

DISCI
DIPARTIMENTO
storia
culture
civiltà



Archeologia

La città etrusca e il sacro Santuari e istituzioni politiche

**Atti del Convegno
Bologna 21-23 gennaio 2016**

**a cura di
Elisabetta Govi**

Volume II

Bononia University Press

Sommario

Il santuario dell'Ara della Regina di Tarquinia. I templi tra sacro e istituzioni politiche: un rapporto tra forma ed essenza	VII
<i>Maria Bonghi Jovino</i>	
L'emporion arcaico di Gravisca e la sua storia	00
<i>Lucio Fiorini, Mario Torelli</i>	
Pontecagnano nel quadro generale del mondo etrusco-campano	00
<i>Luca Cerchiali</i>	
Il santuario di <i>Fortuna</i> e <i>Mater Matuta</i> nel Foro Boario: aspetti politico-religiosi tra età monarchica e repubblicana	00
<i>Paolo Brocato</i>	
Roma, Valle del Colosseo e Palatino nord-orientale. Due santuari tra età regia e prima repubblica	00
<i>Clementina Panella, Sabina Zeggio</i>	
Nuove ricerche nel santuario extra-urbano di Fondo Iozzino a Pompei	00
<i>Massimo Osanna, Carmine Pellegrino</i>	
Su alcuni spazi sacri ateniesi e il loro rapporto con assetti urbanistici e istituzioni politiche	00
<i>Emanuele Greco</i>	
Santuari e organizzazione urbana nelle città achee della Magna Grecia	00
<i>Fausto Longo</i>	
Santuari e luoghi di culto preromani nell'Italia medio-adriatica	00
<i>Gianluca Tagliamonte</i>	
La terminologia etrusca per <i>santuario</i> e i suoi riflessi istituzionali	00
<i>Giovanni Colonna</i>	
Discussione	00
Tavola rotonda	00

IL SANTUARIO DELL'ARA DELLA REGINA DI TARQUINIA. I TEMPLI TRA SACRO E ISTITUZIONI POLITICHE: UN RAPPORTO TRA FORMA ED ESSENZA*

Maria Bonghi Jovino

L'argomento richiama uno dei temi fondamentali che hanno investito la complessa problematica dei templi arcaici: il rapporto tra forma ed essenza che si individua alla base della costruzione degli edifici sacri e della conformazione della società. I canali privilegiati delle indagini restano i percorsi delle discipline storico-archeologiche e antropologiche che vanno esaminati ciascuno *iuxta propria principia*, ma che sono stati oggetto di dispute e controversie¹.

* Desidero innanzitutto ringraziare Giuseppe Sassatelli e gli altri colleghi del PRIN per l'invito che mi hanno rivolto, pur non avendo fatto parte del progetto, a parlare in questo importante e incisivo convegno, sulla città di Tarquinia e sono ben lieta di presentare le più recenti considerazioni. Man mano che avanzano le ricerche sul campo e le relative speculazioni vanno in parte rischiarandosi angoli bui sì da poter fornire un'interpretazione più accosta alla realtà testimoniale. Amichevoli scambi di vedute, sui vari temi, si sono costantemente succeduti nel tempo. Nell'impossibilità di stilare un lungo elenco di colleghi cui sono molto debitrice, desidero ricordare almeno Giampiera Arrigoni, Gabriele Cifani, Federica Cordano e Fausto Zevi.

¹ In questa direzione viene alla mente il pensiero di A. Momigliano che ha dedicato all'argomento pagine ancora molto attuali. È ben noto come nel suo *"An interim". Report on the Origin of Rome*, dopo aver esaminato e discusso minutamente le varie proposte interpretative sulle origini di Roma, abbia stilato alcune considerazioni sulle testimonianze linguistiche, le consuetudini religiose e le testimonianze archeologiche come si presentavano a quel tempo. Quel che in particolare interessa in questa sede è ricordare, nel duello composito tra le varie discipline, il suo commento a proposito della testimonianza archeologica che in qualche modo lo studioso subordina al retaggio delle fonti classiche ma che ritiene anche un eccellente controllore della tradizione letteraria: «The pure archaeologist cannot rely on the living memory: he has to guess and to infer, very often by analogy. He has to deduce the thoughts from the objects, the individuals from the collective products. This procedure is ultimately far more open to arbitrary suggestions than the analysis of a literary tradition. Where there is a literary, it is a safer guide to a past civilisation than archaeology alone. But of course archaeology can act as an excellent control of a literary tradition» (MOMIGLIANO 1963, p. 108). Si tratta del riflesso di una impostazione coerente che discendeva «da una sempre presente consapevolezza che indagine storica e discorso storiografico derivano la loro intrinseca validità e vitalità da un impegno morale, civile e culturale vivificato e rinnovato da profonde esigenze spirituali», come ha scritto E. Gabba, che ha espresso un consenso esplicito in vari contributi (GABBA 1995, p. 193; 2000, p. 21). Infine vorrei sottolineare la necessità di procedere nelle indagini con un sistema multidisciplinare: rilievo infatti che, mentre gli archeologi orientano il rapporto con le altre discipline in un'ottica paritaria e si rivolgono ad esse per sopperire alle zone buie,

Ciò premesso vorrei rifarmi alla spinosa questione della eventuale convergenza per l'essenziale tra fonti epigrafiche, archeologiche e letterarie ai fini della ricostruzione dei dati.

Ho ristretto di molto l'argomento tenendo presente che gli aspetti della situazione templare tarquiniese sono ben noti ed editi nei volumi e nei vari saggi ad esse dedicati². Di conseguenza evito di tracciare una storia relativa agli scavi e una sequenza di rinvenimenti per i quali rimando alla bibliografia relativa ove sono forniti dettagliatamente i rapporti stratigrafici tra le strutture murarie e il relativo materiale ceramico.

Vorrei spendere, tuttavia, almeno qualche parola su due aspetti di carattere molto diverso che sin dall'inizio degli scavi sono stati presenti nella strategia dei lavori e nella speculazione. Il primo, dal momento che costituisce le basi cronologiche di ogni ricostruzione teorica, com'è largamente noto, è costituito dalla metodologia della raccolta dei dati nell'ambito di un "sistema", in quanto crea i contesti storici e, conseguentemente, getta luce sui significati antropologici delle azioni; il secondo, consiste in quell'istintivo interrogarsi sulle motivazioni che spinsero gli abitanti della città a erigere il primo tempio proprio in quella zona particolare e decentrata del Pian di Civita. Ora nel primo caso non sussistono problemi quanto piuttosto modi diversi di prelievo e gestione dei materiali mobili e non, nel rispetto di una logica interna. Nel secondo caso non può essere concepita una risposta sensata allo stato attuale delle nostre conoscenze. A livello di pura ipotesi di lavoro, una motivazione potrebbe individuarsi sia in qualche assetto economico che andrebbe approfondito in quell'ambito di studi sia in qualche fenomeno naturale che potrebbe aver attirato l'attenzione degli abitanti e la questione richiederebbe, in tal caso, una ricerca particolare e specifica nel quadro della storia delle religioni.

I templi arcaici

Perché si possa concentrare l'attenzione sul tema specifico che investe le vicende del "sacro" nel santuario dell'Ara della Regina e le istituzioni tarquiniesi, sono da considerare in via preliminare alcuni punti quali lo spaccato cronologico, in cui vennero eretti gli edifici sacri (Figg. 1-3):

- 570 a.C. ca erezione del Tempio I;
- 530 a.C. ca costruzione del Tempio II;
- inizi del IV secolo a.C. costruzione del Tempio III o dei Cavalli Alati³.

Segue il parallelismo con la costruzione del Tempio Capitolino in quanto le vicende romane contribuiscono alla delineazione del rapporto sacro/istituzioni che si verificò a Tarquinia.

Mi si perdonerà se ritorno su temi già trattati in vari contributi e soprattutto nel volume consuntivo sui templi arcaici per evidenziare i dati importanti e tenere conto di alcuni elementi nuovi. Essi infatti riportano al modo in cui possiamo leggere l'operato delle istituzioni tarquiniesi dietro le quali, benché in assenza di prove epigrafiche e letterarie puntuali, si intravede la logica del rapporto nonché le caratteristiche delle scelte politiche che presiedettero agli interventi delle figure regie.

In sostanza i punti-chiave sono costituiti:

- dal rapporto tra i templi arcaici tarquiniesi e le vicende della "Roma dei Tarquini";
- dal complesso raffronto tra fonti letterarie e testimonianza archeologica a proposito di Tarchon l'Eraclide;
- dalla presenza della cassa/teca/cenotafio 43 collocata nella piazza arcaica (Fig. 2);
- dalla raffigurazione di Eracle sul frontone del Tempio dei Cavalli Alati (Fig. 5).

studiosi di altre discipline sembrano meno convinti del procedimento sicché sovente danno spazio a tendenze e interpretazioni forzate che non hanno in sé un buon grado di ragionevolezza.

² *Tarchna I* 1997; *Id. II* 1999; *Id. III* 2001; *Id. IV* 2012, con altri contributi richiamati nel testo. Per un quadro complessivo: BONGHI JOVINO 2010a.

³ EAD. 2012a; 2012b; 2012c con bibliografia precedente; BAGNASCO GIANNI 2012a; 2012b; 2012c con bibliografia precedente; CHIESA 2012. Altre strutture ancora da esplorare lasciano pensare ad una fase cronologica successiva al Tempio dei Cavalli Alati che potremmo indicare provvisoriamente come Tempio IV; POTTS 2015, pp. 38-50; EAD. cds.

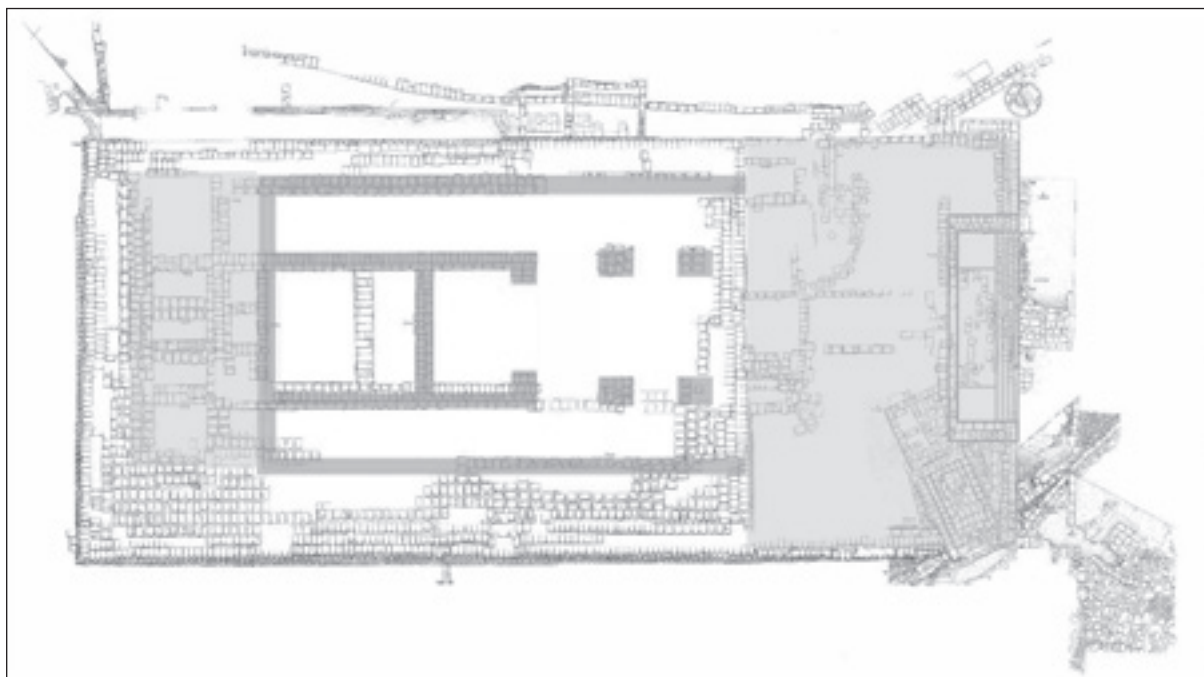


Fig. 1. Tarquinia, santuario dell'Ara della Regina: il Tempio III, il Tempio II in grigio chiaro, il Tempio I in grigio scuro.



Fig. 2. La cassa/cenotafio 43 sotto le strutture della terrazza del Tempio III.

I due ultimi punti si configurano quali testimonianze archeologiche molto specifiche e dettagliate che ripropongono per tenermi aderente alla realtà documentale quale anticipazione delle proposte interpretative.

Orbene, per collocare in una giusta prospettiva il rapporto tra “sacro” e istituzioni appare opportuno riandare al già invocato parallelismo cronologico con le vicende romane. Questa prospettiva nasce dalla considerazione che le caratteristiche degli edifici sacri tarquiniesi trovano per cronologia e caratteristiche una rispondenza, nonostante le accusate diversità, nelle coeve attività edilizie e nelle forme del “politico” a Roma. In un convegno su Tarquinio il Superbo di alcuni anni fa ho messo in evidenza

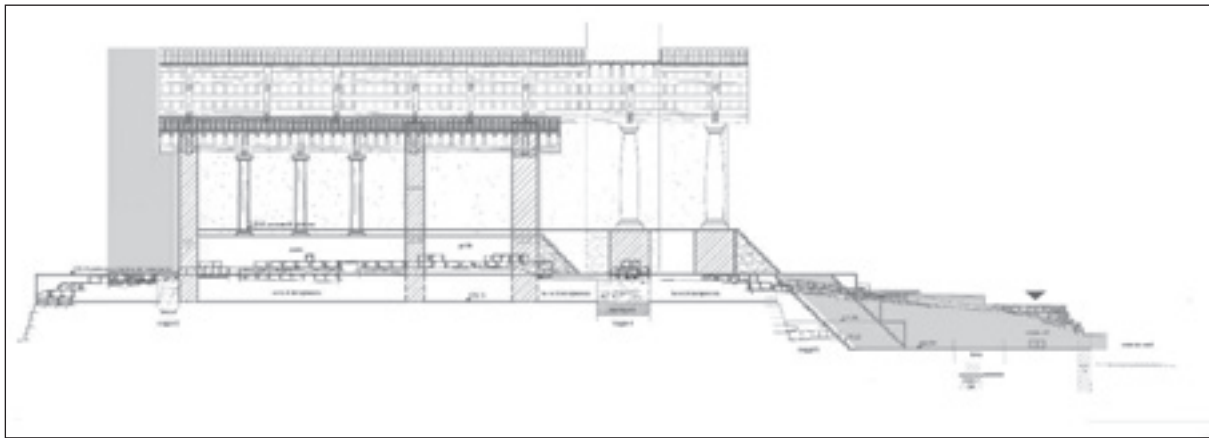


Fig. 3. Sezione dei templi e della terrazza del Tempio III con l'*altare alpha* costruito esattamente in verticale sulla cassa 43.



Fig. 4. Ricostruzione virtuale: la scalea che portava al Tempio III; la freccia indica il sito esatto dell'*altare alpha* cui sottostava la cassa 43.

alcuni aspetti: la concezione planimetrica e architettonica del Tempio II di Tarquinia a confronto con quella del Tempio Capitolino sottolineandone le affinità e le differenze, la monumentalizzazione degli spazi pubblici, la gestione del "sacro" assunta a dimensione pubblica⁴.

A fronte di questo quadro esiste però l'articolata problematica dell'affidabilità delle fonti storiografiche e conseguentemente di quella cronologica che investe la storia della Roma regia. Certamente non è questa la sede per riassumere i termini del dibattito, né di riprendere la questione della cronologia iniziale dei Tarquini che è stata oggetto di discussioni e letture interpretative basate principalmente su una cronologia alta e una cronologia medio-bassa sostanzialmente legate al problema della separazione della storia di Demarato da quella dei Tarquini⁵. Ora, di fronte a un panorama critico che si dota di

⁴ Per Roma: il rilevante lavoro sull'architettura romana arcaica (CIFANI 2008); per Tarquinia: *Tarchna IV* 2012; BONGHI JOVINO cds. a; anche: EAD. 2010b; sull'Ara della Regina come espressione di potere: GOLDBERG 1985.

⁵ La bibliografia sull'argomento è estesa e mi limito quindi a indicare soltanto alcuni autori che riportano la bibliografia precedente. Come è stato ricordato, da un lato il dibattito si era concentrato piuttosto sul ruolo esercitato dall'influenza

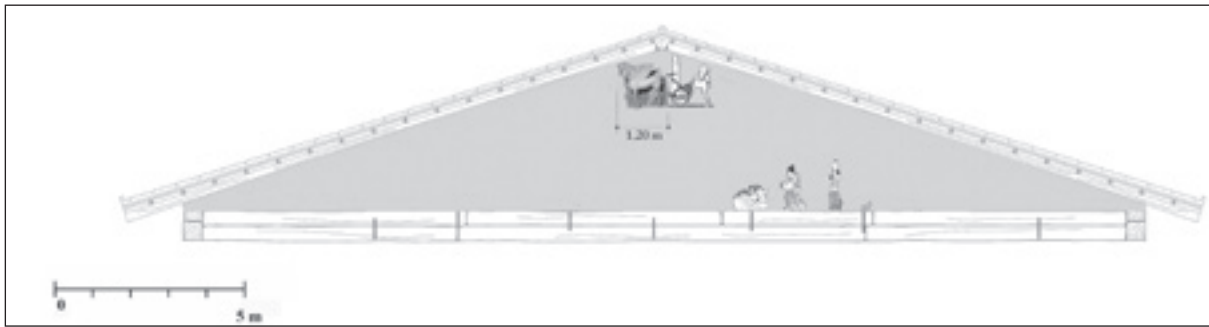


Fig. 5. Ipotesi ricostruttiva della scena frontonale del Tempio III con l'apoteosi di Eracle (ricostruzione Bagnasco Gianni, Legni).

discrepanze e dispareri, per Tarquinia la datazione dei Templi I e II, datati sulla base delle colonne stratigrafiche, dei confronti delle ceramiche e delle decorazioni architettoniche fittili, è stata rapportata alla *vulgata*. Mi è sembrato il percorso più ragionevole in quanto le attuali e le future oscillazioni non impediscono il progressivo adeguamento.

Atteso che le difficoltà sono molte, se si agisce evitando di sovrapporre o intrecciare i filoni delle varie discipline, va detto, per non peccare di eccessivo destrutturismo, che gli scavi hanno consentito di fissare alcuni consistenti elementi in merito al rapporto "sacro"-istituzioni. La realtà tarquiniese con la quale mi sono confrontata presentava caratteri particolari. Ad esempio l'esplorazione all'interno e all'esterno dei Templi arcaici ha nettamente marcato "il prima" e "il dopo" permettendo di avanzare stabili conclusioni circa la cronologia degli edifici sacri. Gli interventi condotti all'interno degli edifici

greca sull'Etruria arcaica partendo da una prospettiva greca (RIVA 2010, in part. pp. 69-70); dall'altro lato si era qualificata la posizione di alcuni studiosi che avevano mantenuto la visione tradizionale: che le storie della migrazione di Demarato a Tarquinia e quella di Lucumone a Roma sarebbero state artificialmente congiunte (CORNELL 1995, pp. 124-125; FORSYTHE 2005, più specificamente p. 101: «it is certainly possible that Tarquinius Priscus or his family came from Etruscan Tarquinii. His association with Demaratus of Corinth, on the other hand, is probably not historical but is likely to have been the result of later writers conflating two totally different tales into one»). Per gli anni Ottanta: DE CAZANOVE 1988 e AMPOLO 1988, pp. 217-218: «dal momento che non si può mettere in dubbio l'esistenza del dominio a Roma di una dinastia di Tarquini, né quello di un riformatore come Servio Tullio, la soluzione più economica è quella di ipotizzare l'esistenza di una dinastia di più Tarquini che abbia regnato nel periodo attribuito dalla tradizione a due soli Tarquini». Il tema è stato ripreso a Parigi nel 1990 (*Atti Parigi* 1992); soprattutto BRIQUEL 1991. Senza attardarmi su speculazioni e fatti già noti, ricordo come altra complessa vicenda abbia investito la veridicità della figura di Demarato e come sulla questione sia ritornato non molto tempo fa D. Ridgway dichiarando senza mezzi termini che «Demarato non era un personaggio reale: è una creazione delle fonti letterarie» soprattutto in mancanza di una documentazione archeologica (RIDGWAY 2006, p. 27). Dal canto suo F. Coarelli ha ricordato l'episodio del mercante etrusco *Tarutius*, travestimento di *Tarquinius*, come una cesura applicata al passaggio delle proprietà dei Tarquini a Roma e ancora come la tradizione di Demarato potrebbe aver avuto una rilevanza determinante per l'origine del culto di Eracle, se si tiene conto del ruolo particolare che Eracle rivestiva per i Bacchiadi apparsi in un momento storico correlato al "ritorno degli Eraclidi"; il nome del *ghenos* sarebbe stato *Heraclidai* ed Eracle ne era il mitico antenato (COARELLI 2009, pp. 379-380). Poco dopo F. Zevi, che già aveva sostenuto la tesi dello stretto legame tra Demarato e la discendenza corinzia dei re di Roma (ZEVİ 1995) ripubblicava il contributo con aggiornamenti bibliografici e un ampio esame critico dei dibattiti storico-cronologici ritornando al cuore del problema: «In other words, there is a tendency to separate the story into two distinct parts, originally considered independent from one another: on the one hand the story of Demaratus, on the other that of the Tarquins, which innervates the history of archaic Rome and the reliability of which, like that of the early history of the city as a whole, has often been questioned». Lo studioso, dopo un'ampia discussione, proponeva in definitiva una cronologia medio-bassa e ribadiva lo stretto legame tra Demarato della stirpe dei Bacchiadi (del *ghenos* degli Eraclidi) e i Tarquini principalmente attraverso l'esame dei *bona Tarquiniorum*; «there was no Demaratus legend that existed, as it were, without being in some way a story of the Tarquins» (ID. 2014, pp. 56, 62). Per una recente trattazione sul problema della "ricostruzione" delle origini di Roma: AMPOLO 2013. Sull'argomento, ancora in corso di stampa, il contributo di G. Bagnasco Gianni (BAGNASCO GIANNI cds.).

templari e nel loro rapporto con la piazza antistante, sia in profondità sia in estensione, hanno permesso di cogliere i nessi cronologici delle azioni e il significato che bisognava loro attribuire.

A Tarquinia un dato interessante, strettamente legato al potere e al volere delle istituzioni ai fini del processo di urbanizzazione e della costruzione urbana del “sacro”, è costituito dall'imponente basamento del Tempio I che si colloca grosso modo all'epoca di Tarquinio Prisco⁶.

Né Tarquinia rimase lontana a fronte delle importanti attività legate al nome del riformatore Servio Tullio rivolte all'incisiva definizione di alcuni caratteri della città a cominciare dalle mura. Circa le mura serviane un ulteriore riesame della stratigrafia ha contribuito a consolidarne la cronologia alta: pieno VI secolo di Colonna e di Gabriele Cifani rispetto a quella del Gjerstad agli inizi del V secolo⁷. Parallelamente a Tarquinia, a seguito di un saggio praticato presso la Porta Romanelli sotto la direzione di Maria Cataldi, è stata registrata una articolata sequenza stratigrafica di riempimenti in fase con le mura fissandone la cronologia entro la metà del VI secolo⁸.

Un'altra spia, in merito ai collegamenti con Roma, si coglie ad esempio nella produzione materica. Un caso significativo proviene, tanto per esemplificare, dalle terrecotte architettoniche datate tra 550 e 540 a.C. della serie Veio/Roma/Velletri nel commento di N.A. Winter: «Tarquinia sembra seguire le tendenze romane [...] ma mostra una considerevole originalità e individualismo [...] mediante nuovi modi di delineare composizioni figurative o mediante una selezione delle morfologie e delle raffigurazioni»⁹.

La testimonianza archeologica del Tempio II si raccorda infine abbastanza bene con l'attività di Tarquinio il Superbo data la quasi concomitanza con il Tempio Capitolino. Sussiste tuttavia, al di là della notevole discrepanza nelle dimensioni e nella portanza dell'insieme, una diversa concezione planimetrica: il Capitolino esemplifica la commistione tra il modello tuscanico e quello di stampo greco e greco-orientale; il Tempio II di Tarquinia denuncia un percorso suo proprio in virtù di una vaga sorta di accostamento allo schema vitruviano cui però non corrispondono le indicazioni planimetriche¹⁰.

Queste scarse annotazioni hanno dunque il solo scopo di richiamare una realtà molto articolata.

Occorre ora rivolgere l'attenzione verso un problema che si è posto da tempo e che non può essere tralasciato anche se non è questa la sede per affrontare il tema in dettaglio: i legami tra la città di Tarquinia e la figura di Tarchon l'Eraclide dal momento che quest'ultima è stata tramandata in modo frammentario, discorde e con notizie non sempre conciliabili.

Ricordo a tal proposito l'accurata disamina di M. Pallottino in merito al personaggio barbato generalmente identificato con Tarchon, sullo specchio di Tuscania: «La vicinanza del luogo di ritrovamento alla città di Tarchon, il carattere della scena rappresentata, il tipo e il costume aruspiale del personaggio stesso, tutto contribuisce a rendere sicura la presenza e la identificazione dell'eroe etrusco Tarchon...»¹¹. Inoltre: «Qualunque sia l'origine delle credenze tagetiche, la nascita del fanciullo

⁶ POTTS 2011, p. 41; BONGHI JOVINO 2012d. A quanto già scritto circa tale costruzione rivolta a creare una base stabile per l'edificio in similitudine con le opere effettuate sul colle Capitolino, possiamo aggiungere ancora che il basamento tarquiniese rientrerebbe in una delle fasi individuate dagli scavi nel Giardino Romano che hanno testimoniato l'esistenza di più terrazzamenti in nesso con i prodromi dell'urbanizzazione: MURA SOMMELLA 2009, pp. 333-372.

⁷ GJERSTAD 1960, p. 40; CIFANI 2008, pp. 69-70; BONGHI JOVINO 2010b, in part. pp. 33-43.

⁸ BARATTI, CATALDI, MORDEGLIA 2008, pp. 155-179. La discontinuità dell'apparato muraneo, dovuta alla conformazione dei bordi del pianoro e anche a cause naturali, è risultata evidente sia dalla ricerca di M. HARARI in *Tarchna I* 1997, pp. 5-17, tav. 4,1 con bibliografia precedente sia nella planimetria a cura di Modus-Zigrino, *ibidem*, tav. f.t. 1) sia in una recente indagine che ha studiato le permanenze attraverso le foto aeree e la cartografia storica a cura di G. Bagnasco Gianni, M. Marzullo, S. Bortolotto, P. Favino, A. Garzulino, R. Simonelli (poster 1, in SMITH, LULOF cds.).

⁹ «Tarquinia seems to follow the trends current at Rome [...] but shows considerable originality and individuality [...] through innovative ways of depicting stock scenes or by selecting morphologies and scenes...»: WINTER 2009, p. 561.

¹⁰ M. Bonghi Jovino in *Tarchna IV* 2012, in particolare pp. 34-37. Il Ganzert ha peraltro proposto di valutare l'opera vitruviana non tanto come un sommario di norme architettoniche quanto di costumi architettonici; questa prospettiva sembra trovare riscontro nella documentazione tarquiniese: GANZERT 1990, p. 107.

