

Giacomo Carito

I mito di Diomede e la fondazione di Brindisi.  
Analisi delle tradizioni etoliche e dei riti di legittimazione territoriale



Società  
di Storia Patria  
per la Puglia  
di Brindisi

Progetto grafico e copertina di Roberto Caroppo.

Le immagini sono state sottoposte a lievi interventi di miglioramento digitale (contrasto, nitidezza e uniformità luminosa) esclusivamente a fini di leggibilità, nel rispetto dell'originale e senza modifiche di carattere iconografico.

Pubblicato dalla Sezione di Brindisi della *Società di Storia Patria per la Puglia* e da *History Digital Library*, con il patrocinio di *Adriatic Music Culture* – Brindisi, *Brindisi e le Antiche Strade*, *Ekoclub International* – Brindisi, *Fondazione «Tonino Di Giulio»*, *In\_Chiostri* e *Rotary Club Brindisi Valesio*. Foto di Enzo Claps, Alessandro Perchinenna. Elaborazioni con I. A. Gemini. A cura di Alessandro Perchinenna - History Digital Library. Opera realizzata senza fini di lucro per la valorizzazione del patrimonio culturale regionale.

Tutti i testi sono disponibili all'indirizzo <https://tinyurl.com/h9r4umcj> grazie al contributo di Giovanni Membola.

Soglia Adriatica

Nuove prospettive per la storia di Brindisi

64

*Il mito di Diomede e la fondazione di Brindisi.  
Analisi delle tradizioni etoliche e dei riti di  
legittimazione territoriale*



*Società di Storia  
Patria per la Puglia  
Sezione di Brindisi*

Con gli auspici, l'adesione e il patrocinio di



Rotary Club Brindisi Valesio



Fondazione "Tonino Di Giulio"



In\_Chiostri



Brindisi e le antiche strade



Adriatic Music Culture – Brindisi



Ekoclub International, Brindisi

*La presente opera è stata eseguita senza scopo di lucro, per finalità di valorizzazione dell'eredità culturale regionale.*

Copyright © 2026  
Tutti i diritti riservati  
Giacomo Carito

Finito di comporre e impaginare il 12 maggio 2026  
History Digital Library - Biblioteca di Comunità  
Lungomare Regina Margherita, 44 – 72100 Brindisi

Giacomo Carito

*Il mito di Diomede e la fondazione di Brindisi.  
Analisi delle tradizioni etoliche e dei riti di  
legittimazione territoriale*

I ed. G. CARITO., *Il mito di Diomede e la fondazione di Brindisi*,  
in «Nuovo Quotidiano di Puglia», 7 marzo 2010.



*Società di Storia  
Patria per la Puglia  
Sezione di Brindisi*



## INDICE

1. <i>Introduzione: La declinazione adriatica del ciclo diomedeo e la reazione messapica</i> .....	11
2. <i>Il nostos infranto dell'eroe etolo: genealogia omerica e rotte apule nella storiografia ellenistica</i> .....	15
3. <i>La semantica del «possesso eterno»: inversione rituale, diritto oracolare e resistenza indigena nel basso Adriatico</i> .....	19
4. <i>La proiezione politica: l'intervento di Alessandro il Molosso e la riattualizzazione del mito in epoca siracusana</i> .....	27
5. <i>Il cervo</i> .....	39
6. <i>Conclusioni: La matrice indigena e la sovrapposizione del culto di Artemide come fondamento del dominio navale</i> .....	43

## INDICE DELLE ILLUSTRAZIONI

<i>Brindisi. Museo archeologico Francesco Ribezzo. Testa femminile (Artemide/Diana?). Età Adrianea. Ph. Alessandro Perchinenna</i> .....	14
<i>Brindisi. Museo archeologico Francesco Ribezzo. Rilievo votivo tardo ellenistico. Artemide sacrificante. Ph. Alessandro Perchinenna</i> .....	17
<i>Brindisi. Museo archeologico Francesco Ribezzo. Rilievo votivo tardo ellenistico. Particolare. Artemide sacrificante. Ph. Alessandro Perchinenna</i> .....	18
<i>Brindisi. Fonte Grande o di Tancredi. Brindisi: Angela Anelli, 1912</i> .....	24
JACQUES-LOUIS DAVID. <i>La battaglia di Diomede. 1776. Vienna, Albertina</i> .....	25
<i>Brindisi. Fonte Grande o di Tancredi. Brindisi: Simeone Lisco Libreria, 1900</i> .....	26
JEAN AUGUSTE DOMINIQUE INGRES. <i>Venere, ferita da Diomede, ritorna sull'Olimpo. Kunstmuseum Basel, Svizzera</i> .....	35
<i>Diomede e Ulisse ritornano con le spoglie di Rhesus. Da ALFRED J. CHURCH, Stories from Homer. Illustrazioni da disegni di JOHN FLAXMAN, Londra: Seeley, Jackson &amp; Halliday, 1878</i> .....	37

<i>Wenceslas Hollar (1607-1677). Enea e Diomede.....</i>	<i>38</i>
<i>Diomede ruba il Palladio. Marmo, copia romana del II-III secolo d.C. da un originale greco del V secolo a.C. Parigi, Louvre.....</i>	<i>45</i>
<i>Diomede. Copia romana da un originale Greco ca. 440-430 a.C. attribuito a Kresilas. Monaco di Baviera. Glyptothek .....</i>	<i>48</i>

Giacomo Carito

*Il mito di Diomede e la fondazione di Brindisi.  
Analisi delle tradizioni etoliche e dei riti di  
legittimazione territoriale\**

«Ti sei mai chiesto dove vanno i vecchi  
dei che il mondo ignora? Perché  
sprofondano nel tempo, come le pietre  
nella terra, loro che pure sono eterni».  
Cesare Pavese, *Dialoghi con Leucò, L'isola*.

SOMMARIO: Il presente contributo indaga la stratificazione mitografica e geopolitica del ciclo diomedeo nel basso Adriatico, focalizzando l'analisi sull'apparente fallimento della colonizzazione etolica nella roccaforte messapica di Brindisi. Se nella Daunia centro-settentrionale la figura di Diomede si struttura attorno al paradigma dell'eroe civilizzatore ed ecista pacifico, la sua proiezione verso il Salento determina una drastica mutazione funzionale, tingendosi di dinamiche conflittuali e accenti sincretici. Attraverso l'esegesi delle fonti letterarie – da Licofrone a Pompeo Trogo, fino allo Pseudo-Aristotele e ad Antonino Liberale – lo studio dimostra come il tragico sacrificio oracolare degli ambasciatori greci, uccisi e inumati vivi dalle comunità indigene, si configuri in realtà come un meccanismo rituale di appropriazione simbolica. Questa assimilazione culturale e rituale delle pratiche funerarie intra-murane greche non sanziona la sottomissione all'elemento ellenico, ma sembra riflettere l'autonomia geopolitica delle aristocrazie messapiche. L'insistenza delle fonti sul fallimento brindisino, riattualizzata in epoca dionigiana e durante la spedizione di Alessandro il Molosso, agisce così come un preciso indicatore di

---

\* I ed. «Nuovo Quotidiano di Puglia», 7 marzo 2010.

frontiera culturale, volto a legittimare *ex post* un confine identitario e territoriale invalicabile per le potenze egemoni dell'antichità.

PAROLE CHIAVE: Diomede, Brindisi, Messapia, mitografia, geopolitica antica, cultualità del cervo, legati etoli, inumazione intramuranea, oracolo, resistenza culturale.

ABSTRACT: *This paper investigates the mythographic and geopolitical stratification of the Diomedean cycle in the lower Adriatic, focusing on the apparent failure of the Aetolian colonization within the Messapian stronghold of Brindisi. While in central-northern Daunia the figure of Diomede is structured around the paradigm of the civilizing hero and peaceful ecist, his projection towards the Salento peninsula triggers a drastic functional mutation characterized by conflictual dynamics and syncretic elements. Through the exegesis of literary sources – spanning from Lycophron and Pompeius Trogus to Pseudo-Aristotle and Antoninus Liberalis – this study demonstrates how the tragic oracular sacrifice of the Greek ambassadors, killed and buried alive by the indigenous communities, represents a sophisticated ritual of inverted appropriation. This technological-ritual assimilation of Greek intramural burial practices does not sanction submission to the Hellenic element, but rather cements the fierce geopolitical independence of the Messapian aristocracies. The insistence of the sources on the failure at Brindisi, reactivated during the Dionysian era and Alexander the Molossian's expedition, thus operates as a precise cultural boundary marker, legitimizing *ex post* an inviolable territorial and identity border that the hegemonic powers of antiquity were forced to accept.*

KEYWORDS: *Diomedes, Brindisi, Messapia, mythography, ancient geopolitics, stag totemism, Aetolian legates, intra-mural burial, oracle, cultural resistance.*

1. *Introduzione: La declinazione adriatica del ciclo diomedeo e la reazione messapica.*

Nell'orizzonte storiografico e mitografico della colonizzazione greca in Occidente, la figura dell'eroe etolo Diomede funge da catalizzatore delle dinamiche geopolitiche e dei processi di legittimazione territoriale lungo le rotte adriatiche. Se nella Daunia centro-settentrionale il ciclo diomedeo si struttura attorno al paradigma dell'eroe civilizzatore e pacifico: ecista fondatore che stringe alleanze matrimoniali e distribuisce terre, la sua proiezione verso la Messapia e, nello specifico, verso la roccaforte di Brindisi, subisce una ridefinizione narrativa, tingendosi di dinamiche conflittuali e accenti sincretici.

Il presente contributo intende indagare la stratificazione mitica e politica del porto di Brindisi, analizzando come la tradizione locale abbia rielaborato l'elemento ellenizzante non in termini di passiva assimilazione, bensì attraverso una dinamica di resistenza culturale e di autonomia politica.

