

Atti VIII Convegno Nazionale di Speleologia in Cavità Artificiali (7-8-9 Settembre 2012)	Speleologia Iblea	Vol. XV	pp.	Ragusa 2014
--	----------------------	---------	-----	----------------

SANTUARI IN GROTTA E SEDI ORACOLARI NELLA SICILIA SUD-ORIENTALE IN ETÀ GRECA

Giancarlo Germanà Bozza

Archeologo, Accademia di Belle Arti di Catania, giancarlo.germana@gmail.com

Riassunto

In una antro sul monte Citerone era collocata anticamente la sede oracolare ed il luogo di possessione dei *nympholeptai*, abitanti del luogo incaricati di rendere i responsi. Partendo da questo riferimento riportato da alcune fonti letterarie si presenta l'analisi di alcuni aspetti legati ai luoghi di culto in grotta, in particolare connessi con la mantica e gli oracoli. Il presente studio analizza queste forme di culto, attestate in Grecia già in età omerica, proponendo alcuni riscontri in Sicilia. In una antro sul monte Citerone era collocata anticamente la sede oracolare ed il luogo di possessione dei *nympholeptai*, abitanti del luogo incaricati di rendere i responsi. A questo culto fa riferimento il responso di Delfi interpellato da Aristide prima della battaglia di Platea. Il dio vaticinò agli Ateniesi che avrebbe ottenuto la vittoria se avessero rivolto preghiere a Zeus, Era del Citerone, Pan ed alle Ninfe Sfragitidi, oltre a sacrificare agli eroi Androcrate, Leucone, Pisandro, Damocrate, Ipsione, Atteone e Poliido. La battaglia, inoltre, sarebbe dovuta avvenire nella pianura di Demetra Elusinia e di Core. Gli eroi a cui si riferiva l'oracolo erano i fondatori di Platea, mentre la caverna delle ninfe "si trovava sulla sommità del Citerone, rivolta verso la parte del tramonto estivo del sole, dove prima si trovavano, come dicono, anche un oracolo e molti abitanti del luogo erano invasati, tanto da venire chiamati "posseduti dalle ninfe" (*nympholèptous*)¹. L'antro delle ninfe "Citeronidi, chiamato Sfragidio" è noto anche a Pausania, che lo colloca a circa quindici stadi dall'altare allestito dai Greci in cima al monte Citerone, aggiungendo che "in questo luogo, secondo una tradizione, anticamente le ninfe emettevano oracoli"². La menzione dell'oracolo fatta da Pausania, che si richiama ad una tradizione, sembra potersi riferire ad una funzione oracolare delle ninfe precedente alla mantica apollinea³. In numerosi rilievi votivi si può osservare la presenza, accanto alle Ninfe, di altri personaggi legati in qualche modo alla loro collazione in ambienti boschivi e negli antri. Uno di questi personaggi è Alcatoo, il quale dopo essere divenuto sovrano di Megara, innalzò un santuario in onore di Apollo ed Artemide. Il primo aveva l'epiteto di *Agoraios*, delle terre selvagge, mentre l'altra di *Agrotèra*, che si addice ad una divinità della caccia. Con questo epiteto la dea viene chiamata da Omero e questa qualifica di divinità della caccia la rende il nume tutelare di Alcatoo, il quale aveva ottenuto il regno di Megara uccidendo un leone che nel flagellava le terre⁴. Il legame delle Ninfe con altre divinità olimpiche può anche riguardare lo stesso Apollo, il quale durante la sua lunga peregrinazione che lo porterà a fondare il santuario di Delfi, in un primo momento è tentato di fermarsi a *Telphousa*⁵, in Beozia. Qui viene onorato e riceve l'epiclesi di *Telphousios*⁵. La ninfa Telphousa per difendersi dalle intenzioni espresse dal dio evoca un mondo equestre, che con il suo fragore attende Apollo a Telphousa.

Parole chiave: grotte, culti, Sicilia, Ninfe, Artemide.

Summary: Oracular shrines in caves and sites in south-eastern sicily during the greek period

In a cave on Mount Cithaeron was placed once the seat and place of oracular possession of nympholeptai, locals in charge of making the responses. Starting from this reference written by some literary sources presents an analysis of some aspects related to places of worship in caves, in particular connected with divination and oracles. The present study analyzes these forms of worship, already attested in Greece in the Homeric age, suggesting some evidence in Sicily. Starting from the sites where it has been hypothesized the presence of a cult of the nymphs, in some cases associated with that of Pan, it identifies an important link that unites some caves of Sicily and in common with similar sites in Greece. The presence of places of worship in caves can often be traced back even to the specific cults, which may be attributable to Artemis. For some shrines cannot identify a specific religion, in the absence of archaeological data, but the presence of multiple phases of attendance can think of a use of these places of worship even by indigenous peoples.

Key words: caves, cults, Sicily, Nymphs, Artemis.

1 Plutarco, *Vita di Aristide*, 11, 3: 4.

2 Pausania, IX, 3, 9.

3 BORGEAUD, 1988, pp. 103: 107; CALASSO, 2005, pp. 11: 44.

4 DETIENNE, 2002, p. 125.

5 *Inno Omerico ad Apollo*, vv. 244: 255, 375: 387. Su Apollo *Telphousios* v. CASSOLA, 1975, p. 508 (ad 382: 387).



Fig. 1: Atene, rilievo votivo dedicato alle Ninfe, IV secolo a.C. (da NEUMANN 1979).

Fig 1: Athens, votive relief dedicated to the Nymphs, the fourth century BC (NEUMANN 1979).



Fig. 2: Atene, rilievo votivo dedicato alle Ninfe, IV secolo a.C. (da NEUMANN 1979).

Fig 2: Athens, votive relief dedicated to the Nymphs, the fourth century BC (NEUMANN 1979).

Le grotte delle Ninfe nei rilievi votivi in Grecia

In Grecia avevano un'ampia diffusione i rilievi votivi legati al culto di divinità "popolari", come Asclepio⁶, a Pan ed alle Ninfe. I santuari di questi ultimi erano particolarmente diffusi in varie località dell'Attica.

Le indagini archeologiche nella grotta di Pan sulle pendici nord-occidentali dell'Acropoli di Atene hanno restituito alcuni rilievi che rientrano pienamente nella tipologia delle rappresentazioni iconografiche presenti nei santuari dedicati a Pan ed alle Ninfe (fig. 1).

All'interno di una cornice che simulava la grotta rocciosa sono raffigurati Hermes e le Ninfe, le quali avanzano tendendosi per mano. A margine della scena si colloca un Pan accovacciato una roccia, in alcuni casi insieme alla personificazione, nella forma di protome, del fiume Acheloo⁷.

Alcuni studi dei rilievi votivi hanno messo in evidenza come l'esecuzione trascurata delle immagini, nonché la ripetitività delle scene dimostrino una crescente standardizzazione di una tipologia che già si era andata definendosi in età arcaica. Questi rilievi, espressione di un'arte più alla portata dei frequentatori dei santuari di Pan e delle Ninfe, costituivano degli ex voto per delle divinità dalle quali si aspettava un futuro benessere e salute⁸.

Nel rilievo preso in esame (fig. 2), si può leggere l'iscrizione con i nomi, privi di demotico, di un folto numero di dedicanti⁹. Il rilievo, già al momento della scoperta, fu messo in relazione con il santuario di Pan, Acheloo e le Ninfe. Per la collocazione di questo luogo di culto Rodenwalt ipotizzò le vicinanze del luogo di rinvenimento,

nella zona dell'antico stadio¹⁰, mentre secondo Travlos, anche sulla scorta della descrizione presente nel *Fedro* di Platone¹¹, si doveva trovare presso l'Ilisso¹².