¹¹ PALLOTTINO 1930; ripubblicato in ID. 1979, p. 690.

divino è localizzata dalla tradizione nei dintorni di Tarquinia, ed è ben difficile che Tarchon, come eponimo di questa città, non fosse già assai presto coinvolto nel mitico episodio. Ammettendo questa ipotesi, che è del resto la più probabile, noi vedremo la figura di un Tarchon sacerdote e aruspice risalire a quella dell'eroe, religioso e politico insieme, fondatore e re di Tarquinia»¹².

Nel volume del 1984 D. Briquel aveva assai approfonditamente affrontato la questione all'interno della leggenda pelagica, affermando che Tarchon unisce in sé quei tratti che sono ricorrenti in un eroe fondatore della *gens* e dunque della città di Tarquinia¹³. È addirittura superfluo ricordare come nei suoi studi, e soprattutto negli importanti contributi del 1988 e del 1999, lo studioso avesse ripreso anche il tema del nesso tra Tarchon e gli Eraclidi e l'arrivo del culto di Eracle¹⁴. Sul fronte romano nel 2009 F. Coarelli, attraverso una citazione di Cassiodoro congiunta a dati epigrafici, paleografici e iconografici, ha ripreso l'argomento proponendo una datazione verso la fine del VII secolo in connessione con Tarquinio Prisco ove la connotazione "trionfale" dell'Ercole dell'Ara Maxima assume la funzione di ipòstasi del sovrano confermando il collegamento con la dinastia dei Tarquini che ne avrebbero introdotto il culto¹⁵.

Ed ancora recentemente, per quanto attiene a Tarquinia, G. Bagnasco Gianni ha ripreso la questione argomentando circa la più elevata soglia cronologica della presenza di Eracle come eroe dell'apoteosi¹⁶.

Sul fronte della testimonianza archeologica, già largamente dibattuta, senza addentrarmi nella tematica e nelle esemplificazioni in quanto non è questa la sede, cito soltanto alcune testimonianze che riportano a Tarchon ed a Eracle.

Quanto a Tarchon ricordo il notissimo rilievo ceretano con la rappresentazione dei popoli *Tarquinenses*, *Vetulonienses*, *Vulcentani*, ove il personaggio tarquiniese appare rappresentato in veste sacerdotale. Possiamo sottolineare e valorizzare altre significanti occorrenze costituite dall'epigrafe di Tarchon, rinvenuta sul lato settentrionale del Tempio II. L'epigrafe, com'è largamente risaputo, è stata integrata con il nome dell'eroe ad eccezione della lettura di J. Heurgon¹⁷ mentre G. Colonna, sia pure in via di ipotesi, collegava Tarchon l'eraclide con la città di Tarquinia, sulla scia di Dionigi di Alicarnasso¹⁸. Un'altra attestazione è costituita, senza dubbio, dalla ben nota lastra arcaica tarquiniese con i buoi di Gerione che richiama alla sua discendenza eraclide¹⁹.

La figura di Eracle, legata in particolare alla sua apoteosi, compare nelle documentate analisi dello specchio di Tuscania e nell'esemplare della tomba 65 del fondo Scataglini²⁰ e, quasi un secolo e mezzo dopo, nella rappresentazione sul frontone del Tempio dei Cavalli Alati. È da notare peraltro come tale la proposta, presentata nel Convegno milanese del 2007 da G. Bagnasco Gianni, sia stata basata sulla dimensione frontonale esattamente calcolata e su una dettagliata analisi dei Cavalli Alati e delle *membra disiecta*²¹. L'analisi risulta infatti corroborata dall'esame di A. Emiliozzi in merito agli aspetti tecnici²² dopo il restauro a cura di M. Cataldi²³.

¹² *Ibidem*, p. 695.

¹³ BRIQUEL 1984, pp. 236, 242.

¹⁴ ID. 1988; 1999, p. 107: «Ce qui est essentiel pour nous est que non seulement l'historicité des Tarquins, ou au moins d'une dynastie de se nom, qui aurait régné sur Rome, mais même l'ancienneté de l'affirmation de leur origine corinthienne, et plus précisément bacchiade, ne peut plus être rejetée sans autre forme de procès».

¹⁵ COARELLI 2009, pp. 373-381 con bibliografia precedente.

¹⁶ Sulla trasmissione orale del mito: MENICETTI 1994, in particolare p. 7 con riferimento alle considerazioni del Burkert (BURKERT 2003, pp. 69-70).

¹⁷ Il riferimento a Tarchon è in TORELLI 1968; 1975; a Holchonus in HEURGON 1969; 1978, p. 623.

¹⁸ COLONNA 1987a, p. 153.

¹⁹ Rinvenuta in un pozzo tagliato dall'edificio C nei pressi della Porta Romanelli: ROMANELLI 1948, in particolare pp. 227-228.

²⁰ BAGNASCO GIANNI 2010, pp. 41-61.

²¹ EAD. 2009.

²² EMILIOZZI 2009.

²³ CATALDI, REINDELL, SANTARELLI 2008; REINDELL 2012.

Ritorniamo ora all'architettura e alla decorazione del Tempio II. Tempo addietro mi sono chiesta, a livello di pura ipotesi dal momento che non sono stati rinvenuti documenti probanti, se sia lecito supporre che la coppia Eracle-Athena, per analogia, possa essere stata posta come gruppo acroteriale dal momento che la decorazione architettonica dell'edificio è in sintonia con quella di alcuni templi di Roma e del Lazio antico dotati delle sculture acroteriali di Minerva e Eracle che talora presentano alcune difficoltà interpretative²⁴.

A questo punto bisogna prendere atto della situazione generale dei gruppi acroteriali perché è complessa e si articola attraverso una scala di ipotesi basate almeno su tre gradini: elementi archeologici concreti, attenzione al contesto generale, letture non accettabili per incompatibilità. Vediamo, ad esempio, la situazione di Pyrgi e di Tarquinia perché in modo diverso rendono bene lo spessore del problema.

A Pyrgi, nell'ambito di un progetto di ricerca dedicato al processo di selezione, ricezione e adattamento del mito greco in Etruria, D.F. Maras, in un contributo assai pregevole, ha ripercorso, sollevando alcuni dubbi, la storia delle idee sui gruppi acroteriali di Roma e del Lazio e, con altra documentazione iconografica principalmente ceramografica, ha ribadito la lettura di G. Colonna a proposito di Eracle-Uni per il gruppo acroteriale del Tempio B. Le considerazioni partono dalla ricostruzione, largamente condivisibile, di G. Colonna: le antefisse a figura intera dell'unica falda dell'edificio delle Venti Celle rappresenterebbero "Uni/signora dei cavalli" e "Hercle/signore dei cavalli" in un percorso celeste²⁵.

Qualche perplessità presenta invece l'ipotesi di collocare sulla sommità del Tempio B il gruppo acroteriale di Eracle e Uni in epifania celeste perché manca una significativa documentazione archeologica. Trasportare il mito delle antefisse dell'edificio predetto alla rappresentazione acroteriale di Uni e Hercle in apoteosi costituisce un passo concettuale, non una prova. L'ipotesi lascia sul campo una certa incertezza alla stessa guisa dei dubbi che investono altri gruppi analoghi, né sembrano determinanti i riferimenti alla Grecia di Pisistrato e all'immaginario di una società diversa dal momento che lo stesso studioso sostiene che il mito dell'apoteosi dipende da situazioni locali della religione e della società²⁶.

A Tarquinia la situazione, *mutatis mutandis*, è relativamente simile e mette in campo analoghi interrogativi. I dati archeologici riguardano le numerose iscrizioni, provenienti dal "complesso monumentale", con il nome della dea Uni²⁷. Da ultima si è aggiunta la testimonianza dell'iscrizione *χίιati*²⁸, che è stata riportata all'epiteto divino *χία* della lamina bronzea, rinvenuta nell'area C del santuario nord di Pyrgi, rapportato alla dea Uni²⁹. Ciò posto, allo stato attuale delle nostre conoscenze, mi chiedo se sia legittimo trasferire i riferimenti delle dediche a Uni dal "complesso monumentale" alle sculture acroteriali del Tempio II del santuario dell'Ara della Regina, immaginando possa trattarsi di

²⁴ BONGHI JOVINO cds. a; si veda soprattutto LULOF 2000.

²⁵ COLONNA 2000; MARAS 2015, pp. 76-84.

²⁶ *Ibidem*, p. 84.

²⁷ BAGNASCO GIANNI 1986, pp. 172-173; 1987, pp. 91-93. La lettura dell'iscrizione *mi uni* è stata riferita da G. Bagnasco Gianni alla dea Uni. G. Colonna, interpretando le strutture emerse come abitazioni, ha riportato invece l'iscrizione alla famiglia *una* (G. Colonna, in dibattito *Atti Tarquinia* 1987, p. 279). La lettura, sia pure espressa "a caldo", non ha trovato rispondenza nel prosieguo degli scavi che hanno confermato la sacralità dell'area e la presenza della dea. Inoltre, dopo decenni, vorrei sapere di più circa il motivo per il quale D. Maras, pur in un significativo lavoro, non abbia tenuto conto del "contesto sacrale" utilizzando esclusivamente la serie testimoniale linguistica sulla scia di Colonna (MARAS 2009, pp. 78, 391) e riportando il solo testo *mi uni* all'ambito del rituale: BAGNASCO GIANNI 2014, p. 25, nota 12.

²⁸ *Ibidem*, discussione, in particolare alle pp. 24-25 e conclusione a p. 27.

²⁹ COLONNA 2000. Questo sfondo locale più antico, ancestrale, in qualche modo precede l'orizzonte descritto da M.D. Gentili: «Il santuario di Pyrgi non fa eccezione, ma anzi sembra interpretare fedelmente in chiave etrusca i caratteri salienti dei grandi santuari della Grecia propria, dell'Oriente e dell'Occidente ellenici, a cominciare dalla divinità femminile, identificabile nella polivalente Hera arcaica» (GENTILI 2015, p. 101). Bisogna tener conto tuttavia delle diversità dovute a due differenti culture e al peso che la tradizione esercitava in Etruria.

Eracle e Uni. Per Uni e Athena v'è spazio ancora per un'altra possibilità concessa dalla permeabilità delle sfere di competenze delle due dee che, attestata a Tarquinia, si ritrova nell'Etruria campana nella iconografia di una anomala statuetta fittile di produzione capuana³⁰. Gli è da dire che l'individuazione delle "coppie divine", acroteriali o rappresentative nei culti santuariali (Eracle/Apollo, Eracle/Minerva, Eracle/Uni) non è sempre scevra da difficoltà³¹.

Penso tuttavia che nelle diverse proposte di lettura, per quanto concerne Tarquinia, abbia un suo peso l'esistenza di una duplice prospettiva: quella romana di Tarquinio il Superbo, che guarda all'Etruria e al Lazio come area di consolidamento del potere senza rinunciare all'essenza del "sacro", e quella etrusca, che si rivolge in prima battuta ai propri miti, culti e riti trasferendoli nel solco degli intendimenti politici. Ciò sembra attestato, in una prospettiva di lunga durata, dalla rappresentazione dell'apoteosi di Eracle sul frontone del Tempio III, ovvero sia del tempio dei Cavalli Alati.

Ed è in questo contesto che si inserisce la presenza della cassa/cenotafio 43 (Fig. 2) situata nella piazza dei templi arcaici che fornisce indizi significanti che non vanno sottovalutati³². La questione è stata già ampiamente trattata, ma vale la pena di insistere sull'argomento ripetendo, anche se fuggacemente, le argomentazioni in questa sede. Poiché in Etruria non esistono confronti è stato allargato lo sguardo alla Sicilia, in particolare al cosiddetto "heroon" selinuntino. D. Mertens, citando il "sacello" di Megara Hyblaea, quello dell'agorà di Posidonia e l'heroon dell'ecista Battos a Cirene, giustamente sottolinea due punti: a) i dati archeologici prelevati a Selinunte non consentono di formulare alcuna ipotesi, b) la situazione selinuntina va vista nel suo complesso e «l'interpretazione non può essere limitata al solo "heroon", così provvisoriamente chiamato»³³.

Orbene la documentazione archeologica tarquiniese è di tutt'altro spessore perché il contesto generale è indubabilmente sacro. Quanto alla cassa i dati sono così declinabili:

- fu costruita tenendo presente le dimensioni di un individuo³⁴ (Fig. 3);
- fu collocata nella piazza intorno al 570 a.C. in rapporto stratigrafico con il Tempio I;
- fu lasciata ben visibile all'epoca del Tempio II intorno al 530 a.C. e situata nello stesso posto;
- venne riutilizzata *in situ* all'atto della rifondazione del monumento quando fu costruita la terrazza del Tempio dei Cavalli Alati (inizi IV sec. a.C.) (Fig. 4).

Vorrei richiamare l'attenzione soprattutto su due testimonianze che sono decisamente rilevanti:

- il fatto che l'"altare *alpha*" sia stato costruito esattamente al di sopra della cassa di cui rispettò l'orientamento con chiari intenti di conservazione e di culto;
- la sporgenza della cassa all'altezza del punto culminante della rampa dell'"altare *alpha*" che, di impossibile accesso, dichiara il suo valore simbolico-rituale³⁵.

In conclusione gli elementi concreti qui elencati sono fortemente indiziari e, a mio parere, consentono di attribuire, con verosimiglianza, a queste operazioni un significato culturale, sociale e politico-istituzionale.

³⁰ BONGHI JOVINO 2010c, in particolare pp. 11-18.

³¹ Qualora si pensi ai diversi punti di vista che hanno investito le divinità preminenti a Veio-Portonaccio: all'ampia disamina di G. Colonna che ha invocato, sulla base di testimonianze archeologiche e storico-epigrafiche la presenza di Apollo/Suri ed Ercole per il grande tempio tuscanico (COLONNA 1987b, pp. 419-446) alla diversa ipotesi avanzata da B. d'Agostino che, per ragioni storiche e analogie con altre situazioni santuariali, pensa a Ercole e Minerva (D'AGOSTINO 2000, pp. 99-103); per il dibattito ulteriore: COLONNA 2001, p. 42; 2008, pp. 53-63.

³² Nel volume dedicato allo scavo ho anche avanzato l'ipotesi, sulla base del rinvenimento di alcune lastre, che vi fosse un recinto: BONGHI JOVINO 2012c, pp. 81-87; BAGNASCO GIANNI 2012b; 2012c, pp. 88, 99-104; CHIESA 2012, pp. 89-93.

³³ MERTENS 2008, in particolare pp. 484-485.

³⁴ Le dimensioni: lunghezza 1,60 m; larghezza 0,55 m; altezza 0,60 m: *Tarchna IV* 2012, p. 91.

³⁵ Per una descrizione dettagliata dei rapporti stratigrafici e dell'eventuale significato rituale e culturale connesso alla resecazione della cassa: *ibidem*, in particolare p. 74.

Tarquinia, il “sacro” e le istituzioni politiche

Nel profilo storico di Tarquinia la costruzione dei templi I e II indica momenti strutturali della società che si presentano ben articolati sul piano del “sacro” e delle istituzioni politiche. In questa direzione le testimonianze archeologiche si costituiscono, come accennato or ora, in una gerarchia di valori, assumendo l’aspetto di indizi concreti e consistenti³⁶.

Una prima importante indicazione proviene dal Tempio I. L’edificio, associando «in termini architettonici la casa degli dei e quella degli uomini»³⁷, presenta una pianta rettangolare con accusato sviluppo longitudinale affine al modello delle dimore di San Giovenale³⁸. Non sfugge l’analogia con l’*oikos* di Piazza d’Armi a Veio, come ha notato G. Bartoloni a proposito dei primi rari edifici di culto a pianta rettangolare e sviluppo longitudinale legati alle dimore gentilizie. La studiosa ha inoltre sottolineato un dato importante emerso dallo scavo tarquiniese: come il Tempio I fosse il solo a presentare le due caratteristiche fondamentali: il podio e la scalinata centrale solo sulla fronte³⁹.

Orbene, la planimetria indica palesemente come l’edificio sacro si collochi in un momento di trasformazione delle vecchie residenze e vada riferito ad una società che, nel quadro di una articolazione transitiva, potrebbe avere una base più ampia di quella gentilizia⁴⁰. Il “sacro” appare infatti inserito nell’incipiente processo di urbanizzazione che, a partire dal già menzionato basamento, indica come il potere istituzionale continuasse ad essere solidale con la casta sacerdotale, in primo luogo per la scelta dell’orientamento degli edifici. In altri termini abbiamo a che fare con una palese forma di autorappresentazione che ancor meglio si svilupperà nel periodo successivo⁴¹.

Il momento più appariscente di una svolta socio-politica che investe le istituzioni si registra con la costruzione del Tempio II. Siamo intorno al 530 a.C. L’importanza del cambiamento si coglie bene guardando al contesto generale che rende evidente un fenomeno interessante: l’edificio sacro si impose per la sua grandiosità sfruttando tuttavia una struttura architettonica già esistente che, immutata nella sostanza, venne opportunamente potenziata e ingrandita. Questa assoluta salvaguardia dell’“antico” appare in contrasto con l’attività degli abitanti che era in una fase avanzata e coinvolgeva, in un ampio raggio di azione: l’*emporion* graviscano, la città stessa nelle sue varie manifestazioni, il territorio al fine di promuovere i commerci e sfruttare al meglio le consistenti risorse agricole, la notevole apertura alle correnti greco-orientali; e più in generale mediterranee, la innovativa produzione degli artigiani⁴².

³⁶ A questo punto è d’obbligo sottolineare come la tecnica dello scavo stratigrafico abbia non poco agevolato l’interpretazione delle strutture; come tutti sanno è merito di A. Carandini aver segnalato e contribuito all’affermazione di tale procedura che ha fatto sì che si superasse il livello dell’approssimazione (CARANDINI 1991). Nel caso dei templi tarquiniesi, pur lasciando da parte “suggestioni” e “ipotesi” verosimili, va detto chiaramente che sono determinanti quei casi che si differenziano notevolmente perché risultano decisamente probanti. Per siffatta ragione è stata offerta agli studiosi la possibilità di seguire le varie sequenze crono-tipologiche documentandole con piante e sezioni talché la testimonianza archeologica resti leggibile e controllabile come attestano le recenti recensioni: G. Cifani, in «JRA» 27, 2014, pp. 513-516, in particolare per i confronti con il Tempio Capitolino: I. Edlund-Berry, in «JRS» 2016, pp. 1-2.

³⁷ BONGHI JOVINO 2012b, pp. 44-45.

³⁸ MALCUS 1984, pp. 37-46.

³⁹ BARTOLONI 2012, p. 285.

⁴⁰ Del resto il fenomeno è stato sottolineato di recente quando si scrive come a partire dagli inizi del VI secolo i processi di urbanizzazione, soprattutto in Etruria meridionale, abbiano comportato la definizione degli spazi pubblici, in particolare modo di carattere sacro: CERCHIAI 2012, p. 142.

⁴¹ Alla luce delle nuove scoperte credo siano superati i dubbi espressi a suo tempo da M. Rendeli che attribuiva una precoce strutturazione del politico a Roma che si sarebbe trovata in una fase più avanzata rispetto alle forme aristocratiche delle *peer polities* etrusche ove sarebbe soltanto nell’ultimo quarto del VI secolo che avrebbero preso corpo le prime forme di autorappresentazione delle città: RENDELI 1989, pp. 49-68; 1990, pp. 138-139.

⁴² Sulla situazione generale, alcune linee interpretative: GRAS 1987, p. 146; ZEVİ 1995, p. 307; FIORINI 2005. La politica di Tarquinia si esplicò mediante l’organizzazione e l’esercizio di un controllo capillare delle periferie in un vasto territorio (PEREGO 2008, pp. 69-91; BONGHI JOVINO 2014, pp. 113-116 e ivi bibliografia precedente). Inoltre, poiché da tempo veniva praticata una agricoltura avanzata, è molto verosimile che la città si trovasse a gestire i prodotti in larga eccedenza quali, ad esempio, granaglie (*cerealia*) e leguminose che venivano esportate verosimilmente in larga

Diviene palese la diversità tra il Tempio Capitolino e il Tempio II di Tarquinia e «rende [...] edotti delle complesse risoluzioni che dovevano intraprendere i Tarquini a Roma, imbevuti *ab initio* di una rivoluzionaria ed ellenizzante concezione del divino, di fronte a due realtà religiose, quella etrusca impregnata anche di venature del Vicino Oriente, e quella latina, solo in parte convergenti»⁴³ mentre è diversa la situazione tarquiniese che sembra fortemente legata alle proprie ancestrali tradizioni⁴⁴.

Le vicende romane contribuiscono in qualche misura a chiarire la fisionomia tarquiniese. Volgendo lo sguardo a Roma possiamo dire che le motivazioni che spinsero alla costruzione del tempio tarquiniese furono in parte diverse da quelle dell'erezione del Tempio Capitolino. Il considerevole ampliamento del Tempio II rispetto al Tempio I, mentre sarebbe stato certamente più economico abbattere e ricostruire, attesta la precisa volontà di mantenersi nella tradizione. A Tarquinia, dunque, furono fondamentali il culto per gli dei nelle norme ataviche e l'esibizione della ricchezza e del potere, a Roma prevalsero la volontà di creare il tempio delle divinità poliadiche nel rispetto di culti presenti presso popoli diversi, la celebrazione dei successi militari, la volontà di supremazia⁴⁵.

Alla luce di ciò possiamo ipotizzare, credo a ragion veduta, che la costruzione del Tempio II rientri nella configurazione di un potere di tipo "tirannico" che accreditava lontane origini eraclidi ed era probabilmente affiancato da *principes* e da una nuova classe di *nobiles*⁴⁶. Allo stesso tempo, le soluzioni architettoniche adottate, lasciano trasparire come l'istituzione fosse soggetta alle prescrizioni religiose nella gestione del "sacro" che dovette raggiungere una dimensione pubblica⁴⁷. Questa è la logica espressa dall'*heroon* di Tarchon in quanto appartenente all'intera comunità⁴⁸.

Aggiungo che le evidenze confermano come l'urbanizzazione, spia di un palese disegno culturale e politico, sia avvenuta a Tarquinia in parallelo con Roma come attesta la costruzione del basamento precedentemente menzionato. Si direbbe una riprova di quanto già da tempo ha ipotizzato M. To-

parte racchiuse in sacchi di materiale deperibile (EAD. 2006, pp. 685-687; sul commercio e gli artigiani in epoca arcaica: SMITH 1998, pp. 31-51).

⁴³ BONGHI JOVINO 2012b, p. 67.

⁴⁴ È tuttavia da sottolineare come sia il Tempio I sia il Tempio II siano stati realizzati "a modo loro": l'essenza/significato del "sacro" non appare in stretto rapporto, come osservato precedentemente, con le norme vitruviane. *A latere* è opportuno aggiungere che non è sempre la tipologia a esprimere essenza e significato (come dire sacralità), essendo questi ultimi talora autonomi rispetto a quella. Ne sono esempio, se vogliamo, i *focus* religiosi attestati sin dalla protostoria per passare ai palazzi magnatizi del VI secolo e a culti privati come quelli dell'abitato dell'Accesa: «un'olla di impasto, rinvenuta addossata ad una parete del vano più piccolo, conteneva una trentina di *kyathoi* miniaturistici di bucchero e di impasto buccheroidi [...] vasetti usati di norma in pratiche rituali; tutto fa pensare a un culto che si svolgeva in ambito domestico»: CAMPOREALE 2015, p. 155.

⁴⁵ AMPOLO 1988, pp. 236, 203-239; per Tarquinia: BONGHI JOVINO cds. a.

⁴⁶ Recentemente M. Torelli, trattando delle trasformazioni istituzionali in Etruria meridionale e Roma, si è soffermato sui *principes* e sui *reges* nelle grandi città etrusche ricordandone le differenti esperienze rispetto a quelle greche: TORELLI 2015, pp. 9-10.

⁴⁷ Il tema della legittimazione dello spazio pubblico ha origini remote ed è presente anche nelle civiltà odierne: vedi ad esempio: PATTERSON 2010.

⁴⁸ Se la definizione di *heroon* può porre qualche domanda sull'intrinseco significato, direi che la formula debba essere intesa come luogo di culto memoriale senza riferimento, com'è ovvio, al significato di possesso territoriale e identità che assume sovente nelle aree di colonizzazione siceliota e magno-greca. Per questi aspetti, vedi almeno: ANTONACCIO 1999, p. 110: «In the colonies, the practice of an oikist cult represented the new community in a strange land, giving it its own identity and securing its protection»; MALKIN 1987, p. 189 a proposito del culto del fondatore: «it was the first cult which could not have been brought over by the colonists but was truly their own, and as such it symbolized the colony's new self-identity»; CORDANO 2009, a p. 199 sottolinea la differenza tra ecisti e fondatori delle colonie e si occupa di questi ultimi: «destinatari di pratiche culturali ricorrenti, alle quali è riservato un preciso settore della città, di una necropoli o di un santuario». In Etruria la stessa definizione di *heroon* è stata utilizzata per il luogo ove era stato inumato un individuo all'interno di una capanna dell'acropoli di Veio del IX secolo a.C. con riferimenti a vari casi più o meno analoghi di culti eroici in Grecia e Magna Grecia (BARTOLONI 2003-2004, pp. 73-76).

relli. Lo studioso, ritenendo plausibile la successione degli eventi romani per quel che si conosce, ha affermato come sia lecito ipotizzare che gli stessi processi siano avvenuti organicamente e compiutamente nelle città etrusche più avanzate. «Quel che conta – scrive – è che la maturazione dei processi avviati con l'urbanizzazione difficilmente poteva concludersi altrimenti, a Roma come nell'Etruria meridionale»⁴⁹. Ciò lascia supporre che a Tarquinia vi sia stato un regime politico legato ad una famiglia che fu implicata, come accadde a Roma, nel fenomeno della trasformazione in senso urbano.

Convieni ora accennare al legame che univa la società tarquiniese agli apparati mitologici. Indubbiamente – e su ciò vi è larga convergenza tra gli studiosi – nei rispettivi contesti storici sia a Roma sia a Tarquinia ebbe luogo l'utilizzazione del mito da parte degli ottimati per i risvolti sacrali, rituali e politici sui quali si è molto insistito⁵⁰. In questa direzione sembrano convergere gli orizzonti intellettuali delle teorie simboliste, funzionaliste o strutturaliste.

Ciò detto, il mio punto di vista mi porta a ritenere verosimile la dislocazione del mito di Eracle verso un orizzonte cronologico assai remoto, all'interno di un *mythológêma*, dai molteplici confini incerti e sfumati, che si scompose in diversi rivoli.

In questa prospettiva e guardando dalla stessa angolazione, mi sembra doversi considerare in modo non troppo diverso la leggenda del rapporto Tarchon/Tagete. Purtroppo non è possibile formulare una risposta adeguata quanto definitiva e vari sono i pareri. Tuttavia, per quanto mi concerne, anche in questo caso parlerei di un *mythológêma* che andò lentamente scomponendosi e modificandosi nelle varie "storie raccontate". Se la lettura che mi sento di proporre avesse una logica interna, ecco che questo remoto orizzonte mitologico potrebbe aver investito sia i Bacchiadi sia l'oralità della comunità tarquiniese ove le due figure vennero talora sdoppiate e percepite anche isolatamente.