Il nesso tra la topografia costiera brindisina e la dimensione sacrale emerge originariamente attraverso l'animale totemico della regione: il cervo. La stessa matrice linguistica indigena del toponimo, *Brendon* (cervo), riflette una peculiare morfologia portuale che la riflessione antica e la successiva ricezione tardo-umanistica hanno costantemente tentato di ricondurre a moduli eziologici greci. È in questo alveo che si inserisce, per via colta, la testimonianza rinascimentale del poeta brindisino Niccolò Taccone. Nel suo epigramma, Taccone propone una suggestiva eziologia polisemica, sovrapponendo alla conformazione dei seni portuali il mito di Diana e Atteone:

dal corpo dilaniato del cacciatore, metamorfosato in cervo, avrebbe preso forma e nome il bacino portuale:

*«Hic miser Attheon vidit sine veste Dianam  
Fit Cervus, Cervum corripuere Canes.  
Cornibus aereis caput à cervice revellunt:  
Sanguine vicino in litore stagnat humus  
Nondum Portus erat, formarunt cornua Portum  
Cervini capitibus Urbs quoque nomen habet»<sup>1</sup>.*

Precedenze remote legano la vergine dea a Brindisi<sup>2</sup> e l'operazione letteraria del Taccone, non appare come una semplice invenzione erudita cinquecentesca. Essa rielabora invece tradizioni molto più antiche che collegano il cervo, Artemide e la presenza di Diomede in Apulia. Come tramandato dalla sezione adriatica dell'*Alessandra* di Licofrone (vv. 629-30), il culto dell'eroe e i riti a esso connessi erano ampiamente celebrati da quanti dimoravano

---

<sup>1</sup> In G. M. MORICINO, *Dell'antiquità e vicissitudine della città di Brindisi*, ms. D/12 in bibl. «A. De Leo», Brindisi, f. 81v. Su Niccolò Taccone vedi G. CARITO, *Scuola e cultura a Brindisi dalla seconda metà del XVI secolo ai primi del XIX secolo*, in «Brundisii Res» XI (1979), pp. 75-106: p. 80, n. 19.

<sup>2</sup> Su Artemide e il suo culto a Brindisi vedi K. MANNINO, *Nuovi dati per una messa a punto su Artemide a Brindisi*, in L. GIARDINO, G. TAGLIAMONTE (edd.), *Archeologia dei luoghi e delle pratiche di culto*, Atti del Convegno (Cavallino, 26-27 gennaio 2012), Bari: Edipuglia 2013, pp. 257-266. Sui miti di fondazione vedi U. FANTASIA, *Le leggende di fondazione di Brindisi e alcuni aspetti della presenza greca nell'Adriatico*, in «Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa—Classe di Lettere e Filosofia», 1972, Serie III, Vol. II, pp. 115-139.

«intorno al golfo di Ioo»<sup>3</sup>, espressione storicamente estesa al bacino adriatico per la quale deve intendersi significato anche l'Adriatico<sup>4</sup>.

La dialettica tra l'identità greca, esportata inizialmente dalle rotte commerciali etoliche e successivamente riveicolata dalla propaganda corinzia e siracusana e la fiera opposizione indigena costituisce il nucleo problematico di questa tradizione. Attraverso l'esegesi delle fonti letterarie, dal già citato Licofrone a Pompeo Trogo, epitomato da Giustino, fino alle attestazioni dello Pseudo-Aristotele e di Antonino Liberale, il saggio si propone di dimostrare come l'apparente fallimento della colonizzazione etolica a Brindisi, simboleggiato dal tragico sacrificio oracolare degli ambasciatori greci, riveli in realtà l'efficacia di un rituale di appropriazione invertito. In questa prospettiva, l'inumazione dei legati entro lo spazio urbano non sanziona la sottomissione all'elemento ellenico, ma la definitiva presa di possesso del suolo da parte delle aristocrazie messapiche, trasformando il mito diomedeo in un sofisticato indicatore di frontiera culturale e geopolitica.

---

<sup>3</sup> LYCOPHRON, *L'Alessandra di Licofrone rivisitata da Lorenzo Braccesi*, introduzione di MARZIANO GUGLIELMINETTI, Roma: L'Erma di Bretschneider, 2004, v. 1135, p. 57.

<sup>4</sup> Sulla reciproca estensione di significato di Adriatico e Ionio vedi V. A. SIRAGO, *Anche Barium e Brundisium erano bagnate dall'Adriatico*, in «Archivio Storico Pugliese», 46 (1993), pp. 203-212.



*Brindisi. Museo archeologico Francesco Ribezzo. Testa femminile (Artemide/Diana?). Età Adrianaea. Ph. Alessandro Perchinenna.*

2. *Il nostos infranto dell'eroe etolo: genealogia omerica e rotte apule nella storiografia ellenistica.*

Per comprendere l'innesto della figura di Diomede nel tessuto culturale dell'Apulia preromana, è necessario muovere dall'analisi dello statuto mitico ed etimologico dell'eroe nel contesto dell'epica arcaica. Come evidenziato dagli studi filologici sulla composizione onomastica del mondo omerico, l'etimo stesso di Diomede, composto di Ζεύς, (gen. Διός) e μέδομαι sta, secondo Wathelet, per «celui qui possède la pensée de Zeus»<sup>5</sup>, ne sanziona la primazia etica e militare all'interno del catalogo degli Achei (HOM. *Il.* 2, 559-68). Questa eccezionalità argivo-etolica, che nell'*Iliade* si traduce in una singolare prossimità al divino e in una marcata attitudine alla ridefinizione degli ordini costituiti (si pensi alla diomedea del libro V), costituisce il presupposto mitopoietico fondamentale per la sua successiva trasposizione in Occidente come eroe civilizzatore ed ecista.

Il passaggio dall'orizzonte omerico alla dimensione adriatica si consuma attraverso il trauma del *nostos*. La tradizione mitografica classica, consolidatasi nella storiografia di età ellenistica, individua nel rientro ad Argo il momento di rottura speculare: il tradimento di Egialea e l'insidia domestica costringono l'eroe a un definitivo esilio volontario. È a questo livello che la tradizione si biforca, riflettendo la complessità delle fonti a nostra disposizione. Da un lato, il filone principale della storiografia antica che

---

<sup>5</sup> P. WATHELET, *Dictionnaire des Troyens de l'Iliade*, Liegi: Bibliothèque de la Faculté de Philosophie et Lettres de l'Université de Liège, I, 1988, p.428.

trova in Timeo di Tauromenio il suo più autorevole codificatore, recepita ed enfatizzata dall'oscurità profetica dell'*Alessandra* di Licofrone (vv. 592-632), traccia una rotta di fuga diretta verso l'Apulia settentrionale, configurando l'arrivo dell'eroe in Daunia come l'esito di una deviazione provvidenziale o di un naufragio. Dall'altro, coesiste una variante locale di estremo interesse per l'area brindisina, secondo la quale Diomede avrebbe dapprima cercato rifugio nella natia Etolia (a Calidone), per poi muovere dall'alleanza etolica alla volta del basso Adriatico con l'intento esplicito di fondare Brindisi.

Questa duplicità di itinerari non costituisce una mera incongruenza mitografica, ma segnala, come già intuito da Paratore e Sirago, una stratificazione cronologica e politica delle fonti<sup>6</sup>. L'insistenza sulla matrice specificamente etolica della saga, riscontrabile nelle varianti che collegano l'eroe alla fondazione di Brindisi, risponde alla necessità di legittimare proiezioni territoriali e commerciali ben distinte da quelle della Daunia settentrionale. Lo statuto omerico di Diomede viene così risignificato: l'eroe caratterizzato nell'epica da una relazione eccezionale con il divino a Troia diviene, nella speculazione ellenistica, lo strumento ideale per narrare la complessa dialettica di inclusione ed esclusione tra l'elemento greco e l'orizzonte indigeno apulo.

Il primo racconto completo delle avventure e della morte di Diomede in Apulia, è quello di Timeo, a noi noto attraverso i versi di Licofrone; nell'*Alessandra* (vv. 592-632)

---

<sup>6</sup> V. A. SIRAGO, *Puglia antica. Un profilo storico*, Bari: Edipuglia, 1999, p.43. Vedi pure E. PARATORE, *La leggenda apula di Diomede e Virgilio*, in «Archivio Storico Pugliese», 6 (1953), pp. 34-42: p. 34.

è l'accenno all'origine etolica di Diomede (v. 623). A questa tradizione fa riscontro la saga che racconta la fuga di Diomede da Argo in Etolia, da cui sarebbe venuto a fondare Brindisi.



*Brindisi. Museo archeologico Francesco Ribezzo. Rilievo votivo tardo ellenistico. Artemide sacrificante. Ph. Alessandro Perchinenna.*



*Brindisi. Museo archeologico Francesco Ribezzo. Rilievo votivo tardo ellenistico.  
Particolare. Artemide sacrificante. Ph. Alessandro Perchinenna.*

3. *La semantica del «possesso eterno»: inversione rituale, diritto oracolare e resistenza indigena nel basso Adriatico.*

Il nucleo più problematico e antropologicamente denso del ciclo diomedeo in terra d'Apulia si condensa nel racconto dello scontro tra i coloni etoli e le popolazioni autoctone, un episodio che rivela la profonda faglia geopolitica intercorrente tra il nord e il sud dell'area. Se l'orizzonte mitografico di Ovidio (*Met.* XIV, 454-472) e di Antonino Liberale (*Met.* 37) restituisce l'immagine di un Diomede integrato nella Daunia attraverso logiche di alleanza dinastica ed ecismo pacifico, il trasferimento del ciclo mitico verso la Messapia e l'area brindisina determina una radicale mutazione della sua funzione mitica.