Nella parte superiore del rilievo, all'interno di una cornice i cui angoli stoncati simulano una grotta, è raffigurata la danza delle Ninfe, guidate da Hermes, alla presenza di Pan, accovacciato a destra e della protome di Acheloo, a sinistra.

Nella parte inferiore, separato da una fascia su cui è incisa una lunga iscrizione, è raffigurato un *Heros equestrans* vicino al cavallo, al cospetto di due divinità femminili identificabili con Demetra, seduta con lo scettro, e Kore stante con due fiaccole. La presenza di queste divinità nel medesimo rilievo votivo è stato interpretato come il riferimento alla vicinanza del *Metreon* di Agrai, dove si celebravano i Piccoli Misteri.

La presenza quasi costante della protome di Acheloo è un evidente riferimento al fiume più lungo della Grecia, che scorre nell'Acarnania, che nella tradizione mitologica veniva identificato come il più vecchio dei figli di Oceano, nonché padre delle sorgenti e dei torrenti come Dirke o Castalia. Il legame di Acheloo con le Ninfe era particolarmente stretto, non solo perché identificato come il loro padre, ma soprattutto in quanto divinità maschile rappresentante il vigore taurino, come viene presentato nell'iconografia greca, che affiancava e si legava all'elemento femminile rappresentato dalle Ninfe. Ricordiamo che nella mitologia greca si trovano diversi esempi di unione tra personificazione di fiumi e ninfe. Ad Acheloo si accompagnano Pan ed Hermes, spesso presenti nelle nei rilievi votivi rinvenuti in Grecia, dando un ulteriore valore sacrale alla presenza di questa divinità fluviale¹³.

6 Per il culto di Asclepio e la sua diffusione nella Sicilia orientale in età greca e romana si rimanda ad un prossimo studio a cura dello scrivente.

7 WALTER, 1923, p. 81 ss., nn. 172: 174. Per la rappresentazione del fiume Acheloo si veda anche BLÜMEL, 1971, pp. 188 ss.

8 COMELLA, 2002, p. 116.

9 IG II/III2 2934. Per il testo dell'epigrafe si veda BLÜMEL, 1966, p. 77; NEUMANN, 1979, p. 74.

10 RODENWALT, 1912, p. 141 ss.; JUDEICH, 1931 (repr. 1994), p. 416; TRAVLOS, 1971, p. 289, fig. 379, n. 196.

11 Platone, *Fedro*, 230 b.

12 TRAVLOS, 1971, p. 289.

13 PIRAMONTE 2002, pp. 84: 87.

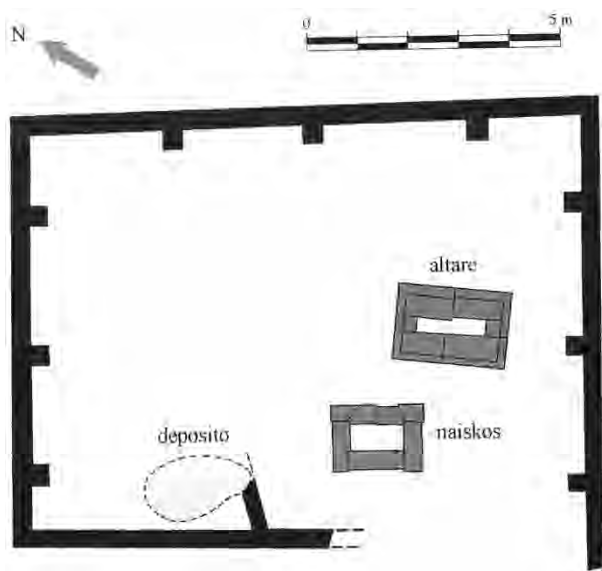


Fig. 3: Eraclea di Lucania, Masseria Petruella: planimetria del santuario delle Ninfe (da OSANNA, PRANDI, SICILIANO, 2008).
Fig. 3: Heraclea Lucania, Masseria Petruella: plan of the sanctuary of the Nymphs (OSANNA, PRANDI, SICILIANO, 2008).

Il culto delle Ninfe nella gremità occidentale

In Magna Grecia un santuario è stato recentemente attribuito al culto delle Ninfe a Eraclea di Lucania. Questo luogo di culto, datato al secondo quarto del IV secolo a.C. e frequentato fino ad agli inizi del III secolo a.C., fu riportato alla luce negli anni Settanta del secolo scorso in località Masseria Petrulla, nelle vicinanze del fiume Sinni.

La planimetria di questo santuario può essere utile per darci un'idea di come potevano essere strutturati questi luoghi di culto. L'area sacra era delimitata da un piccolo recinto trapezoidale, con orientamento nord-est/sud-ovest, a cui si poteva accedere dal lato occidentale (fig. 3). All'interno del recinto si sviluppavano portici su tre lati ed al centro era collocato un altare con un *naïskos* munito di banchina sul fondo per alloggiare una o più statue di culto. Insieme alle offerte, che comprendevano ceramiche apule a figure rosse ed ex voto legati alla fertilità, gli scavi hanno riportato alla luce frammenti delle tre statue fittili eseguite a stecca attribuite al culto delle Ninfe¹⁴.

Il culto delle Ninfe in grotta nei santuari della Sicilia sud-Orientale

In Sicilia il culto delle Ninfe è attestato dalle fonti a Siracusa, dove secondo Timeo venivano festeggiate per tutta una notte nelle abitazioni con libagioni di vino e danze intorno alle loro statue¹⁵.

Queste divinità minori erano spesso associate con una divinità madre, che veniva invocata anche nel mondo anellenico come testimonia un passo Dei *Persiani* di Timoteo, dove ai vv. 127: 138 si trova l'invocazione di un Persiano alla Grande Madre asiatica con la speranza di una salvezza ormai irraggiungibile per l'infuriare dei

mari e dei venti. La dea viene invocata con queste parole: *“Salva, dea Madre dalle trecce dorate, ti supplico, la mia vita, vita ormai senza scampo, poiché presto qualcuno mi toglierà qui di mezzo con l’abile ferro tagliatore di gole, oppure i venti, che frangono i flutti, che annientano le navi, mi faranno a pezzi con il gelo notturno di Borea: già un’onda selvaggia ha stracciato tutto il caldo tessuto dalle mie membra; qui giacerò miserevole, pasto per le schiere di uccelli rapaci”*.

Per quanto riguarda le Ninfe, in particolare, non si trovano molti riferimenti nelle fonti letterarie, ma se prendiamo in esame quanto viene tramandato si possono acquisire ulteriori elementi utili per questo studio.

Fonti

Nel *De Mirabilibus auscultationibus*, in passato attribuito ad Aristotele ma che la critica più recente attribuisce ad un anonimo autore del II secolo d.C.¹⁶, si fa riferimento ad una fonte situata vicino Siracusa

(“56. Il viaggiatore che percorre la strada verso Siracusa trova in un prato una fonte non particolarmente grande né ricca di acqua; ma se in questo luogo si radunasse una gran quantità di gente, vi sarebbe acqua a volontà”).

La località corrisponderebbe a quella già citata da Tucidide (6, 96, 3) come “prato lungo l’Anapo”, ma senza alcun cenno alle proprietà prodigiose della fonte.

Un fenomeno simile viene descritto in un passo successivo (112. Policrito, che scrisse Sikelikà in versi, racconta che in un luogo dell'entroterra si trova un piccolo stagno con un perimetro grande quanto uno scudo. La sua acqua è trasparente, ma un po' agitata. Se qualcuno vi si immerge per lavarsi, esso aumenta di volume, se poi si aggiunge anche qualcun altro, la superficie si amplia ulteriormente. Il perimetro dello stagno si dilata fino a contenere cinquanta uomini. Quando ha raggiunto questa capienza, rigonfiandosi dal basso, solleva ed espelle in superficie i corpi di tutti quelli che si stanno bagnando, lasciandoli sul terreno. Non appena si è verificato questo fenomeno, lo stagno ritorna di nuovo alla primitiva forma. E ciò non accade solo quando si immergono uomini; ma anche quando entra in acqua qualche quadrupede, si verifica lo stesso prodigio).