Si tratta della medesima situazione che riappare per la figura e il ruolo di Tages, oggetto di varie ipotesi e considerazioni⁵¹. Appare di grande interesse nel merito quanto sostiene D. Briquel, vale a dire come la leggenda sia indubbiamente di origine tarquiniese e la sua diffusione possa essere riportata al tempo dei Tarquini in cui la città di Tarquinia esercitava la sua supremazia su tutta la dodecapoli etrusca; oppure come vuole M. Torelli nel V e nel IV secolo a.C.⁵². Che tale fosse l'attitudine degli Etruschi è evidente anche nel contesto ceretano ove i significati degli altorilievi frontonali dei Sette e di Leucotea del Tempio A sono stati ricercati in origini mitistoriche⁵³.

Concorre a chiarire questo aspetto l'affermazione del Brelich a proposito del mito greco che forse potremmo applicare al caso etrusco: «Il mito non afferma e non nega: esso racconta. Attraverso la parola – questo prodotto umano che di per sé comprende già una distanza iniziale umana dalla realtà (ed è per questo che anche nel mito vi è un congenito carattere di "menzogna") – fluisce la realtà, trasferendosi, per quanto possibile, nelle forme dello spirito umano. Ciò che nel mito puro ha un esclusivo valore espressivo, sulle labbra dei primi pensatori greci si trasforma in affermazioni»⁵⁴. Né in modo molto diverso si esprime il pensiero di altri studiosi nel sostenere che il mito è un canovaccio sul quale ricamano oralità e scrittura⁵⁵.

⁴⁹ TORELLI 1981, pp. 161-164. D'altro canto C. Ampolo ha ribadito la necessità di considerare con estrema cautela il modo in cui le fonti tratteggiano Servio Tullio come un buon riformatore e Tarquinio il Superbo come un cattivo tiranno; e che Servio Tullio possa essere considerato un personaggio storico deriva dalla documentazione della tomba François che, contenendo effettivamente elementi storici, consente di avere una cronologia assoluta indipendente dalle ricostruzioni erudite posteriori e di dare maggiore credito a quanto dicono gli antichi (AMPOLO 1988, pp. 207, 211, 216-218). Si veda anche RIDLEY 2014.

⁵⁰ Da ultimo: BAGNASCO GIANNI 2012d, in particolare pp. 28-30.

⁵¹ BONGHI JOVINO 2009, pp. 471-476; RONCALLI 2009, pp. 239-259; per altri elementi di valutazione si veda BAGNASCO GIANNI 2010; da ultimo: BONGHI JOVINO cds. b ed ivi bibliografia precedente.

⁵² BRIQUEL 1984, p. 243; 1999, in particolare p. 112.

⁵³ COLONNA 2000, pp. 251-336.

⁵⁴ BRELICH 1985, in particolare p. 103.

⁵⁵ VERNANT 1981, pp. 212-213.

In definitiva a me sembra, pur tenendo presente la situazione in tutta la sua criticità, di intravedere una possibile convergenza tra i due filoni documentali: fonti letterarie nel riferimento al nesso Tarchon-Tarquinia e testimonianza archeologica. In buona sostanza si conferma, richiamandomi a quanto è stato scritto per la Roma più antica, che analogamente anche Tarquinia «is the ideal place to combine archaeological exploration and source criticism»⁵⁶.

Come dicevo agli inizi, premettendo che sarebbe erroneo effettuare una meccanica sovrapposizione tra fonti letterarie e fonti archeologiche perché appartengono a sistemi diversi e perché ciascun filone documentale riflette una realtà antica certamente più complessa e intricata, possiamo dire che a Tarquinia vediamo una impalcatura abbastanza indicativa, benché lacunosa e, quel che possiamo inferire è la congruenza della documentazione archeologica. Tirando le somme, direi che c'è qualcosa di vero nel racconto delle fonti, come dire che esistono alcuni elementi leggendari che trovano riscontro nella testimonianza archeologica e, nel contempo, che i dati archeologici talora hanno qualche riscontro in alcune interpretazioni delle fonti letterarie.

Stringendo nuovamente l'obiettivo sulla documentazione archeologica, si osserva come sussista una serie di dati, fatti e nessi che risultano abbastanza parlanti nella loro sequenza cronologico-processuale. Ad esempio è stato osservato quanto segue:

- la presenza di due fossette in corrispondenza verticale con la cassa che lasciano pensare ad una azione rituale;
- la cassa, segata e ricomposta *in situ* al fine di farla sporgere dal resto della struttura per poter contenere i liquidi del rito;
- le fossette sigillate all'interno degli strati documentano che il rito fu esplicito soltanto una volta⁵⁷ e che doveva avere necessariamente carattere pubblico.

Orbene noi vediamo i contorni di una rete di elementi che sembrano relazionarsi tra loro e trovare uno sfondo nello stretto rapporto tra il "sacro" e le istituzioni politiche nella misura che i nostri strumenti euristici permettono di accostarci alla realtà antica.

Un dato di grande rilievo, a mio avviso, sta nel fatto che la conservazione della cassa, per la parlante collocazione e per il contesto generale della piazza – di cui peraltro non conosciamo esattamente i limiti⁵⁸ (così come non conosciamo i limiti dell'intera area sacra)⁵⁹ – ove si ergevano gli edifici templari, va intesa come un fenomeno sociale e pertanto si può parlare di memoria collettiva legata alla sacralità del mito.

Mi guardo bene, a questo punto, dal trasferire concezioni moderne su una realtà remota, al contrario qui si tratta di immedesimarsi nel pensiero degli antichi abitanti di Tarquinia appropriandosi, come nel pensiero di J.-P. Vernant relativo ai Greci, del loro modo di pensare nell'ambito delle categorie e del quadro mentale che loro erano propri⁶⁰. In altri termini non siamo noi a decidere se si tratti o meno

⁵⁶ MOMIGLIANO 1963, p. 108.

⁵⁷ BAGNASCO GIANNI 2012a, pp. 74-75.

⁵⁸ Alcune indicazioni circa la sua estensione provengono dalla Fondazione Lerici e dalle prospezioni di S. Piro che indicano, nell'area a nord-est dei templi, edifici e altre strutture di cui al momento mancano le indicazioni cronologiche demandate allo studio dei frammenti ceramici (CUCARZI, GABRIELLI, ROSA 2012, pp. 413-414). PIRO 2012, tav. XIV f.t., e in particolare figg. 7-8). Probabilmente quest'area avrebbe potuto assolvere in epoca arcaica alle medesime funzioni che venivano espletate nel Foro romano corroborata dalla proposta di una duplice polarità "complesso monumentale"/santuario (BONGHI JOVINO cds. a) ove il "complesso monumentale" fungeva, adoperando una terminologia greca, da remoto *archeion*. In seguito, è verosimile, che proprio in virtù delle similitudini, i Romani abbiano equiparato al Foro romano la piazza ove si affacciavano gli edifici templari, teatro della *immolatio* dei 307 soldati romani prigionieri (Liv. VII, 15, 10); nel quadro dei rapporti tra Etruria e Roma: SORDI 1995, pp. 60-61.

⁵⁹ Per quanto attiene ai limiti del complesso santuario almeno due informazioni provengono dal deposito votivo scoperto in un avvallamento a 179 m a sud del Casale degli Scavi e a circa 90 m dalla strada interpodereale nei pressi dei templi (COMELLA 1982, p. 1). La prima indicazione è che l'area sacra esisteva ancora nel I secolo d.C., la seconda ne attesterebbe l'ampiezza venendo a delineare una notevole estensione.

⁶⁰ Come emerge da alcune espressioni dell'antropologo francese: «Ora noi cerchiamo appunto di capire che cos'è Ermes nel pensiero e nella vita religiosa del Greco, il posto che occupa questa divinità nell'esistenza degli uomini»; «Per

del cenotafio di Tarchon ma la domanda è: cosa potevano pensare gli antichi nel preservare la cassa e connetterla ad un rituale?

A seguito di questi elementi e nel persistente aggancio alla tradizione tipicamente etrusca, nell'ambito di una *archaeology of meaning and memory*, abbiamo avanzato la proposta che la preservazione della cassa fosse stata vissuta dalla comunità, con riferimento alle proprie origini immaginando che fosse il cenotafio di Tarchon l'Eraclide⁶¹ e che tale memoria, fondata sull'oralità, avesse preso corpo attraverso l'assorbimento, la (ri)formulazione o la ricostruzione della tradizione⁶². Opinione convergente risulta essere quella di M. Torelli in quanto lo studioso ritiene che «nella *cassa 43* sia “giocoforza” riconoscere una “tomba eroica” da attribuire all'eroe fondatore Tarchon»⁶³. La differenza con la Grecia è marcata dalla considerazione del Brelich: il “rango” dell'eroe appare strettamente correlato «con il mito della sua apoteosi, non sappiamo se causa o effetto, e con il fatto che egli non aveva, in tutto il mondo greco, né tomba, né reliquie»⁶⁴.

Quanto alla presenza di Eracle nel frontone del Tempio dei Cavalli Alati, i dati a nostra disposizione e gli elementi sui quali possiamo speculare inducono a ritenere, com'è noto anche al di fuori di Tarquinia, che il mito avesse avuto il compito di rinsaldare la coesione del contesto sociale⁶⁵. Tale sembra essere, come abbiamo visto, la posizione di Tarchon nella comunità tarquiniese.

Una ulteriore considerazione: al di là di quanto è stato già scritto a tal proposito con chiarezza e plausibilità dalla Bagnasco Gianni, vorrei recuperare il significato aggiuntivo determinato dal frangente storico dell'epoca che vedeva Tarquinia occupare una posizione preminente nell'Etruria meridionale e controllare un vasto territorio, dal lago di Bolsena fino ai rilievi dei Monti Cimini, una buona parte del bacino del Mignone e dei Monti della Tolfa⁶⁶. Questa situazione, com'è noto, generò rivalità portando agli scontri con Roma. Agli inizi del IV secolo troviamo infatti la città nuovamente coinvolta, a causa di Veio, nello scontro con Roma⁶⁷ mentre sul fronte interno non risulterebbe ancora incrinata la solidarietà dei maggiorenti che venne meno tempo dopo sicché nella guerra romano-tarquiniese potrebbe vedersi lo spartiacque cronologico più significativo che segna il passaggio ad un progressivo mutamento sociale⁶⁸.

Questi avvenimenti, a mio avviso, apportano altra luce alla lettura del frontone con l'apoteosi di Eracle. Ciò induce ad ipotizzare che l'erezione dell'edificio, nella cornice storica cui ho accennato, e principalmente la composizione dello spazio frontonale, fossero la risultante di un disegno religioso/politico/istituzionale nel quadro del rapporto con gli dei, con gli antenati, con la rivendicazione del potere della città espresso dal plesso delle più potenti *gentes* tarquiniesi⁶⁹. L'eroe, sul frontone del Tem-

capire una religione, mi sembra necessario metterla in relazione con gli uomini che l'hanno vissuta»: VERNANT 1981, pp. 98, 105. Tuttavia è opportuno tener presente il quadro teorico di riferimento che è molto articolato con un arco notevole di speculazioni dalla scuola antropologica inglese alla scuola germanica a carattere storico-filologico, alle speculazioni degli archeologi italiani a carattere documentario-storico-antropologico.

⁶¹ BONGHI JOVINO 2012b, p. 64; BAGNASCO GIANNI 2012a, pp. 73-77.

⁶² Il concetto è ormai largamente diffuso e si rifà notoriamente ad una formulazione degli inizi degli anni Novanta del secolo scorso circa la costruzione della “memoria culturale”: ASSMANN 1997.

⁶³ TORELLI 2012, p. 382.

⁶⁴ BRELICH 1978, p. 193.

⁶⁵ Per il mondo greco più volte W. Burkert ha insistito soprattutto sul rito: «Comunicazione e impronta nel contempo, il rito crea e assicura la solidarietà del gruppo chiuso; in tale funzione esso ha accompagnato le forme della convivenza umana fin dai tempi primordiali» (BURKERT 2003, p. 69). La sua posizione è particolarmente interessante qualora si guardi al nesso fra cultura e società e fra religione e società come è stato sottolineato nella prefazione al volume (ARRIGONI 2003, pp. 13, 47).

⁶⁶ PULCINELLI 2005, pp. 166-167.

⁶⁷ SORDI 1987, p. 162.

⁶⁸ CHIESA 2005, in particolare p. 387.

⁶⁹ Forse sarebbe opportuno vedere il mito come mezzo di comunicazione (MENICETTI 1994, p. 7) all'interno dei rapporti intercorrenti tra i *principes* tarquiniesi e l'aristocrazia romana del tempo.

pio dei Cavalli Alati, sembra sottolineare nuovamente l'identità dei cittadini e forse una sorta di rivalse (o precisazione per l'eredità degli Eraclidi, ipotesi che andrebbe a consolidare la lettura di Fausto Zevi) nei confronti di Roma. È indubbio tuttavia che quanto abbiamo rilevato faccia parte di quell'includibile rapporto tra edifici di culto, costruzione urbana del "sacro" e potere politico⁷⁰.

Concludendo vale la pena di ricordare come, nel confronto con Roma, Tarquinia si presenti con caratteristiche diverse: a Roma la religiosità tradizionale aveva posto consistenti ostacoli alla concezione di statue degli dei fino alla realizzazione del simulacro di Giove eretto per volere di Tarquinio Prisco⁷¹, a Tarquinia, madre della *Etrusca disciplina*, la religiosità ancestrale sembra si sia mantenuta costantemente salda con una concreta e quasi materialistica adesione a norme sancite *ab antiquo*⁷². Di conseguenza la sensibilità verso il "sacro" dovette configurarsi, senza opposizioni, come elemento primario nel rapporto con le istituzioni.

Bibliografia

- ANTONACCIO 1999 = C.M. ANTONACCIO, *Colonization and the origin of hero cult*, in R. HÄGG (ed.), *Ancient Greek Hero Cult (Proceedings of the Fifth International Seminar on Ancient Greek Cult, Göteborg 21-23 April 1995)*, Stockholm 1999, pp. 109-121.
- AMPOLO 1988 = C. AMPOLO, *La città riformata e l'organizzazione centuriata. Lo spazio, il tempo, il sacro nella nuova realtà urbana*, in *Storia di Roma I*, Torino 1988, pp. 203-239.
- AMPOLO 2013 = C. AMPOLO, *Il problema delle origini di Roma rivisitato: concordismo, ipertradizionalismo critico, contesti I*, in «AnnPisa», serie 5, 2013, pp. 217-284.
- ARRIGONI 2003 = G. ARRIGONI, *Prefazione. Walter Burkert e la religione greca in Italia*, in BURKERT 2003, pp. 13-53.
- ASSMANN 1997 = J. ASSMANN, *La memoria culturale. Scrittura, ricordo e identità politica nelle grandi civiltà antiche*, Torino 1997.
- Atti Parigi* 1992 = *La Rome des premiers siècles. Légende et histoire (Actes de la Table Ronde en l'honneur de Massimo Pallottino, Paris 3-4 Mai 1990)*, Firenze 1992.
- Atti Tarquinia* 1987 = M. BONGHI JOVINO, C. CHIARAMONTE TRERÉ (a cura di), *Tarquinia: ricerche, scavi e prospettive (Atti del Convegno internazionale di Studi)*, Milano 1987.
- Atti Tarquinia* 2006 = M. BONGHI JOVINO (a cura di), *Tarquinia e le civiltà del Mediterraneo (Atti del Convegno internazionale, Milano 22-24 giugno 2004)*, Milano 2006.
- Atti Tarquinia* 2009 = M. BONGHI JOVINO, F. CHIESA (a cura di), *L'Ara della Regina di Tarquinia, aree sacre, santuari mediterranei (Giornata di studio)*, Milano 2009.
- BAGNASCO GIANNI 1986 = G. BAGNASCO GIANNI, *Le epigrafi*, in M. BONGHI JOVINO (a cura di), *Gli Etruschi di Tarquinia (Catalogo della mostra, Milano 1986)*, Modena 1986, pp. 172-173.
- BAGNASCO GIANNI 1987 = G. BAGNASCO GIANNI, *Ancora sulle epigrafi di Tarquinia*, in *Atti Tarquinia* 1987, pp. 91-93.
- BAGNASCO GIANNI 2009 = G. BAGNASCO GIANNI, *I Cavalli Alati di Tarquinia. Una proposta di lettura*, in *Atti Tarquinia* 2009, pp. 93-139.

⁷⁰ Nel quadro della problematica di cui si è inteso offrire uno scorcio, apportano, a mio modo di vedere, indicativi spunti le opinioni di uno storico e di un antropologo benché da differenti punti di vista: Arnold J. Toynbee, nella sua complessa e contrastata esperienza, scriveva che l'essenza che sta alla base della religione è senza dubbio altrettanto costante dell'essenza stessa della natura umana (TOYNEE 1992, p. 14); Francesco De Martino, nella sua storia di Roma, nel quadro di quel rapporto ("sacro" e istituzioni) così ben tratteggiato, scriveva: «La religione è strettamente compenetrata con le istituzioni pubbliche e private. Essa pervade la vita della città in tutte le sue espressioni. Se è eccessivo parlare di un fondamento teocratico della città-stato sulle orme di Fustel de Coulanges, non si può negare che la religione e il culto entrino nei compiti istituzionali della comunità» (DE MARTINO 1988, p. 361). In realtà lo storico francese riuscì a delineare il ruolo svolto dalla religione nell'evoluzione politica e sociale della Grecia e di Roma con stretto riferimento alla sua epoca particolarmente complessa e contraddittoria (FUSTEL DE COULANGES 1864).

⁷¹ COLONNA 1984, pp. 396-411 con riferimento al testo varroniano riportato in S. Agostino, *Civ. Dei IV*, 31.

⁷² PALLOTTINO 1984, p. 342.

- BAGNASCO GIANNI 2010 = G. BAGNASCO GIANNI, *Lo specchio della tomba 65 del fondo Scataglini e la questione dell'apoteosi di Heracle a Tarquinia*, in *Studi e ricerche a Tarquinia e in Etruria (Atti del Simposio Internazionale in ricordo di Francesca Romana Serra Ridgway, Tarquinia, 24-25 settembre 2010)*, in «Mediterranea», 2, 2010, pp. 41-61.
- BAGNASCO GIANNI 2012a = G. BAGNASCO GIANNI, *Forme di conservazione della memoria*, in *Tarchna IV* 2012, pp. 73-75.
- BAGNASCO GIANNI 2012b = G. BAGNASCO GIANNI, *Lo scavo all'esterno della terrazza del Tempio dei Cavalli Alati, Settore C1*, in *Tarchna IV* 2012, pp. 99-104.
- BAGNASCO GIANNI 2012c = G. BAGNASCO GIANNI, *I Settori nell'area antistante*, in *Tarchna IV* 2012, p. 88.
- BAGNASCO GIANNI 2012d = G. BAGNASCO GIANNI, *Tarquinia, tra spazio e tempo. Appunti da una ricerca in corso*, in CHIARAMONTE TRERÉ, BAGNASCO GIANNI, CHIESA 2012, pp. 23-34.
- BAGNASCO GIANNI 2014 = G. BAGNASCO GIANNI, *Una nuova iscrizione del "complesso monumentale" della Civita di Tarquinia*, in E. BENELLI (a cura di), *Per Maristella Pandolfini cên χιc zιχυρε*, Roma 2014, pp. 23-28.
- BAGNASCO GIANNI cds. = G. BAGNASCO GIANNI, *Quale Heracle nella Roma di Tarquinio il Superbo?*, in SMITH, LULOF cds.
- BARATTI, CATALDI, MORDEGLIA 2008 = G. BARATTI, M. CATALDI, L. MORDEGLIA, *La cinta fortificata di Tarquinia alla luce della nuova documentazione*, in *La città murata in Etruria (Atti del XXV Convegno di Studi Etruschi e Italici)*, Pisa-Roma 2008, pp. 155-179.
- BARTOLONI 2002-2003 = G. BARTOLONI, *Una cappella funeraria al centro del pianoro di Piazza d'Armi-Veio*, in «AnnAStOrAnt», 9-10, 2002-2003, pp. 73-76.
- BARTOLONI 2012 = G. BARTOLONI, *L'architettura*, in G. BARTOLONI (a cura di), *Introduzione all'Etruscologia*, Milano 2012, pp. 253-308.
- BONGHI JOVINO 2006 = M. BONGHI JOVINO, *Contesti, modelli e scambi di manufatti. Spunti per un'analisi culturale e socio-economica. La testimonianza Tarquinia-Gravisca*, in *Gli Etruschi da Genova ad Ampurias (Atti del XXIV Convegno di Studi Etruschi ed Italici, Marseille-Lattes 26 settembre-1 ottobre 2002)*, Pisa-Roma 2006, pp. 679-689.
- BONGHI JOVINO 2009 = M. BONGHI JOVINO, *A proposito del bambino epilettico di Tarquinia. Una rivisitazione*, in «Athenaeum», 97, 2009, pp. 471-476.
- BONGHI JOVINO 2010a = M. BONGHI JOVINO, *The Tarquinia Project: A Summary of 25 Years of Excavation*, in «AJA», 114, 2010, pp. 161-180.
- BONGHI JOVINO 2010b = M. BONGHI JOVINO, *Affinità e differenze nelle esperienze architettoniche tra Roma e Tarquinia. Qualche riflessione*, in «AnnFaina», 17, 2010, pp. 34-67.
- BONGHI JOVINO 2010c = M. BONGHI JOVINO, *Tarquinia. Types of Offerings, Etruscan Divinities and Attributes in the Archaeological Record*, in L. BOUKE VAN DER MEER (ed.), *Material Aspects of Etruscan Religion (Proceedings of the International Colloquium, Leiden, May 20 and 30, 2008)*, Leiden 2010, pp. 5-16.
- BONGHI JOVINO 2012a = M. BONGHI JOVINO, *I templi arcaici e aspetti dell'architettura sacra a Tarquinia*, in *Tarchna IV* 2012, pp. 41-51.
- BONGHI JOVINO 2012b = M. BONGHI JOVINO, *Appunti sui templi arcaici*, in *Tarchna IV* 2012, pp. 55-67.
- BONGHI JOVINO 2012c = M. BONGHI JOVINO, *I saggi nel perimetro del basamento*, in *Tarchna IV* 2012, pp. 81-87.
- BONGHI JOVINO 2012d = M. BONGHI JOVINO, *Alle origini del processo di strutturazione del tempio etrusco. La presenza del podio*, in «StEtr», 75, 2012, pp. 3-8.
- BONGHI JOVINO 2014 = M. BONGHI JOVINO, *Sui rapporti Tarquinia-Toscana. Spunti di ricerca e implicazioni culturali*, in «Mediterranea», 11, 2014, pp. 113-116.
- BONGHI JOVINO cds. a = M. BONGHI JOVINO, *Tarquinio il Superbo e Tarquinia: un rapporto intricato e complesso*, in SMITH, LULOF cds.
- BONGHI JOVINO cds. b = M. BONGHI JOVINO, *Senex insipiens et puer sapiens. Mito tagetico e riflessioni in margine*, in *Mélanges Briquel*, in corso di stampa.
- BRELICH 1978 = A. BRELICH, *Gli eroi greci. Un problema storico-religioso*, Roma 1978.
- BRELICH 1985 = A. BRELICH, *Il cammino dell'umanità*, Roma 1985.
- BRIQUEL 1984 = D. BRIQUEL, *Les Pélasges en Italie. Recherches sur l'histoire de la légende*, Rome 1984.
- BRIQUEL 1988 = D. BRIQUEL, *Revue de l'Histoire des Religions*, vol. 214, 1988, pp. 369-395; 421-450.

- BRIQUEL 1991 = D. BRIQUEL, *L'origine lydienne des Étrusques. Histoire de la doctrine dans l'antiquité*, Paris 1991.
- BRIQUEL 1999 = D. BRIQUEL, *La référence à Héraklès de part et d'autre de la révolution de 509*, in F.H. MASSA PAIRAULT (éd.), *Le mythe grec dans l'Italia antique. Fonction et image (Actes du colloque international organisé par l'École Française de Rome, Rome 14-16 novembre 1996)*, Rome 1999, pp. 101-120.
- BURKERT 2003 = W. BURKERT, *La religione greca di epoca arcaica e classica*, Milano 2003.
- CAMPOREALE 2015 = G. CAMPOREALE, *Gli Etruschi. Storia e civiltà*, Torino 2015.
- CARANDINI 1991 = A. CARANDINI, *Storie dalla terra. Manuale di scavo archeologico*, Torino 1991.
- CATALDI, REINDELL, SANTARELLI 2008 = M. CATALDI, I. REINDELL, M.L. SANTARELLI, *Tarquinia, il ritorno dei cavalli alati*, in «Archeo», 9, 2008, pp. 90-107.
- CERCHIAI 2012 = L. CERCHIAI, *La struttura economica e politica*, in G. BARTOLONI (a cura di), *Introduzione all'Etruscologia*, Milano 2012, pp. 127-159.
- CHIARAMONTE TRERÉ, BAGNASCO GIANNI, CHIESA 2012 = C. CHIARAMONTE TRERÉ, G. BAGNASCO GIANNI, F. CHIESA, *Interpretando l'Antico. Scritti di Archeologia offerti a Maria Bonghi Jovino*, Milano 2012.
- CHIESA 2005 = F. CHIESA, *Tarquinia. Archeologia e prosopografia tra ellenismo e romanizzazione*, Roma 2005.
- CHIESA 2012 = F. CHIESA, *Lo scavo sulla terrazza del Tempio dei Cavalli Alati*, in *Tarchna IV* 2012, pp. 89-93.
- CIFANI 2008 = G. CIFANI, *Architettura romana arcaica. Edilizia e società tra monarchia e repubblica*, Roma 2008.
- COARELLI 2009 = F. COARELLI, *Ercole in Etruria e a Roma*, in «AnnFaina», 16, 2009, pp. 373-381.
- COLONNA 1984 = G. COLONNA, *I templi del Lazio fino al V secolo compreso*, in «Archologia Laziale», 6, 1984, pp. 396-411.
- COLONNA 1987a = G. COLONNA, *Una proposta per il supposto elogio tarquiniese di Tarchon*, in *Atti Tarquinia* 1987, pp. 153-157.
- COLONNA 1987b = G. COLONNA, *Note preliminari sui culti del santuario di Portonaccio a Veio*, in «ScAnt», 1, 1987, pp. 99-103.
- COLONNA 2000 = G. COLONNA, *Il santuario di Pyrgi dalle origini mitistoriche agli altorilievi frontonali dei Sette e di Leucotea*, in «ScAnt», 10, 2000, pp. 251-336.
- COLONNA 2001 = G. COLONNA, *Gruppo di Ercole e Minerva*, in A.M. MORETTI SGUBINI (a cura di), *Veio, Cerveteri. Vulci. Città d'Etruria a confronto (Catalogo della mostra, Roma 1 ottobre-30 dicembre 2001)*, Roma 2001, p. 42.
- COLONNA 2008 = G. COLONNA, *L'officina veiente: Vulca e gli altri maestri di statuaria arcaica*, in M. TORELLI, A.M. MORETTI SGUBINI (a cura di), *Le antiche metropoli del Lazio (Catalogo della mostra, Roma 21 ottobre 2008-6 gennaio 2009)*, Roma 2008, pp. 53-63.
- COMELLA 1982 = A. COMELLA, *Il deposito votivo presso l'Ara della Regina*, Roma 1982.
- CORDANO 2009 = F. CORDANO, *I luoghi di culto dei fondatori*, in *Atti Tarquinia* 2009, pp. 199-207.
- CORNELL 1995 = T.J. CORNELL, *The beginnings of Rome, Italy and Europe from the Bronze Age to the Punic War (c. 1000-264 B.C.)*, London-New York 1995.
- CUCARZI, GABRIELLI, ROSA 2012 = M. CUCARZI, D. GABRIELLI, C. ROSA, *Gli interventi della Fondazione Lerici all'Ara della Regina. Lettura parziale del territorio circostante mediante magnetometria e carotaggi*, in *Tarchna IV* 2012, pp. 413-414.
- D'AGOSTINO 2000 = B. D'AGOSTINO, *Iconografia e contesto. Qualche annotazione sul santuario di Portonaccio*, in *Damarato. Studi di antichità classica offerti a Paola Pelagatti*, Milano 2000, pp. 99-103.
- DE CAZANOVE 1988 = O. DE CAZANOVE, *La chronologie des Bacchiades et celle des rois étrusques de Rome*, in «MEFRA», 2, 1988, pp. 615-640.
- DE MARTINO 1988 = F. DE MARTINO, *La costituzione della città-stato*, in A. MOMIGLIANO, A. SCHIAVONE (a cura di), *Storia di Roma I*, Torino 1988, pp. 345-365.
- EMILIOZZI 2009 = A. EMILIOZZI, *La biga con i Cavalli Alati di Tarquinia*, in *Atti Tarquinia* 2009, pp. 141-152.
- FIORINI 2005 = L. FIORINI, *Gravisca. Scavi nel santuario greco. Topografia generale e storia del santuario. Analisi dei contesti e delle stratigrafie*, Bari 2005.
- FORSYTHE 2005 = G. FORSYTHE, *A critical History of Early Rome: from preistory to the First Punica War*, London 2005.