Secondo Antonino Liberale, infatti, a Dauno si sarebbe presentato Diomede, esule dalla sua Etolia, accolto come alleato per una spedizione contro i Messapi, in un territorio compreso proprio fra Taranto e Brindisi<sup>7</sup>. Si riprendeva, in

---

<sup>7</sup> ANTONINO LIBERALE, *Le metamorfosi*, a cura di TOMMASO BRACCINI e SONIA MACRÌ, Milano: Adelphi, 2018, 37, 1-3, p. 49: «1. Diomede, tornato ad Argo dopo la presa di Ilio, rimproverò alla moglie Egialea il cedimento alle lusinghe di Afrodite, poi raggiunse Calidone, in Etolia, e, sconfitti Agrio e i suoi figli, consegnò il potere regale a suo nonno Oineo. 2. Successivamente, navigando alla volta di Argo, egli fu sospinto da una tempesta verso il mar Ionio. Quando il re dei Dauni, Daunio, seppe che era arrivato, gli chiese di combattere con lui la guerra contro i Messapi, in cambio di una parte di terra e delle nozze con sua figlia. 3. Diomede, allora, accolse la proposta. Dopo aver schierato le truppe a battaglia, mise in fuga i Messapi, ebbe la terra e la distribuì ai Dori suoi compagni; dalla figlia di Daunio ebbe due figli, Diomede e Anfinomo. 4. I Dori resero gli onori funebri a Diomede, che morì di vecchiaia presso i Dauni, sull'isola che chiamarono di Diomede; essi, invece, coltivarono la terra accanto a

certa misura, un tema già trattato da Ovidio, il cui racconto descrive la stanchezza e la malinconia dell'eroe in terra pugliese. L'eroe, dopo numerosi conflitti, viene rappresentato come intenzionato a stabilirsi in una regione pacifica, senza partecipare a ulteriori conflitti per conto di terzi:

«Ciascuna parte accresce le proprie forze procurandosi alleati: molti sostengono i Rutuli, molti l'esercito troiano. Ed Enea non invano si reca nel regno di Evandro, invano si reca invece Venulo nella città del profugo Diomede. Questi aveva fondato una grande città sotto il regno di Dauno in Iapigia, e governava una campagna dotale. Ma quando Venulo, eseguendo gli ordini di Turno, gli chiede aiuto, l'eroe d'Etolia glielo rifiuta: non intende coinvolgere nella guerra sé stesso né il popolo del suocero, e del resto non ha uomini propri da mettere in armi: «Non crediate che io stia dicendo cose inventate: benché sia amaro rinnovare i ricordi luttuosi, mi sforzerò di ricordare. Dopo l'incendio dell'alta Troia, e Pergamo bruciata dalle fiamme dei Danai, e dopo che l'eroe di Narice, strappando la vergine all'altare della Vergine, ebbe attirato su tutti la punizione che toccava a lui solo, noi Danai fummo sbattuti di qua e di là e trascinati dai venti per mari ostili, in balia di fulmini, tenebre, pioggia, furia del cielo e del mare, fino al disastro finale di capo Cafereo»<sup>8</sup>.

---

quella del re, che si erano divisi e che produceva un grandissimo profitto per via della loro esperienza in fatto di agricoltura. 5. Dopo la morte di Daunio, i barbari Illiri tramaronò contro di loro per il possesso della terra e uccisero tutti i Dori sull'isola, mentre facevano sacrifici funebri. Per volere di Zeus i cadaveri dei Greci sparirono, e le loro anime furono tramutate in uccelli. 6. Ancora oggi, ogni volta che una nave greca approda sull'isola, gli uccelli si avvicinano, mentre fuggono dalle navi illiriche dileguandosi tutti dall'isola».

<sup>8</sup> OVIDIO, *Metamorfosi*, vol. VI (libri XIII-XV), a cura di ALESSANDRO

Qui l'eroe si lega con le più antiche tradizioni della città, memorie forse di contese fra Greci e Messapi, padroni di essa, intersecandone altre relative al ciclo degli argonauti che, secondo Apollonio Rodio (*Argonautiche* 4, 557) avrebbero fatto approdo a Corfù<sup>9</sup>. Qui Diomede, come riferisce Licofrone avrebbe ucciso il dragone della Colchide che aveva inseguito Giasone per recuperare il vello d'oro:

«Ucciso il drago che la terra, l'isola,  
violava de' Feaci,  
eccelso, inaccessibile,  
divino dio sarà considerato  
da' popoli marittimi  
ch'intorno al golfo di Io, ai profondi

---

BARCHIESI. Commento di PHILIP HARDIE. Traduzione di GIOACHINO CHIARINI, Milano: Fondazione Lorenzo Valla, 2015, XIV, 454-472, pp. 115-116. Vedi pure XIV, 510-513, p. 119: «Per parte mia, divenuto genero di Dauno, reggo a fatica, / con pochi dei miei, questa città e l'arida campagna di Iapigia. / Così il nipote di Eneo [*Oeneus*, gr. *Οἰνεύς*]. Venulo lascia il regno di Calidone, / il golfo dei Peucezi e la piana dei Messapi».

<sup>9</sup> APOLLONIO RODIO, *Le Argonautiche*, testo, traduzione e note a cura di GIUSEPPE POMPELLA, Libri III-IV, Napoli: Istituto editoriale del Mezzogiorno, 1970, IV, 560 e sgg., -pp. 142-143: «Ché essi anzi, partiti, corsero lontano dalla terra di Illo; e si lasciarono addietro tutte le isole Liburnidi, sul mare, quante poco prima erano state occupate l'una dopo l'altra dai Colchi: Issa, Discelado e la bella Pitica. Indi poi giunsero a Corcira, ove Poseidone aveva posto ad abitare la figlia di Asopo, Corcira dalle belle chiome, che egli aveva strappata via da Fliunte per amore. I naviganti, che la vedono scura, dal mare, per folta selva tutt'intorno, la chiamano Corcira la Negra».

abissi suoi, convivono»<sup>10</sup>.

Eraclide Lembo (385-322), precisa che i corcirei chiesero aiuto a Diomede nel corso del conflitto che doveva definire il dominio delle rotte navali nel basso Adriatico. I corfioti avrebbero convocato Diomede, perché uccidesse un drago che danni apportava all'isola. Con una grande flotta sarebbe poi sbarcato in Puglia dove avrebbe combattuto al fianco di coloro che muovevano guerra contro Brindisi, guadagnandosi onore<sup>11</sup>.

In questo specifico quadrante geografico, l'eroe argivo cessa di essere il fondatore ecista per trasformarsi in un elemento perturbatore e aggressivo, proiezione mitica delle prime spinte egemoniche della grecità adriatica. Questa transizione si esprime in tutta la sua complessità nel paradosso giuridico-religioso del *possesso eterno*, trasmessoci in perfetta simmetria speculare dalla prosa storica di Giustino (XII, 2, 5-6) e dai moduli poetici del saggio adriatico.

La struttura narrativa si articola su un fulcro oracolare: espulsi da Brindisi ad opera degli Apuli, i compagni etoli di Diomede consultano un responso divino che garantisce il perpetuo dominio sul territorio a chiunque sia tornato a rivendicarlo. La risposta delle comunità indigene agli ambasciatori greci può essere interpretata come una

---

<sup>10</sup> LYCOPHRON, cit., *vv.* 1130-1136, p. 57.

<sup>11</sup> HERACLIDES LEMBUS, *Heraclidis Lembi Excerpta Politiarum*, edited and translated by MERVIN R. DILTS New York University, Durham (North Carolina): Duke University, 1971, pp. 32-33.

strategia rituale mirata a neutralizzare la pretesa di dominio, attraverso l'adozione delle pratiche funerarie greche. Si configura come una sofisticata e consapevole operazione di esegesi capovolta e di astuzia rituale: gli indigeni catturano i legati e li seppelliscono vivi all'interno dello spazio urbano.

La tradizione mitica interpreta l'atto come un deliberato tentativo volto a sbeffeggiare la validità dell'oracolo (*ut oraculi fidem deriderent*) attraverso il suo letterale adempimento. Gli ambasciatori ottengono la terra richiesta per diritto ereditario e ne acquisiscono il controllo territoriale, ma la ottengono come cadaveri, venendo fisicamente incorporati nel sottosuolo della *polis* indigena.

Sotto il profilo storico-antropologico, questo rito di seppellimento che richiama l'universalità delle pratiche di murazione indagate da Seppilli ed evoca gli scòli a Licofrone sul diniego della sepoltura costiera allo stesso Diomede, sanziona il totale fallimento del diritto di successione eroico rivendicato dai Greci. Tuttavia, l'aspetto storicamente più rilevante, evidenziato da Mario Lombardo, risiede nel fatto che gli indigeni realizzano questa neutralizzazione politica proprio «adottando e adattando le pratiche funerarie greche» dell'inumazione entro l'abitato. Non si tratta dunque di un rigetto cieco dell'altro, ma di una raffinata assimilazione tecnologico-rituale utilizzata in funzione anti-ellenica.

Il seppellimento dei legati greci diviene così una paradossale fondazione invertita: i corpi dei nemici non consacrano le mura di una colonia greca, ma cementano la fiera indipendenza della roccaforte messapica, definendo un invalicabile confine geopolitico che persino Alessandro il Molosso, secoli dopo, deciderà di non violare per rispetto degli antichi fati.

Il mito si relaziona alla circostanza che, tra il VI e il V secolo a.C., la Puglia meridionale fu teatro di conflitti tra colonie greche e comunità locali, evidenziando la resistenza messapica alla penetrazione greca



*Brindisi. Fonte Grande o di Tancredi.  
Brindisi: Angela Anelli, 1912.*

Quando Eraclide Lembo mostra Diomede che combatte a fianco dei Corcirese contro i Brindisini, o quando Antonino Liberale descrive l'ostilità feroce dei locali che costringe i compagni dell'eroe a fuggire verso le Tremiti, i testi stanno proiettando nel mito la reale resistenza indigena alla penetrazione greca. Brindisi, con il suo porto straordinario, era una roccaforte messapica che non intendeva assimilarsi o sottomettersi.