La fonte di questa notizia, una delle poche citate nell'opera ps. aristotelica, è Policrito di Mende, medico vissuto nel IV secolo a.C. alla corte di Dionisio il Giovane ed autore di *Sikelikà* in versi (*FGrHist* 559 F 2 e commento al passo). Secondo Millenhoff, Jacoby e Flashar, quest'ultimo con qualche riserva, la fonte di questo passo sarebbe invece Lico; secondo Giannini, sarebbe forse Timeo.

Il lago della descrizione ps.aristotelica risulta privo di una collocazione precisa, nel *Paradoxographus Florentinus* (mir. 30), citando un passo di Aristotele, riferisce un prodigio analogo parlando del lago *Silla* (?), nei pressi di Gela. Se il passo di Aristotele citato in questo testo (datato al II secolo d.C. da A. Giannini 1964, pp. 135: 136) corrisponde all'opera ps.aristotelica, si può concludere che poteva attingere ad una raccolta di *mirabilia* molto più ampia che comprendeva una maggior numero di informazioni. Nel canto della fonte *Silla* occorre anche ricordare che viene citata

14 OSANNA, PRANDI, SICILIANO, 2008; TORELLI, 2011, pp. 74-75.

15 Timeo in Athen. VI, 250.

16 WESTERMANN, 1839, p. XXV. Questa datazione è condivisa da ZIEGLER, 1949, col. 1150.

da Antigono (mir. 146) con localizzazione indiana forse in quanto viene riportato da Ellanico (*FGrHist* 4 F 190). Plinio (*nat. hist.* 31, 21) attribuisce la notizia sulla fonte a Ctesia (v. anche Antig. mir. 150). La localizzazione siciliana sembra preferibile per la presenza nel trattato ps. aristotelico di altre notizie analoghe con la stessa ambientazione.

Più evidente è il legame con un contesto oracolare contenuto nel paragrafo successivo del *De Mirabilibus auscultationibus*, in cui si parla della fonte dei Palici

(“57, 1. *Esiste una fonte anche presso i Palici, in Sicilia grande dieci letti: essa emette acqua per un'altezza di sei braccia, cosicché quanti la vedono pensano che ne venga inondata la pianura circostante, ma di nuovo poi rientra entro i propri margini. 2. Vige anche un giuramento, qui considerato sacro; infatti chi lo ha pronunciato, dopo averne riportato i termini su una tavoletta, la immerge nell'acqua. E se ha detto il vero, la tavoletta torna a galla, ma se ha detto il falso, raccontano che essa diventi pesante e scompaia e lo spergiuro venga arso. Perciò il sacerdote pretende da chi pronuncia il giuramento la garanzia che qualcuno provveda a purificare il tempio*”).

La fonte dei Palici era connessa con i due gemelli figli di Zeus o Efesto (o Adrano) e una ninfa indigena nati fuoriuscendo dal suolo (Servio, *Aen.* 9, 581). Sulla fonte prodigiosa parlano Diodoro Siculo (11, 89, 2) e Macrobio (*sat.* 5, 19, 16-31). Secondo quest'ultimo Eschilo (fr. 27 a Mette, su cui E. Culasso 1979, pp. 56-68) fu il primo autore greco a citare i Palici nelle proprie tragedie e riporta tre testimonianze dello storico siracusano Callia (*FGrHist* 564 F 1), dell'antiquario Polemone di Ilio (*FGrHist* 140 F 83) e dello storico Senagora (*FGrHist* 240 F 21).

Le caratteristiche prodigiose della fonte sono riportate anche da Strabone (6, 2, 9) senza però menzionare il culto sacrale né la sacralità dei giuramenti prestati in quel luogo.

Alla fonte ed alle sue proprietà fa riferimento il *Paradoxographus Florentinus* (mir. 8), affermando di derivare da Isigono. Il passo ps. aristotelico viene riportato alla lettera da Stefano di Bisanzio (*s.v. Palikè*), ma non ne menziona la paternità. La località in cui si trovava la fonte, secondo Callia, non distava molto dal fiume Simeto e sorgeva presso un tempio molto venerato che i ritrovamenti epigrafici collocano presso il lago Naftia, a nord-ovest di Siracusa e nelle immediate vicinanze sorgeva la città di *Palike*, presso la moderna località Rocchicella¹⁷.

L'interesse dell'autore del *De Mirabilibus auscultationibus* per i fenomeni legati alle fonti in Sicilia si ripresenta in un altro breve passo che ricorda la fonte Aretusa a Siracusa (172. *Dicono che a Siracusa in Sicilia la fonte Aretusa si agiti ogni cinque anni*).

Questa breve notizia potrebbe derivare da Antigono (mir. 140), che ricorda il legami mitologico tra questa sorgente e il fiume Alfeo nel Peloponneso, per cui in occasione delle Olimpiadi le acque di entrambi risultavano più torbide a causa dei resti delle vittime sacrificali gettati nelle loro acque (Pind. *nem.* 1, 1: 2; Pol. 12, 4 d; Strab. 6, 2, 4). Questa sarebbe anche la causa dell'intorbidimento quinquennale delle acque della fonte Aretusa, che secondo Flashar sarebbe desunta da Timeo citato da Antigono (mir. 140) e da Strabone (6, 2, 4) fra gli autori che men-



Fig. 4: Siracusa, fotografia aerea del teatro greco (foto Luigi Nifosi).

Fig 4: Syracuse, aerial photograph of the greek theater (photo by Luigi Nifosi).

zionano questo fenomeno (*FGrHist* 566 F 41).

Ancora in età romana possiamo leggere in una lettera di Seneca (Ep. 41, 3) che “Noi veneriamo le sorgenti dei fiumi: dove l'acqua erompe dal profondo, s'innalzano altari; sono oggetto di culto le fonti di acque termali, ed alcuni laghi sono considerati sacri o per il loro colore cupo, o per la smisurata profondità” (*Magnorum fluminum capita veneramur; subita ex abdito vasti amnis eruptio aras habet; coluntur aquarum calentium fontes, et stagna quaedam vel opacitas vel immensa altitudo sacravit*).

Il santuario delle Muse sul teatro di Siracusa

Al centro della parete settentrionale della terrazza che sovrasta la cavea del teatro di Siracusa si apre una grotta artificiale con soffitto a volta (larga m. 9,35; alta m. 4,75; profonda m. 6,35), all'interno della quale si trova una vasca di forma rettangolare rivestita di cocciopesto (fig. 4).

Nella parete di fondo della grotta trova sbocco tramite una nicchia un ramo dell'acquedotto che attraversava il quartiere Epipole. Tramite un canale intagliato lungo la parete di fondo del portico l'acqua poteva confluire verso il teatro, dove è stato individuato un canale sotto il sesto sedile a partire dalla precinzione.

L'apertura della grotta era fiancheggiata da due piccole nicchie ad arco rivestite di intonaco, mentre altre due nicchie si trovavano più all'esterno e più in basso. In queste nicchie è molto probabile che fossero collocate delle statue.

Sulla grotta, nella parte che si è conservata meglio, è ancora visibile parte di un fregio dorico, che doveva costituire la decorazione della facciata prima della costruzione del portico. La prima sistemazione della grotta con il fregio dorico si può collocare in una prima fase, alla quale seguì una seconda in cui fu edificato il grande portico a L. Se da una parte, quindi, si tende a collocare questa seconda fase al periodo ieroniano con la monumentalizzazione del teatro, è inevitabile collocare la prima fase ad un momento precedente, quando comunque l'edificio teatrale era già esistente¹⁸.