- FUSTEL DE COULANGES 1864 = N.D. FUSTEL DE COULANGES, *La cité antique*, Paris 1864.
- GABBA 1995 = E. GABBA, *Cultura classica e storiografia moderna*, Bologna 1995.
- GABBA 2000 = E. GABBA, *Roma arcaica. Storia e storiografia*, Roma 2000.
- GANZERT 1990 = J. GANZERT, *Zweimal zur Vitruv-interpretation*, in «OpRom», 18, 1990, pp. 107-114.
- GENTILI 2015 = D.M. GENTILI, *Thefarie Velianas: proposte di interpretazione funzionale*, in «ScAnt», 21, 2015, pp. 101-112.
- GJERSTAD 1960 = E. GJERSTAD, *Early Rome III, Fortifications, domestic Architecture, Sanctuaries, stratigraphic Excavations*, Lund 1960.
- GOLDBERG 1985 = M.Y. GOLDBERG, *The Ara della Regina: emblem of Tarquinian Power*, in «RM», 92, 1985, pp. 107-126.
- GRAS 1987 = M. GRAS, *Tarquinia e il mare*, in M. BONGHI JOVINO, C. CHIARAMONTE TRERÉ (a cura di), *Tarquinia: ricerche, scavi e prospettive (Atti del Convegno internazionale, Milano 24-25 giugno 1986)*, Milano 1987, pp. 141-152.
- HEURGON 1969 = J. HEURGON, *Un addendum aux élogia Tarquiniens*, in «ArchCl», 21, 1969, pp. 88-91.
- HEURGON 1978 = J. HEURGON, *recensione a: "Elogia Tarquiniens"*, in «StEtr», 46, 1978, pp. 617-623.
- LULOF 2000 = P.S. LULOF, *Archaic terracotta acroteria representing Athena and Heracles: manifestations of power in central Italy*, in «JRS», 13, 2000, pp. 207-219.
- MALCUS 1984 = B. MALCUS, *Area D (ovest)*, in S. FORSBERG, E. THOMASSON (a cura di), *S. Giovenale. Materiale e problemi (Atti del Simposio dell'Istituto Svedese di Studi Classici a Roma, Roma 6 aprile 1983)*, Aström 1984, pp. 37-46.
- MALKIN 1987 = I. MALKIN, *Religion and Colonization in Ancient Greece*, Leiden 1987.
- MARAS 2009 = D.F. MARAS, *Il dono votivo. Gli dei e il sacro nelle iscrizioni etrusche di culto*, Pisa-Roma 2009.
- MARAS 2015 = D.F. MARAS, *Miti e riti di divinizzazione in Italia centrale nell'età tirannica*, in «ScAnt», 21, 2015, pp. 75-99.
- MENICETTI 1994 = M. MENICETTI, *Archeologia del potere. Re, immagini e miti a Roma e in Etruria arcaica*, Milano 1994.
- MERTENS 2008 = D. MERTENS, *L'"heroon" sull'agora di Selinunte. Nota preliminare*, in *Sepolti tra i vivi. Evidenza ed interpretazione di contesti funerari in abitato (Atti del Convegno internazionale, Roma 26-29 aprile 2006)*, in «ScAnt», 14/2, 2007-2008, pp. 473-488.
- MOMIGLIANO 1963 = A. MOMIGLIANO, *"An Interim". Report on the Origins of Rome*, in «JRS», 53, 1963, pp. 95-121.
- MURA SOMMELLA 2009 = A. MURA SOMMELLA, *Il tempio di Giove Capitolino: una nuova proposta di lettura*, in «AnnFaina», 16, 2009, pp. 333-372.
- PALLOTTINO 1930 = M. PALLOTTINO, *Uno specchio di Tuscania e la leggenda etrusca di Tarchon*, in «RendAccLinc», 6, 1930, pp. 49-87.
- PALLOTTINO 1979 = M. PALLOTTINO, *Saggi di antichità*, Roma 1979.
- PALLOTTINO 1984 = M. PALLOTTINO, *Etruscologia*, Milano 1984.
- PATTERSON 2010 = M. PATTERSON, *What makes Public Space Public?, Michigan social theory Conference 2010* (http://individual.utoronto.ca/matt_page/patterson_2010_publicspace.pdf).
- PEREGO 2008 = L.G. PEREGO, *Contributi della topografia storica all'analisi della gestione territoriale: il caso di Tarquinia in età orientalizzante e arcaica*, in G. ZANETTO, S. MARTINELLI TEMPESTA, M. ORNAGHI (a cura di), *Nova vestigia Antiquitatis*, Milano 2008, pp. 69-91.
- PIRO 2012 = S. PIRO, *Indagini georadar ad alta risoluzione nell'area di Tarquinia antica: Ara della Regina*, in *Tarchna IV* 2012, pp. 415-420.
- POTTS 2011 = C.R. POTTS, *The development and architectural significance of early Etrusco-Italic podia*, in «BA-Besch», 86, 2011, pp. 41-52.
- POTTS 2015 = C.R. POTTS, *Religious Architecture in Latium and Etruria, c. 900-500 B.C.*, Oxford 2015.
- POTTS cds. = C.R. POTTS, *Vitruvius and Etruscan Design*, in «Accordia», in corso di stampa.
- PULCINELLI 2005 = L. PULCINELLI, *Contributo alla conoscenza del territorio di Tarquinia tardo-etrusca*, in *I porti del Mediterraneo in età classica (Atti del V Congresso di Topografia Antica, Roma, 5-6 ottobre 2004)*, in «RTopAnt», 15, 2005, pp. 137-168.
- REINDELL 2012 = I. REINDELL, *Die Restaurierung der "geflügelten Pferde von Tarquinia"*, in «Beiträge zur Erhaltung von Kunst-und Kulturgut», 1, 2012, pp. 75-84.

- RENDELI 1989 = M. RENDELI, «Muratori, ho fretta di erigere questa casa». Concorrenza tra formazioni urbane dell'Italia centrale tirrenica nella costruzione degli edifici di culto arcaici, in «RIA», 12, 1989, pp. 49-68.
- RENDELI 1990 = M. RENDELI, *Materie prime, tecniche e tipi edilizi*, in M. CRISTOFANI (a cura di), *La Grande Roma dei Tarquini*, Roma 1990, pp. 138-139.
- RIDGWAY 2006 = D. RIDGWAY, *Riflessioni su Tarquinia. Demarato e "l'ellenizzazione" dei barbari*, in *Atti Tarquinia 2006*, pp. 27-47.
- RIDLEY 2014 = R.T. RIDLEY, *The enigma of Servius Tullius*, in J.H. RICHARDSON, F. SANTANGELO (eds.), *Roman Historical Tradition: Regal and Republican Rome*, Oxford 2014, pp. 83-128.
- RIVA 2010 = C. RIVA, *The urbanisation of Etruria: funerary practices and social change, 700-600 B.C.*, Cambridge 2010.
- RONCALLI 2009 = F. RONCALLI, *Mito, leggenda e disciplina etrusca visti da Roma*, in «AnnFaina», 16, 2009, pp. 239-259.
- ROMANELLI 1948 = P. ROMANELLI, *Tarquinia*, in «NSc», 1948, pp. 193-270.
- SMITH 1998 = C. SMITH, *Traders and Artisans in Archaic central Italy*, in H. PARKINS, C. SMITH (eds.), *Trade, Traders and the Ancient City*, London 1998, pp. 31-51.
- SMITH, LULOF cds. = C. SMITH, P. LULOF (eds.), *The Age of Tarquinius Superbus. A paradigm Shift? (Conference and Round Table Workshop, Rome 7-9 November 2013)*, in corso di stampa.
- SORDI 1987 = M. SORDI, *Tarquinia e Roma*, in *Tarquinia: ricerche, scavi e prospettive (Atti del Convegno internazionale di studi, Milano 24-25 giugno 1986)*, Milano-Roma 1987, pp. 159-169.
- SORDI 1995 = M. SORDI, *Tarquinia e Roma*, in M. SORDI, *Prospettive di storia etrusca*, Como 1995, pp. 55-68.
- Tarchna I* 1997 = M. BONGHI JOVINO, C. CHIARAMONTE TRERÉ (a cura di), *Tarquinia. Testimonianze archeologiche e ricostruzione storica. Scavi sistematici nell'abitato. Campagne 1982-1988*, Roma 1997.
- Tarchna II* 1999 = C. CHIARAMONTE TRERÉ (a cura di), *Tarquinia. Testimonianze archeologiche e ricostruzione storica. Scavi sistematici nell'abitato. Campagne 1982-1988. I materiali 1*, Roma 1999.
- Tarchna III* 2001 = M. BONGHI JOVINO (a cura di), *Tarquinia. Testimonianze archeologiche e ricostruzione storica. Scavi sistematici nell'abitato. Campagne 1982-1988. I materiali 2*, Roma 2001.
- Tarchna IV* 2012 = M. BONGHI JOVINO, G. BAGNASCO GIANNI (a cura di), *Tarquinia. Il santuario dell'Ara della Regina. I templi arcaici*, Roma 2012.
- TORELLI 1968 = M. TORELLI, *Un nuovo attacco fra gli Elogia Tarquiniensia*, in «StEtr», 36, 1968, pp. 467-470.
- TORELLI 1975 = M. TORELLI, *Elogia Tarquiniensia*, Firenze 1975.
- TORELLI 1981 = M. TORELLI, *Storia degli Etruschi*, Bari 1981.
- TORELLI 2012 = M. TORELLI, *Colonia Tarquinis lege Sempronia deducta (Lib. Col. p. 219, 1 L): dati epigrafici e archeologici per una colonia graccana a Tarquinia*, in CHIARAMONTE TRERÉ, BAGNASCO GIANNI, CHIESA 2012, pp. 343-385.
- TORELLI 2015 = M. TORELLI, *Il declino dei re. Tempi e modi delle trasformazioni istituzionali in Etruria meridionale e Roma*, in «ScAnt», 21, 2015, pp. 5-20.
- TOYNBEE 1992 = A.J. TOYNBEE, *Il racconto dell'uomo*, Milano 1992.
- VERNANT 1981 = J.P. VERNANT, *Mito e società nell'antica Grecia. Religione greca, religioni antiche*, Torino 1981.
- WINTER 2009 = N. WINTER, *Symbols of Wealth and Power. Architectural Terracotta Decoration in Etruria and Central Italy, 640-510 B.C.*, Ann Arbor 2009.
- ZEVI 1995 = F. ZEVI, *Demarato e i re "corinzi" di Roma*, in A. STORCHI MARINO (a cura di), *L'incidenza dell'antico. Studi in memoria di Ettore Lepore 1 (Atti del Convegno internazionale, Anacapri 24-28 marzo 1991)*, Napoli 1995, pp. 291-314.
- ZEVI 2014 = F. ZEVI, *Demaratus and the "Corinthian" Kings of Rome*, in J.H. RICHARDSON, F. SANTANGELO (eds.), *The Roman Historical Tradition: Regal and Republican Rome*, Oxford 2014, pp. 54-82.

L'EMPORION ARCAICO DI GRAVISCA E LA SUA STORIA

*Lucio Fiorini
Mario Torelli*

PARTE I

La situazione topografica generale

1. Origine e sviluppo dell'*emporion* (dalla fine del VII secolo a.C. al 530 a.C.)

Il proseguo delle indagini presso il santuario emporico di Gravisca (Fig. 1), condotte seguendo il doppio binario da un lato della continuazione delle nuove ricerche sul campo e, dall'altro, del riesame della documentazione degli scavi condotti negli anni Settanta, riconsiderati alla luce delle nuove conoscenze stratigrafiche e dello studio sia qualitativo che distributivo dei manufatti ivi rinvenuti, permette oggi di tracciare in maniera sempre più dettagliata un quadro della vita dell'area sacra nel suo complesso e delle trasformazioni avvenute nel corso del tempo, nella consapevolezza – confermata dai dati – che l'intera storia del sito debba essere letta in un'ottica unitaria, dal momento della sua fondazione nel 580 a.C. fino alla distruzione ad opera dei romani avvenuta nel 281 a.C., tralasciando la divisione impiegata in passato tra “santuario meridionale” e “santuario settentrionale” per identificare le aree di culto greco-orientali ed egeetiche da quella etrusca, una distinzione rivelatasi fittizia a cui in questa sede si ricorrerà unicamente per comodità di descrizione¹.

I dati stratigrafici mostrano come solo tra la fine del VII e gli inizi del VI secolo a.C. possano datarsi le prime tracce di un'occupazione nell'area del futuro *emporion*, sorto sulle sponde settentrionali delle Saline di Tarquinia in una zona ancora disabitata e piuttosto isolata rispetto agli spazi in cui dovevano essere localizzate le presenze villanoviane che, almeno a quanto è possibile ricostruire sulla scorta di segnalazioni e di sistematiche ricerche di superficie, dal X-VIII secolo a.C. sembrano disporsi più a sud nella parte centrale e meridionale della grande laguna² (Fig. 2). Del paesaggio endolagunare che doveva

¹ Sul santuario di Gravisca si vedano: relativamente al santuario meridionale TORELLI *et al.* 1971; TORELLI 1977; 1982; BOITANI 1994; FIORINI 2005, dove è raccolta tutta la bibliografia fino al 2005; cfr. inoltre FIORINI, TORELLI 2007; FIORINI 2008; FIORINI, TORELLI 2010; *Civitavecchia* 2014; FIORINI 2015; 2016; TORELLI 2016. Sui nuovi scavi nell'area del “santuario settentrionale” si vedano inoltre FORTUNELLI 2007; FIORINI, FORTUNELLI 2009; 2011.

² La distribuzione degli affioramenti villanoviani, permette di ricostruire uno stanziamento costiero diffuso per un'area unitaria di circa 60 ettari di estensione, probabilmente da mettere in relazione ad un importante scalo marittimo,



Fig. 1. Foto aerea dell'area sacra di Gravisca.

caratterizzare questo tratto del litorale tarquiniese, oggi fortemente trasformato dall'erosione marina e dalle bonifiche realizzate nel secondo dopoguerra, è possibile ancora individuare piccoli tratti poco estesi caratterizzati dalla tipica vegetazione lacustre³; più leggibile è il quadro ricavabile dalla fotografia aerea, che permette di distinguere due depressioni di suolo scuro ed umido, la prima collocata all'altezza della colonia romana, la seconda a ridosso della spiaggia a sud di Porto Clementino e dell'area sacra di Gravisca⁴: è presso quest'ultima che era verosimilmente collocato il passaggio che doveva permettere l'accesso al porto interno e all'area endolagunare, quale si è manifestata a poca profondità nei suoi strati limosi nelle indagini geofisiche e nei micro-carotaggi realizzati lungo la fascia esterna ad ovest dell'area sacra⁵. Altri elementi inoltre concorrono a valorizzare l'ipotesi della collocazione di un approdo nella

verosimilmente attrezzato, e all'importanza che già da questa fase dovevano rivestire le saline. Cfr. MANDOLESI 1999, pp. 56-62; PACCIARELLI 2000, pp. 170-171; TRUCCO 2007; MANDOLESI 2014.

³ Per gli aspetti geologici e, più in generale naturalistici cfr. COLLETTI 2014.

⁴ HARARI 1997, p. 15, nota 102.

⁵ Le prospezioni geofisiche sono state condotte con tre differenti metodologie di indagine (Magnometria, ERT e Ground Penetrating Radar), la cui integrazione ha consentito di creare precise mappe di anomalie geofisiche. Un riscontro lo si è avuto anche per mezzo di termocamere montate su UAV che hanno realizzato immagini all'infrarosso vicino (NIR = *Near Infra Red*) rilette alla luce di indici di vegetazione quali l'NDVI (*Normalized Difference Vegetation Index*).



Fig. 2. Le saline di Tarquinia (da COLLETTI 2014, per gentile concessione).

parte meridionale del santuario: da un lato infatti i depositi stratigrafici portati alla luce durante le indagini presso gli edifici β ed ϵ (posti topograficamente più sud degli altri), hanno mostrato il progressivo assottigliarsi in quella zona degli strati terrosi spianati come piani di vita, prima della comparsa del terreno vergine e di strati di sabbia marina; dall'altro è apparsa significativa la scoperta avvenuta nel 2008 durante scavi di emergenza a circa un centinaio di metri a sud dell'edificio β delle fondazioni in blocchi di macco di un edificio che, costruito alla fine del V secolo a.C., ha subito nel corso della sua esistenza alcune modifiche planimetriche fino alla trasformazione nel corso del IV secolo a.C. in magazzino, a giudicare dalla predominanza tra i materiali rinvenuti di anfore e grandi contenitori⁶. Una destinazione quest'ultima che accomunava questa costruzione al non distante edificio ϵ , situato poco più a nord, e che ben si addiceva alle necessità di stoccaggio comune nelle aree portuali; al tempo stesso la costruzione di questi edifici deve essere inserito nel quadro topografico che viene a strutturarsi a Gravisca, come vedremo, nel corso del IV secolo a.C., allorquando parallelamente alla riedificazione dei vari *oikoi* sacri, si assiste all'apprestamento di una serie di fabbricati con funzione di deposito, sia nell'immediata vicinanza del mare (i due appena citati), sia più a nord lungo la strada che collegava il porto all'entroterra tarquiniese (i quattro magazzini portati alla luce al margine orientale del "santuario settentrionale"), una funzione che evidentemente ben si adattava alla vocazione portuale dell'area.

Al momento della scelta del sito, dunque, questa parte del lido tarquiniese doveva presentarsi particolarmente ospitale ai marinai che vi si approssimavano, riproducendo nelle sue caratteristiche quel

⁶ Il complesso, situato in proprietà Rotatori, confinante a nord con l'area del santuario di Gravisca, è stato individuato durante lavori condotti nel cortile di casa.

favorevole approdo che nella terra dei Ciclopi così era stato descritto da Odisseo: «C'è un porto comodo, dove non c'è bisogno di fune o di gettar l'ancora o di legare le gòmene, ma basta approdare e restare a piacere, fino a che l'animo dei marinai non fa fretta o non spirino i venti. In capo al porto scorre acqua limpida, una sorgente sotto le grotte⁷». Tutte queste vantaggiose peculiarità (un approdo sicuro per le imbarcazioni, un mare privo di correnti e acqua per i rifornimenti) erano gli elementi distintivi che chi giungeva a Gravisca poteva facilmente ritrovare. Separato dal mare aperto da una fascia costiera di tomboli sabbiosi, questo approdo si doveva infatti presentare particolarmente felice per una serie di fattori, primo fra tutti l'abbondante presenza di acqua potabile raggiungibile facilmente tramite pozzi scavati a poca profondità nel terreno. Nella prima metà del VI secolo a.C., sono sei i pozzi che vengono scavati, sia pure in tempi diversi, lungo la fascia orientale dell'area sacra a poca distanza l'uno dall'altro, alla profondità spesso di meno di un metro. Tra i primi è quello rinvenuto nei livelli più bassi in corrispondenza dell'area del posteriore Vano AA dell'*Adonion*, che, delimitato da una recinzione in pali lignei⁸, ha restituito tra i vari materiali un'anfora greco orientale con iscrizione *hydrie metrie*⁹, ovvero il "vaso d'acqua della misura giusta", in cui si è visto un riferimento alla quantità stabilita d'acqua estratta in vista di un prelievo fiscale¹⁰.

È proprio in prossimità di questi punti di approvvigionamento che si installano, sin a partire dalle prime fasi di occupazione, numerosi apprestamenti legati alla lavorazione del metallo, sia del rame, che del ferro e del piombo¹¹ (Fig. 3): si tratta di aree contigue tra loro caratterizzate dalla presenza di fornaci a fossa, a tino, o a cupola¹² che spesso si sovrappongono le une alle altre, di cui sono state rinvenute ora le fosse circolari scavate nel terreno, rivestite di argilla concotta, ora la base circolare, pure in concotto, ora, invece, unicamente la loro traccia sul terreno arrossato dal fuoco. L'attività produttiva, spesso svolta nelle vicinanze di tettoie che evidentemente fornivano una minima protezione durante le fasi di lavorazione, ci si rivela grazie al rinvenimento di una notevole quantità di scorie metalliche di varia tipologia, talora in associazione stratigrafica con oggetti di piccole dimensioni sia di ferro che di bronzo, destinati evidentemente alla rifusione (laminette, sbarre, parti di fibule, panetti di metallo ecc.), o con manufatti più consistenti come gli strumenti da lavoro (le tenaglie da fuoco in ferro, i punteruoli, gli ugelli di mantice), o i prodotti stessi dell'officina o piuttosto gli scarti di lavorazione (ad esempio le punte di aratro o le ghiande missili). Fatta eccezione per le fornaci di età arcaica portate alla luce nella fascia nord-occidentale del "santuario settentrionale", su livelli di vita della prima metà del VI secolo a.C., precedenti quindi alla monumentalizzazione dell'intera area¹³, le restanti testimonianze legate alla lavorazione dei metalli appaiono dislocarsi in stretta relazione con il sacello di Afrodite, nelle sue varie fasi, come a formare una sorta di corona¹⁴, un'associazione quest'ultima di cui si ho esaminato in passato i risvolti ideologici e culturali ben riflessi dalla documentazione iconografica della ceramica attica e da quella archeologica, quest'ultima ben rintracciabile in vari contesti sacri legati al culto della dea (da Cipro a Naukratis, da Atene a Corinto, per fare degli esempi)¹⁵.

In un siffatto contesto ambientale, dunque, intorno al 580 a.C. viene dedicato ad Afrodite il primo edificio sacro con il proprio *temenos* (Fig. 4, fase I)¹⁶: come ha dimostrato Mario Torelli, la fondazione

⁷ Hom., *O.* IX, 236-241 (trad. di R. Calzecchi Onesti).

⁸ FIORINI 2005, pp. 112-113.

⁹ Cfr. JOHNSTON, PANDOLFINI 2000, pp. 22-23, n. 118.

¹⁰ TORELLI 2003, p. 28.

¹¹ FIORINI 2001; 2002; FIORINI, TORELLI 2007.

¹² Per la tipologia GIARDINO 2010, p. 61, fig. 5.

¹³ Si tratta di almeno una decina di installazioni.

¹⁴ Facendo riferimento agli ambienti degli edifici successivi, installazioni per la lavorazione metallurgica sono state rinvenute presso i vani N, O, AE AC dell'edificio γ , AA dell'edificio δ , Z, Y, U, G dell'edificio ϵ , nei cortili A e K dell'edificio α , nella Zona X dell'edificio β e nel tratto meridionale della strada N/S.

¹⁵ Cfr. FIORINI 2002; 2005, pp. 181-185; FIORINI, TORELLI 2007.

¹⁶ FIORINI 2005, pp. 41-53.



Fig. 3. Pianta della distribuzione delle fornaci metallurgiche in età arcaica nell'area del "santuario meridionale" (da FIORINI, TORELLI 2007).

dell'*emporion* si deve verosimilmente all'opera di mercanti Greci provenienti da Focea, come è possibile ipotizzare sia su base archeologica (l'offerta come dono di fondazione di un lussuoso *dinos* del Wild Goat Style, prodotto da una fabbrica c.d. "eolica", quindi focese), sia sulla scorta di dati di carattere storico-economico e culturale che ben dimostrano l'intraprendenza focese nel contesto del Mediterraneo occidentale in questo particolare periodo storico¹⁷.

Dal punto di vista architettonico (Fig. 5), il sacello presentava dimensioni assai ridotte: caratterizzato da una pianta rettangolare, aperta verso ovest, il *naòs* era diviso in due vani poco profondi da

¹⁷ Cfr. *infra* il contributo di M. Torelli. Si vedano inoltre: TORELLI 1982, pp. 322-323; 1988b, p. 181 e ultimo Id. 2016, p. 7. Sul *dinos* del Wild Goat Style cfr. BOLDRINI 1994, p. 263.



Fig. 4. Pianta di fase dell'area sacra di Gravisca in età arcaica.



Fig. 5. Ricostruzione del primo sacello di Afrodite (da Civitavecchia 2014).

muretti delimitanti la cella vera propria e in fondo l'*adyton*¹⁸. Se non rimane traccia *in situ* di alcun elemento della decorazione fittile, è però verosimile assegnare a questo edificio, sulla base della coincidenza della cronologia, due frammenti di sima rampante di cui rimane la banda con decorazione a treccia in tecnica *white on red*, rinvenuti in una buca scavata ai margini del "santuario settentrionale" contenente, oltre a resti di un sacrificio, uno scarico di materiale arcaico vario: i due frammenti allora avvicineranno la decorazione architettonica del primo sacello di Gravisca a quello del tetto della III fase della Regia di Roma (590-580 a.C.) e alla copertura del palazzo arcaico di Poggio Buco, pure datato dagli scavatori nel medesimo lasso cronologico¹⁹.

I dati ricavabili dalle iscrizioni, rinvenute nei livelli di accumulo superiori, uniti a quelli derivanti dagli ex voto, per lo più oggetti connessi al *mundus muliebris*, assicurano l'appartenenza del sacello ad Afrodite. Insieme al *dinos* precedentemente ricordato, dovevano essere stati dedicati al momento della fondazione dell'*emporion* anche altri oggetti, contemporanei e di grande pregio, comprendenti una protome di grifo pertinente ad un calderone di fabbricazione greco-orientale²⁰, un navicella nuragica²¹ e una statuetta bronzea di Afrodite armata di probabile fabbrica laconica, da ritenere l'*agalma* del culto²².