Nel contesto della Messapia e di Brindisi, il mito di Diomede si configura come figura militare, in contrasto con il ruolo di ecista pacifico della Daunia settentrionale,

riflettendo le differenze politiche locali. Diventa ora un elemento perturbatore e aggressivo: non è più il fondatore che edifica, ma il condottiero che assedia o che interviene militarmente in guerre confinarie.



*Jacques-Louis David. La battaglia di Diomede. 1776. Vienna, Albertina.*

Questo dimostra che il ciclo diomedeo in Puglia non è omogeneo, ma riflette la frammentazione politica della penisola italica preromana: dove c'è l'alleanza (Daunia), Diomede è un dio/eroe; dove c'è la guerra (Messapia/Brindisi), Diomede è il nemico. I passi di Liberale e Lembo servono a dare una spiegazione eziologica a un dato di fatto dando risposta sul perché Brindisi, nonostante la sua posizione strategica sull'Adriatico, non era diventata una colonia greca come Taranto. Le fonti indicano che i tentativi di insediamento dei Greci, guidati da Diomede e dai suoi compagni, furono respinti dalle comunità locali, evidenziando la resistenza politica e culturale della popolazione messapica e l'insuccesso della colonizzazione etolica a Brindisi. Persino la metamorfosi dei compagni di Diomede in uccelli marini,

le diomedee, sulle isole Tremiti è letta nell'economia del mito come una fuga disperata e una transizione verso una dimensione puramente naturale, sancendo il definitivo fallimento del progetto insediativo etolico in terra brindisina.



*Brindisi. Fonte Grande o di Tancredi.  
Brindisi: Simeone Lisco Libreria, 1900.*

4. *La proiezione politica: l'intervento di Alessandro il Molosso e la riattualizzazione del mito in epoca siracusana*

Su queste precedenze si innesta il racconto di Giustino, abbreviatore di Trogo (XII, 2, 5-6):

*«Erat namque tunc temporis urbs Apulis Brundisium, quam Aetoli secuti fama rerum in Troia gestarum clarissimum et nobilissimum ducem Diomedem condiderant; sed pulsi ab Apulis consulentes oracula responsum acceperant, locum qui repetissent perpetuo possessuros. Hac igitur ex causa per legatos cum belli comminatione restitui sibi ab Apulis urbem postulaverant; sed ubi Apulis oraculum innotuit, interfectos legatos in urbe sepelierant, perpetuam ibi sedem habituros. Atque ita defuncti responso diu urbem possederunt».*

La narrazione rende queste notizie: A quel tempo la città principale degli Apuli era Brindisi, che gli Etoli, ispirati dalle gesta compiute a Troia, avevano fondato sotto l'illustre e nobilissimo generale Diomede; ma, scacciati dagli Apuli, consultarono gli oracoli e ricevettero la risposta che chiunque fosse tornato in quel luogo lo avrebbe posseduto per sempre. Per questo motivo, dunque, avevano chiesto per mezzo di ambasciatori, con la minaccia di guerra, che la città fosse loro restituita dagli Apuli; ma quando l'oracolo giunse a conoscenza degli Apuli, questi seppellirono gli ambasciatori uccisi in città; in tal modo vi si sarebbero stabiliti per sempre. E così, dopo la loro morte, possederono la città per lungo tempo, secondo la risposta loro data.

Sotto il profilo strettamente filologico, il passo documenta un'anomalia geografica che ha generato un ampio dibattito critico: Trogo definisce Brindisi come città

degli *Apuli*<sup>12</sup>, estendendo l'etnico ben oltre i confini tradizionali della Daunia per inglobare l'area propriamente messapica. Il nucleo profondo della narrazione risiede tuttavia nel meccanismo di disinnescamento della profezia: il seppellimento dei messaggeri entro lo spazio urbano si propone come una simbolica e perenne presa di possesso del suolo.

Il racconto, dunque, articola questa sequenza narrativa: gli Etoli al seguito di Diomede fondano Brindisi; vengono poi espulsi dagli Apuli; consultano un oracolo che promette il dominio eterno della città a chi la rivendicasse; inviano ambasciatori per reclamarla; gli Apuli, venuti a conoscenza dell'oracolo, uccidono gli ambasciatori e li seppelliscono in città, realizzando in senso paradossale la profezia: morti, la possiedono per sempre. Alessandro il Molosso, venuto a sapere della vicenda, si astenne dal fare guerra agli Apuli per rispetto degli antichi fati.

Il passo è di estremo interesse perché: identifica i compagni di Diomede come Etoli, non genericamente Greci, coerentemente con la tradizione che fa di Diomede il re della Calidone etolica. Presuppone ancora che Brindisi fosse capitale dell'Apulia in quell'epoca: dato geograficamente anomalo che ha generato molta discussione critica. Inserisce infine il mito in un contesto storico preciso, la spedizione di Alessandro il Molosso in Italia (334–330 a.C.).

In un altro passo delle *Historiae Philippicae*, nel libro XX relativo a Dionisio I di Siracusa, si trova una menzione più

---

<sup>12</sup> L'estensione del termine *Apuli* o *Danni* fino al quadrante brindisino riflette la complessità e la parziale fluidità della frammentazione etnica preromana nella percezione della storiografia ellenistico-romana.

breve ma coerente: «*Arpos Diomedes exciso Ilio naufragio in ea loca delatus condidit*» ossia Arpi fu fondata da Diomede, naufragato in quei luoghi dopo la distruzione di Troia. Qui Brindisi non compare, ma l'episodio conferma che Trogo associava Diomede specificamente all'area dauno-apula.

Come ha evidenziato Anita Seppilli<sup>13</sup> nei suoi studi storico-antropologici, esiste un'universalità del rito specifico di murare o inumare vittime umane o animali all'interno delle fondamenta o delle strutture civiche come atto di consacrazione o di definitivo sbarramento sacrale. La specificità del caso brindisino risiede però nel fatto che l'astuzia indigena elude l'efficacia politica dell'oracolo realizzandone il senso autentico attraverso l'adozione e l'adattamento delle medesime pratiche funerarie greche dell'inumazione intra-muranea, come opportunamente rilevato da Mario Lombardo.

Un riscontro ermeneutico e strutturale decisivo a questa interpretazione è stato individuato da Dominique Briquel nello scolio a Licofrone (v. 1056). In questo caso, lo sfondo mitico mostra i Dauni che seppelliscono vivi gli Etoli, dando in un certo senso seguito logico all'uccisione dello stesso Diomede, il quale – secondo questa variante – era stato gettato in mare e privato della sepoltura costiera, negandogli così ogni diritto di possesso ereditario sul territorio<sup>14</sup>:

---

<sup>13</sup> A. SEPPILLI, *Sacralità dell'acqua e sacrilegio dei ponti. Persistenza di simboli e dinamica culturale*, Palermo: Sellerio, 1977, p.238.

<sup>14</sup> D. BRIQUEL, *Le problème des Dauniens*, in «Mélanges de l'École française de Rome. Antiquité», tome 86, n°1. 1974. pp. 7-40.

«In quella terra un dì risplenderà  
sinistro il sole per gl'ambasciatori  
degli'Etolì venuti alle contrade  
garganiche di Salapi  
d'Angesi per richiedere  
del re - Diomede - lì l'eredità:  
i loro campi per rivendicare  
di zolle grasse, fertili.  
Gl'indigeni crudeli,  
i Dauni, vivi li seppelliranno  
privati dell'onore dell'esequie  
nel fondo d'una forra senza luce  
ponendo sul sepolcro una piramide  
di pietre ammonticchiate.  
Così loro daranno quel che chiedono:  
la terra ereditata  
dal figlio dell'intrepido cinghiale  
che 'l capo addentò  
- Tidéo - del suo nemico»<sup>15</sup>.

Questo specifico passaggio dell'*Alessandra* (vv. 1056-1066) costituisce l'esatto parallelo poetico della prosa storica di Giustino. L'unica variazione rilevante riguarda la localizzazione geografica e l'etnia di riferimento: laddove Giustino stringe il focus su Brindisi e parla di Apuli, Licofrone cala l'evento nelle contrade garganiche di Salapia. In entrambi i testi, tuttavia, la terra da risorsa geopolitica agognata si trasforma in una trappola tombale a causa di un'astuzia giuridico-religiosa che elude il verdetto divino.

Giustino (attingendo a fonti storiche vicine a Timeo) stringe il focus su Brindisi e parla di *Apuli*. Licofrone, fedele al suo stile ellenistico, universalizza l'evento

---

<sup>15</sup> LYCOPHRON, cit., vv.1056-1066, pp. 89-90.

inserendolo nel grande affresco delle sventure dei Greci in Italia meridionale dopo la guerra di Troia.

Nel testo di Licofrone, Cassandra profetizza il destino dei legati degli Etoli, i compagni di Diomede, i quali si recano dalle popolazioni indigene locali per reclamare i territori del loro re per "diritto ereditario". I Greci avanzano questa pretesa forti di un responso oracolare che assicurava loro che «avrebbero posseduto per sempre quella terra». Gli indigeni (descritti da Licofrone come "*crudeli*", e identificati tradizionalmente con i Dauni o gli Apuli), decidono di sbarazzarsi degli ambasciatori greci ricorrendo a una tremenda astuzia giuridico-religiosa: li seppelliscono vivi. In questo modo, l'oracolo si compie perfettamente, ma in modo tragico: I Greci chiedevano il *possesso* della terra per abitarla e coltivarla. Ricevono il *possesso eterno* della terra, ma come cadaveri/sepolti, diventando fisicamente parte del sottosuolo di quell'area per l'eternità. Questo passo di Licofrone è il perfetto corrispettivo poetico della narrazione storica che Pompeo Trogo (epitomato da Giustino) ambienta esplicitamente nell'orbita di Brindisi. Giustino spiega chiaramente la dinamica psicologica dell'atto: gli indigeni seppellirono vivi i legati greci proprio «*ut oraculi fidem deriderent*» (per sbeffeggiare la validità dell'oracolo). Licofrone, fedele allo stile oscuro e allusivo dell'eroina troiana, cala l'episodio in un'atmosfera da incubo, dove la terra da risorsa geopolitica si trasforma istantaneamente in una trappola tombale. Da un punto di vista storico e antropologico, analisi ben sviluppata proprio da studiosi della grecità adriatica come Braccesi, questo mito del seppellimento vivo dei legati etoli rivela due cose: Il rifiuto del diritto di successione greco: Il mito sanziona la totale inefficacia dei titoli di possesso eroici e divini, gli

oracoli, dei Greci di fronte alla reazione della popolazione indigena. La terra appartiene a chi la difende, non a chi la reclama in virtù di vecchie glorie omeriche. Il rituale di fondazione/appropriazione invertito: Nella mentalità antica, seppellire un nemico vivo nella propria terra significa anche “legarlo” a quel suolo come un sacrificio perenne, ma in questo caso assume il valore di un definitivo respingimento politico. Il mito trasforma così il diritto territoriale greco in una permanenza puramente funeraria, sancendo il fallimento della colonizzazione etolica.