Il collegamento di questo complesso con il teatro è stato reso possibile dal rinvenimento di due iscrizioni

17 Il rito oracolare connesso al giuramento è studiato da CUSUMANO 1990, pp. 27: 96; WITCZAK & ZAWIASA, 2004-2005, pp. 93-106. Notizie sul tempio e sulla città in FISCHER-HANSEN, NIELSEN, AMPOLO 2004, pp. 178: 179. Per il santuario ed i riti ad esso connessi vedi anche CORDANO 2008, pp. 41: 50.

18 Per la descrizione del Ninfeo sul teatro di Siracusa e le ipotesi sulla sua datazione si veda: TORELLI, 1992, pp. 252: 253.

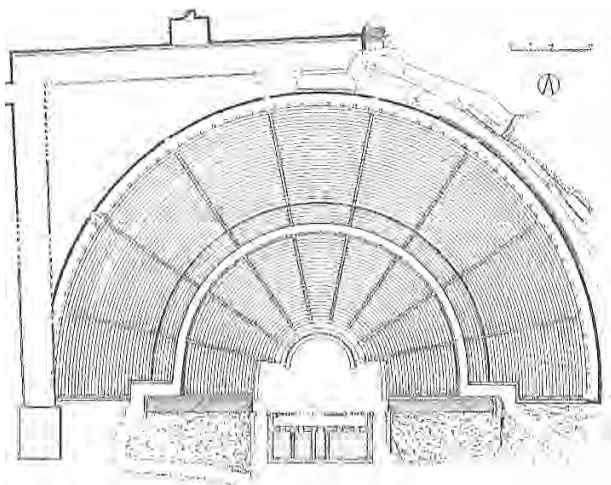


Fig. 5: Siracusa, pianta del teatro di Ierone II (da POLACCO, 1992, fig. 16).

Fig. 5: Syracuse plant of the theater of Hieron II (POLACCO, 1992, fig. 16).



Fig. 6: Siracusa, Paolo Orsi all'ingresso e del santuario rupestre di Artemide (da ORSI, 1900).

Fig. 6: Syracuse, Paolo Orsi at the entrance and the rock sanctuary of Artemis (ORSI, 1900).

onorarie di età ellenistica realizzate dal collegio degli attori dionisiaci. In una di esse viene menzionata la statua di un certo Apollodotos, figlio di Lucio, collocata nel *Museum*. Nel testo dell'epigrafe si parla anche di libazioni, probabilmente in onore di personaggi eroizzati, che fanno pensare alle coppette ieroniane rinvenute durante gli scavi degli inizi del secolo scorso nell'area del portico.

In quest'area, inoltre, sono state scoperte tre statuette di Muse in marmo, attualmente esposte al Museo Archeologico Regionale "Paolo Orsi" di Siracusa, che confermerebbero l'identificazione di questo luogo di culto con il Museo, sede ufficiale della corporazione degli attori.

In un passo della *Vita di Euripide* si legge che Dionisio il Vecchio aveva dedicato nel Museo di Siracusa le tavolette e lo stilo del poeta ateniese, da lui acquistati per l'ingente somma di un talento.

Nella ricostruzione grafica fatta da Luigi Polacco¹⁹ del teatro di Siracusa nel V secolo a.C. non si trova il Ninfeo, la cui datazione è ormai comunemente collocata in piena età ellenistica. Si trova invece nella sua planimetria del monumento di età ieroniana²⁰. La citazione del Museo nel passo riguardante la vita di Euripide confermerebbe, quindi, che esisteva però al tempo di Dionisio il Vecchio (fig. 5).

¹⁹ POLACCO, 1992, pp. 56: 57, figg. 11: 13.

²⁰ POLACCO, 1992, p. 62, fig. 16.



Fig. 7: Planimetria del santuario rupestre di Artemide a Siracusa (da ORSI, 1900).

Fig. 7: Plan of the rock sanctuary of Artemis at Siracusa (ORSI, 1900).



Fig. 8: Siracusa, Artemision di Scala Greca. Frammenti di statuette fittili raffiguranti Artemide (da ORSI, 1900).

Fig. 8: Syracuse, Artemision of Scala Greca. Fragments of clay statuettes representing Artemis Artemide (ORSI, 1900).

Si può, in questo modo, datare il santuario delle Muse ad un periodo compreso tra la fine del V ed il primo quarto del IV secolo a.C. Il dono fatto dal tiranno si potrebbe giustificare solo in un momento in cui l'importanza del santuario aveva già raggiunto un notevole livello e poteva già essere considerato uno dei luoghi di culto più significativi della città.

Il santuario rupestre di Artemide a Siracusa

Presso la porta nord di Siracusa, detta *Hexapylon*, ancora oggi sono visibili diverse grotte, alcune delle quali furono oggetto di indagini archeologiche da parte di Paolo Orsi all'inizio nel 1890 e nel 1896 (figg. 6: 7).

Le scoperte più significative avvennero però nel 1900,



Fig. 9: Siracusa, Artemision di Scala Greca. Disegni di frammenti di statuette fittili raffiguranti Artemide (da ORSI, 1900).

Fig. 9: Syracuse, Artemision Scala Greca. Drawings of fragments of clay figurines representing Artemis (ORSI, 1900).



Fig. 10: Megara Hyblaea. Disegno di un frammento di statuette fittile di Artemide presso albero di palma (da ORSI, 1900).

Fig. 10: Megara Hyblaea. Drawing a piece of clay statuette of Artemis at palm tree (ORSI, 1900).



Fig. 11: Scornavacche (RG). Statuette fittile di Artemide presso albero di palma dal vano 104 (Museo Archeologico Ibleo di Ragusa, inv. 810).

Fig. 11: Scornavacche (RG). Clay statuette of Artemis at palm tree from the room 104 (Iblean Archaeological Museum of Ragusa, inv. 810).



Fig. 12: Gela. Frammento di statuette fittile di Artemide presso albero di palma (Museo Archeologico Regionale di Gela).

Fig. 12: Gela. Fragment of clay statuette of Artemis at palm tree (Regional Archaeological Museum of Gela).



Fig. 13: Siracusa, santuario rupestre di Artemide. Disegno di un frammento di statuette fittile raffigurante parte di una palma (da Orsi, 1900).

Fig. 13: Syracuse, rock sanctuary of Artemis. Drawing a piece of clay statuette showing part of a palm (Orsi, 1900).

quando l'archeologo riporta puntualmente nei suoi taccuini "Presso lo stradone, ed aperte nei margini settentrionali della terrazza siracusana, si aprono alcune grandiose grotte naturali, che vennero usufruite a scopi diversi in tempi preistorici e storici. In una di esse, molto profonda, accanto a poche ossa fossili io raccolsi scarsi manufatti ceramici del primo periodo siculo, ma due altre attigue attiravano da anni la mia attenzione siccome quelle, che, poste a lato della grande arteria stradale che esce dall'Hexapylon, avevano a più riprese mostrato tracce di culto greco. Già da oltre trenta anni vi si erano scavate delle terrecotte, alcune delle quali sono in museo senza precisa indicazione"²¹.

Il successivo studio di queste statuette, che già Paolo Orsi riproduce con una serie di disegni nella sua pubblicazione, rivelò subito la presenza di un luogo di culto rupestre dedicato ad Artemide. Nella maggior parte dei casi i frammenti di statuette fittili fanno parte della rappresentazione della dea con un animale, che in genere è un cervo (figg.

8-9). Il culto di Artemide, oltre ad essere un elemento in comune con la madrepatria Siracusa, doveva avere in questa città anche un aspetto agreste. Proprio a questo culto si può attribuire il santuario nella grotta di Scala Greca.

In questo caso potremmo anche avere un culto con carattere ctonio, la cui esistenza ci è nota anche in una delle subcolonie di Siracusa, Camarina, dove sono state rinvenute statuette fittili di Artemide con un serpente.

