedano: G. Rizzo, *Monete greche della Sicilia*, Bologna 1946; A. Mini, *Monete di bronzo della Sicilia antica*, Palermo 1979. In particolare su Gelas: Jenkins, *cit.* (nota 59). A Gelas il toro androprosopo compare in forma di protome, agli inizi del V secolo a.C.,

La capillare diffusione di tale modello iconografico nella monetazione della Magna Grecia e della Sicilia non può dunque essere utilizzata come prova per sostenere l'onnipresenza del culto di Acheloo in tali territori, ipotesi resa ancor più inconsistente dalla totale assenza di aree sacre o edifici ad esso riferiti; più semplicemente si può ipotizzare che l'utilizzo dell'immagine del dio eponimo del fiume per rappresentare i corsi d'acqua locali derivi dal bisogno, insito nella cultura greca, di personificare i poteri astratti della natura e le divinità locali aniconiche ad essi preposte.

Le attestazioni cultuali extra moenia e le connessioni tra culti greci e indigeni: una proposta di interpretazione

La ripetuta presenza dell'immagine di Acheloo in centri ubicati lungo le coste non sembra trovare corrispondenza nelle aree interne, dove, oltre ai rinvenimenti campani già citati, l'unica rappresentazione di Acheloo in forma di toro a volto umano è costituita da un un pendente di ambra 72, databile alla fine del VI secolo, proveniente da Armento, località posta tra la media valle del fiume Agri e quella del suo affluente Sauro, in una zona di notevole produttività agricola, dove più tardi sorgerà un monumentale santuario di Eracle in cui l'acqua svolgerà un ruolo centrale nel culto 73. Nonostante non sia possibile stabilire un rapporto diretto tra

nel rovescio di didrammi; è raffigurato dopo la morte di Gelone nei tetradrammi e rimane, come protome o a figura intera, il tipo monetale più costante sino alla fine del secolo. In queste rappresentazioni, dove il dio compare circondato di simboli diversi, quasi sempre riferiti all'ambiente fluviale o palustre, oppure è incoronato dalla ninfa Sosipolis, nonostante il parere contrario di Isler, è quasi concordemente riconosciuta la personificazione del fiume Gelas (cfr. A. STAZIO, Monetazione ed economia monetaria, in Sikanie 1985, pp. 91, 94), tuttavia Rizzo, cit. (nota 58), pp. 51-56, e LAGONA, cit. (nota 42), pp. 140-142, ammettono una derivazione del tipo dall'iconografia di Acheloo. Dal 460 a.C. il tipo del toro androprosopo, stante o in corsa, compare sul dritto dei tetradrammi di Katane ed è comunemente identificato col fiume Amenanos (cfr. STAZIO, Monetazione ed economia monetaria, cit., p. 104), ma Rizzo, cit. (nota 58), p. 53, riconosce una derivazione del tipo dall'iconografia di Acheloo. Dalla seconda metà del V secolo a.C. l'immagine del toro androprosopo ricorre sulle emissioni, dapprima in argento e poi anche in bronzo, dei principali centri greci e punici della Sicilia: ISLER 1970, pp. 185-187; ISLER 1981, p. 16, n. 38-48. Per le monete puniche si veda in particolare: J. K. JENKINS, Coins of Punic Sicily, in RSN L, 1971, pp. 25-78. Infine, il toro androprosopo incedente compare in due emissioni in bronzo di età romano-repubblicana di Abakainon e di Haluntium; in quest'ultima il toro è raffigurato nell'atto di rigettare acqua dalla bocca ed è stato talvolta identificato con Acheloo: IMHOOF-BLUMER, cit. (nota 58), pp. 188-189, nn. 34-35, 37, tav. 1, 34-35, 37; ISLER 1970, pp. 187-188, nn. 353 e 359; Isler 1981, p. 16, nn. 49-50.

⁷² D. E. STRONG, Catalogue of the Carved Amber in the Department of Greek and Roman Antiquities, British Museum, London 1966, p. 77, n. 68, tav. 27; ISLER 1970, p. 176, n. 312; ISLER 1981, p. 14, n. 11.

⁷³ L'area sacra, che pare essere attiva dalla seconda metà del IV fino alla fine del II secolo a.C., si sviluppa in prossimità di una sorgente e in posizione strategica in rapporto agli itinerari della tran-

questo oggetto e il successivo culto di Eracle vincitore, poiché nel santuario non si sono rinvenuti pezzi simili, il continuo richiamo al motivo acquatico e alle divinità connesse non è certo casuale ⁷⁴.

Il fatto che non si siano rinvenute finora altre immagini di Acheloo nelle aree interne, se induce a credere che qui non esistessero dei centri di culto a lui dedicati, non consente tuttavia di escludere definitivamente la possibilità che la sua immagine fosse conosciuta ed eventualmente utilizzata per dare un volto rinnovato a culti locali delle acque esistenti già dall'epoca precoloniale.