Un simile espediente di interpretazione capovolta e di neutralizzazione oracolare è segnalato da Renato Oniga in un passo di Zonara (8, 19, 9) relativo alla storia romana: di fronte al responso che paventava la conquista di Roma da parte di Greci e Galli, i Romani procedettero alla sepoltura viva di una coppia per ciascuno dei due popoli nel Foro. In tal modo, la conquista territoriale veniva formalmente e ritualmente considerata come già avvenuta, eludendo la sostanza catastrofica del vaticinio e scongiurando il pericolo politico<sup>16</sup>.

Sallustio

«Al tempo in cui i Cartaginesi estendevano il loro dominio a gran parte dell’Africa, anche i Cirenesi erano ricchi e potenti: sabbioso, uniforme, il territorio intermedio: né fiume né monte vi era che segnasse i loro confini. Fatto che li indusse a gravi e incessanti lotte reciproche. Dopo che, da entrambe le parti, eserciti e flotte furono spesso sbaragliati e volti in fuga, e si erano vicendevolmente indeboliti alquanto, temendo che prima o dopo un altro nemico assalisse vinti e vincitori stremati, durante una tregua stabiliscono un accordo secondo il quale, in un

---

<sup>16</sup> R. ONIGA, *Il canticum di Sosia: forme stilistiche e modelli culturali*, in «Materiali e discussioni per l’analisi dei testi classici», n. 14 (1985), pp. 113-208.

giorno determinato, degli ambasciatori partissero ciascuno dalla propria città: il punto in cui si incontrassero sarebbe stato considerato il confine comune di entrambi i popoli. Pertanto due fratelli di nome Fileni, inviati da Cartagine, si affrettarono a compiere il cammino; quelli di Cirene procedettero più lentamente. Se ciò accadde per negligenza o per caso, non so chiaramente. Ma è certo che, in quei territori, le tempeste disabbia rappresentano un ostacolo non minore che quelle sul mare. Poichè, quando il vento, soffiando attraverso distese pianeggianti e spoglie di vegetazione, solleva sabbia dal terreno, questa, volta in turbine con grande violenza, suole riempire la bocca e gli occhi: così, quasi accecata la vista, rende lento il cammino. I Cirenesi, resisi conto di essere alquanto più indietro e temendo una punizione in patria per l'impresa mal condotta, accusano i Cartaginesi di essere partiti dalla patria prima del tempo, rompono i patti, insomma tutto preferiscono al ritornarsene vinti. Poiché i Cartaginesi chiedevano altri patti, purché giusti, i Greci lasciano ai Cartaginesi la scelta: o essi, in quel luogo che pretendevano per confine al popolo loro, si lasciassero seppellire vivi o, alle stesse condizioni, potessero essi stessi avanzare fin dove volessero. I Fileni, accettato il patto, sacrificarono sé e la loro vita alla patria: così, furono sepolti vivi. In quel luogo, i Cartaginesi dedicarono are ai fratelli Fileni ed altri onori furono loro decretati in patria<sup>17</sup>.

Il suggestivo *excursus* sallustiano sui fratelli Fileni offre un perfetto termine di paragone per comprendere l'orizzonte mentale delle aristocrazie messapiche. Se in Sallustio la sepoltura viva è declinata come auto-sacrificio eroico volto a consacrare un confine geopolitico tra due potenze, nello scenario brindisino la dinamica è capovolta in uno strumento di resistenza indigena. Gli indigeni, infatti, non cercano un compromesso, ma eludono la sostanza politica

---

<sup>17</sup> CAIO SALLUSTIO CRISPO, *La guerra giugurtina* in ID., *Opere e frammenti*, a cura di PAOLO FRASSINETTI, Torino: UTET, 1963, 79, pp. 169-170.

dell'oracolo greco attraverso un letteralismo tragico: la terra richiesta per essere dominata viene concessa come tomba, trasformando l'inumazione urbana da rito di fondazione coloniale a perenne sigillo di indipendenza territoriale

Il caso di Brindisi appare non privo di particolarità; come rilevò Mario Lombardo «la questione della legittimazione di diritti territoriali, e più specificamente di diritti al possesso di un insediamento urbano» pare focalizzata con riferimento a pratiche e rituali «funerari». Gli indigeni, per il tramite involontario degli ambasciatori etoli, realizzano il senso autentico «adottando e adattando le pratiche funerarie greche», ossia l'inumazione, entro l'abitato<sup>18</sup>.

Nello scenario pugliese, la disamina storica di Trogo/Giustino inserisce questa dinamica in un orizzonte cronologico e documentario ben definito: la spedizione di Alessandro il Molosso in Italia (334-330 a.C.). Il testo tramanda infatti che il sovrano epirota, venuto a conoscenza del tragico destino dei legati etoli e del conseguente adempimento dell'oracolo, si astenne dal muovere guerra a Brindisi per timore e rispetto degli antichi fati. Il dato riflette la reale temperie geopolitica della campagna del Molosso nel basso Adriatico (334-333 a.C. secondo la *Cronaca di Ossirinco*). Sbarcato formalmente a sostegno di Taranto, il re d'Epiro comprese rapidamente l'impossibilità di scardinare militarmente le solide roccaforti indigene e si adoperò per una lunga e duratura politica di conciliazione e pacificazione tra Tarentini e Messapi,

---

<sup>18</sup> M. LOMBARDO, *Tombe, necropoli e riti funerari in Messapia: evidenze e problemi*, in *Studi di Antichità*, 7 (1994), pp. 25-45.

focalizzando l'azione comune contro il dilagante pericolo sannita.

Trogo descrive i conflitti e i patti territoriali tra Diomede, i Dauni e le popolazioni limitrofe. Brindisi viene evocata in questo orizzonte culturale ed egemonico come la città che, in epoca arcaica, controllava e difendeva il territorio circostante dalle pressioni esterne, come l'espansione dei Tarantini, inserendosi nello stesso ciclo di leggende che vedevano Diomede dominare l'area centro-settentrionale della Puglia.



*Jean Auguste Dominique Ingres – Venere, ferita da Diomede, ritorna sull'Olimpo  
(Kunstmuseum Basel, Svizzera)*

In sintesi, se Giustino ci parla del *tentativo* (poi fallito) di fondazione greca, Lembo e Liberale fotografano il

momento dello scontro culturale e militare. Commentare questi passi oggi significa riconoscere a Brindisi e alla Messapia una precisa identità storica di fiera “anti-ellenicità” o, quantomeno, di fiera indipendenza, capace di respingere persino uno dei più potenti eroi dell’Iliade.

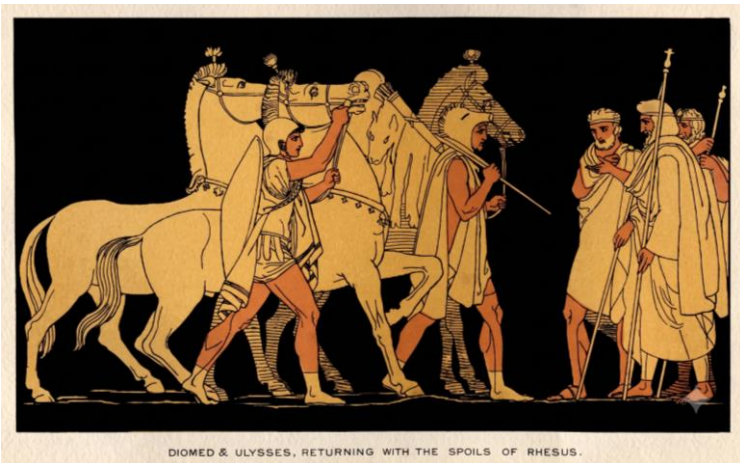
La riattualizzazione del mito diomedeo in questa fase rispondeva a precise logiche di *Realpolitik*: come dimostrato ampiamente da Lorenzo Braccesi, la risignificazione delle saghe degli eroi del *nostos* non era un esercizio erudito, ma un preciso strumento di legittimazione politica. Se nell’Apulia centro-settentrionale Trogo ricorda la fondazione di Arpi («*Arpos Diomedes exciso Ilio naufragio in ea loca delatus condidit*», *Hist. Phil.* XX) per sancire i patti territoriali e l’integrazione pacifica tra Diomede e i Dauni, l’insistenza sul fallimento di Brindisi serve a giustificare, *ex post*, la fiera indipendenza e l’inviolabilità della roccaforte messapica, definendo un confine identitario che le potenze ellenistiche prima, e la diplomazia siracusana poi, dovettero accettare come un invalicabile dato di fatto.