Questa divinità, se da una parte aveva un santuario urbano, dall'altra poteva avere numerosi altari e piccoli sacelli extraurbani sparsi nel territorio in prossimità delle vie frequentate soprattutto dalle transumanze e dai cacciatori.

Un santuario di Artemide situato nelle vicinanze delle mura urbane poteva anche essere un punto di incontro tra la città ed il resto del territorio. A tale proposito possiamo ricordare che il mercato di Reggio sorgeva proprio presso un santuario extraurbano di Artemide. Il culto di Artemide, oltre ad essere un elemento in comune con la madrepatria Siracusa, doveva avere in questa città un aspetto agreste. Questa divinità, se da una parte aveva un santuario urbano, dall'altra poteva avere numerosi altari e piccoli sacelli extraurbani sparsi nel territorio in prossimità delle vie frequentate soprattutto dalle transumanze e dai cacciatori. Un santuario di Artemide fuori dalle mura poteva anche essere un punto di incontro tra la città ed il

21 ORSI, 1900, pp. 353 sgg.



Fig. 14: Mantinea, frammento di rilievo in pietra calcarea raffigurante Latona in trono e una figura maschile presso una palma (da MITROPOULOU, 1977, fig. 146).

Fig. 14: Mantinea, limestone fragment of relief representing Latona on the throne and a male figure with a palm tree (MITROPOULOU, 1977, fig. 146).



Fig. 15: Mantinea, frammento di rilievo in pietra calcarea raffigurante Artemide presso una palma (da NEUMANN, 1979, tav. 22).

Fig. 15: Mantinea, Fragment of limestone relief representing a palm tree at Artemis (NEUMANN, 1979, tav. 22).

resto del territorio. A tale proposito possiamo ricordare che il mercato di Reggio sorgeva proprio presso un santuario extraurbano di Artemide.

La palma nell'iconografia sacra di Artemide

Fra le statuette rinvenute da Paolo Orsi nel santuario di Viale Scala Greca si trovavano anche alcuni frammenti raffiguranti la dea Artemide vicino ad una palma (fig. 13). Si tratta di una tipologia abbastanza diffusa nella Sicilia sud-orientale (figg. 10 e 12). Nel VI libro dell'Odissea, quando Ulisse naufrago si rivolge a Nausicaa dicendole "vidi a Delo, vicino all'altare di Apollo, una volta, un giovane germoglio di palma levarsi così" (vv. 162-163).

Odisseo sembra alludere al suo viaggio a Troia, ma una sua visita a Delo è ignota. L'isola ed il culto di Apollo dovevano essere familiari all'uditorio, che conosceva anche l'*Inno di Apollo* (vv. 146-164). La datazione dell'inno rimane ancora incerta, mentre il materiale archeologico rinvenuto a Delo nei contesti relativi all'VIII secolo a.C. sembra interamente cicladico.

La palma, *Phoenix dactylifera*, non è indigena sulle sponde settentrionali del Mediterraneo e di rado vi fruttifica. Questo passo costituisce l'unico cenno in Omero, le cui conoscenze botaniche sono state piuttosto criticate. Egli infatti ritiene che la palma giovane sia alta e snella, come l'esemplare adulto, mentre è bassa e tozza.

A Delo si trovava una palma famosa, che secondo la tradizione avrebbe sorretto Leto durante il parto di Apollo ed Artemide, sebbene difficilmente si possa pensare che quella palma fosse ancora giovane al tempo della visita di Odisseo.

La longevità di quest'albero fu assicurata dalla fama letteraria, come testimonia Cicerone (*Leg. I*, di 1), escludendo che si tratti della palma Leto (Plinio, *Nat. Hist.*

XVI, 99), anche se il termine in greco era già noto in età micenea (cfr. *po-ni-ki-pi*, PY Ta 714)²².

Nelle *Etimologie o origini* di Isidoro di Siviglia (XVII, 6, 1) viene data una definizione della pianta: "La palma è stata così chiamata in quanto ornamento della mano vittoriosa, ovvero perché i suoi rami si distendono come la palma della mano umana. Si tratta, infatti, dell'albero simbolo di vittoria, dai rami nobili ed eleganti, sempre vestito di fronde e di foglie perenni. In quanto dotata di vita assai lunga, i Greci la chiamano *phoenix*, dal nome del noto uccello dell'Arabia che si dice viva moltissimi anni. Sebbene nasca in numerosi luoghi, i suoi frutti non giungono a maturità ovunque. È assai comune in Egitto e Siria. I suoi frutti sono chiamati *dactyli* a causa della loro somiglianza con le dita di una mano ed hanno nomi diversi: di fatto alcuni sono chiamati *palmulae*, simili ai *mirobalani*; altri sono detti tebanî o *nicolai*²³; altri ancora *nucales*, letteralmente *simili ad una noce*²⁴.

Se passiamo ad analizzare l'iconografia di Artemide e la palma possiamo osservare dei confronti estremamente importanti anche in Grecia. Da Mantinea, nel Peloponneso, proviene parte di un rilievo raffigurante una figura matronale in trono, seduta su una sedia dalla spalliera ricurva, accanto ad una palma. L'attenzione dell'osservatore viene attirata dalla presenza di una figura maschile più piccola, sdraiata immersa nel sonno ai piedi della palma. In questo caso la pianta costituisce un chiaro riferimento al santuario di Apollo, presso il quale il personaggio addormentato aspetta il vaticinio mediante la pratica dell'incubazione (fig. 14)²⁵.

La figura femminile, di dimensioni maggiori, può essere identificata con la madre del dio, Latona, mentre nella parte mancante del rilievo dovevano essere raffigurati i figli, Apollo ed Artemide come vengono descritti da Pausania²⁶.

Un altro rilievo, di provenienza sconosciuta, presenta forti affinità stilistiche, probabilmente perché prodotto dalla medesima bottega ed offerto presso lo stesso santuario (fig. 15). Anche in questo rilievo si può osservare la presenza di una figura femminile, che in questo caso è stante e si può interpretare con Artemide, presso una palma.

Dal sito indigeno ellenizzato di Scornavacche proviene un significativo esempio di statuetta fittile raffigurante Artemide in riposo sotto la palma (fig. 11)²⁷.

La pratica dell'incubazione, sebbene non fosse fra le più frequenti fra i rituali apollinei ma caratterizzasse piuttosto il culto di Esculapio, doveva essere piuttosto comune presso alcuni luoghi di culto. La presenza della palma si collocava nell'iconografia tradizionale legata al culto di entrambi i figli di Latona²⁸.

22 HAINSWORTH, 1991, p. 204.

23 Dal nome di Nicola Damasceno, segretario di Erode il Grande: cfr. Ateneo, XIV, p. 652 a; Plinio, *Nat. Hist.*, XIII, 9, 45.

24 VALASTRO CANALE, 2006, p. 411.

25 MITROPOULOU, 1977, fig. 146; COMELLA, 2002, p. 81, fig. 75. Per quanto riguarda la figura del dormiente può essere suggestivo ricordare la statuetta, risalente al 3300 a.C., rinvenuta a Malta, nell'ipogeo di Hal Saflieni, che si sviluppa da 3 a 10 metri di profondità, per una superficie complessiva di 2500 metri quadrati. Questa grotta fu frequentata sia come tempio che come luogo di sepoltura e si sviluppa su tre livelli sotterranei con grandi camere e ampi spazi.

26 Paus. VIII, 9, 1.

27 Per un'analisi di questa statuetta fittile si rimanda a PORTALE, 2000, pp. 280; 282; per un suo possibile rapporto con la presenza punica nella Sicilia orientale si veda DI STEFANO, 2008, p. 225, fig. 9.

28 Per l'immagine della palma e del serpente, in particolare nell'iconografia vascolare greca, si rimanda a GIUMAN, 1999.