Nonostante una prima parziale ricostruzione dell'edificio fosse stata messa in opera nel corso del secondo quarto del VI secolo a.C.²³, qualche decennio più tardi, alla metà del VI secolo a.C.²⁴, tutto il

¹⁸ L'edificio doveva misurare complessivamente 4,70 x 3,13 m ca; il pronao era profondo 0,75 m, la cella 1,75, l'*adyton* 1,70 m; come per le fasi successive, la tecnica edilizia prevedeva fondazioni in ciottoli, di medie e grandi dimensioni, alzati in mattoni crudi e tetti con copertura fittile.

¹⁹ Le due sime, databili al 580 a.C., presentano un profilo a cavetto con strigili convessi dipinti alternando il colore rosso e bianco, sovrastanti una banda con decorazione in *white on red* raffigurante una treccia (cfr. PATRIZI cds.). Cfr. Roma (Regia: WINTER 2009, Roof 3-2); Poggio Buco (*ibidem*, Roof 3-7).

²⁰ COLIVICCHI 2004, p. 36, n. 24.

²¹ *Ibidem*, p. 35, n. 23.

²² TORELLI 1977, p. 433; 1982, p. 322; 2016, pp. 5-6. Sulla statuetta di Afrodite COLIVICCHI 2004, pp. 30-32, n. 14.

²³ Cfr. FIORINI 2005, p. 41 ss. L'edificio sacro, che probabilmente aveva subito danni a causa dello smottamento del poco stabile terreno di fondazione, fu oggetto di una parziale ricostruzione che implicò il restauro della parete settentrionale e successivamente il rialzamento del piano di vita del vano per l'alloggiamento di un nuovo battuto in macco.

²⁴ Cfr. *ibidem*, pp. 185-187.



Fig. 6. Ricostruzione dell'area sacra alla meta del VI secolo a.C. (da *Civitavecchia* 2014).

santuario di Afrodite fu sottoposto ad una radicale trasformazione, che prevede la totale ricostruzione dell'*Aphrodision*, ampliato verso est, e il concomitante rialzamento dei piani pavimentali, sia quelli interni che quelli esterni alla costruzione (Fig. 4, fase II)²⁵. Fanno parte degli apprestamenti costruiti all'interno del *temenos* inoltre due nuove costruzioni che rivestono per la storia dell'area sacra una grande importanza, rappresentando verosimilmente la più antica attestazione a Gravisca del culto di Adone²⁶ (Fig. 6)²⁷. Si tratta di un pozzo di ridotte dimensioni (la bocca era larga appena 40 cm), di evidente uso rituale (Fig. 7), e di una piccola *stoa*, aperta verso sud, caratterizzata da colonne lignee montate su un plinto lapideo, di cui è stata rinvenuta una base. Le indagini, realizzate in profondità all'interno di questo portico, di cui si è conservato unicamente l'angolo nord-occidentale, hanno rivelato la presenza di una profonda fossa apprestata in posizione angolare per l'inserimento di un grande lebete attico in argilla figulina²⁸, un rituale di fondazione variamente attestato a Gravisca, ma in questo caso il vaso conteneva al suo interno una discreta quantità di corallo. Questa particolarità, letta alla luce dello stretto legame sottolineato da tempo tra il corallo e il culto di Adone²⁹, è tale da far rivalutare anche il contesto di rinvenimento, dove assume una particolare rilevanza sia la presenza del portico, sia quella di una fonte d'acqua, soprattutto alla luce della documentazione a noi fornita dall'*Adonion* di Gravisca della fine del V secolo a.C. e dell'importanza, sistematicamente descritta da Mario Torelli³⁰, che simili apprestamenti rivestivano nelle feste dell'eroe. Si avrebbe dunque già da questa fase l'attestazione a livello architettonico dell'esistenza di un'unità culturale e concettuale tra l'edificio di Afrodite e quello di Adone, massimamente amplificata, come vedremo nella ricostruzione nel 480 a.C.

Questa nuova vitalità dal punto di vista edilizio, che va di pari passo con un periodo di intensa frequentazione dell'*emporion*, coincide con l'arrivo di mercanti Samii a Gravisca, ben attestata sia dall'a-

²⁵ Il nuovo edificio doveva misurare 10,30 x 3,13 m ca, *ibidem*, pp. 185-187.

²⁶ *Id.* 2008.

²⁷ Cfr. *Id.* 2005, p. 71.

²⁸ Cfr. *ibidem*, p. 73, nota 247.

²⁹ Si veda a riguardo il famoso passo di Alcifrone (*Epist.* IV, 14, 8). Cfr. LEURINI 1986-1987.

³⁰ TORELLI 1997.

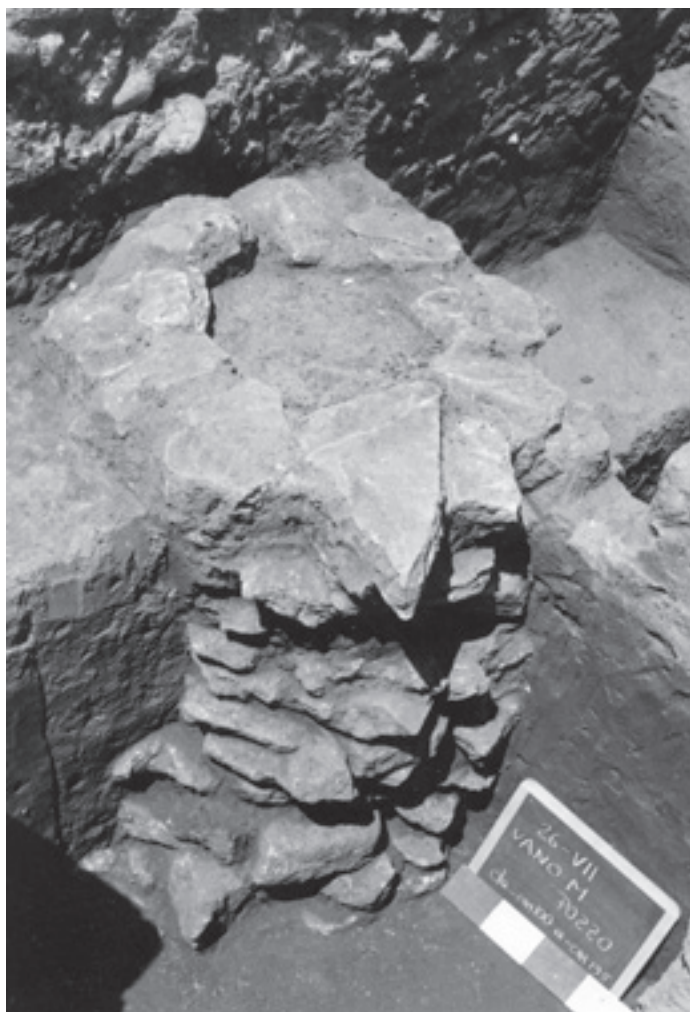


Fig. 7. Pozzo arcaico situato all'interno del *temenos* di Afrodite (da FIORINI 2015).

nalisi quantitativa della ceramica di importazione greco-orientale³¹, sia dalla diffusione a partire dalla metà del VI secolo a.C. delle iscrizioni con dedica ad Hera (Fig. 6): a questa divinità viene dedicato un nuovo edificio a pianta rettangolare con asse nord-sud, situato perpendicolarmente alle spalle del *megaron* di Afrodite da cui era separato uno stretto spazio all'aperto³².

Un frammento di lastra di rivestimento rappresentante una teoria di buoi (Fig. 8), da ricondurre alla mitica cattura dei buoi di Gerione da parte di Eracle³³, pur essendo stata rinvenuta in seconda deposizione nell'area del "santuario settentrionale", può, a ragione, per la cronologia di metà VI secolo a.C.³⁴, essere attribuito ad uno degli edifici di questa fase. Infine è in questa fase che si manifesta, poco più a nord nell'area del "santuario settentrionale", una prima presenza del sacro, individuabile in due altari di cenere messi in opera proprio in corrispondenza dei due altari della fase successiva, ma ovviamente ad un livello stratigrafico inferiore.

Un rovinoso incendio fu la causa che portò, intorno al 530 a.C., alla totale distruzione dell'*Aphrodision* e probabilmente anche dell'*Heraion*: negli strati di distruzione del sacello della dea rimasero

³¹ BOLDRINI 1994, p. 263.

³² Sono numerose le iscrizioni ad Hera rinvenute in tutto il settore ad est dell'*Aphrodision*. La lunghezza dell'edificio è ricostruibile per 6,90 m ca; quanto alla larghezza, essa doveva essere pressappoco corrispondente a quella dell'*Aphrodision*. Cfr. FIORINI 2005, p. 61.

³³ ANDRÉN 1971, p. 10, tav. 7, fig. 19.

³⁴ PATRIZI cds. Per i confronti da Tarquinia: CATALDI 1993, p. 208; WINTER 2009, p. 286; da Castellina del Marangone: PRAYON 2006.



Fig. 8. Frammento di lastra di rivestimento.

schiacciati gli ex voto a lei offerti, le statuette bronzee (una seconda doveva essere stata dedicata al momento della ricostruzione dell'*Aphrodision* nel 550 a.C.)³⁵, ed inoltre uova di struzzo decorate, lucerne, e fundamentalmente contenitori per profumi comprendenti *aryballoi*, in ceramica e in *faïence*, e balsamari, alcuni dei quali configurati a forma di banchettanti, scimmie, sandali, colombe, diretta allusione alla sfera del banchetto e dell'*eros*³⁶. Il nuovo edificio sacro, integralmente ricostruito sopra le rovine dei precedenti venne concepito come un sacello a pianta doppia con asse nord-sud, i cui vani si aprivano su di un unico vestibolo con ingresso a sud, secondo una tipologia planimetrica che trova ampia diffusione nell'edilizia abitativa etrusca di età arcaica (Fig. 4, fase III)³⁷, che univa in un unico complesso due divinità che evidentemente erano sentite tra di loro molto simili e il cui culto, fino alla fine della vita del santuario, rimase associato in un unico complesso. Infine a nord alle spalle delle due celle, nell'area del precedente portico che si è detto legato alle feste di Adone, i nuovi ambienti lì costruiti prevedevano la successione di un ambiente allungato in senso est/ovest aperto ad ovest, terminante longitudinalmente in un portico aperto invece a sud nello spazio del *temenos*.

Probabilmente proprio come effetto della grande popolarità che in questo periodo sotto la spinta dell'emporio samia prima, egineta poi, attira a Gravisca genti e manufatti dai porti più importanti del Mediterraneo, nel decennio tra il 530 e il 520 a.C. si assiste ad un evento estremamente importante per la storia dell'area sacra, ovverosia alla costruzione di due monumentali santuari, dedicati questa volta a divinità etrusche, edificati significativamente nel periodo in cui andava a formarsi più a nord il nucleo dell'abitato etrusco arcaico, poi sviluppatosi in età classica ed ellenistica, sul quale si imposterà la colonia romana del 181 a.C. (Fig. 9).

Le due nuove aree di culto sono state portate alla luce nei livelli arcaici del "santuario settentrionale" ed erano situate a qualche decina di metri a nord-ovest del santuario greco-orientale³⁸. La ricostruzione dell'assetto planimetrico, ancora in corso, si è rivelata sin da subito alquanto complicata a causa del sistematico smantellamento di tutte le strutture murarie e della pavimentazione dell'area sacra avvenuto intorno al 420 a.C., per cui l'organizzazione dell'impianto sacro in questa fase più antica è ricavabile unicamente dalle trincee di spoliazione delle strutture murarie e solo in pochi casi da alcune modeste

³⁵ COLIVICCHI 2004, pp. 32-33, n. 15.

³⁶ Cfr. FIORINI 2005, p. 186.

³⁷ Il nuovo complesso edilizio doveva essere lungo 12,50 m ca; i due sacelli entrambi lunghi 3,98 m, presentano una larghezza massima interna di 4,18 m quello ovest, di 4,45 m quello est; il vestibolo misura 3,23 x 3,47 m. *Ibidem*, p. 187 ss.

³⁸ Cfr. FORTUNELLI 2007; FIORINI, FORTUNELLI 2009; 2011; FIORINI 2014a; 2014b; 2016 (con ricostruzioni topografiche che sono andate via via aggiornandosi con il procedere delle ricerche sul campo).

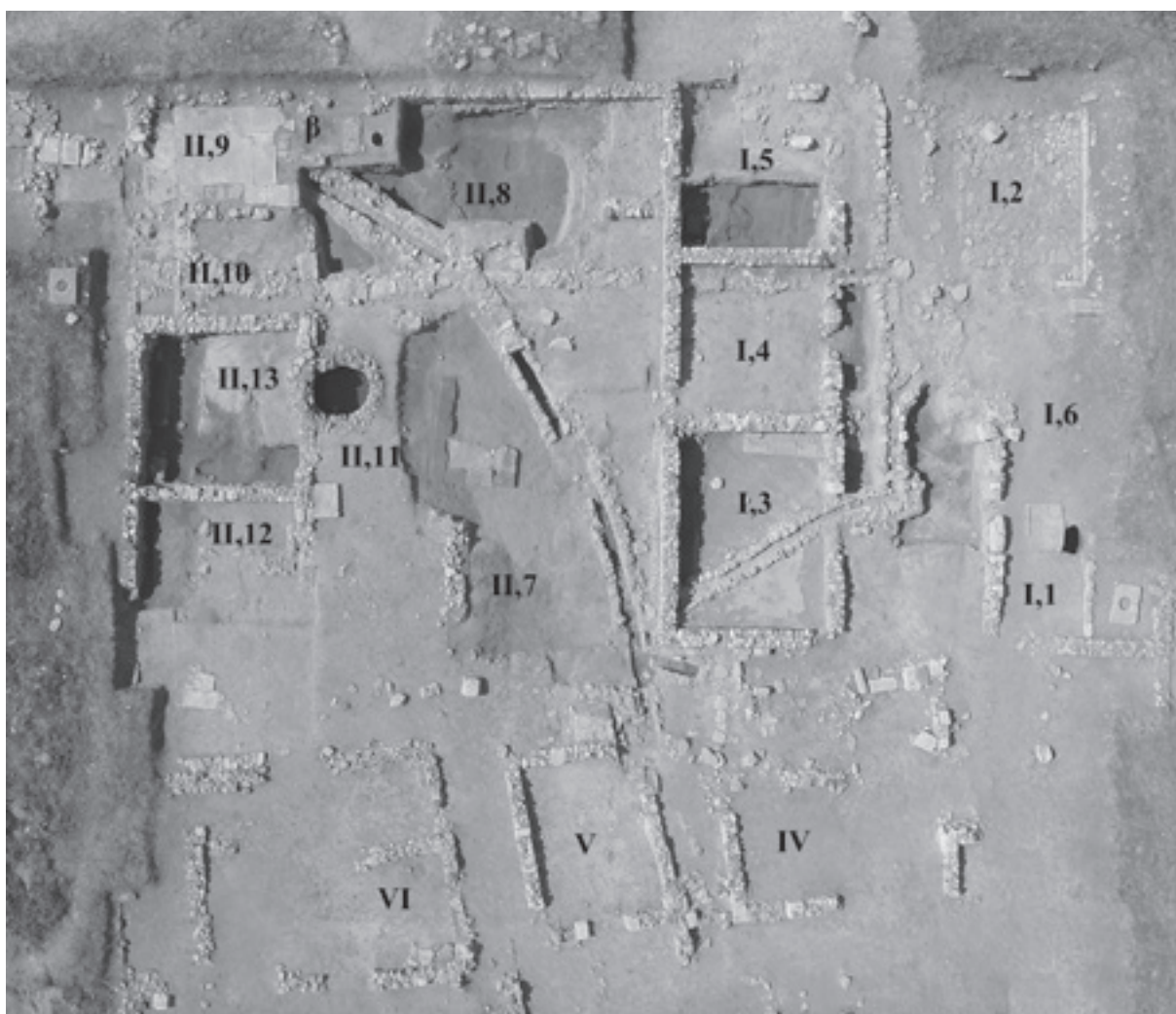


Fig. 9. Foto aerea dell'area del "santuario settentrionale".

vestigia dei muri casualmente risparmiati (Fig. 10): le due aree, originariamente pavimentate con spesse lastre di macco, erano separate tra loro su da uno stretto *ambitus* ed erano delimitate da muri le cui fondazioni in tecnica a telaio definiscono in tale modo lo spazio rettangolare di due *temène* (Fig. 11). All'interno erano situati due altari monumentali, entrambi, nonostante le differenti dimensioni, caratterizzati da una medesima tecnica costruttiva utilizzando grandi conci di macco, solo minimamente fondati e con il lato non lavorato (perché destinato al controterra), posto non verso il basso, ma verticalmente verso il lato interno a contenere un *emplecton* di terra e macco tritato, come ancora in parte visibile nell'altare ϵ . L'altare più grande (δ), orientato verso sud-est, era caratterizzato probabilmente da una pianta rettangolare ad ante laterali avanzate³⁹; il secondo altare (ϵ), era invece di forma rettangolare come mostrano nove blocchi esterni della *prothysis* ancora *in situ*⁴⁰.

³⁹ L'altare doveva misurare 7,10 x 5,70 m ca. Pur rimanendo *in situ* solo tre conci in macco pertinenti alla *prothysis*, la pianta della struttura, deducibile dalla fossa di spoglio, permette di ricostruire un impianto la cui forma rettangolare ad ante è riconducibile al tipo F5 della classificazione Cassimatis-Etienne-Le Dinahet (CASSIMATIS, ETIENNE, LE DINAHET 1991, pp. 272-273, tav. 1; cfr. anche YAVIS 1949, pp. 115-127; 185-191 (*stepped monumental altars*); RUPP 1974, pp. 315-317 (tipo VIII: *long rectangular altars with steps in antis*); ID. 1991, p. 304 (tipo X: *elevated altars with a rectangular plan and with the staircase in antis on the front face*).

⁴⁰ Il lato breve misura 2,26 m, mentre quello lungo si è conservato per 3,26 m. L'altare rientra nel tipo F1a della classificazione Cassimatis, Etienne, Le Dinahet (CASSIMATIS, ETIENNE, LE DINAHET 1991, pp. 272-273, tav. 1).



Fig. 10. Trincea di spoglio scavata presso il limite sud del “santuario settentrionale”.

Pur in mancanza di iscrizioni di dedica, necessarie ai fini dell'identificazione delle divinità di riferimento, lo studio compiuto da Simona Fortunelli sui materiali del deposito votivo rinvenuto negli anni 1994-1995 presso il margine settentrionale del nuovo santuario, ha permesso di avanzare una verosimile ipotesi per quanto riguarda la titolarità del culto⁴¹: l'esame dei votivi ha infatti confermato l'esistenza un doppio culto, maschile e femminile, che il confronto, fondato su molteplici affinità con il santuario meridionale di Pyrgi, permette di riconoscere in Śuris, assimilato nell'*interpretatio* greca ad Apollo *Soranus* e destinatario dell'altare δ, e *Cavatha*, associata a Persefone a cui doveva essere dedicato l'altare ε⁴². Credo allora sia verosimile assegnare a questa area sacra le tre dediche ad Apollo ritrovate a Gravisca⁴³, databili non a caso tra il terzo e l'ultimo quarto del VI secolo a.C. tra le quali quella incisa sull'ancora di marmo dedicata ad Apollo egineta da Sostrato che si può immaginare giacesse qui originariamente tra gli ex voto offerti al dio⁴⁴.

⁴¹ FORTUNELLI 2007.

⁴² Cfr. per l'identificazione dei due culti: *ibidem*, pp. 309-334; FIORINI, FORTUNELLI 2009; 2011. Sul santuario meridionale di Pyrgi si veda BAGLIONE, GENTILI 2013 con tutta la bibliografia ivi compresa.

⁴³ Cfr. A. Johnston in JOHNSTON, PANDOLFINI 2000, p. 15, n. 1; p. 19, n. 54.

⁴⁴ Sull'identificazione del personaggio cfr.: TORELLI 1971, p. 59. Cfr. A. Johnston in JOHNSTON, PANDOLFINI 2000, pp. 15-16, n. 1 e nota 6; FIORINI 2015a.



Fig. 11. Pianta del “santuario settentrionale” in età arcaica.

2. La fine dell'*emporion* (dal 480 a.C. al 420 a.C.)

Gli edifici sacri appena ricordati, ancora nel 530 a.C., venivano a trovarsi in un contesto ambientale che, nonostante le bonifiche e i vari livellamenti di terra realizzati nel corso di un secolo di vita, rimaneva comunque sconnesso e caratterizzato, da quanto è possibile ricostruire sulla base dei dati stratigrafici, da avvallamenti, da dune, da zone allagate per buona parte dell'anno sia per effetto dall'acqua di falda che risaliva già con le prime piogge stagionali, sia per gli acquitrini alimentati dai torrenti che, non sfocianti a mare, allagavano in tale modo questo tratto del litorale⁴⁵. In un simile ambiente spiccava ancora di più la monumentalità del nuovo complesso del “santuario settentrionale” che, realizzata con conci di macco e pavimentato con spesse lastre della stessa pietra, si contrapponeva al ben più mo-

⁴⁵ In base ad ipotesi ricostruttive delle variazioni del livello marino nel periodo olocenico, durante il V-IV secolo a.C. la linea di spiaggia presso Gravisca doveva trovarsi a circa 1,5/2 m al di sotto del livello attuale; l'area del porto etrusco era quindi presumibilmente servita da un bacino lagunare collegato con il mare (LAMBECK 2004, pp. 1571,1577; LEONI, DAI PRA 1997, p. 101).



Fig. 12. Piante di fase dell'area sacra di Gravisca nel V secolo a.C.

desto complesso dedicato ad Afrodite e ad Hera, riflettendo in questa differenziazione architettonica i differenti presupposti che avevano motivato l'origine dei due santuari⁴⁶.

Dal punto di vista topografico la situazione è però destinata a trasformarsi nel 480 a.C. quando anche a Gravisca, al pari di altre città tirreniche, è attestato un netto calo dei traffici commerciali con il venir meno dei connotati emporici del santuario a fronte di motivazioni politiche, sia di ordine interno, sia di carattere internazionale, che hanno come conseguenza l'applicazione da parte dell'oligarchia tarquiniese di una serie di restrizioni che agiscono direttamente sui meccanismi di scambio attivi in età arcaica e tardo-arcaica⁴⁷. Proprio a seguito di questa trasformazione, si data in questo momento una totale opera di ricostruzione nell'area del "santuario meridionale" (Fig. 12, fase IV)⁴⁸, in forme che se da un lato presuppongono una maggiore monumentalità (come vedremo per quanto riguarda la costruzione dell'*Adonion*), dall'altro sancivano la fine di tutto un universo economico e mercantile, ben esemplificata dall'abbandono delle pratiche metallurgiche, le cui fornaci, seppellite al di sotto dei nuovi livellamenti di terra, non vennero più apprestate in questa zona dell'area sacra.

Il primo atto di tale ricostruzione implicò la rasatura fino ai livelli di fondazione del precedente edificio, seguita dal rialzamento di un uniforme piano di terra che andava a colmare le diverse depressioni precedentemente esistenti; all'interno di questo nuovo livello di terra venne infine disperso il materiale sacro più vario e se la statuetta più antica di Afrodite, pure intercettata dai nuovi lavori nei livelli di distruzione dell'edificio della metà del VI secolo a.C., venne – significativamente – risepellita nello spazio dell'antico *naòs*⁴⁹, non medesima sorte toccò al già ricordato *dinos* di fabbrica eolica i cui frammenti vennero dispersi in tutta l'aria ad ovest del sacello, dove la costruzione di un muro di

⁴⁶ FIORINI 2015b, p. 207.

⁴⁷ TORELLI 1990, p. 196 e *infra*. L'analisi dei flussi delle importazioni attiche (cfr. FIORINI 2006) è un indicatore di questa flessione, mostrando in base a quanto noto presso il "santuario meridionale", una profonda flessione delle importazioni, che passano dal 28,6% del computo totale dell'ultimo quarto del VI secolo a.C., al 6,2% del venticinquennio compreso tra il 475 e il 450 a.C.

⁴⁸ Id. 2005, pp. 188-191.

⁴⁹ *Ibidem*, p. 52.

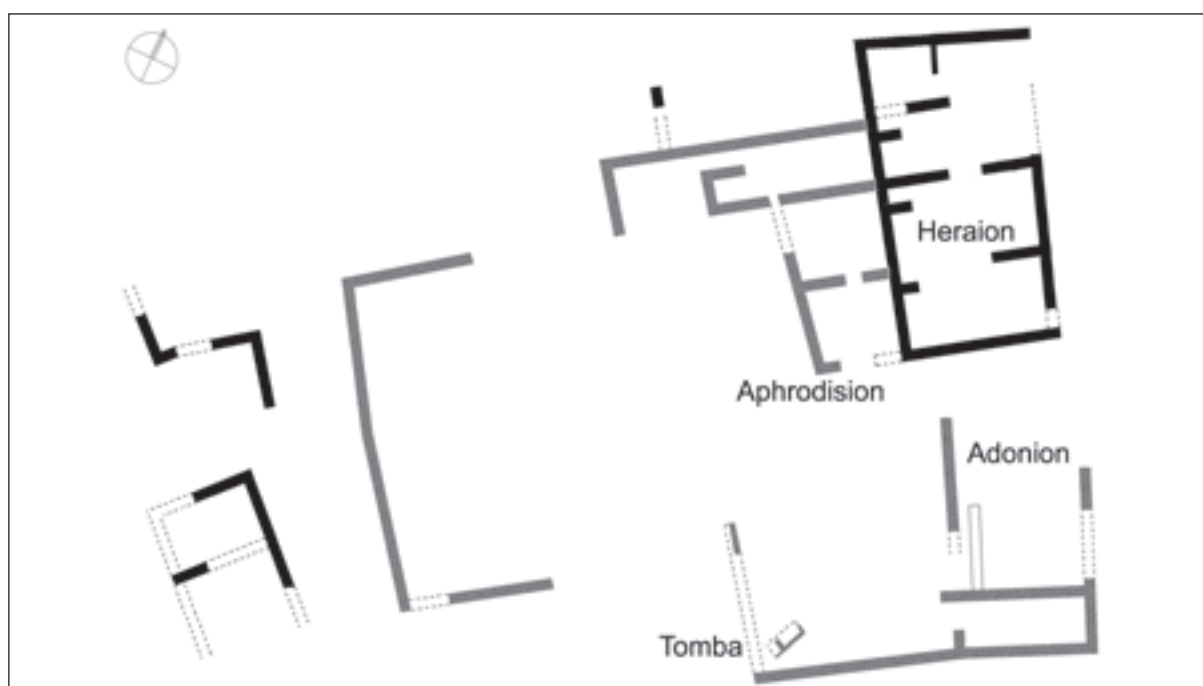


Fig. 13. Pianta del “santuario meridionale” nel 480 a.C. (da FIORINI 2005).

terrazzamento finalizzato alla creazione di un largo spiazzo a fianco del santuario di Afrodite comportò il livellamento di uno strato di terra sabbiosa (esteso per qualche decina di metri e spesso almeno un metro): all'interno di questo strato vennero dispersi frammenti di *kylikes* attiche di differente cronologia, la navicella nuragica e oltre ottocento lucerne, intatte e utilizzate nella celebrazione di riti notturni, verosimilmente riferibili al contesto culturale di Afrodite e di Adone⁵⁰.