Anche se non appare metodologicamente corretto presupporre la sovrapposizione di culti coloniali a preesistenze indigene semplicemente fondandosi sul dato topografico-naturalistico (ad esempio presenza di sorgenti), come osserva Rosina Leone nel suo recente studio dedicato ai luoghi di culto extraurbani di età arcaica in Magna Grecia 75, resta il fatto che non si può neppure assolutamente escludere questa ipotesi, come afferma Gianfranco Maddoli, per il quale esistono possibilità di sincretismo religioso tra culti locali e culti greci almeno nel caso di forme di religiosità incentrate su forze naturali, dal momento che gli Elleni erano portatori di una tradizione religiosa più raffinata e già strutturata rispetto alle comunità indigene occidentali ed erano pertanto in grado di imporre i propri modelli cultuali e le relative forme di rappresentazione iconografica 76.

Alla luce di queste considerazioni, se teniamo conto della natura divina di Acheloo e del fatto che non è stato possibile individuare nelle città alcuna evidenza monumentale o epigrafica di un suo culto, si può avanzare l'ipotesi che esso possa avere trovato la sua collocazione ideale presso uno dei numerosi santuari extraurbani che la ricerca archeologica ha messo in luce, nei quali si assiste al fiorire di dediche a divinità legate al mondo agricolo e al concetto di fertilità e rinascita.

sumanza: A. Russo Tagliente, Il santuario lucano di Armento-Serra Lustrante, in Aa.Vv., I Greci in Occidente. Greci, Enotri e Lucani nella Basilicata meridionale, Napoli 1996, pp. 190-193.

The Tributti of Tagliente, I culti, in Aa.Vv., I Greci in Occidente. Greci, Enotri e Lucani nella Basilicata meridionale, Napoli 1996, pp. 183-193; in particolare sui culti indigeni delle acque: Aa.Vv., Il sacro e l'acqua. Culti indigeni in Basilicata, Catalogo della mostra, Roma 1998. Per il santuario di Armento. Barra Bagnasco - Russo Tagliente in Basilicata, cutti, pp. 192; A. Russo, Il santuario di Armento, in Il sacro e l'acqua, cit., pp. 39-41.

⁷⁵ LEONE, *cit.* (nota 27), pp. 7-8.

⁷⁶ G. MADDOLI, I culti delle poleis italiote, in Magna Grecia 1988, pp. 116-118, 145-147; Id., Culti e dottrine religiose dei Greci d'Occidente, in GrO 1996, p. 492.

Dall'esame compiuto dalla Leone 77, però, la figura di Acheloo risulta essere pressoché assente anche nei luoghi di culto rurali arcaici distribuiti nei punti strategici del territorio magnogreco, dedicati talvolta a figure divine marginali rispetto al pantheon cittadino e destinati a divenire luoghi di incontro per la popolazione rurale. Il santuario di Grotta Caruso è l'unica eccezione a questo assunto generale: in esso infatti, almeno a partire dall'epoca ellenistica, come si è detto, il dio doveva comparire tra le divinità venerate.

Il discorso può essere esteso anche alla Sicilia, dove però lo studio dei santuari extraurbani non è stato affrontato di recente in modo altrettanto sistematico 78; anche qui tuttavia, nonostante la maggiore arcaicità di alcuni reperti, non è possibile trarre significative conclusioni sull'eventuale presenza di un culto periferico o rurale dedicato ad Acheloo.

Nell'impossibilità di definire aree di sicura sovrapposizione o continuità tra culti indigeni o greci arcaici e la successiva presenza nel pantheon locale della figura di Acheloo ⁷⁹, per tentare di giungere ad un risultato conclusivo dell'indagine (seppure ancora di tipo interlocutorio), non resta altra risorsa allo stato attuale delle conoscenze che avvalersi della documentazione iconografica già analizzata, tentando di assegnare un significato alle sue differenti varianti.

I dati desumibili dall'analisi dei modelli rappresentativi attestati dalla ricerca archeologica consentono tuttavia di accertare soltanto che, rispetto al contesto greco, nella Magna Grecia e nella Sicilia si giungono a privilegiare le forme iconografiche più legate all'aspetto simbolico del mito. La decisa preponderanza della raffigurazione di Acheloo sotto forma di maschera (e dunque in una forma simbolica ad alto valore apotropaico) ⁸⁰, rispetto alla scelta di rappresentare l'aspetto prevalentemente narrativo della lotta con Eracle, potrebbe insomma sottintendere la scelta strategica (possibile per una divinità minore quale Acheloo) di avvicinarsi al-

⁷⁷ LEONE, *cit.* (nota 27), pp. 45-134, esamina tutti i contesti sacri extraurbani gravitanti attorno alle principali città magnogreche.