Altri santuari in grotta del territorio siracusano

Durante le indagini archeologiche condotte dalla Basile nel 1985, realizzate in funzione dello scavo del tunnel ferroviario sotto l'Epipole, furono riportate alla luce diverse fasi di frequentazione nella zona di Tor di Conte, un'area compresa tra la Portella del Fusco e la palude Lysimeleia, già in passato oggetto di studio da parte di F.S. Cavallari e di P. Orsi.

Oltre ai tratti di strutture difensive pertinenti alle fortificazioni di Siracusa, già individuati da questi ultimi, gli scavi evidenziarono altre fasi di frequentazione. Prima dell'installazione della necropoli ellenistica, datata alla seconda metà del IV secolo a.C., in quest'area si era sviluppato un insediamento neolitico, testimoniato dalla scoperta di schegge di ossidiana e buche di palo per le capanne ed un'area sacra in età greca.

Questo luogo di culto è stato interpretato dallo scopritore come un santuario dedicato al culto delle Ninfe, soprattutto in base alla scoperta di un'iscrizione. L'area doveva essere delimitata da un muro di *temenos*, all'interno del quale si trovava un piccolo tempio ed un pozzo contenente materiali a partire dall'età arcaica.

Questo tipo di impianto del santuario presenta diverse analogie con quello di Masseria Petrulla, ad Eraclea di Lucania, di cui si è parlato all'inizio di questo saggio, in particolare per la presenza di un *temenos* che racchiudeva un edificio di culto (*naiskos*) ed un deposito votivo²⁹.

A questo santuario si potrebbero riferire, inoltre, le numerose grotte scavate sulle pendici di quest'area ad O del pianoro di Tor di Conte, nonché una fontana fiancheggiata da buche probabilmente per l'impianto di un bosco sacro.

A partire dalla seconda metà del III secolo a.C. e per tutto il secolo successivo quest'area ospitò una necropoli con tombe di tipologia diversa. Le grotte, in precedenza dedicate al culto delle Ninfe, dopo un periodo di abbandono furono riutilizzate per le deposizioni funerarie³⁰.

Nel territorio siracusano le indagini archeologiche del secolo scorso hanno riguardato in particolare il territorio a sud di Floridia, dove Luigi Bernabò Brea³¹ e Santo Tinè³² hanno individuato una serie di insediamenti in grotta.

Le grotte in questione sono: la Grotta del Conzo, la Grotta della Chiusazza, la Grotta Monello e la Grotta Spinagallo. Le prime due restituirono, nel corso degli scavi, un'abbondante quantità di materiale riferibile ad un periodo compreso tra il Neolitico Superiore e l'età classica.

La presenza di numerosi insediamenti preistorici fa ipotizzare che già prima dell'arrivo dei Greci esistessero una serie di percorsi che sfruttavano al meglio le caratteristiche geomorfologiche del territorio usufruendo dei passaggi naturali più comodi. I fiumi, quindi, dovettero servire come vie di collegamento.

Può essere significativo, in questo senso, ricordare la scoperta di una statuetta raffigurante Bes: Ptah rinvenuta nel santuario ipogeico individuato nella grotta di Calaforno, presso Giarratana. Questo ipogeo fu utilizzato come luogo di culto fra la fine del VI e gli inizi del V secolo a.C., periodo in cui si può collocare la deposizione della statuetta di Bes-Ptah³³.

Partendo dalla costa ionica e risalendo i corsi d'acqua del Cavadonna e dell'Anapo, possiamo già individuare un primo luogo di culto extraurbano nella Grotta della Chiusazza.

All'interno di questa grotta, frequentata in età anteriore alla colonizzazione greca della Sicilia, è stata individuata una fase di abbandono e una sottostante fase arcaica circoscritta all'area più vicina all'ingresso³⁴.

Le evidenze archeologiche rinvenute sono costituite da numerosi frammenti ceramici, in particolare di *skyphos* e *aryballos* tardocorinzio, e materiale ceramico di produzione locale, insieme a statuette fittili riferibili ad un culto di Demetra e Kore e databili al V secolo a.C.

La frequentazione della grotta come luogo di culto è attestata dal VI al II-I secolo a.C., anche se l'unico riferimento esplicito ad un culto demetriaco, o meglio ctonio trattandosi di una grotta, è attestato solo a partire dal V secolo a.C.³⁵ Il culto di Artemide, oltre ad essere un elemento in comune con la madrepatria Siracusa, doveva avere in questa città un aspetto agreste. Questa divinità, se da una parte aveva un santuario urbano, dall'altra poteva avere numerosi altari e piccoli sacelli extraurbani sparsi nel territorio in prossimità delle vie frequentate soprattutto dalle transumanze e dai cacciatori. Un santuario di Artemide fuori dalle mura poteva anche essere un punto di incontro tra la città ed il resto del territorio. A tale proposito possiamo ricordare che il mercato di Reggio sorgeva proprio presso un santuario extraurbano di Artemide³⁶.

Ancora più suggestivo sarebbe ipotizzare un culto in grotta naturale sul versante settentrionale dell'abitato, anche in base al confronto con il santuario nella grotta di Scala Greca a Siracusa. In questo caso potremmo anche avere un culto con carattere ctonio, la cui esistenza ci è nota a Camarina per il rinvenimento di statuette fittili di Artemide con un serpente. Oltre alle tre principali aree sacre urbane, esistevano altri luoghi di culto periurbani ed extraurbani di dimensioni minori, ma non per questo meno importanti. Si conoscono anche dei culti minori, come quello delle Ninfe, nonché delle divinità principali con epiteti particolari (Artemis Anaitis, Demetra Kalligenia, Zeus Akraios).

Nel 1968 furono scoperte da un contadino a Colle Orbo due stele in calcare, in seguito recuperate dalla Soprintendenza di Siracusa.

Un'epigrafe rinvenuta nel 1980 presso la necropoli di Colle Orbo riporta l'esistenza di un oracolo, a cui era preposta una sacerdotessa³⁷ che utilizzava un calendario locale con l'indicazione del magistrato eponimo³⁸. È stato proposto di riferire questa sacerdotessa al culto delle Ninfe (*Meteres* o *Paidēs*, al cui culto era dedicato il santuario rupestre di Costa dell'Oro, a Buscemi³⁹). Al loro culto viene associato anche quello di *Anna Perenna*⁴⁰, che rimanda

29 OSANNA, PRANDI, SICILIANO, 2008.

30 BASILE 1993, pp. 1315: 1342; ZIRONE 2005, p. 191.

31 BERNABÒ BREA, 1965, pp. 7: 15.

32 TINÈ, 1961, pp. 116: 119; TINÈ, 1965, pp. 123: 247.

33 GUZZARDI, 1973, pp. 67: 94.

34 TINÈ 1965, pp. 129 e 245: 246.

35 DI VITA, 1956, pp. 177: 205.

36 Tuc. VI, 44, 2: 3. Per il santuario di Artemide a Reggio, cfr. VALLET, 1958, pp. 119: 120; TROPEA BARBARO, 1967, pp. 11: 130; CORDANO, 1974, pp. 86: 90.

37 MANGANARO, 1981, pp. 1069: 1082.

38 MANGANARO, 1981, pp. 1069: 1082; MANGANARO, 1984: 1985, pp. 51: 68.

39 ORSI, 1899, pp. 452: 471; ORSI, 1920, pp. 327: 329; GUARDUCCI, 1936, pp. 25: 50; PUGLIESE CARRATELLI, 1951, pp. 68: 75, tav. XXVI.