La tradizione relativa alla fondazione diomedeica di Brindisi ha ancora un riflesso in Isidoro di Siviglia (c. 560-636) che rileva «*Apulia [ubi Brundusium, quam Aetoli secuti Diomedem ducem condiderunt]*»:

L’Apulia [è la regione in cui si trova Brindisi, fondata dagli Etòli che seguirono Diomede]. Isidoro riprende proprio così una tradizione enciclopedica e mitografica tardo-antica. Menziona l’origine di Brindisi ricollegandola direttamente ai profughi della guerra di Troia e all’orbita di Diomede e dei suoi uomini. Isidoro perpetua così nel Medioevo la memoria di una Brindisi legata alla colonizzazione di matrice diomedeica/etolica, prima che la città passasse stabilmente in mano ai Messapi.

Non considero qui la letteratura che, confondendo il Diomede re dei Traci con l'omonimo eroe etolico, ha reso quest'ultimo introduttore dell'allevamento dei cavalli nel Salento. L'impresa di rendere mansueti i cavalli nutriti dal re Diomede con carne umana sarebbe stata in realtà di Ercole. Il passo che ha generato tale confusione è il seguente:

*«Diomedes rex Tracum habuit equos qui humanis carnibus uescebantur. Cum uero multi eius hospicio hospites interissent, Hercules ab eo in hospicium receptus, ne ab eodem circumuentus periret, eum equorum suorum pabulum fecit et equos eosdem occiso crudeli tyranno abductos ad solita pabula, id est ad gramina, mollita feritate reuocauit et filio suo Cromi habendos concessit»<sup>19</sup>.*



Da ALFRED J. CHURCH, *Stories from Homer*. Illustrazioni da disegni di JOHN FLAXMAN. Londra: Seeley, Jackson & Halliday, 1878.

---

<sup>19</sup> *Mythographi Vaticani I et II*, cura et studio PETER KULCSAR, Turnholti: Brepols, 1987, II, 174, p.233.



Wenceslas Hollar (1607-1677). Enea e Diomede.

5. *Il cervo.*

Il mito di Diomede nel basso Adriatico rimanda in modo indissolubile alla figura di Diana e alla simbologia del cervo, istituendo un nesso profondo tra l'orizzonte culturale etolico e la realtà indigena. Come acutamente rilevato da Benedetta Rossignoli, la presenza dell'eroe argivo a Brindisi costituisce un fortissimo indicatore etolico, strettamente affine al culto di Artemide, divinità veneratissima in Etolia. La studiosa precisa che la tradizione antica, come attestato da *Argonautiche*, conservava memoria di un santuario di Artemide sito proprio nei dintorni di Brindisi, all'interno del quale era custodito un celebre *ex voto* bronzeo recante l'iscrizione «Diomede ad Artemide». Secondo la variante mitica, sarebbe stato lo stesso Diomede a stringere quel collare bronzeo attorno al collo di un cervo, un gesto rituale volto a porre l'accento sulla *facies* specificamente etolica del culto della dea attraverso l'animale a lei più sacro. Questa sovrapposizione colta si innesta su una matrice indigena preesistente di eccezionale valore identitario:

Brindisi conserva una connessione culturale e simbolica precoloniale, alla culturalità del cervo, come traspare inequivocabilmente dal suo stesso toponimo messapico *Brendon*, che significa appunto cervo o testa di cervo, in virtù della peculiare morfologia ramificata del suo bacino portuale<sup>20</sup>.

Il legame organico tra l'eroe, la protezione della fauna sacra e il territorio d'Apulia trova una fondamentale

---

<sup>20</sup> B. ROSSIGNOLI, *L'Adriatico greco: culti e miti minori*, Roma: L'Erma di Bretschneider, [2004]pp. 72-73.

sanzione documentaria nel *De Mirabilibus Auscultationibus*, trattato di ambito peripatetico spesso attribuito a seguaci di Aristotele. Nel testo si fa esplicito riferimento ai cosiddetti *Campi Diomedei*, descrivendo un aspetto mitico suggestivo: la totale mansuetudine e la protezione assoluta degli animali che popolavano le terre consacrate all'eroe, dove i cervi vivevano protetti da ogni offesa umana. Questo dato non solo si collega alle ipotesi sull'Artemide Etolica e all'episodio del collare bronzeo, ma dimostra che a Brindisi il cervo non si riduceva a mero simbolo geografico o a espediente visivo della costa, bensì assurgeva ad animale totemico indissolubilmente legato alla sfera protettiva dell'eroe<sup>21</sup>: «Tra i Peucezi dicono che c'è un tempio di Artemide, nel quale raccontano fu deposto il collare di bronzo che è celebre da quelle parti, il quale reca l'iscrizione *Diomede ad Artemide*. Si favoleggia che egli l'avesse messo al collo di un cervo, e che questo vi rimase attaccato. Ritrovato, in seguito, nelle stesse condizioni da Agatocle, re dei Siciliani, si dice che fu dedicato nel tempio di Zeus»<sup>22</sup>.

Questo frammento peripatetico conferma che il nesso tra Diomede, Brindisi e il cervo non costituisce un'invenzione rinascimentale di Niccolò Taccone, ma affonda le sue radici in una tradizione documentaria arcaica, risalente ad almeno due millenni prima. L'iscrizione sancisce un vero e proprio patto rituale tra l'eroe e la dea, laddove il fatto che il cervo

---

<sup>21</sup> Sul testo vedi C. GIACOMELLI, *Ps.-Aristotele, De mirabilibus auscultationibus. Indagini sulla storia della tradizione e ricezione del testo*, Berlin-Boston: De Gruyter, 2021.

<sup>22</sup> PSEUDO-ARISTOTELES, *De mirabilibus auscultationibus*, edizione critica, traduzione e commento filologico a cura di CIRO GIACOMELLI, [Roma]: Accademia nazionale dei Lincei-Bardi, 2023, 110, p.141.

rechi una catena bronzea, *aeneam*, lo trasforma da semplice preda a monumento vivente, messaggero di devozione e di tregua sacrale. Sotto il profilo tecnico-economico, il riferimento al bronzo richiama la rinomata perizia metallurgica degli artigiani brindisini in epoca antica, celebrata da Plinio il Vecchio in merito alla produzione dei celebri specchi bronzei locali: «*Specula etiam ex eo laudatissima, ut diximus, Brundisi temperabantur, donec argenteis uti coepere et ancillae*»<sup>23</sup>.

Il *De Mirabilibus Auscultationibus* conserva inoltre un altro passo di straordinario interesse per definire lo statuto geopolitico dell'eroe, descrivendo il comportamento prodigioso della fauna nell'orbita del suo culto adriatico: «Nell'isola Diomedea, che è situata in Adriatico, dicono vi sia un santuario di Diomede, meraviglioso e sacro. Intorno al santuario stanno appollaiati uccelli di grandi dimensioni, con becchi grandi e duri. Raccontano che se ne stanno tranquilli, se dei Greci si avvicinano al luogo, se invece lo fanno dei barbari provenienti dalle popolazioni circospecie, essi si levano in volo e poi planando in picchiata sulle loro teste e ferendoli con i loro becchi li uccidono. Secondo il mito questi discenderebbero dai compagni di Diomede, che naufragarono nei pressi dell'isola quando Diomede fu ucciso a tradimento da

---

<sup>23</sup> C. PLINIUS SECUNDUS, *C. Plini Secundi Naturalis Historiae Libri XXXVII, recognovit atque indicibus instruxit Ludovicus Iannus* [Ludwig von Jan], V, Libb. XXXIII –XXXVI, Lipsiae: sumptibus et typis B. G. Teubneri, 1878, XXXIV, 160, p. 62. Vedi G. CAMASSA, *Calitide*, in *Bibliografia topografica della colonizzazione greca in Italia e nelle Isole Tirreniche*, n°4, 1985, pp. 265-268.

Dauno, che allora era re di quelle regioni»<sup>24</sup>. Questo passaggio dello Pseudo-Aristotele è di estremo interesse strategico: la figura di Dauno, tradizionalmente legata all'ecismo pacifico della Daunia centro-settentrionale, è qui proiettata nel quadrante meridionale della penisola apula assumendo le sembianze del re barbaro<sup>25</sup>, aggressore ed ostile. Il testo peripatetico attribuisce così alle diomedee la precisa funzione di guardiani antropologici e culturali dell'identità greca, capaci di accogliere i navigatori ellenici e di respingere ferocemente le popolazioni indigene circosvicine. In questo quadro, il porto di Brindisi si configura come lo spazio liminale per eccellenza: la frontiera identitaria in cui il mito registra la transizione traumatica tra l'elemento ellenico e l'orizzonte messapico, sanzionando il definitivo fallimento del progetto insediativo etolico.

---

<sup>24</sup> PSEUDO-ARISTOTELES, cit., 79, p. 97.

<sup>25</sup> Barbaro ovviamente nell'ottica delle fonti greche; per lo Pseudo-Aristotele i Messapi e gli Illiri erano, appunto, *bàrbaroi*.

6. *Conclusioni: La matrice indigena e la sovrapposizione del culto di Artemide come fondamento del dominio navale.*

L'analisi storiografica di questa imponente diffusione mitica rivela una complessa dialettica metodologica tra le scuole di pensiero. Come storicamente evidenziato da R. L. Beaumont, la presenza capillare del culto di Diomede lungo l'intero bacino adriatico, dalle isole Tremiti alle coste della Daunia, fino alle foci del Timavo, non rappresenta una bizzarria poetica, bensì la fedele proiezione mitica delle reali rotte commerciali battute dai navigatori greci: Corinzi, Focei e Corcirei, tra l'VIII e il VI secolo a.C. Laddove i marinai greci trovavano un ancoraggio sicuro o un emporio stabile, lì depositavano il culto dell'eroe argivo come patrono e garante della navigazione. Nella prospettiva di Beaumont, il mito di Diomede che sposa la figlia del re indigeno e civilizza le coste apule agiva come uno strumento diplomatico fluido e spontaneo, capace di offrire un terreno culturale comune tra mercanti ellenici e popolazioni autoctone<sup>26</sup>.