⁷⁸ E. De Miro, *Topografia archeologica*, in *Sikanie* 1985, pp. 567-571, fornisce una breve sintesi del problema ed esclude che alcuno dei santuari ricadenti nel territorio di una polis sia stato preceduto da forme di culto o dalla frequentazione indigena, realtà che ammette invece per i santuari *extra moenia* dei centri interni ellenizzati. Sui culti greci in Sicilia si veda anche: A. Brelich, *La religione greca in Sicilia*, in *Kokalos* X-XI, 1964-65, pp. 35-54.

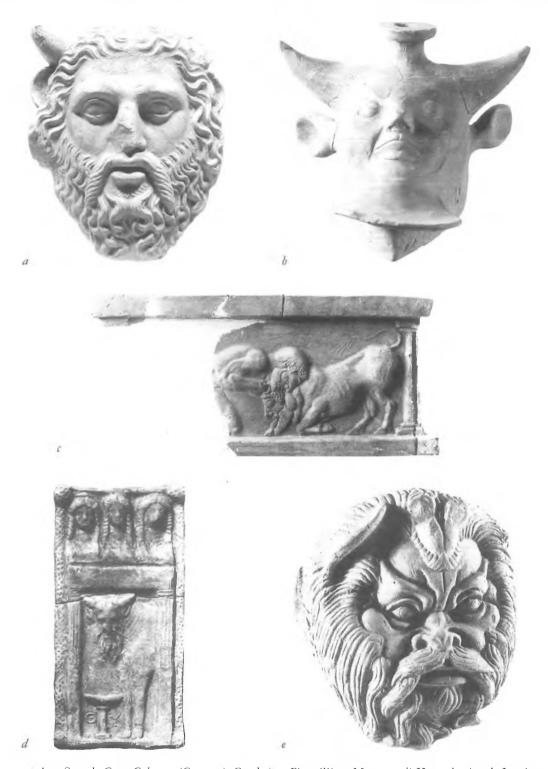
⁷⁹ EDLUND, *cit.* (nota 34), pp. 60-61, ritiene che l'importanza dell'acqua come elemento essenziale per lo sviluppo degli insediamenti avesse deteminato, anche in contesti indigeni, la sua sacralizzazione; precisa tuttavia come risulti complicato, almeno per l'epoca arcaica, assegnare ai luoghi di culto
dedicati alle forze naturali una divinità specifica. Anche Leone, *cit.* (nota 27), pp. 23-30, sottolinea la
difficoltà nell'individuare le divinità venerate nei contesti sacri presi in esame, soprattutto in assenza
di fonti letterarie e iscrizioni dedicatorie.

⁸⁰ Sul problema della maschera nella cultura greca antica: Frontisi-Ducroux, *cit.* (nota 32), pp. 131-158. Sulla maschera cultuale in particolare: F. Frontisi-Ducroux, *Le dieu-masque. Une figure du Dionysos d'Athènes*, Paris-Rome 1991, pp. 177-188, 203-207, 231-232.

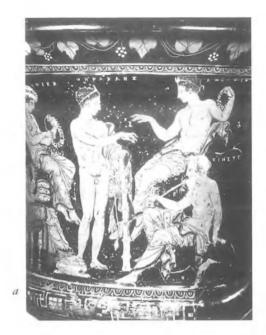
la sensibilità religiosa locale, meno razionalistica di quella greca e più legata ad aspetti utilitaristici connessi ai caratteri morfologici del territorio.

D'altro canto la medesima risposta sembra provenire dalla evidenza numismatica. Le monete raffiguranti Acheloo, pur originariamente giustificate nei casi di Metaponto e di Neapolis da tradizioni rituali e mitologiche, come abbiamo visto, nella scelta rappresentativa tendono a veicolare anche un sua funzione protettiva nei confronti delle comunità.

Elena Mussini



a) Antefissa da Capo Colonna (Crotone). Cambrige, Fitzwilliam Museum; b) Vaso plastico da Locri. Reggio Calabria, Museo Nazionale; c) Arula fittile da Locri, necropoli in contrada Lucifero. Reggio Calabria, Museo Nazionale; d) Pinax da Locri, stipe votiva di grotta Caruso. Reggio Calabria, Museo Nazionale; e) Antefissa da Agrigento, Agrigento, Museo Archeologico Regionale.







a) Particolare di un cratere a calice a figure rosse da Lipari. Lipari, Museo Archeologico Eoliano; b) Anfora sud-italica a figure rosse da Nola. London, British Museum; c) Statere in argento di Metaponto con tipo e iscrizione allusive ai «giochi di Acheloo». Siracusa, Museo Archeologico, Collezione Gagliardi; d) Rovescio di didrammo di Neapolis del 470 a.C. Paris, Bibliothèque Nationale; e) Didrammo di Neapolis di metà V secolo a.C. Napoli, Museo Archeologico Nazionale; f) Rovescio di didrammo di Neapolis di inizio IV secolo a.C. Napoli, Museo Archeologico Nazionale.