40 GUARDUCCI, 1936, pp. 25: 50.

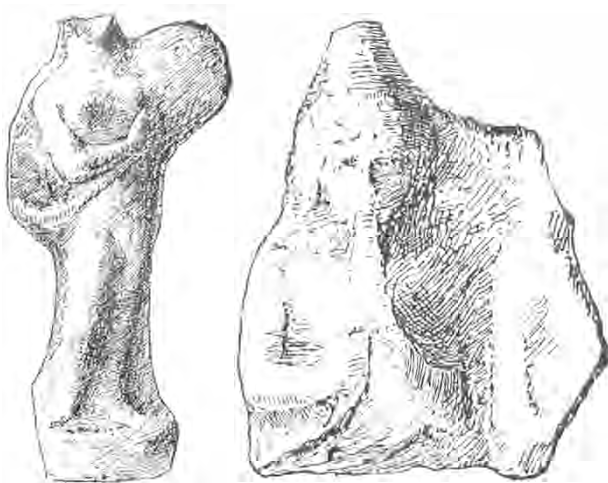


Fig. 16: Siracusa, santuario rupestre di Artemide. Disegni di due frammenti di statuette fittili raffiguranti delle suonatrici (da ORSI, 1900).

Fig. 16: Syracuse, rock sanctuary of Artemis. Drawings of two fragments of clay figurines representing musicians (ORSI, 1900).

all'uso rituale della crescita della donna, che ancora in epoca storica prevedeva un bagno rituale presso una fonte⁴¹.

Da Camaro, una vasta contrada collinosa situata nell'entroterra di Messina, a sud-ovest dell'attuale porto, collegata alla costa dal torrente Zaera, proviene un rilievo in pietra calcarea datato al terzo venticinquenni del III secolo a.C. Questa scultura rappresenta tre divinità femminili ammantate e con *polos*, rese di prospetto ed in posa ieratica⁴². Per la loro identificazione è stato proposto di identificarle con le Ninfe. Secondo un'altra ipotesi potrebbe essere una raffigurazione di Hekate, rappresentata in un modo già noto in una moneta romana del 43 a.C. e riferita al culto di Diana in Ariccia⁴³. In questa sede possiamo evidenziare come l'identificazione con le Ninfe confermerebbe la presenza di un culto attestato nei santuari rupestri nelle vicinanze di un fiume. La presenza di questo culto potrebbe caratterizzare un piccolo insediamento d'altura presso contrada Camaro, come anche il territorio extraurbano lungo il corso dell'Anapo.

Una testimonianza dell'esistenza di un luogo di culto legato alle acque del fiume Anapo è contenuta in un passo di Plutarco⁴⁴, in cui è riportato il percorso seguito dall'esercito di Dione in marcia verso Siracusa, che si era accampato presso Akrai. Da qui si mosse ancora di notte verso il corso dell'Anapo, a dieci stadi⁴⁵ dalla città. In questo punto Dione arrestò la marcia e compì dei sacrifici rivolgendosi "verso il sole che stava sorgendo", cioè verso oriente, ottenendo dagli indovini dei responsi favorevoli. Il luogo presso cui furono compiuti questi riti, che coinvolsero anche il resto dell'esercito ("i presenti, ve-

dendo Dione incoronato per il sacrificio, mossi da un solo slancio si incoronarono tutti"), doveva essere un sacello o un altare posto lungo il corso dell'Anapo, da mettere in relazione con i culti delle acque e del fiume.

Manganaro, che ne ha curato una prima pubblicazione, ritiene che il primo testo sia un dialogo in esametri ionici tra un'entità eroica, *Tetralea*, che sovrintende alle Ninfe ed il padre Zeus; il secondo, invece, direttamente collegato con il primo, sarebbe, sempre secondo Manganaro, un testo oracolare di una divinità, chiamata *Maie*, che annuncia l'abbondanza dopo un periodo di carestia in territorio siracusano. All'oracolo seguirebbe un resoconto di quanto è stato fatto dalla città per propagandare, attraverso l'invio di *theoroi* nelle diverse regioni del mondo greco, la verità dell'oracolo⁴⁶.

In uno studio successivo Gallavotti (C 1983), invece, ritiene che *Tetralea* e *Maie* non siano teonimi ignoti, ma si riferiscano ad Artemide e Latona.

Il primo testo, *Tetralea*, secondo l'interpretazione di Gallavotti sarebbe il resoconto di un dialogo tra Artemide fanciulla e il padre Zeus, narrato in prima persona dalla dea, secondo un modello che si ritrova anche in Callimaco.

Per quanto riguarda il secondo testo, *Maie*, Gallavotti è dell'avviso che non sia affatto collegabile con il primo e che si tratti, invece, di un responso oracolare in esametri dorici che interpreta la visione avuta in sogno di un agnello⁴⁷.

Conclusioni

In base allo stato attuale della ricerca archeologica in Attica si conoscono almeno sei siti rupestri dedicati al culto delle Ninfe, alcuni dei quali in area urbana, ma manca ancora uno studio che approfondisca il valore in grotta ed il criterio con cui veniva selezionato un determinato sito per collocarvi il culto.

Una situazione analoga si può rilevare per la Sicilia, in quanto allo stato attuale possiamo solo ipotizzare che la presenza di un santuario rupestre dedicato al culto delle Ninfe potrebbe essere legato in qualche modo alla presenza di sorgenti o corsi d'acqua.

Entrambi i santuari rupestri di Siracusa, al Fusco e del Viale Scala greca, sorgevano in siti nei quali erano presenti sorgenti, nonché una folta vegetazione che poteva essere riferibile ad un bosco sacro.

I dati archeologici in nostro possesso purtroppo non sono molti, in quanto le indagini in grotta hanno riportato alla luce un numero ridotto di reperti identificabili come ex voto, che nella maggior parte dei casi dovevano essere in materiale deperibile (corone di fiori, libagioni di latte, *xoana* lignei). I reperti ceramici erano piuttosto semplici, come anche i rilievi votivi rinvenuti in Grecia.

Possiamo quindi solo immaginare come si svolgevano questi riti, che dovevano prevedere lunghe processioni di devoti, che risalivano alle grotte e vi depositavano le loro offerte votive ed effettuare dei riti, che potevano essere accompagnati da danze e musiche. Significativa in questo senso è la statuette fittile raffigurante suonatrice di timpano rinvenuta nel santuario di Artemide del Viale Scala greca (fig. 16).

41 Recentemente è stato riportato alla luce un santuario extraurbano al primo miglio della Via Flaminia, presso la moderna Piazza Euclide, che ha restituito un'abbondante documentazione archeologica, il cui studio potrà chiarire ulteriormente l'eventuale presenza e le caratteristiche di questi luoghi di culto; cfr. TORELLI, 2007, p. 31; PIRAMONTE 2002.

42 ORSI, 1912, pp. 456: 458.

43 COARELLI, 1980, p. 169.

44 Plutarco, Vita di Dione, 27, 3: 5.

45 Poco meno di 2 km.

46 MANGANARO, 1981, pp. 1069: 1082.

47 GALLAVOTTI, 1983, pp. 1: 6.

La piacevolezza del luogo in cui sorgevano questi santuari indusse Socrate, come riporta Platone nel *Fedro*, ad ispirarsi sotto la suggestione delle Ninfe nelle sue riflessioni. Ispirazione e mantica erano aspetti che caratterizzavano il loro culto in Grecia e che presto dovette arrivare anche nelle colonie greche d'Occidente, in particolare in Sicilia, dove non mancavano le grotte adatte ad ospitare questi culti ed in alcuni casi si potrebbe perfino ipotizzare ad una sovrapposizione a culti indigeni. Queste ipotesi, però, rimangono ancora tali in attesa di ulteriori studi che possano approfondirne la validità.