A questa lettura prevalentemente commerciale e fluidificante si oppone la lente interpretativa di Lorenzo Braccesi, incentrata sui canoni della *Realpolitik* antica. Braccesi dimostra come il mito diomedeo non si sia diffuso per inerzia culturale, ma sia stato programmaticamente manipolato, risfoderato e sponsorizzato da precise potenze egemoni in momenti storici cruciali: prima dalla Siracusa di

---

<sup>26</sup> R. L. BEAUMONT, *Greek Influence in the Adriatic Sea before the Fourth Century B.C.*, in «The Journal of Hellenic Studies», vol. 56, n. 2, 1936, pp. 159-204.

Dionisio il Vecchio, IV sec. a.C., per legittimare i propri avamposti coloniali in Adriatico, e successivamente dalla diplomazia romana durante l'espansione in Apulia e Illiria, utilizzando la successiva riconciliazione tra Diomede e i Troiani, in questo caso Enea, come un efficace passaporto diplomatico per stringere alleanze con i Dauni<sup>27</sup>.

La stratificazione storica proposta da Braccesi permette di scindere il Diomede arcaico, miceneo o corinzio, dal Diomede di età ellenistica. Soprattutto, stringendo il focus sulla Puglia come laboratorio geopolitico, Braccesi offre la chiave di volta per comprendere l'asimmetria del mito: se nell'Apulia centro-settentrionale, Daunia, le aristocrazie indigene integrano l'eroe greco per legittimare la propria ascesa, al Sud, Messapia e Brindisi, la saga si tinge di sangue e fallimento. Il tragico destino dei legati etoli e l'ostilità delle fonti indicano che i Messapi e i Brindisini respinsero fermamente l'assimilazione mitica per difendere la propria fiera indipendenza dalle spinte egemoniche di Taranto e dei suoi alleati.

Su questo solido crinale ideologico si innesta l'intervento tardo-antico di Isidoro di Siviglia (*Etym.* XIV, 23), il quale, perpetuando nel Medioevo la memoria enciclopedica della fondazione: «*Apulia [ubi Brundusium, quam Aetoli secuti Diomedem ducem condiderunt]*»<sup>28</sup>, isola la parentesi originaria del progetto coloniale etolico prima che la roccaforte portuale passasse stabilmente e definitivamente sotto il

---

<sup>27</sup> L. BRACCESI, *Grecità adriatica. Un capitolo della colonizzazione greca in Occidente*, Bologna: Patron, 1977.

<sup>28</sup> ISIDORO DI SIVIGLIA, *Etimologie o Origini*, a cura di ANGELO VALASTRO CANALE, Torino: UTET, 2013, XIV, 23, p. 588.

controllo identitario dei Messapi. Gli *dei vecchi* che il mondo ignora non sono dunque sprofondatai nel tempo a Brindisi; vi sono rimasti murati, trasformando il mito del *nostos* greco nel sigillo eterno della resistenza e dell'identità del suolo messapico.



*Diomede ruba il Palladio. Marmo, copia romana del II-III secolo d.C. da un originale greco del V secolo a.C. Parigi, Louvre.*



*Diomede. Copia romana da un originale Greco ca. 440-430 a.C., attribuito a Kresilas. Monaco di Baviera. Glyptothek.*

## Soglia Adriatica

### Nuove prospettive per la storia di Brindisi

1. *Verso una nuova speranza. Giuliani, istriani e dalmati in Brindisi nel secondo dopoguerra*, in «Archivio Storico Pugliese», 72 (2019), pp. 203-246.
2. *Note sul dialetto dell'area brindisina*, in ITALO RUSSI, *Lu calepinu brindisinu: (vucabbularieddu brindisinu): per la prima volta 3500 vocaboli del dialetto brindisino alcuni dei quali dimenticati*, Brindisi: Brindisi Sette, 1996, pp. I-XXII.
3. *La chiesa di Santa Maria del Casale in Brindisi*, in «Archivio storico pugliese», 63 (2010), pp. 107-154.
4. *Per il bimillenario virgiliano: note brindisine*, in «Brundisii res» 10 (1978), Brindisi 1982, pp. 143-156.
5. *Tra normanni e svevi nel regno di Sicilia: Margarito da Brindisi*, in *Federico II: le nozze di Oriente e Occidente: l'età federiciana in terra di Brindisi*. Atti del convegno di studi: Brindisi, Palazzo Granafei-Nervegna, 8-9-14 novembre 2013 a cura di GIUSEPPE MARELLA e GIACOMO CARITO. Brindisi: Società di storia patria per la Puglia, Sezione di Brindisi: Pubblidea, 2015, pp. 105-138.
6. *L'introduzione del Cristianesimo a Brindisi*, in *Duc in altum: scritti offerti a mons. Catarozzolo nel 50° di sacerdozio*, Lecce: Adriatica editrice salentina, [1998], pp. 21-43.
7. *L'urbanistica di Brindisi in età romana*, in *La Puglia in età repubblicana: atti del I convegno di studi sulla Puglia romana: Mesagne, 20-22 marzo 1986*, a cura di CESARE MARANGIO, Galatina: Congedo, 1988, pp. 173-179.
8. *La chiesa della Santissima Trinità in Brindisi*, in *La Chiesa*

della Santissima Trinità Santa Lucia, Brindisi: Edizioni amici della biblioteca «A. De Leo», 2000, pp. 9-22.

9. *Le fortezze sull'isola di Sant'Andrea fra il 1480 e il 1604* in *Le fortezze dell'Isola di Sant'Andrea nel porto di Brindisi*. atti del convegno di studi: Brindisi, Palazzo Granafei-Nervegna, mercoledì 19 e giovedì 20 ottobre 2011 a cura di GIUSEPPE MARELLA e GIACOMO CARITO, Brindisi: Società di storia patria per la Puglia, Sezione di Brindisi: Pubblidea, 2014, pp. 91-127.
10. *Lo stato politico-economico della città di Brindisi dagli inizi del IV secolo all'anno 670* in «Brundisii res», 8 (1976), pp. 23-55.
11. *The gate of the East*, Brindisi: Pubblidea, 2005.
12. *Un brindisino alla corte di Perseo di Macedonia: Lucio Ramnio* in «Archivio Storico Brindisino», I (2018), pp. 33-52.
13. *Le mura di Brindisi: sintesi storica*, in «Brundisii res», 13 (1981), pp. 33-74.
14. *Gli arcivescovi di Brindisi sino al 674*, in «Parola e storia: rivista dell'Istituto superiore di scienze religiose San Lorenzo da Brindisi dell'Arcidiocesi di Brindisi-Ostuni, facoltà teologica pugliese», a. 1 (2007), n. 2, pp. 197-225.
15. *Ottone di Grecia, Brindisi e il risorgimento ellenico*, in «Rassegna Storica del Mezzogiorno», I (2016), n.1, pp. 127-176.
16. *Note sulla demolita Torre dell'Orologio, in La Torre dell'Orologio. Come recuperare una memoria*, Brindisi: Amici della A. De Leo, 2005, pp.13-18.
17. *Tra Roma e Gerusalemme. Brindisi e i porti pugliesi negli itinerari medievali di pellegrinaggio*, in «L'itinerario culturale della via Francigena del sud. Atti del convegno di studio», Fasano: Schena editore, 2021, pp. 107-154.
18. *Tra aristotelismo e platonismo nel Salento. La prima formazione*

*di san Lorenzo da Brindisi*, in *San Lorenzo da Brindisi e la spiritualità cristiana in Terra d'Otranto fra XVI e XVII secolo*, Brindisi: Società di Storia Patria per la Puglia- History Digital Library, 2022, pp. 81-130.

19. *Under a blue sky, along a margin of white sand*, Brindisi: Pubblidea, 2005.
20. *Brindisi nel primo quindicennio del ventesimo secolo*, in «Atti dell'XI Convegno nazionale di Studi e Ricerca Storica. *La Puglia, il Salento, Brindisi e la Grande Guerra*. Brindisi 2014-2018», I, Brindisi: Società di Storia Patria per la Puglia. Sezione di Brindisi, 2022, pp. 145-256.
21. *Brindisi fra Costantinopoli e Palermo. 1155 –1158*, in *L'età normanna in Puglia. Mito e ragione, Atti del III convegno di studi normanni, Brindisi. Hotel Palazzo Virgilio, 23 aprile 2015*, Brindisi: Società di storia patria per la Puglia, Sezione di Brindisi: Pubblidea, 2016, pp. 47-84.
22. *Brindisi nell'XI secolo: da espressione geografica a civitas restituta* in «L'età normanna in Puglia. Atti del Convegno. Brindisi. Hotel Palazzo Virgilio. 13 aprile 2013», Brindisi: Appia Antica Edizioni, 2013, pp. 35-56.
23. *Dinamiche del riformismo in periferia. Il caso di Brindisi* in «Atti dell'incontro di studio dal riformismo carolino alle riforme di età napoleonica. Bari, Brindisi, Lecce, Lucera (16-19 aprile 2019)», II, Bari: Società di Storia Patria per la Puglia, 2020, pp. 353-404.
24. *Brindisi nell'età di Carlo III*, in «Atti dell'incontro di studio Carlo di Borbone e la stretta via del riformismo in Puglia. Bari, Brindisi e Lecce, 14-5 e 18 dicembre 2017», a cura di PASQUALE CORSI, Bari: Società di Storia Patria per la Puglia, 2019, pp. 135-174.
25. *Brindisi in età sveva*, in *Federico II e Terra d'Otranto: atti del secondo convegno nazionale di ricerca storica: Brindisi, 16-17*