Caratterizzato dalla presenza di un portico lungo la facciata settentrionale dell'edificio, la pianta del precedente complesso a doppia cella viene ora ampliato verso est e organizzato in due sacelli allungati, sempre facenti parte del medesimo complesso ma caratterizzati da due ingressi separati, aperti l'uno verso sud, l'altro invece a nord dell'edificio⁵¹ (Fig. 13): l'*Heraion*, posto come nel precedente edificio nella parte orientale del complesso, presentava una pianta di maggiore ampiezza divisa internamente in due ambienti; l'altare doveva essere collocato a nord nell'area di un piccolo cortile, creato rialzando il più antico piano di vita di età arcaica e obliterando ogni traccia dei precedenti impianti metallurgici che lì vi si erano impiantati. Ad ovest era invece situato, sempre in continuità gli edifici di età arcaica, l'*Aphrodision* che, pure bipartito, aveva ereditato dal complesso tardo-arcaico sia l'assetto planimetrico, sia l'ingresso situato presso il suo lato meridionale; come nella fase precedente, inoltre, alle spalle del sacello di Afrodite era situato un vano allungato in senso est-ovest, terminante in un portico aperto a sud su un ampio spiazzo all'aperto, delimitato a sud e a sud-ovest da muri di recinzione dell'*Aphrodision*. Proprio presso l'angolo sud-occidentale del *temenos* della dea era situata una delle testimonianze sacre più importanti dell'intero complesso, individuabile nella cassa di nenfro (poi inglobata in una seconda posteriore di macco), identificata da M. Torelli come la tomba di Adone⁵², facente parte di un intero complesso dedicato all'eroe, riconoscimento che ha poi trovato conferma anche su base epigrafica⁵³. L'edificio di Adone si segnalava per la sua monumentalità: una pavimentazione in nenfro doveva ricoprire tutta l'area intorno alla cassa in nenfro di Adone (conservata all'interno di quella posteriore in macco messa in opera alla fine del V sec.

⁵⁰ *Ibidem*, pp. 188-189.

⁵¹ Il vano occidentale misura 8,18 x 5,08 m; quello orientale 8,18 x 6,05 m.

⁵² TORELLI 1997.

⁵³ JOHNSTON, PANDOLFINI 2000, p. 46, n. 374.

a.C.), come è deducibile dalle scaglie lapidee rimaste ancora *in situ* e riferibili alle operazioni di spoglio messe in opera in una fase oramai di abbandono dell'edificio⁵⁴. Alcune di queste lastre pavimentali si sono conservate in quanto reimpiegate come pavimentazione negli edifici della fine del IV secolo a.C., all'interno del portico settentrionale dell'edificio γ ⁵⁵ e presso il "santuario settentrionale", oltre a una piccola catasta ammassata all'esterno dell'area di quest'ultimo santuario.

Ci si trova dunque di fronte ad un complesso edilizio coerente, sia sul piano planimetrico che ideologico, che enfatizzava la piazza delle feste di Adone unendo in un insieme fortemente strutturato il sacello di Afrodite con lo spazio circostante, la tomba del suo paredro Adone e l'edificio situato ad est del cortile, composto da due vani contigui, il primo rettangolare allungato⁵⁶, il secondo più piccolo e situato all'estremità meridionale del precedente⁵⁷, secondo una planimetria poi ripresa nella fase successiva⁵⁸.

Verso ovest, infine, oltre limite occidentale del *temenos* di Afrodite, faceva invece parte a sé una piccola costruzione individuabile in alcune strutture murarie situate ad ovest del terrazzamento occidentale del *temenos*, divisa internamente in due ambienti e aperta a sud: potrebbe forse essere identificata con il sacello di Demetra il cui culto⁵⁹, già in questa fase attestato epigraficamente, rimarrebbe altrimenti privo di collocazione; potrebbe essere al riguardo significativo che l'area occupata da questa costruzione sia in stretto rapporto con la c.d. "Zona X", un'ampia piazza connessa alle celebrazioni delle feste di Demetra.

Non sono invece attestate in questa fase trasformazioni, se non nella forma di rifacimenti marginali, nell'area del "santuario settentrionale".

3. La rifondazione del santuario (dal 420/400 a.C. al 281 a.C.)

Posteriormente al 480 a.C., dopo una fase di inattività dal punto di vista edilizio che si protrae per oltre mezzo secolo e che va di pari passo con un periodo di minore vitalità per la vita del santuario, durante l'ultimo ventennio del V secolo a.C. (Fig. 12, fase V) ha inizio una trasformazione che riguarderà l'intera area sacra, modificando integralmente la sua topografia mediante la costruzione di nuovi spazi sacri organizzati in isolati scanditi da *stenopoi* perpendicolari alla strada nord-sud, denominati *Gamma*, *Delta*, *Epsilon* (ad est della *plateia* nord-sud), *Alfa* e *Beta* (ad ovest della *plateia* nord-sud)⁶⁰.

Come già ricordato, l'inizio dei lavori nel 420 a.C. è segnato non solo dalla totale distruzione degli edifici della fase precedente, ma soprattutto, nell'area del "santuario settentrionale", dal totale smantellamento delle strutture murarie in blocchi di macco dei due *temene* arcaici e dal livellamento, come già avvenuto nella fase precedente ad ovest dell'*Aphrodision*, di uno spesso strato di sabbia, frammista alla quale sono stati rinvenuti migliaia di frammenti di ceramica, per lo più coppe e *skyphoi* di importazione attica a figure nere e a figure rosse, pertinenti a corredi potori, di nuovo appositamente frantumati in ossequio all'obbligo rituale di consacrare le offerte della divinità⁶¹.

⁵⁴ Il dato stratigrafico, pur segnalato in FIORINI 2005, p. 99 ss., non era stato messo in evidenza nella giusta prospettiva. Le schegge di nenfro sono state rinvenute frammiste ad uno strato di terra coerente diffuso su tutta l'area dell'edificio (è stato individuato nei saggi 74/I, 74/VII e 74/VIII del Vano T; nei saggi 77/III, 77/III a, 77/III ampl., XXVII/2002 US 15/02 del Vano S), in fase con le strutture murarie dell'edificio del 480 a.C.

⁵⁵ Si tratta delle lastre in nenfro (121 γ e 123 γ ; settori Q1 e Q2) utilizzate per pavimentare il portico nord dell'Edificio γ (FIORINI 2005, p. 82).

⁵⁶ L'edificio era largo 6,19 m e lungo oltre i 9,00 m.

⁵⁷ Quest'ultimo vano misurava 2,37 x 6,19 m.

⁵⁸ *Ibidem*, pp. 188-189.

⁵⁹ Ciò diversamente da quanto affermato in *ibidem*, p. 190, dove proponevo di identificarvi l'*Apollonion* della fase del 480 a.C., culto che, come detto precedentemente, alla luce dello studio di S. Fortunelli e delle nuove indagini in corso, propendo ora ad associare a quello di *Suris* nel "santuario settentrionale".

⁶⁰ *Ibidem*, pp. 192-197.

⁶¹ L'ambito cronologico di riferimento della ceramica copre un arco cronologico che si colloca tra il 520/510 a.C. e il 480 a.C. suggerendo di riconoscere in essa il materiale pertinente alle pratiche rituali della più antica fase di costruzione e di utilizzo del santuario, mentre i pochi pezzi che scendono fino al terzo quarto del V secolo a.C. (*kylikes* a

Il rifacimento degli antichi *oikoi* sacri ha inizio a partire dall'area del "santuario meridionale", reimpiando nelle fondazioni in tecnica a telaio dei muri i blocchi in macco strappati dal santuario arcaico settentrionale e, nell'edificio δ , le lastre pavimentali dei due *temène* riadattate nell'occasione alla nuova destinazione: l'edificio γ , ampliato nei suoi ambienti, mantenne comunque inalterato lo schema a cella gemina ereditato dall'edificio arcaico, che vedeva affiancate in un unico complesso edilizio le due sale dedicate al culto di Afrodite e di Hera, preceduto in facciata da un portico monumentale: se nessuna sostanziale trasformazione è documentabile relativamente all'*Heraion*, ricostruito al di sopra dei muri di fondazione dell'edificio del 480 a.C., l'*Aphrodision* era invece raggiungibile attraversando uno spazio pressappoco corrispondente per dimensioni a quello della cella, ma diviso in due settori, a nord un portico aperto a meridione verso lo spazio di una corte sacralizzata dalla presenza di tre basamenti di macco, l'altare e le basi di un imponente donario⁶².

A sud di *Gamma*, la distruzione dell'*Adonion* implicò la sua totale ricostruzione, ora però con un nuovo asse est-ovest: il rinnovato *oikos*, denominato δ , si componeva di un ampio cortile⁶³ pavimentato con lastre di macco al centro del quale era situata un'area rettangolare volutamente lasciata senza pavimentazione, uno spazio divergente rispetto ai muri dell'edificio ma orientato come gli altari dell'*Aphrodision*, la tomba dell'eroe (ricostruita in lastre di macco) e due cippi/altari posti poco distanti: si tratta, nella ricostruzione di Mario Torelli, del *kepos* in cui aveva luogo nei primi giorni della festa l'epifania di Adone⁶⁴. Un ruolo importante durante queste cerimonie doveva essere svolto anche dal portico che si apriva presso il lato settentrionale del cortile⁶⁵, un ambiente pure pavimentato con lastre di macco e coperto da un tetto decorato con antefisse e terrecotte architettoniche di reimpiego: dalla sua estremità orientale si aveva accesso ad un piccolo ambiente⁶⁶, probabilmente che si sviluppava in altezza, il cui vano abitabile doveva essere raggiungibile tramite una scala lignea, identificato da Mario Torelli con il *pyrgos*, luogo della mistica unione tra Adone e Afrodite.

Costruito *ex novo* nell'area del precedente *temenos* di Afrodite, previa la realizzazione di un sacrificio di fondazione all'interno di una cassetta composta da tegole, volutamente rispettata dalla nuova costruzione e lasciata a vista⁶⁷, l'edificio α , situato ad ovest dell'*Aphrodision*, era destinato alla celebrazione di Σ ris/Apollo⁶⁸, culto qui trasportato posteriormente alla distruzione dell'altare δ del "santuario settentrionale"⁶⁹. Varcato l'ingresso dalla strada nord-sud, si aveva accesso ad un cortile simile a quello dell'edificio γ , reso sacro dalla presenza già da questa fase di due altari (Fig. 14), un dato che di per se stesso conferma l'identificazione della titolarità del culto, e che Mario Torelli ha messo in relazione al carattere uranio e infero di questa divinità solare⁷⁰. Il primo (13 α) si trova in posizione centrale; è caratterizzato da un orientamento uranio⁷¹ ed era affiancato sul lato sud da una basetta in nenfro che sorreggeva un ex voto o, piuttosto, un piccolo simulacro della divinità⁷²; il basamento del secondo

figure rosse), mostrano una continuità di vita fino al momento della distruzione e dell'obliterazione delle strutture (cfr. FIORINI, FORTUNELLI 2009).

⁶² L'*oikos* occidentale (L+M) misurava 12,95 x 7,86 m, quello orientale (AC), ristretto in larghezza, 8,90 x 4,66 m.

⁶³ Dimensioni interne max.: 14,90 x 7,54 m.

⁶⁴ Si deve a Mario Torelli (TORELLI 1997) il riconoscimento dell'edificio e la descrizione delle varie fasi della festa in rapporto all'organizzazione planimetrica dell'edificio δ .

⁶⁵ Dimensioni: 10,76 x 4,30 m. La decorazione del tetto, abbastanza eccezionale per i parametri di Gravisca, consente di ipotizzarne una funzione centrale nello svolgimento delle cerimonie, lasciando immaginare il luogo della mistica ascesa delle donne per depositarvi i cosiddetti giardini di Adone, come attestato dalla iconografia attica (*ibidem*).

⁶⁶ Vano V. Dimensioni interne: 1,95 x 4,04 m.

⁶⁷ FIORINI 2005, p. 136.

⁶⁸ *Ibidem*, p. 195; ID. 2015.

⁶⁹ ID. 2014b, pp. 145-146; 2015; 2016, pp. 29-30.

⁷⁰ TORELLI 2011b, p. 205. Vedi *infra*.

⁷¹ FIORINI 2005, p. 120 ss. Dimensioni: 1,25 x 0,94 m.

⁷² *Ibidem*, p. 121, fig. 144, numero 12 a.

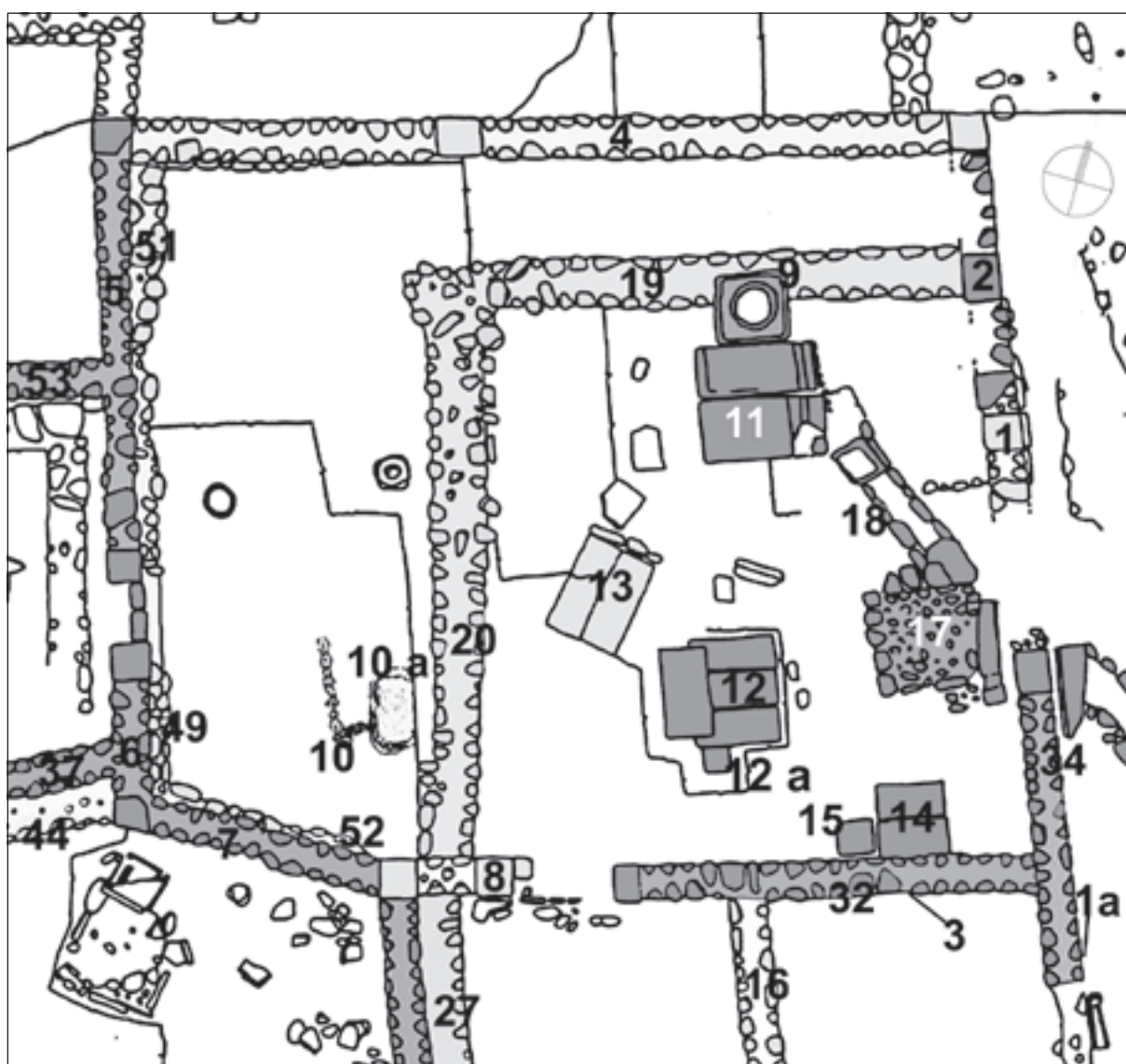


Fig. 14. Il cortile dell'edificio Alfa.

altare (17 α)⁷³, coevo al precedente, era collocato invece quasi di fronte all'ingresso, ed era orientato in senso ctonio come il cortile: al suo interno era stato inglobato un ceppo di ancora, uno dei tanti dedicati al dio in età arcaica e risistemati in questa fase, in seconda deposizione, intorno all'edificio di Śuris/Apollo, verosimilmente proprio in conseguenza della loro precedente consacrazione al dio⁷⁴.

L'*oikos* vero e proprio era invece composto da due vani disposti in senso longitudinale nord-sud, un primo (vano B)⁷⁵ con porta di ingresso sul lato settentrionale, e un secondo (vano C)⁷⁶, a cui si accedeva tramite il precedente ambiente da cui era separato mediante un setto dall'andamento nord-sud, terminante con una base di colonna in nenfro⁷⁷; al suo interno erano collocati due blocchi squadrati

⁷³ Dimensioni: 1,60 x 1,20 m. Inizialmente interpretato come in basamento di un donario in *ibidem*, p. 121 sulla scia di TORELLI *et al.* 1971, p. 230, fig. 45, la sua identificazione come base di altare ha trovato oggi ragion d'essere proprio sulla scia dell'interpretazione data da Mario Torelli al duplice carattere, infero e celeste, del culto di Śuris-Apollo.

⁷⁴ FIORINI 2015.

⁷⁵ *Id.* 2005, pp. 126-129; il vano misura 8,50 x 3,57 m.

⁷⁶ *Ibidem*, p. 130 ss.; il vano misura 8,50 x 3,14 m.

⁷⁷ *Ibidem*, p. 127, fig. 156, e p. 129.

di macco orientati in senso ctonio, che recentemente Mario Torelli ha messo in relazione ai rituali celebranti il dio⁷⁸. Completano la descrizione dell'edificio α a nord un ampio spiazzo (cortile K)⁷⁹ che, separato da resto dell'edificio, era accessibile dal suo lato occidentale; ad ovest e a sud-ovest in sequenza un piccolo vano di servizio⁸⁰ e un secondo cortile⁸¹ dalla forma trapezoidale, aperto a sud, caratterizzato al sua estremità settentrionale dalla presenza di un altare⁸² e al centro da un basamento di donario, apprestamenti rituali probabilmente da connettere più che con il retrostante edificio α , con l'antistante area sacra di Demetra⁸³.

Quanto all'edificio β , dedicato a Demetra-Vei, come indicano le iscrizioni e gli ex voto fittili⁸⁴, questo era stato costruito proprio all'estremità meridionale della *plateia* nord-sud: presentava una semplice pianta rettangolare⁸⁵, con apertura a nord e tetto a doppio spiovente, ed era caratterizzato dalla presenza al suo interno di un altare orientato in senso sud-est e di un pozzo, caratteristiche queste ultime da subito messe in relazione con contesti similari legati a Demetra in area siceliota⁸⁶. Alle feste in onore della dea era riservato anche il vasto spiazzo che si estendeva immediatamente ad ovest dell'edificio (la c.d. "Zona X"), di cui rimane documentazione in un grande altare in pietre brute portato alla luce presso il margine meridionale dell'area⁸⁷.

Solo successivamente alla sistemazione del settore meridionale, alla fine del V secolo a.C. si mette mano alla costruzione del "santuario settentrionale" (Fig. 12, V fase), intervenendo in un'area che, dopo lo spostamento dell'*oikos* di Σ ris/Apollo, appare chiaramente meno vitale e di certo marginale rispetto alla restante area sacra, probabilmente come conseguenza della perdita del forte connotato "politico" che ne aveva caratterizzato la fondazione in età arcaica.

Mentre l'area precedentemente occupata dall'altare di Σ ris/Apollo, una volta obliterata dal nuovo livellamento di terra, non è rioccupata, se non in maniera temporanea, dagli ultimi apprestamenti realizzati per le attività metallurgiche, il nuovo santuario di *Cavatha* viene ricostruito ricalcando quasi integralmente i limiti del *temenos* arcaico, con l'aggiunta però al suo interno, presso il limite meridionale e con andamento est-ovest, di un edificio a pianta rettangolare probabilmente connesso al culto, a meno di non voler ipotizzare che anche in questa fase esso venisse celebrato *sub divo* e che la nuova costruzione svolgesse invece funzione di servizio.

Dalla fine del V secolo a.C. è attestata infatti la realizzazione di una serie di edifici che possono essere facilmente identificati come magazzini non solo per la totale assenza di importanti indicatori del sacro (altari, basi di *agal mata* o ex voto), ma soprattutto perché sono stati trovati stipati di grossi contenitori (olle, bacini, *pitthoi*) e soprattutto di anfore, etrusche e di importazione: abbiamo già ricordato l'edificio portato alla luce all'esterno dell'area di scavo e poco più a nord, l'edificio ϵ ⁸⁸, un complesso comprendente al suo interno due piccoli ambienti (Z+Y) simmetrici e tra loro comunicanti⁸⁹, aperti

⁷⁸ *Ibidem*, p. 131, numeri 35 a e 36 a. cfr. inoltre TORELLI cds. b per una nuova rilettura dell'edificio α alla luce dei rituali connessi alla celebrazione di Σ ris/Apollo. Nel medesimo contributo M. Torelli fa notare, alla luce della rilettura dei dati stratigrafici, che l'impianto dell'*oikos* dell'edificio α di fine IV secolo a.C., a differenza da quanto indicato in FIORINI 2005, p. 195 ss. e fig. 276, non presenta sostanziali trasformazioni, mantenendosi ancora in quest'ultimo periodo inalterata la partizione degli ambienti B e C tramite il setto mediano.

⁷⁹ Dimensioni 8,89 x 8,52. *Id.* 2015, p. 139 ss.

⁸⁰ Vano AD. Cfr. *ibidem*, p. 143 ss.

⁸¹ Il cortile F misura 9,60 x 10,95 x 4,45 x 5,85 m. *Ibidem*, p. 132 ss.

⁸² Dimensioni: 1,50 x 1,30 m. *Ibidem*, p. 134.

⁸³ Cfr. TORELLI 1977, p. 438.

⁸⁴ FIORINI 2005, p. 147 ss.

⁸⁵ Vano G. Dimensioni: 10,53 x 6,83 m.

⁸⁶ Cfr. TORELLI 1977, p. 438.

⁸⁷ FIORINI 2005, p. 157, fig. 209 (Zona X). Cfr. quanto rinvenuto nel sito di S. Vito dei Normanni in località Castello di Alceste (SEMERARO 2009, p. 500, fig. 2).

⁸⁸ FIORINI 2005, p. 159 ss.

⁸⁹ Dimensioni complessive dell'edificio: 11,24 x 7,00 m. *Ibidem*, pp. 160-167.

su un'ampia corte; distrutti entrambi da un incendio vennero sostituiti da una piccola costruzione rettangolare (U)⁹⁰ intorno alla fine del IV secolo a.C. che svolgeva una medesima funzione; a questa cronologia si datano anche tre piccole costruzioni portate alla luce ad est del "santuario settentrionale", mentre sono della fine del IV secolo a.C. altri tre vani utilizzati per lo stoccaggio di anfore, a nord-est dell'edificio γ (vano AE) e presso il santuario settentrionale i vani I,1 e II,12, con un numero estremamente alto di anfore conservate.

Nel corso del IV secolo a.C. le due ultime trasformazioni, che si susseguono nel corso del tempo, sono di minore portata rispetto a quanto attestato fino a questo momento. La ricostruzione iniziale, originata da un incendio che colpisce tutta la zona settentrionale dell'area sacra⁹¹, riguarda esclusivamente il "santuario settentrionale" e solo parzialmente il portico dell'edificio γ (Fig. 15, fase VI): dopo aver rasato al suolo sia i muri del *temenos*, che quelli dell'*oikos* del santuario di V secolo a.C., una parte del tetto di questo edificio e delle stesse pareti, venne scaricata all'interno delle ampie trincee di fondazione delle nuove strutture murarie⁹² in costruzione prima del totale interrimento dell'area; in un secondo momento vennero sparse al di sopra di queste rovine le ossa macellate di almeno due bovini⁹³, sacrificati per l'occasione, mentre uno dei bucrani insieme ad un grosso punteruolo venne deposto presso l'angolo nord-occidentale del cortile. Il nuovo edificio era organizzato in due settori contigui, pressappoco di uguale larghezza, più sviluppata verso ovest la zona nord⁹⁴: quest'ultima era costituita da tre ambienti affiancati, aperti su una corte con acciottolato; per due di essi (I, 4-5) si è avanzata l'ipotesi di riconoscerli, sulla base della ceramica rinvenuta al di sotto del crollo dei tetti, dei depositi per la conservazione dell'*instrumentum* rituale, mentre un terzo ambiente (I, 3) di dimensioni maggiori, potrebbe essere stato adibito al consumo di pasti da parte dei devoti che frequentavano l'area sacra, visto il rinvenimento di una certa quantità di ossa di animali macellate, unitamente a vasellame da cucina e a recipienti da mensa (coppe e piatti su piede a tromba) in ceramica depurata acroma e a fasce. Il santuario vero e proprio, risultato dell'ampliamento verso nord del precedente *temenos* arcaico e classico, si trovava invece alle spalle di questo settore, ed era costituito da un grande cortile (II, 7), su cui si apriva un edificio del tutto simile al precedente, se non per un grande pozzo/cisterna ricavato proprio in maniera tangente alla sua parete settentrionale. L'altare dedicato alla dea (α)⁹⁵, venne ricostruito, con andamento ctonio, in corrispondenza, sia pure ad una quota superiore, dell'altare arcaico, dimostrando in questo modo come nei suoi costruttori rimanesse viva la memoria del sacro, una conoscenza riscontrabile a Gravisca anche presso altri complessi sacri.

L'ultima fase costruttiva della fine del IV secolo a.C. (Fig. 15, VII fase), pur riguardando di nuovo l'intera area sacra, non comportò sostanziali trasformazioni rispetto agli impianti planimetrici dei vari edifici realizzati nel periodo precedente. Sono pochi gli interventi che maggiormente vale la pena ricordare⁹⁶: nell'edificio γ , la distruzione a causa di un crollo della parte ospitante nelle fasi

⁹⁰ Dimensioni: 3,43 x 5,46 m. *Ibidem*, p. 167 ss.

⁹¹ A giudicare dallo strato di bruciato rinvenuto in più saggi al di sopra del piano di abbandono di V secolo a.C.

⁹² Le indagini hanno individuato uno scarico di materiale edile per quasi tutto il tratto meridionale e occidentale del perimetro del nuovo santuario.

⁹³ Sono attualmente in corso le analisi osteologiche del sacrificio.

⁹⁴ FIORINI, FORTUNELLI 2009.

⁹⁵ Dimensioni: 2,30 x 1,60 m.