Bibliografia

- BASILE B., 1993, *Indagini nell'ambito delle necropoli siracusane*, in *Kokalos* XXXIX: XL, 1993: 1994, pp. 1315: 1342.
- BERNABÒ BREA L., 1965 *Segnalazioni di rinvenimento paleolitici in Sicilia*, in *Bullettino Paleontologico*, N.S. LXXV, pp. 7: 15.
- BLÜMEL C., 1966, *Die klassisch griechischen Skulpturen der Staatlichen Museen zu Berlin*, Berlin, p. 77.
- BLÜMEL C., 1971, *Die Acheloosmaske aus Marathon und das Weihrelief mit Acheloos und Gotterversammlung aus Megara*, in *AA*, pp. 188 ss.
- BORGEAUD P., 1988, *The cult of Pan in Ancient Greece*, Chicago: London 1988, pp. 103: 107.
- CALASSO R., 2005, *La follia che viene dalle Ninfe*, Milano.
- CASSOLA F., 1975, *Commento all'Inno omerico ad Apollo*, in *Inni omerici*, Milano.
- COARELLI F., 1980, *La cultura figurativa in Sicilia nel secolo IV: III a.C.*, in *La Sicilia Antica* II, 1, p. 169.
- COMELLA A., 2002, *I rilievi votivi greci di periodo arcaico e classico. Diffusione, ideologia e committenza*, Bari, p. 81, fig. 75.
- CORDANO F., 1974, *Il culto di Artemis a Regium*, in *PP*, 29, pp. 86: 90.
- CORDANO F., 2008, *Il santuario dei Palikoí*, in *Aristonothos* 2, pp. 41: 50.
- CUSUMANO N., 1990, *Ordalia e soteria nella Sicilia antica. I Palici*, in *Mythos*, 2, pp. 9: 186.
- DETIENNE M., 2002, *Apollo con il coltello in mano*, Milano, p. 125.
- DI STEFANO G., 2008, *Indizi punici nella Sicilia Orientale? Il caso di Scornavacche*, in *Greci e Punici in Sicilia tra V e IV secolo a.C.*, Atti del IV Convegno di Studi (Caltanissetta, 6: 7 ottobre 2007), Caltanissetta 2008, p. 225, fig. 9.
- DI VITA A., 1956, *La penetrazione siracusana nella Sicilia sud-orientale alla luce delle più recenti scoperte archeologiche*, in *Kokalos*, 2, pp. 177: 205.
- FISCHER-HANSEN T., NIELSEN T.H., AMPOLO C., 2004, *Sikelia*, in M. H. HANSEN, T. HEINE NIELSEN (eds.), *An inventory of archaic and classical poleis*, Oxford, pp.172: 247.
- GALLAVOTTI C., 1983, *Epica religiosa in una stele siciliana*, in *ZPE*, 50, pp. 1: 6.
- GIUMAN M., 1999, *La dea, la vergine e il sangue. Archeologia di un culto femminile*, Milano.
- GUARDUCCI M., 1936, *Il culto di Anna e delle Paides nelle iscrizioni sicule di Buscemi e il culto latino di Anna Perenna*, in *StMatStorRel*, XII, pp. 25: 50.
- GUZZARDI L., 1973, *Un ipogeo preistorico a Calaforno e il suo contesto topografico*, in *Sicilia Archeologica*, XIII, pp. 67: 94.
- HAINSWORTH J.B., 1991, *Commento ai libri V: VIII dell'Odissea*, Milano, p. 204.
- JUDEICH W., 1931 (repr. 1994), *Topographie von Athen*, München, p. 416.
- MANGANARO G., 1981, *L'oracolo di Maie per una carestia in territorio siracusano*, in *ASNP*, S. III, XI, pp. 1069: 1082.
- MANGANARO G., 1981, *Le due edizioni di iscrizioni connesse di Akrai. I. L'oracolo di Maiae per una carestia nel territorio siracusano*, in *ASNP*, s. III, XI, 4, pp. 1069: 1082.
- MANGANARO G., 1984: 1985, *II. Il culto di Tetraclea e Maie ad Akrai nel II secolo a.C.*, in *Atti Istituto di Studi Acrensi*, II, pp. 51: 68.
- MITROPOULOU E., 1977, *Corpus I. Attic Votive Reliefs on the 6th and 5 Centuries B.C.*, Athens, fig. 146.
- NEUMANN G., 1979, *Probleme des griechischen Weihreliefs*, Tübingen.
- ORSI P., 1899, *Buscemi. Sacri specchi con iscrizioni greche, scoperti presso Akrai*, in *NSA*, pp. 452: 471.
- ORSI P., 1900, *Nuovo Artemision a Scala Greca*, in *NSc*, pp. 353 ss.
- ORSI P., 1912, *Rilievo ieratico di Camaro*, in *NSA*, pp. 456: 458.
- ORSI P., 1920, *Buscemi. Nuovo titolo degli antri sacri di S. Nicolò*, in *NSA* 1920, pp. 327: 329.
- OSANNA M., PRANDI L., SICILIANO A., 2008, *Culti greci in Occidente, II. Eraclea*, Taranto.
- PIRAMONTE M., 2002, *Acheloo e le ninfe*, in Piramonte M. (a cura di), *Il Santuario della Musica e il bosco sacro di Anna Perenna*, Roma 2002, pp. 84: 87.
- POLACCO L., 1992, *Il teatro antico di Siracusa*, Siracusa 1992.
- PORTALE E.C., 2000, *Le terrecotte di Scornavacche e il problema del "classicismo" nella coroplastica siceliota del IV secolo*, in *Un ponte fra l'Italia e la Grecia*, Atti del Simposio in onore di Antonino Di Vita (Ragusa, 13: 15 febbraio 1998), 2000, pp. 280: 282.
- PUGLIESE CARRATELLI G., 1951, *Sul culto delle Paides e di Anna Perenna ad Akrai*, in *PP*, VI, pp. 68: 75, tav. XXVI.
- RODENWALT G., 1912, *Pan am Ilissos*, in *MDAI(A)*, 37, p. 141 ss.
- TINÈ S., 1960: 1961, *Età del Rame in Sicilia e cultura*

tipo Conca d'Oro, in *Bull. Paletn. It.*, LXIX: LXX, , pp. 116: 119.

TINÈ S., 1965, *Scavi nella Grotta della Chiusazza*, in *Bullettino di Paletnologia*, LXXIV, pp. 123: 247.

TORELLI M., 1992, *Sicilia. Guide archeologiche*, Roma: Bari, pp. 252: 253.

TORELLI M., 2007, *L'età regia e repubblicana*, in GROS P., TORELLI M., *Storia dell'urbanistica. Il mondo romano*, Bari.

TORELLI M., 2011, *Dei e artigiani. Archeologie delle colonie greche d'Occidente*, Roma: Bari.

TRAVLOS J., 1971, *Bildlexikon zur Topographie des antiken Athen*, Tübingen, p. 289.

TROPEA BARBARO E., 1967, *Il muro di cinta occidentale e la topografia di Reggio ellenica*, in *Klearchos*, 9, pp. 11: 130.

VALASTRO CANALE A., *Introduzione* in Isidoro di Siviglia, *Etimologie o origini*, a cura di Angelo Valastro Canale, Torino.

VALLET G., 1958, *Rhégion e Zancle. Historie, commerce et civilisation des cités chalcidiennes du détroit de Messine*, Paris, pp. 119: 120.

WALTER O., 1923, *Beschreibung der Reliefs im klyen Akropoloismuseum in Athen*, Wien, p. 81, nn. 172: 174.

WESTERMANN A., 1839, *Paradoxographoi. Scriptores rerum mirabilium Graeci*, Braunschweig, p. XXV.

WITCZAK K. T., ZAWIASA D., 2004-2005, *The sicilian Palici as representatives of the indoeuropean divine Twins*, in *Mythos*, 12, pp. 93-106.

ZIEGLER K., 1949, s.v. *Paradoxographoi*, in *RE*, col. 1150.

ZIRONE D., 2005, *Siracusa. Storia della ricerca archeologica*, in *BTCGI*, vol. XIX, Pisa: Roma:Napoli, pp. 145-204.