- dicembre 1994, Brindisi: Amici della A. De Leo, 2000, pp. 57-193.
26. *Dall'alba della nuova Italia all'Unità: progettualità e azioni politiche in Brindisi*, in *Dall'alba della nuova Italia all'Unità. Progettualità e azioni politiche da Sud*. Atti dell'Incontro di Studio (Bari-Brindisi-Lecce, 23 aprile-28 maggio 2020), a cura di P. CORSI, Bari 2022, pp. 47-113.
  27. *Dal Natale all'Epifania. Interpretazioni laurenziane*. I ed. *XV rassegna internazionale del Presepe nell'arte e nella tradizione*, Brindisi: Pubblidea, 2001, pp. 24-28; *XVI rassegna internazionale del Presepe nell'arte e nella tradizione*, Brindisi: Pubblidea, 2002, pp. 12-17; *XVII rassegna internazionale del Presepe nell'arte e nella tradizione*, Brindisi: Pubblidea, 2003, pp. 20-27; *XVIII rassegna internazionale del Presepe nell'arte e nella tradizione*, Brindisi: Leonardo Studio, 2004, pp. 24-29.
  28. *Il culto di santa Lucia tra oriente e occidente. La specificità in Erchie*, in «YRIE. Quaderno di Studi Storici Salentini. Scritti offerti a Donato Palazzo», a cura di ANTONIO CORRADO e MAURIZIO NOCERA, Oria: 2011, pp. 123-139.
  29. *Il presepe rinascimentale della Cattedrale di Brindisi*, in *IX rassegna internazionale del Presepe nell'arte e nella tradizione. Brindisi 10 dicembre 1994-6 gennaio 1995*, Brindisi: Amici della A. De Leo, 1994, pp. 27-31.
  30. *Culto di San Leucio in Brindisi*, in *San Leucio d'Alessandria e l'Occidente*. Atti del secondo Convegno nazionale su *Il santo patrono*, Brindisi, 10-11 novembre 1984, Brindisi: Amici della A. De Leo, 1991, pp. 103-171.
  31. *Gli arcivescovi di Brindisi dal VII al X secolo*, in «Parola e storia: rivista dell'Istituto superiore di scienze religiose San Lorenzo da Brindisi dell'Arcidiocesi di Brindisi-Ostuni, facoltà teologica pugliese», a.2 (2008), n. 2 (4), pp. 289-308.

32. *Il terremoto del 1743 in Brindisi*, in «Brundisii Res» XV (1983), pp. 59-84.
33. *Gli arcivescovi di Brindisi nell'XI secolo*, in «Parola e storia: rivista dell'Istituto superiore di scienze religiose San Lorenzo da Brindisi dell'Arcidiocesi di Brindisi-Ostuni, facoltà teologica pugliese», 3 (2009), n. 1 (5), pp. 57-78.
34. *Gli arcivescovi di Brindisi nel XII secolo*, in «Parola e storia», rivista dell'Istituto superiore di scienze religiose San Lorenzo da Brindisi dell'Arcidiocesi di Brindisi-Ostuni, facoltà teologica pugliese, a. 4 (2010), n. 1 (7), pp. 51-89.
35. *La politica mediterranea dell'ordine melitense. Il ruolo di Brindisi*, in «Tuitio fidei et obsequium pauperum. L'Ordine Melitense in Puglia e Terra di Brindisi. Atti del convegno di studi. Brindisi 14-15 giugno 2013», Brindisi: Società di Storia Patria per la Puglia, 2014, pp. 91-110.
36. *Itinerari ebraici fra XIX e XX secolo. Attraverso Brindisi verso una nuova speranza*, in «Archivio Storico Pugliese», 71 (2018), pp. 261-287.
37. *Su una chiesa e un fonte in Brindisi. Memorie laurenziane*, in «Parola e Storia» 3 (2009), n.2, pp. 171-93.
38. *Szymon Ludwigo Skirmunt: un Pittore-Enologo Polacco in Brindisi*, in «Rassegna Storica del Mezzogiorno», 5 (2021), n.5, pp. 3-12.
39. *Su una rappresentazione di Giuseppe Garibaldi e Giuseppe Mazzini nella chiesa di Sant'Antonino di Restinco*, in «Archivio Storico Pugliese», a. XXXVI, 1983, I-IV, pp. 279-286.
40. *San Teodoro martire. Agiografia e devozione*, in *Il santo, l'argento, il tessuto*, Brindisi: Amici della A. De Leo, 1995, pp. 11-26.
41. *Scuola e cultura a Brindisi dalla seconda metà del XVI secolo ai primi del XIX secolo*, in «Brundisii Res» XI (1979), pp. 75-106.

42. *La famiglia Monetta e la devozione per san Carlo nella prima metà del sec. XVII in Brindisi*, in *San Carlo Borromeo in Italia. Studi offerti a Carlo Marcora dottore dell'Ambrosiana*, Brindisi: Amici della A. De Leo, 1986, pp. 31-53.
43. *Sulla beatificazione di san Lorenzo da Brindisi e una poco conosciuta biografia in versi*, in «Parola e storia: rivista dell'Istituto superiore di scienze religiose San Lorenzo da Brindisi dell'Arcidiocesi di Brindisi-Ostuni, facoltà teologica pugliese», a. 4 (2010), n. 1 (7), pp. 91-111.
44. *Il castello nelle fonti manoscritte e a stampa per i secoli XIII-XV, in Il castello, la Marina, la città: mostra documentaria*, Galatina : Mario Congedo, 1998, pp. 29-44.
45. *Lo scudo di san Giorgio*, in «Mostra antologica di pittori georgiani sul tema natalizio. VI rassegna internazionale del Presepe nell'arte e nella tradizione. Brindisi 18 dicembre 1991-12 gennaio 1992», Brindisi: Amici della A. De Leo, 1991, pp. 20-23.
46. *1843: Noi Ferdinando...decretiamo*, in «Aleph» II (1985), n.6, pp. 14-16.
47. *Beni dotati ceramici in Brindisi*, in *La ceramica in Puglia. Atti del convegno di ricerca storica. Latiano 14-15 maggio 1983*, Brindisi: Amici A. De Leo, 1983, pp. 89-110.
48. *L'iconografia di san Teodoro d'Amasea in Brindisi*, in *San Teodoro e l'occidente: Atti del convegno nazionale su "Il Santo patrono" Brindisi 11-12 Novembre 1978. Comitato feste patronali San Teodoro e San Lorenzo. Gestione MCMLXXVIII*; Brindisi: Edizioni Amici della "A. De Leo", 1983, pp. 125-145.
49. *Interpretazioni popolari del matrimonio a Brindisi*, in *Familiare '82. Studi per le nozze d'argento Jurlaro Di Tonno*, Brindisi: Edizioni Amici della "A. De Leo", 1982, pp. 323-338.

50. *Le riflessioni sulla donna in un centro del Salento*, in «Note. Bollettino del centro Charles Peguy. Dipartimento di filosofia. Università degli Studi, Lecce», 11 (1991), n. 22, pp. 75-76 (Convegno Internazionale Filosofia Donne Filosofie, 27-30 aprile 1991. *Summaries*).
51. *La grande festa. La festa*, in «Aleph», 1 (1984), n.1, p. 12; *Le feste patronali in Brindisi*, <https://tinyurl.com/ymceuca8>, 2010.
52. *Brindisi nell'età di Corrado e Manfredi (1250-1266)*, in «La Bibbia di Manfredi. Gli Svevi tornano al castello. Atti del Convegno. Brindisi. Castello Svevo. 10-11 maggio 2013», Galatina: Congedo Editore, 2013, pp.99-118.
53. *La famiglia Marzolla nelle trasformazioni economiche, sociali e amministrative di Brindisi nella I metà dell'800*, in *Benedetto Marzolla disegnatore e cartografo brindisino: atti del Convegno Settimana della Cartografia: Liceo Classico B. Marzolla, Brindisi 5-10 maggio 1997*, Brindisi : Tip. Abicca, 1999, pp. 53-80.
54. *Una storia infinita* [Brindisi, il mare, gli avvicendamenti culturali], in «Aleph», III (1986), n.9, pp. 16-20.
55. *San Francesco d'Assisi nelle leggende pugliesi*, in «Brundisii Res» 9 (1977), pp. 179-196.
56. *Le mura di cento Natali*, in «Catalogo della IV Rassegna Internazionale del Presepe nell'arte e nella tradizione», Brindisi: Editrice Alfeo, 1989, pp. 44 -55.
57. *I Barlà a Brindisi*, in «Brundisii res», 15 (1983), pp. 181-213.
58. *Note sui canti popolari di Brindisi*, in «VII rassegna internazionale del Presepe nell'arte e nella tradizione. Brindisi 9 dicembre 1992-13 gennaio 1993», Brindisi: Amici della A. De Leo, 1992, pp. 29-35.

59. *Appunti sui percorsi di formazione in Brindisi fra XIX e XX secolo*, in *Verso l'educazione permanente. Esperienze e progettualità nel solco tracciato da Anna Lorenzetto*. Brindisi: Società di Storia Patria per la Puglia - *History Digital Library*, 2024, pp. 9-63.
60. *Raffaele Rubini, cittadino di una Brindisi capolinea dell'Europa*, in «Lion Service Brindisi», II (1991), n. 2, pp. 20-22.
61. *Alle origini dell'iconografia mariana*, in *Virgo beatissima, Interpretazioni mariane a Brindisi*, a cura di M. GUASTELLA, Brindisi: ed. Alfeo, 1990, pp. 49-82.
62. *Un medico fra i Mille: Cesare Braico (1816-1877)* in «Brindisi medica. Progetto salute», XXXIX (2011), n. 2, pp. 7-9.
63. *Divagazioni sulla Brindisi romana*, in «Archivio Storico Brindisino», III, MMXX, a cura di GIACOMO CARITO, DAMIANO MEVOLI, Brindisi: Società di Storia Patria per la Puglia- *History Digital Library*, 2022, pp. 35-60.
64. *Il mito di Diomede e la fondazione di Brindisi. Analisi delle tradizioni etoliche e dei riti di legittimazione territoriale*, in «Nuovo Quotidiano di Puglia», 7 marzo 2010.