⁹⁶ FIORINI 2005, p. 197 ss. (indicata come VI fase). Un'altra trasformazione messa in opera nell'edificio γ riguarda la chiusura della parte orientale del portico settentrionale (settore N+O) per la creazione di un unico ambiente chiuso, probabilmente a destinazione culturale. Nei restanti edifici si possono in breve elencare le seguenti modifiche planimetriche e strutturali messe in atto: nell'edificio δ viene integralmente ricostruita la parete settentrionale del portico (S), contemporaneamente alla sua trasformazione in un vano chiuso, comunicante con il cortile T tramite una piccola porta; anche il piccolo ambiente V venne leggermente ampliato verso ovest. Nel cortile principale dell'edificio α , contemporaneamente alla costruzione di un piccolo vano coperto (D. Dimensioni: 1,65 x 2,70, x 3,10, 2,70 m), venne aggiunto un secondo altare (12 α) che andava a sostituire il precedente con andamento ctonio (17 α); sul prolungamento della parete occidentale del cortile F, inoltre, fu edificato un secondo ambiente (vano E: lato nord 4,00 m; lato est 4,45 m;



Fig. 15. Piante di fase dell'area sacra di Gravisca nel corso del IV secolo a.C.

precedente l'*Heraion*, ne comportò l'abbandono, la rasatura delle strutture murarie e l'obliterazione delle fondazioni al di sotto di uno spesso strato di terra; il culto di Hera/*Uni* venne trasferito all'interno del grande *oikos* di Afrodite/*Turan*, leggermente allargato verso sud e diviso internamente in due vani, comunicanti tra loro e aperti sul cortile antistante, dove vennero sistemate altre tre nuove basi/altari, contemporaneamente all'apprestamento di una nuova, più resistente, pavimentazione. Il rinvenimento di una dedica ad Hera/*Uni* su una patera di bronzo deposta presso il vano M, così come la tipologia delle offerte reperite ancora *in situ*, tra cui ventidue statue fittili di bambini in fasce⁹⁷, indicano in questa divinità la destinataria del culto praticato in questo ambiente, associato nel contiguo vano L a quello di Afrodite/*Turan*, destinataria dell'offerta di cuori, uteri e statuette fittili raffiguranti la dea⁹⁸. Il secondo intervento riguarda invece la realizzazione di un secondo altare (β) nell'area del "santuario settentrionale", presso l'angolo sud-occidentale del cortile: delimitato a sud da una zona pavimentata con lastre di nenfro – reimpiego di quelle dell'*Adonion* del 480 a.C. – e dalla base di un piccolo *agalma*, dal lato opposto, invece, l'altare era affiancato da un pozzetto circolare in macco, cavo nel fondo, evidentemente utilizzato in rituali ctonii, come ben si addice ad una divinità quale *Cavatha*⁹⁹.

lato sud 2,88 m; lato ovest 4,64 m. ID. 2015, p. 137 ss.), accessibile attraverso uno stretto ingresso aperto sul cortile A. Nel settore occidentale, infine, in stretta relazione con la piccola stanza rettangolare costruita nella fase precedente e ora parzialmente risistemata (AD), venne edificata un'ampia cisterna (SC) e nelle immediate vicinanze venne eretto un nuovo altare (?), di cui oggi rimane il basamento rettangolare in lastre di macco. All'edificio β , le cui strutture perimetrali vengono in questa fase fortemente ristrutturare, l'unica trasformazione riguarda l'aggiunta di un piccolo vestibolo di accesso alla cella; più rilevanti sono invece gli interventi realizzati nell'area dell'ampio *temenos* ad ovest dell'edificio (Zona X), a delimitazione della quale vennero edificate nuove e robuste strutture murarie in tecnica a telaio: questo spazio appare connotarsi sempre più in senso sacrale, come indica la messa in opera di un secondo altare circolare, in aggiunta a quello interno al sacello (23 β). Cfr. *ibidem*, p. 158, fig. 213.

⁹⁷ *Ibidem*, p. 68.

⁹⁸ *Ibidem*, p. 53 ss.

⁹⁹ La base dell'altare β misura 2,10 x 1,10 m. Il pozzetto presenta invece un diametro di 0,50 m.

I dati archeologici concordano con l'attribuzione della presa di Tarquinia al trionfo di Q. Marcio Filippo *de Etrusceis* nel 281 a.C. la presa di Tarquinia¹⁰⁰: la devastazione del sito fu totale, causandone l'abbandono e lo spopolamento almeno per circa un trentennio. Solo alla metà del III secolo a.C., come indica la ceramica a vernice nera e i più tardi *ex voto*, cominciano a riemergere le tracce di una parziale rioccupazione dell'area sacra di Gravisca, preceduta da una serie di operazioni di *pietas* implicanti il recupero del materiale sacro disperso durante la distruzione e il suo seppellimento ai margini dell'area sacra¹⁰¹. Solo nel 181 a.C. con la fondazione della colonia romana di *Graviscae* il sito venne definitivamente abbandonato e gli edifici un tempo sacri utilizzati come cava per i nuovi edifici in costruzione.

(L.F.)

PARTE II

Per una storia dell'*emporion* e del santuario

1. L'“apertura” dell'*emporion*, iniziativa di Focea: gli argomenti storici e i dati archeologici

Agli inizi del VI secolo a.C., anche per effetto della sempre più complessa articolazione della società, il cui controllo tendeva a sfuggire agli antichi gruppi egemoni, il vecchio modello dell'*emporion*, fondato sull'intermediazione di *principes* e di *reges*, soli responsabili sul versante etrusco e latino dello scambio e della redistribuzione, era diventato ormai largamente obsoleto. Giustino¹⁰², ben informato grazie alla sua fonte, il massaliota Trogo Pompeo, ricorda lo sbarco alla foce del Tevere di alcuni Focei, avvenuto esattamente in quegli anni, o, come lui afferma «ai tempi del re Tarquinio», di certo Tarquinio Prisco, per l'ovvio sincronismo con la fondazione di Massalia. Descritti come *iuvenes* secondo lo stereotipo antico dell'intraprendenza, questi mercanti, provenienti da una città assurta proprio in quegli anni fra i più attivi attori greci dello scambio, ma obbligati a fermarsi là dove era il primo scalo per raggiungere Roma, «avrebbero stabilito amicizia con il popolo romano», probabilmente inviando doni al re Tarquinio, secondo il secolare cerimoniale vigente sin dalla *Dark Age*. Non sfuggirà quindi la somiglianza tra quanto, secondo Trogo-Giustino, sarebbe accaduto sul litorale romano e quanto è effettivamente avvenuto sulle spiagge tarquiniesi, sul bordo della grande laguna che, ieri come oggi¹⁰³, si estendeva a sud della punta, dove sorse la colonia romana di Gravisca e dove nel 1738 verrà fondato un vero e proprio porto, che avrebbe preso il nome di Porto Clementino dal pontefice suo costruttore, Clemente XII.

Benché l'effettiva sanzione ufficiale di quella “apertura”, come vedremo più avanti, si avrà solo mezzo secolo più tardi, deve in ogni caso esserci stato un qualche riconoscimento dell'evento da parte dell'autorità politica tarquiniese dell'epoca, perché lo scambio avvenisse con una sorta di “autorizzazione politica”, non tanto per lo svolgimento delle attività metallurgiche, di cui diremo più avanti, quanto piuttosto per i processi mercantili che si accompagnavano alla produzione *in loco* di metalli, con tutto ciò che la cosa comportava in ordine a possibili controversie, inevitabili in tal genere di transazioni. Il segno di questa sorta di “autorizzazione” è dato proprio dall'inaugurazione di specifiche pratiche religiose, di norma previste in concomitanza con lo scambio¹⁰⁴, per esplicitare tutte le necessarie garanzie che il rapporto mercantile richiedeva, dall'incolumità degli ospiti alla giustezza delle pattuizioni, ma anche per rendere possibile l'imposizione di una qualche tassazione, beninteso presentata secondo la

¹⁰⁰ Cfr. TORELLI 1975, p. 186 ss. (con bibliografia); ID. 1981, p. 255.

¹⁰¹ FIORINI 2005, p. 199 ss.

¹⁰² Iustin. XLIII 3, 4: «temporibus Tarquini regis ex Asia Phocaensium iuventus ostio Tiberis invecta amicitiam cum Romanis iunxit».

¹⁰³ Per la linea di costa di epoca romana all'altezza del santuario, di poco mutata rispetto a quella odierna, cfr. TORELLI 2006a.

¹⁰⁴ ID. cds. a.

modalità primitive del versamento di una decima al santuario: senza questa sanzione di natura sacra, la situazione archeologica si sarebbe manifestata nelle forme attestate più a nord sulle spiagge di Follonica, dove accanto ai resti dei processi di fusione non sono state rilevate tracce di attività di tipo sacro. Questo dislocarsi sulle rive del mare di officine metallurgiche è un costume che troveremo anche più tardi sulle spiagge di Populonia, documentato sia dalle fonti¹⁰⁵ che dagli scavi¹⁰⁶, e non va disgiunto da un lato dalla grande accessibilità del minerale elbano grezzo o semilavorato grazie al trasporto via mare, e dall'altro dalla grande abbondanza delle acque marine; l'inesauribile risorsa idrica costituita dal mare doveva tornare particolarmente utile per i procedimenti di fusione e in particolare per la κόλλησις τοῦ σιδήρου, letteralmente "l'incollaggio del ferro", ossia la giunzione di due pezzi di ferro in fusione, descritta da Plutarco come una μάλαξις διὰ πυρὸς καὶ δι' ὕδατος βαφῆς¹⁰⁷, di cui Pausania ci parla come un procedimento inventato pochi anni prima dell'apertura dell'emporion di Gravisca dall'altrimenti ignoto artigiano Glauco di Chio per il sostegno in ferro del cratere donato a Delfi da Aliatte¹⁰⁸.

Sempre secondo un modello consolidato, l'"apertura" dell'emporio è stata dunque resa manifesta dalla fondazione di un sacello di Afrodite (Fig. 5), operazione accompagnata dalla deposizione, nello stesso sacello o in prossimità di questo, di un piccolo gruppo di materiali preziosi tutti fra loro coevi, appartenenti alla *facies* dell'orientalizzante recente (fine del VII-inizi del VI sec. a.C.). La loro elevata qualità, unitamente alla loro cronologia molto alta rispetto a tutto il resto del materiale e alla loro sostanziale contemporaneità, li rende del tutto isolati nel panorama dei successivi doni votivi e consente di considerarli come spettacolare offerta "di apertura". L'isolamento cronologico e qualitativo di questi oggetti è reso ancor più evidente dalla sostanziale uniformità e "mediocrità" delle offerte della prima metà del VI secolo a.C., che, con l'eccezione di pochissimi pezzi attici di alta qualità (2 fr. del Pittore della Gorgone e 1 fr. di Kleitias)¹⁰⁹, risulta occupata sostanzialmente dalle sole coppe ioniche, i cui pezzi individuabili ascendono a non meno di un centinaio, ma che a giudicare dalla massa di frammenti dovevano contare su presenze calcolabili in qualche migliaio¹¹⁰: tra gli inizi e la metà del VI secolo a.C. i materiali di qualità sono virtualmente assenti.

In occasione di un ampliamento del sacello avvenuta pochi decenni più tardi¹¹¹, una piccola parte di questi doni di "apertura" sono stati deposti in una buca sul fondo del piccolo edificio¹¹². Oltre a un certo numero di statuette ioniche e di vasi interi per profumi, *aryballoi* e *alabastra* corinzi¹¹³ e ionici configurati¹¹⁴, *anathēmata* perfetti per la divinità del sacello, e due dediche ad Afrodite, di cui si dirà in seguito, i doni rinvenuti sul fondo del sacello comprendevano la parte superiore di una statuetta

¹⁰⁵ Strab. V, 223.

¹⁰⁶ Vedi MARTELLI 1981.

¹⁰⁷ Plut., *Def. Orac.*, p. 436 A.

¹⁰⁸ Paus. X 16, 1.

¹⁰⁹ I fr. di vasi attici databili tra il 580 a.C. e il 550 a.C. sono complessivamente 40; cfr. IACOBAZZI 2004: 3 fr. del Pittore della Gorgone (p. 23 ss., nn. 1-3); 1 fr. di anfora a protome equina (p. 24, [n. 4]); 13 ff. di Coppe dei Comasti (pp. 25-30, nn. 5-17); 1 fr. di forma chiusa di Kleitias (p. 31, n. 18); 15 fr. del Gruppo di Siana (pp. 32-38, nn. 19-33); 7 fr. del Gruppo Tirrenico (pp. 39-43).

¹¹⁰ BOLDRINI 1994, Tipo I: 640/30-590/80, p. 147 ss., nn. 240-244; Tipo II: prima metà del VI secolo a.C., pp. 148-158, nn. 245-299 con 120 piedi (grafico 9); Tipo III (= Tipo V Hayes): prima metà del VI secolo a.C., pp. 159-161, nn. 300-314 con 18 piedi (grafico 9); a questi esemplari va aggiunta una parte, quantitativamente non precisabile, delle coppe del Tipo IV: 580-520/500, pp. 163-170, nn. 315-358 bis con 51 piedi; il Tipo V, corrispondente alle coppe ioniche B 3 Vallet-Villard è la versione ionica delle coppe attiche dei Piccoli Maestri.

¹¹¹ Vedi *sopra*, p. 00.

¹¹² FIORINI 2005, p. 46 ss.: «la ceramica attica a figure nere assegna questo rifacimento al terzo quarto del VI secolo a.C., nel momento in cui dovettero essere sistemate all'interno della cella quattro basette in nenfro rinvenute *in situ* al disopra del pavimento e nelle cui vicinanze è stato reperito un frammento di coppa ionica con iscrizione *Ἀφροδίτη*» (vedi oltre nota 00).

¹¹³ BRUNI 2009.

¹¹⁴ BOLDRINI 1994, pp. 41-74, nn. 1-132.



Fig. 16. Statuetta di Afrodite armata.



Fig. 17. Statuetta in faïence blu raffigurante una donna in atto di compiere un *anasyrma*.

di bronzo della dea armata, di probabile manifattura laconica, dedicata perché fungesse da immagine oggetto del culto allora istituito (Fig. 16), un dettaglio – vedremo – di fondamentale importanza per comprendere le modalità di “apertura” dell’*emporion*¹¹⁵ e due eccezionali oggetti “femminili”, una cassetta di avorio a traforo decorata con la rappresentazione in rilievo di una scena di ratto (Paride ed Elena?)¹¹⁶ e una statuetta di faïence blu raffigurante una donna in atto di compiere un *anasyrma*¹¹⁷ (Fig. 17). Questi materiali costituiscono un evidente gruppo di oggetti tipici dell’orientalizzante recente, di significato assai chiaro, per la loro sostanziale contemporaneità, per la loro preziosità e per l’evidente importanza simbolica. A questi doni di lusso ne dobbiamo aggiungere altri di pari antichità, che non sono stati rinvenuti nel deposito del sacello, ma che provengono da luoghi non troppo lontani. Si tratta di una barchetta nuragica di bronzo¹¹⁸ (Fig. 18), dei frammenti di almeno quattro esemplari di uova di struzzo tagliate a coppa, due delle quali apparentemente non decorate¹¹⁹ e due invece decorate in colore rosso¹²⁰ e di un grande calderone bronzeo orientalizzante di probabile fabbrica samia, del quale resta soltanto un’appliche a protome di grifo rinvenuta sempre nell’area, che per le sue dimensioni doveva essere collocato all’esterno del sacello (Fig. 19): questa circostanza l’ha condannato a una distruzione forse precoce¹²¹, sorte condivisa da un’enorme quantità di analoghe offerte di epoca orientalizzante esposte nei maggiori santuari greci. Pari importanza e antichità a quelle di tali *anathèmata* di lusso dobbiamo attribuire a un oggetto di natura diversa: alludo a un monumentale *dinos* su sostegno del *Wild Goat Style*, di cui abbiamo pochi frammenti, perché coinvolto nella generale distruzione del materiale del 480-70 a.C.¹²² (Fig. 20). Questo *dinos* costituisce un documento prezioso per qualificare l’origine dei donatori, essendo un prodotto ben inquadrabile della fabbrica definita da E. Walter Ka-

¹¹⁵ COLIVICCHI 2004, pp. 30-32, n. 14.

¹¹⁶ *Ibidem*, p. 126 ss., n. 371.

¹¹⁷ *Ibidem*, p. 122, n. 388.

¹¹⁸ *Ibidem*, pp. 35-36, n. 23: malgrado i tentativi di datare la navicella al momento del *floruit* della produzione di queste navicelle tra IX e VIII secolo a.C., è probabile che il pezzo per la sua cronologia (per la classe vedi DEPALMAS 2005), peraltro vicina a dei più tardi esemplari di uguale tipo, non si discosti molto da quella degli altri materiali che, secondo la mia ricostruzione, formavano il gruppo di oggetti donati al santuario al momento dell’“apertura” dell’*emporion*.

¹¹⁹ COLIVICCHI 2004, p. 130, nn. 399 e 400.

¹²⁰ *Ibidem*, p. 130, n. 398 e 401.

¹²¹ *Ibidem*, p. 36, n. 24, che data la protome al 600-580 a.C.

¹²² BOLDRINI 1994, p. 92 ss., n. 157, che data il vaso «alla fine del VII, se non già al principio del successivo».



Fig. 18. Navicella nuragica.



Fig. 19. Applique a protome di grifo pertinente a un grande calderone bronzeo.

rydi come “eolica”¹²³, di cui la stessa Walter-Karydi fornisce un prezioso elenco di esemplari simili. Con questo termine di *eolico*, termine mutuato dalla linguistica, anche se non particolarmente felice per definire una fabbrica, la Walter-Karydi ha voluto indicarne l’appartenenza ad area nord-ionica, con il centro principale della produzione a Focea, provenienza confermata da alcuni dei maggiori specialisti di ceramiche greco-orientali come Dupont¹²⁴ e Schaus¹²⁵. In conclusione, è ragionevole affermare che non abbia senso immaginare vettori diversi dai Focci: sarebbe singolare pensare che altri grandi mercanti della Ionia si siano rivolti a una fabbrica periferica per il loro dono, peraltro con scarsi confronti nelle liste delle ceramiche del *Wild Goat Style* importate in Etruria. È dunque ragionevole pensare che i Focci, meglio di altre genti della Ionia, possano essere stati i responsabili della commessa e del trasporto a Gravisca dall’area nord-ionica di un vaso di così grande apparato e di difficile trasporto, palesemente prescelto come *anàthema* di prestigio per la sua unicità nel santuario, molto appropriato nella delicata fase dell’“apertura” dell’*emporion*. In conclusione, luogo di origine del *dinos* e luogo di origine dei mercanti che l’hanno recato devono coincidere.

¹²³ WALTER KARYDI 1970, pp. 3-18.

¹²⁴ DUPONT 1983, p. 22 ss.

¹²⁵ SCHAUS 1986, pp. 288-292.

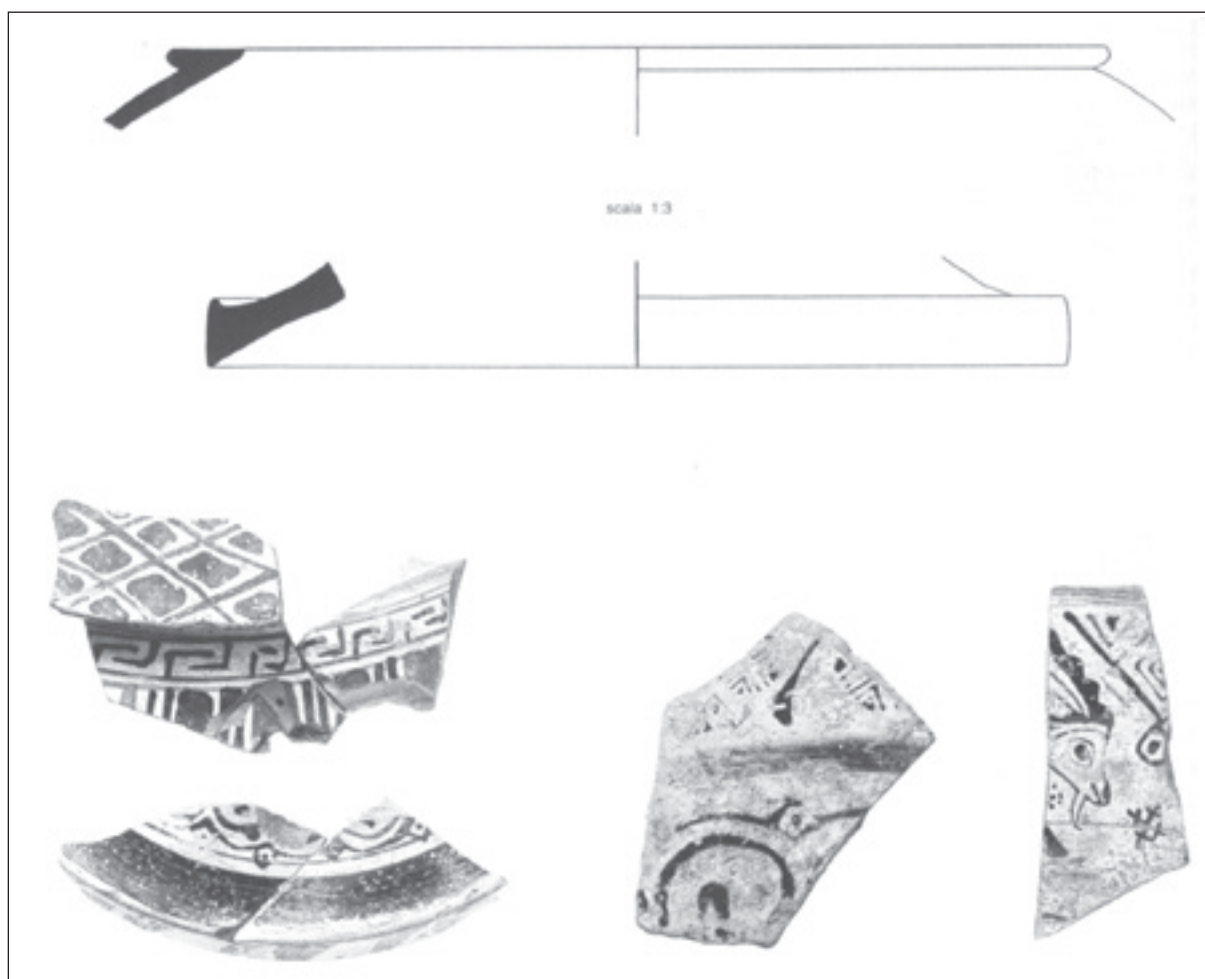


Fig. 20. *Dinos* su sostegno del *Wild Goat Style*.

2. L'esempio più vicino a quello di Gravisca: Naucrati e la sua Afrodite

Nell'insieme, come si è visto, tutti i dati convergono nell'indicare la data di inaugurazione del santuario agli inizi del VI secolo a.C. e la provenienza da Focea degli autori dell'"apertura" dell'*emporion*. Questa è una proposta da me formulata già quasi quarant'anni fa¹²⁶ sulla base dei dati archeologici, discussi allora e riproposti con nuove acquisizioni ora, e dei dati delle fonti: oltre a offrire il significativo confronto tra quanto è documentato a Gravisca e quanto è attestato per Roma da Giustino, le fonti presentano come preminente l'interesse foceo, di fatto esclusivo nell'ambito dell'*emporion* ionica, per il quadrante nord-occidentale del Mediterraneo, e in particolare per il medio e alto Tirreno, tra la Corsica, la foce del Rodano e le coste galliche e iberiche fino a Hemeroskopeion. Ma i dati della tradizione letteraria permettono anche di ricostruire le modalità seguite per l'"apertura" dell'*emporion*: in particolare mi riferisco a un lungo brano dello storico e antiquario naucratile Polycharmo¹²⁷, trasmessoci dal concittadino di questi Ateneo, particolarmente attendibile, in quanto notizia tutta interna alla città greca del Delta. In quel brano si narrano le circostanze avventurose della fondazione dell'*Aphrodision* naucratile, che del sacello graviscano costituisce un perfetto "pendant", funzionale e culturale. Narra Polycharmos che nella ventitreesima olimpiade (684-680 a.C.) all'epoca del faraone Psammetico II – non a caso quando la XXVI Dinastia aveva avviato la riscossa dell'Egitto non senza l'aiuto decisivo di

¹²⁶ TORELLI 1977, pp. 322-325.

¹²⁷ FHG IV 480 *ap.* Athen. XV, 675 F; sulla cultura greca di Naucrati, vedi REDON 2012.

mercenari greci – un *emporos* naucratite di nome Erostrato, avrebbe fondato a Naucrati un tempio di Afrodite, inaugurando di fatto il primo emporio greco in Egitto, oltre un secolo prima della riforma di Amasis: a differenza della fondazione di Erostrato, nella quale non risulta protagonista una città specifica¹²⁸, la riforma di Amasis era caratterizzata dalla concessione di *temène katà poleis*, ciascuno con la divinità di riferimento delle singole *poleis*¹²⁹, in particolare Samo, Mileto ed Egina, mentre alle città “minori” il faraone riservava un Panellenion. Come sanno bene gli specialisti della storia e della topografia dell'*emporion* greco di Egitto, la fondazione di Erostrato non va in alcun modo confusa con i templi *katà poleis* situati ad alcune centinaia di metri a nord del sacello di Afrodite, frutto della “riforma” di Amasis di oltre un secolo più tardi: per fondare il modestissimo sacello, identico per pianta e per misure a quello di Gravisca, il nostro *emporos* vi avrebbe deposto un *agalmátion* della dea comprato a Cipro, dove la dea era ἔγχειος, in armi, come ci informa Esichio¹³⁰. Ecco l'*incipit* del lungo frammento di Polycharmos: «Κατὰ δὲ τὴν τρίτην πρὸς τὰς εἴκοσι Ὀλυμπιάδα ὁ Ερόστρατος, πολίτης ἡμέτερος, ἐμπορία χρώμενος καὶ χώραν πολλὴν περιπλέων, προσσχὼν ποτε καὶ Πάφῳ τῆς Κύπρου, ἀγαλμάτιον Ἀφροδίτης σπιθαμιαῖον, ἀρχαίον τῆ τέχνῃ, ὠνησάμενος, ἦει φέρων εἰς τὴν Ναύκρατιν». Per il suo “aspetto arcaico”, per il volto dai grandi occhi sbarrati e per la sua altezza, definita con l'aggettivo *spithamiáion*, ossia alta un palmo, la statuetta di Gravisca ricorda molto da vicino l'*agalmátion* naucratite: una volta completato idealmente, il bronzetto graviscano, alto 9 cm, ma conservato solo fino alla cintola e dunque un po' meno della metà, raggiungerebbe senz'altro un'altezza intorno ai 20 cm e dunque un palmo. L'editore, F. Colivicchi¹³¹, pensa giustamente che la metà perduta della statuetta, eseguita a parte in bronzo o anche in avorio, un po' come la celebre, ma controversa statua di lamina bronzea della poco più antica tomba vulcente di Iside¹³², fosse unita alla parte superiore, per riprendere le sue parole, con «un raffinato sistema di giunzione», fondato su di un perno visibile nella parte inferiore della statuetta, «che si inseriva in uno stretto foro, leggermente fuori centro», una «giunzione [...] mascherata dalla cintura, che scende alcuni millimetri più in basso, formando una sorta di collarino intorno al perno».

Ma il confronto con Naucrati va anche oltre. L. Fiorini ha il grandissimo merito di avere individuato sul livello del suolo vergine un elevato numero di aree di concotto e di crogioli pertinenti a forni¹³³, dove venivano attivati processi di trasformazione metallurgica, dalla fusione all'“incollaggio” di metallo fuso, in larghissima prevalenza ferro, che analisi archeometriche hanno dimostrato di essere di provenienza elbana; questi processi sono documentati anche dalla scoperta, nei riempimenti dell'iniziale V secolo a.C., di strumentazione di officina, come pinze e tenaglie¹³⁴. Almeno una parte del ferro era scambiata già trasformata in strumenti, alcuni dei quali sono stati scoperti sempre negli stessi riempimenti: tra questi spiccano ben 12 vomeri di aratro, abbandonati probabilmente perché prodotti di scarto¹³⁵. Nella zona del c.d. “santuario meridionale”, quella del sacello di Afrodite, sono documentati almeno 24 forni, che si dispongono a corona intorno al luogo di culto. Questa tuttavia è solo un'immagine del tutto parziale, dal momento che i forni dovevano estendersi anche nell'area del c.d. “santuario settentrionale” a distanza di alcune decine di metri a nord rispetto a quelli pubblicati da Fiorini, dal momento che i saggi in profondità in quell'area ne hanno rivelato l'esistenza in associazioni a diversi buchi per pali praticati nel suolo vergine: questi buchi, destinati a sorreggere tettoie provvisorie, sono

¹²⁸ Anzi, dall'origine locale del fondatore, si direbbe quasi che l'*Aphrodision* sia alle origini stesse di Naucrati: ma il problema resta comunque apertissimo.

¹²⁹ Sui templi di Naucrati, cfr. da ultimo KOENIGS 2007.

¹³⁰ Hesych. s.v. ἔγχειος Ἀφροδίτη. Sull'Afrodite di Cipro, vedi la sintesi più recente è di KARAGEOGHIS 2005.

¹³¹ COLIVICCHI 2004, pp. 31-32.

¹³² RONCALLI 1998.

¹³³ FIORINI, TORELLI 2007.

¹³⁴ COLIVICCHI 2004, pp. 55-59, nn. 162-174; un'altra punta di aratro ancora inedita è venuta in luce nel “santuario settentrionale”.

¹³⁵ *Ibidem*, pp. 59-61, nn. 183-184.

analoghi a quelli che nel c.d. “santuario meridionale” e a Follonica si dispongono attorno ai forni per le attività di trasformazione metallurgica. Un calcolo del tutto approssimativo, ma prudenziale, fa ascendere ad almeno un centinaio i forni attivi nel secolo di attività metallurgiche documentate nel santuario. Ma anche a Naucrati era attiva una fiorentissima industria di manifattura, che, come la fusione metallurgica, implicava il fuoco e una “mescolanza” di vari ingredienti o comunque una “trasformazione”: come ben sappiamo, Naucrati¹³⁶ ha prodotto in abbondanza *atyrmata*, quella ricca “chincaglieria” egittizzante, scarabei, paste vitree e oggetti minuti di *faïence*, che tra VII e VI secolo a.C. ha inondato le terre raggiunte da mercanti sia fenici che greci, ben noti a noi archeologi italiani da tombe e da santuari greci, fenicio-punici, etruschi, italici e indigeni¹³⁷.

Purtroppo la sorte non è stata benevola con l’Afrodite naucratite: non solo il materiale rinvenuto è andato tragicamente disperso, ma l’area dell’*emporion* egiziano, in cui è sorto il sacello di Afrodite, è stata esplorata alla fine dell’Ottocento da archeologi, i quali non solo operavano in un contesto dominato dallo scavo di rapina, ma non avevano neanche particolare interesse per le antichità greche, con la conseguenza che possiamo giovarci soltanto nelle grandi linee di questo sito, la cui ricchezza avrebbe potuto fornire informazioni risolutive per molti dei problemi qui trattati. Ciò malgrado, anche il poco che è noto basta a rendere il paragone tra Naucrati e Gravisca di cruciale importanza per stabilire la centralità di questo aspetto produttivo dei due santuari, legato alle arti di Efesto, una questione su cui si tornerà più avanti. Gli scavatori di Naucrati hanno per fortuna registrato l’esistenza di un “*burnt stratum*”, ossia di una coltre di terreno “bruciato” di circa un ettaro, che copre l’area immediatamente a sud e a est del sacello di Afrodite (Fig. 21): di fatto si tratta di un’area che sembra rappresentare l’intero spazio concesso all’*Aphrodision*, giacché pochi metri a nord di questo era il tempio dell’egizia *Neith*, titolare delle rendite dell’*emporion*, e subito ad ovest la recinzione dell’area templare di quella dea. La presenza nel “*burnt stratum*” di numerosissimi scarti di lavorazione delle imitazioni greche degli scarabei egiziani ha giustamente indotto gli scavatori a interpretare tutta l’area coperta da quello strato come “*scarab factory*”: qui la pasta vitrea, una volta fusa, veniva versata nelle forme dei piccoli scarabei, destinati ad essere successivamente incisi con pseudo-geroglifici, per la gioia di vaste clientele di tutto il Mediterraneo, avidi di apparire integrate nella cultura e nel fasto della prestigiosa terra dei faraoni.

Altrove¹³⁸ ho esaminato la specifica funzione di Afrodite come divinità che presiedeva ad ogni forma di *mixis* tra gli esseri umani, animali e vegetali, perché i poteri magici della dea consentivano che da ogni unione uscisse una nuova entità, e ho contestualmente evocato il santuarietto che nel vaso eponimo il Pittore della Fonderia ha dipinto nell’angolo della grande officina metallurgica¹³⁹, dove un paio di corna apotropache e una serie di *pinakes* votivi sovrastano due quadretti con l’immagine frontale delle teste dipinte di Afrodite ed Efesto, *agalmata* del piccolo santuario di officina. Secondo il mito, che non è mai favola o stravaganza, ma una forma di rappresentazione del mondo, Afrodite era *Kypris*, ossia nata dalla spuma del mare nell’“isola del rame”, ed era stata data significativamente in sposa ad Efesto. Sempre nello stesso lavoro ho ricordato che i santuari più prestigiosi della dea ad Atene, quello più famoso sulle pendici meridionali dell’Acropoli, e quello antichissimo fondato da Egeo sul *Kolonos Agoraios*, sono stati teatro di un’intensissima e prolungata attività metallurgica, malgrado

¹³⁶ Anche in mancanza di una sintesi archeologica moderna apprezzabile (ma vedi MÖLLER 2000), è sempre utile il vecchio lavoro di PRINZ 1908. Per gli *emporion* in generale vedi i lavori recenti di HANSEN 2006, HÖCKMANN 2008-2009, GRAS 2010. Privo di prospettiva storica e fuorviante sin dal titolo DEMETRIOU 2012.

¹³⁷ Manca uno studio che aggiorni i vecchi lavori su queste importazioni nella loro meta principale, l’Etruria, resi noti in una serie di contributi di VON BISSING 1932; 1933; 1934; 1937; 1939; 1940.

¹³⁸ FIORINI, TORELLI 2007; HAACK 2007, p. 32, nel disperato tentativo di svalutare gli argomenti su cui si fonda questo nostro lavoro, arriva a sostenere che le fonderie si trovano «en proximité de sanctuaires» per predisporre «offerte di metallo» (ferro?), facendo mostra di ignorare che «les ateliers de fonderie au Sud de l’acropole, sur l’agorà d’Athènes», sono le une dentro il *temenos* di Afrodite Pandemos (e non «en proximité»), le altre dentro al *temenos* dell’Hephaisteion o in asse con il santuario di Afrodite Urania.

¹³⁹ Documento fondamentale per la questione, purtroppo ignorato da HAACK 2007.

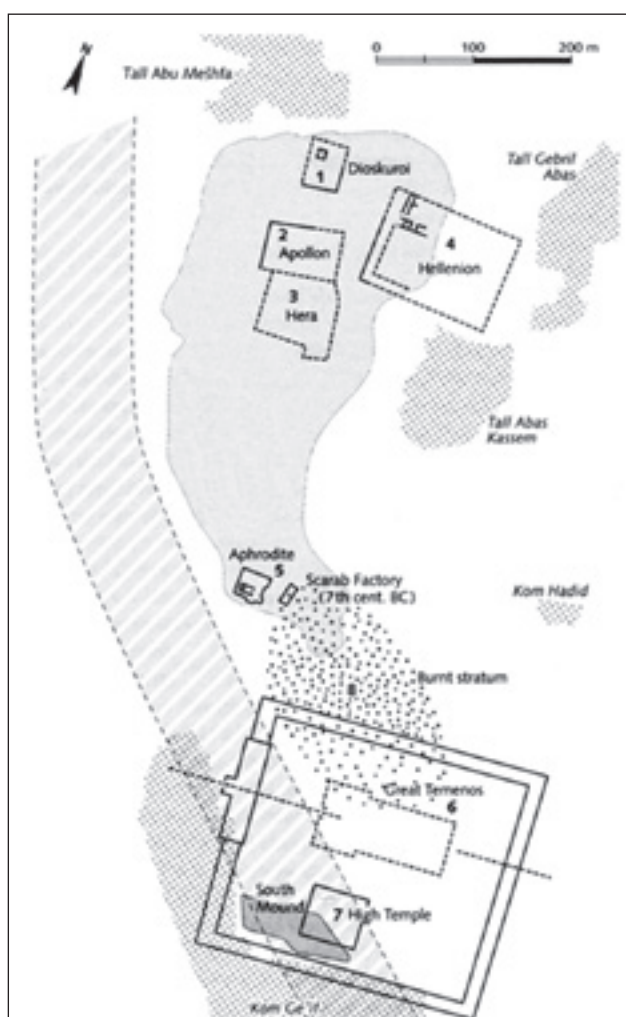


Fig. 21. Pianta di Naucratis: in basso il tempio di Amon (n. 6); al centro il tempio di Afrodite (n. 5); in alto i *temene* di Amasis (nn. 1-4). “Scarab Factory” e “burnt stratum”, ossia i forni per fabbricare gli scarabei.

la sostanziale diversità degli epiteti, del mito fondativo e del campo di intervento dei due santuari. Il santuario dell’Acropoli, conosciuto anche come ἐφ’ Ἰππολύτῳ¹⁴⁰ per la sua associazione con la pretesa tomba eroica del figlio di Teseo e dunque legato al ciclo mitico del fondatore di Atene, era una filiazione del culto della Episkopia di Trezene, il cui epiteto, “Colei che guarda dall’alto”, ce la svela identica alla cipriota Parakyprousa¹⁴¹. All’interno del vasto *temenos* era un ulteriore luogo di culto, dove la dea era venerata sotto il nome di Blautes, allonimo di Afrodite: ho proposto di riconoscere questo edificio di culto nella piccola “cappella”¹⁴², ricostruita da L. Beschi come un recinto coronato da un fregio di festoni e di colombe¹⁴³. Beschi considerava l’epiteto derivato dal semitico *Baalat*¹⁴⁴, ma in realtà questo significa la “pantofola”, nome che ho facilmente collegato con la vita e i costumi delle etere¹⁴⁵. Il santuario era palesemente destinato alle prostitute, come dice lo stesso epiteto della dea, Pandemos da πανδημειν, ossia dal “concedersi a tutti”. Molto diverso era invece l’*aition* di fondazione del santuario di Afrodite Urania del Kolonos Agoraios, che non a caso sarà più tardi affiancato dal tempio di Efesto, sede del culto di questo dio come *synnaos* di Atena Ephaisiā: al centro dell’*aition*, secondo Pausania¹⁴⁶,

¹⁴⁰ TORELLI 2009, pp. 58-60.

¹⁴¹ FAUTH 1966.

¹⁴² BESCHI 1967-68, pp. 519-527.

¹⁴³ *Ibidem*, pp. 522-526, figg. 7 e 9.

¹⁴⁴ *Ibidem*, pp. 518-520.

¹⁴⁵ TORELLI 2006b.

¹⁴⁶ Paus. I,14, 7: vedi OSANNA 1988-89.

era la sterilità che avrebbe colpito le donne dei tempi del re Egeo. L'obiettivo di questo culto, sentito come "anteriore a Teseo", era dunque formalmente assai diverso da quello della Pandemos, anche se alle origini della pratica della prostituzione era lo stesso presupposto ideologico invocato per la Urania e cioè quello di propiziare la procreazione¹⁴⁷. Da tutto ciò si può concludere che, secondo quanto si ricava dai rispettivi miti di fondazione, la sfera d'intervento della dea si presentava apparentemente assai diversa: tuttavia, proprio perché la *mixis*, generata dall'*eros*, non era solo quella dell'uomo, in ambedue i luoghi di culto era comunque accordata anche la protezione della fusione dei metalli.

3. Altre origini?

Alla luce di tutto quanto abbiamo visto finora, non è possibile accettare l'ipotesi di recente formulata da M.-L. Haack¹⁴⁸, che vorrebbe attribuire l'"apertura" dell'*emporion* ai Samii, preceduta in questo da simili idee espresse trent'anni or sono da altri amici pure francesi¹⁴⁹. Occorre però dire che, pur nell'immutata simpatia da me nutrita per l'A., mi separano da lei profonde divergenze di metodo e moltissime questioni di merito. Mentre queste ultime questioni, come le opinioni della studiosa sulle provenienze di scavo delle dediche¹⁵⁰ o su fatti mitistorici e archeologici generali¹⁵¹, non meritano particolare discussione, due questioni di metodo vanno senz'altro, sia pur brevemente analizzate, perché fondamentali nella ricerca archeologica. Al primo posto, vorrei ricordare che, mentre la verità assoluta non è di questo mondo, la verità che noi riusciamo ad attingere è solo relativa e consiste nel raggiungimento di una ragionevole coerenza fra tutti i dati disponibili, nessuno escluso, perché non ci piace; il rispettabilissimo atteggiamento, che consiste del dubitare di tutto, impegna comunque il dubitante a ricercare un livello più alto di coerenza rispetto a quella che il criticato fa mostra di aver raggiunto. Purtroppo nelle argomentazioni della Haack, accanto alla sistematica svalutazione o preterizione di argomenti storici e archeologici, non vedo alcun tentativo di trovare un nuovo sistema che spieghi l'insieme dei dati da me desunti dalle fonti o presentati nei rapporti di scavo e nella quasi completa

¹⁴⁷ FAUTH 1988.

¹⁴⁸ HAACK 2007.

¹⁴⁹ GRAS 1987; MOREL 1988.

¹⁵⁰ Purtroppo, a parte il sistematico atteggiamento, che senza argomenti di sorta tende a svalutare o non ritenere (senza mai dichiararlo esplicitamente) del tutto attendibili fatti da me esposti, una parte non piccola dei ragionamenti della Haack è errata sul piano archeologico fattuale. Un esempio dell'inesperienza archeologica dell'A. sono le deduzioni tratte dal luogo di ritrovamento delle singole dediche di Afrodite (HAACK 2007, p. 31), tutte frutto di una lettura errata tanto dei dati archeologici quanto della topografia del santuario (i vani I e L appartengono alla fase di V-III secolo a.C. e non a quella arcaica). L'A. ha tratto deduzioni basate sulle provenienze meramente topografiche pubblicate nelle singole edizioni dei materiali, mentre le provenienze che contano, come ogni scavatore sa, sono di natura stratigrafica; le sue affermazioni prescindono dall'interpretazione delle stratigrafie in senso sia cronologico che di storia monumentale, resa nota da L. Fiorini (FIORINI 2005). Se avesse letto quel volume, l'A. avrebbe visto che la stragrande maggioranza dei materiali arcaici proviene dal massiccio riempimento realizzato (vedi qui oltre, sulla costruzione della strada di attraversamento del santuario delle fasi di V-III sec. a.C.), che ha coperto gran parte della fase di VI secolo a.C. del santuario, servendosi come materiale di riempimento del terreno in cui era contenuta una gran quantità di ceramiche dalla fondazione al 480-470 a.C., giunte perciò a noi frantumate e largamente disperse. In questo senso poche sono le provenienze topografiche significative delle iscrizioni dedicatorie, come lo sono invece le due principali ad Afrodite una su coppa ionica B3 (JOHNSTON, PANDOLFINI 2000, p. 19, n. 47) e l'altra su *band-cup* con scene erotiche dedicata da un [--]ikleos (*ibidem*, p. 19, n. 49), scoperte entrambe nel deposito realizzato nel sacello della dea, lo stesso dal quale provengono l'*agalma* di Afrodite armata, il frammento di rivestimento di cassetta d'avorio e la statuetta di *faïence* blu. Nessuna dedica a Hera proviene dal sacello di Afrodite.

¹⁵¹ Sul piano mitistorico non ha senso richiamare (HAACK 2007) la nota vicenda mitica del furto dell'*agalma* da parte dei Tirreni, ossia del leggendario popolo migrante dell'Egeo, per stabilire un collegamento della Hera di Samo con gli Etruschi. Sul piano archeologico invece poco valore ha l'argomento dell'attribuzione a Samo (*ibidem*, p. 31) della protome di calderone, un oggetto di origine samia tutt'altro che certa e soprattutto di larghissima circolazione: il pezzo non può essere invocato a nessun fine, meno che mai per ancorare tale provenienza a quella dei vettori. È come se invocassimo le ceramiche attiche per immaginare vettori ateniesi di epoca arcaica implicati in scambi a distanza.

pubblicazione definitiva di scavo, il tutto in nome di una preconcepita preferenza per un'origine samia dell'*emporion*, peraltro non altrimenti documentata né dalle fonti né dai dati archeologici per la fase fondativa. Seconda questione di metodo, l'approccio alla base della sua preferenza di carattere non funzionale, ma analogico, per spiegare i trasferimenti di culti: l'approccio, caro agli archeologi, non è solo obsoleto, ma profondamente errato. Mi permetto a questo fine di rinviare alla presentazione del problema da me esposta in un recente libro¹⁵², dove si discutono le ragioni delle scelte religiose antiche in fatto di traslazioni di culti: gli argomenti lì proposti dimostrano che tali scelte non sono fatte per "mode" o per mere analogie o generiche assonanze formali, come la collocazione extraurbana di un santuario o la presenza di elementi esterni, geografici o topografici, ma per rispondere ad esigenze vere e profonde, che dipendono dalla psicologia sociale, con tutte le questioni identitarie connesse, dal radicamento di tradizioni rituali fino alle specifiche attese di intervento divino, che si fanno di volta in volta dipendere dal dio onorato: sono questi i fatti che occorre di volta in volta decrittare e spiegare e non appoggiarsi a superficiali analogie e ad argomenti generici, di fatto a preferenze del tutto personali.

Vedremo subito che tutto questo non significa che a metà circa del VI secolo a.C. i Samii, all'epoca in forte espansione, non intervengano a Gravisca a sostituire la presenza di Focea, una città di cui conosciamo in dettaglio tutte le gravi difficoltà incontrate in quello stesso torno di tempo, dall'abbandono della città (dopo il 546 a.C.) alla battaglia del Mare Sardo; analoga sorte toccherà a Samo, che alla caduta di Policrate sarà sostituita sui mari da Egina, come insegna l'episodio di Cidonia¹⁵³. Come a Naucrati, i Samii porteranno a Gravisca il culto di Hera, in quanto divinità profondamente radicata nell'isola e ritenuta protettrice a 360 gradi dei suoi fedeli, affiancandolo al culto di Afrodite in un sacello "doppio" (Fig. 4, fase III), con un impressionante confronto "a rovescio" nella stessa Samo, dove, accanto al grande Heraion¹⁵⁴, sorgerà un tempio dedicato ad Afrodite e Hermes e dove non a caso Cheramytes dedicherà alle due dee altrettante *korai* assolutamente identiche¹⁵⁵. Il punto centrale è che le due dee in vari contesti vengono sentite funzionalmente molto vicine, tanto da sovrapporsi, come nel caso della Hera Afrodite di Sparta¹⁵⁶, o da provocare vicendevoli sostituzioni: a Pyrgi la locale *interpretatio* etrusca fa della Ishtar fenicia una sola cosa con Uni, ossia con la Hera etrusca, e non con Turan, pur essendo accompagnata dalla pratica della ierodulia, dimostrata dalle fonti e dall'archeologia con il c.d. "Edificio delle Venti Celle"¹⁵⁷; nella stessa Gravisca, dove, nella fase di V-III secolo a.C., le due divinità sono accoppiate all'interno dell'Edificio γ, il culto di Uni è documentato soltanto da un'iscrizione di IV secolo a.C. incisa sull'orlo di una coppetta emisferica di bronzo, con un testo che sembra indirizzare verso l'arredo santuarioale¹⁵⁸, arredo la cui esistenza, almeno in età arcaica, è attestata dall'iscrizione greca *ijrovn* su vaso di bucchero in alfabeto e dialetto ionici, come denunciano grafia e psilos¹⁵⁹. D'altro canto, il culto tributato a Uni dall'elemento "indigeno", di cui vedremo più avanti la connotazione sociale, è del tutto insignificante, a fronte del lungo elenco di dediche di tutte le epoche a Turan: tutto ciò denuncia l'artificiosità della presenza di Hera-Uni contrariamente al profondo

¹⁵² TORELLI 2011a.

¹⁵³ Erodoto (III, 59) narra che il periodo del controllo samio della città cretese sarebbe durato appena cinque anni, ma anche che ciò malgrado i Samii fondarono templi nella città: l'archeologia ci ha restituito l'esempio principe della presenza samia, un tempio di Hera: THEOPHANEIDES 1956.

¹⁵⁴ GRUBEN, KIENAST 2014.

¹⁵⁵ KYRIELEIS 1995.

¹⁵⁶ Paus. III 13, 9.

¹⁵⁷ Riconosciuto già in COLONNA 2012, p. 565 ss. Sul tema della c.d. "prostituzione sacra" la letteratura è immensa e in larga parte inquinata da pregiudizi ideologici di matrice giudeo-cristiana: ho sempre considerato ad esempio molto equilibrato FAUTH 1988 per la maniera in cui viene trattato l'argomento: la mia posizione è contenuta in vedi TORELLI 2016b.

¹⁵⁸ JOHNSTON, PANDOLFINI 2000, p. 71, n. 1 = ET² Ta 4.12 = MARAS 2009, p. 382. il testo, *unial nui[- - -]alti*, presenta il teonimo *Uni* in caso obliquo, seguito dalle tre lettere *nui[- - -]*, che potrebbero contenere l'epiclesi della dea, mentre la conclusione espressa in caso locativo potrebbero indicare la pertinenza topografico-geografica (e politica) del santuario.

¹⁵⁹ JOHNSTON, PANDOLFINI 2000, p. 20, n. 69.

radicamento di Afrodite-Turan, che si spiega soprattutto con il ruolo delle ierodule nella vita (e nella prosperità) del luogo di culto.

4. Il santuario fino al 480/70 a.C.: la rinnovata enfasi su Turan

Alla metà del VI secolo a.C., due fatti pressoché contemporanei, il rifacimento del sacello di Afrodite (550 a.C.) e successivamente la costruzione del sacello doppio (530 a.C.), come abbiamo visto, vanno messi in rapporto con l'arrivo di una corrente mercantile samia, che diventa dominante almeno fino alla fine della tirannide di Policrate nel 525 a.C., vettore di una vera alluvione di "*Kleinmeisterschalen*"¹⁶⁰ e di rarissimi oggetti di pregio diversi dalla ceramica, come il già ricordato coperchio di pisside d'avorio del 540/30 a.C.¹⁶¹ (Fig. 22) è questo il momento delle soverchianti dediche greche a Hera, alcune delle quali, apparentemente scritte dalla stessa mano, potrebbero essere dediche già "pronte"¹⁶². Va quasi certamente riferito al rifacimento del sacello di Afrodite la dedica di un nuovo *agalmaion spithamiaion* raffigurante un'Afrodite armata, di probabile mano ionica¹⁶³, destinato a sostituire quello originario sepolto nei resti del primo sacello, «in una buca scavata al centro dell'ingresso della cella»¹⁶⁴, assieme, come abbiamo visto, a una piccola parte dei "tesori" dell'"apertura" dell'*emporion* (Fig. 23). Le due fasi costruttive sopra ricordate devono essere messe in rapporto con la creazione di un nuovo centro di culto, il c.d. "santuario settentrionale", posto a qualche decina di metri di distanza dal sacello di Afrodite in direzione nord-ovest. Si tratta di due *temène* rettangolari allungati, con il lato est-ovest identico, ma con il lato nord-sud di diversa lunghezza, quello a nord più lungo di quello a sud, contenenti all'interno soltanto un altare (almeno nella loro fase iniziale) e costruiti con raffinata tecnica edilizia a blocchi quadrati, assai diversa da quella di tutte le altre costruzioni di contemporanee e successive¹⁶⁵. S. Fortunelli ha attribuito ai due *temène* una stipe rinvenuta in giacitura secondaria a nord del *temenos* più settentrionale, frutto dello smantellamento definitivo di gran parte del santuario dopo la conquista romana del 281 a.C.; in base ai materiali in essa contenuti, la Fortunelli l'ha a mio avviso correttamente attribuita a *Śuris* e *Cavatha*¹⁶⁶, figure divine ben note della sezione più antica del santuario di Pyrgi¹⁶⁷, ma estranee al panorama dei culti greci a sfondo emporico, che tuttavia gli Etruschi (e i Latini sotto il nome di Apollo) associavano alla frequentazione dei mercanti per la capacità di quelle divinità di soddisfare l'esigenza dell'*aquae haustus*, vitale per la navigazione¹⁶⁸. La raffinatezza della costruzione e la scelta delle divinità presuppongono l'intervento di una mano, che per comodità chiamo politica, anche se non siamo in grado di definire con certezza la natura, regia o gentilizia che fosse, dell'esercizio ufficiale di un eventuale potere amministrativo. Questo improvviso manifestarsi del potere "politico" appare inscindibile dall'esponentiale crescita della frequentazione greca, più che decuplicata rispetto alla fase di vita iniziale del santuario: a fronte della sostanziale mediocrità delle ceramiche attiche e delle residue produzioni ioniche tra la metà del VI secolo a.C. e la fine della frequentazione greca¹⁶⁹, abbiamo ora il dato fondamentale offerto dalle anfore d'importazione, notevolmente

¹⁶⁰ IACOBazzi 2004, pp. 73-208, nn. 95-549.

¹⁶¹ MASSERIA 2014.

¹⁶² TORELLI 1982, p. 315 ss.

¹⁶³ COLIVICCHI 2004, p. 32 ss., n. 15.

¹⁶⁴ FIORINI 2005, p. 47.

¹⁶⁵ *Ibidem*, p. 37 ss.

¹⁶⁶ FORTUNELLI 2007.

¹⁶⁷ Vedi da ultimo COLONNA 2012, e, qui stesso, M.P. BAGLIONE, L.M. MICHETTI, *Tra Caere e Pyrgi. I grandi santuari costieri e la politica di Caere*, pp. 00-00.

¹⁶⁸ Fondamentale è la testimonianza di Castrum Inui: TORELLI 2016c. Vedi l'analisi dei santuari costieri tra Gravisca e il Circeo che ho proposto in TORELLI, MARRONI cds.

¹⁶⁹ Per le ceramiche ioniche, vedi sopra nota 00; per le ceramiche attiche vedi l'analisi comparata tra i materiali provenienti dalle necropoli di Tarquinia e le ceramiche attiche figurate provenienti da Gravisca presentata da MASSERIA 2009.



Fig. 22. Copertina di pisside in avorio (da MASSERIA 2014).



Fig. 23. Statuetta di Afrodite armata.

cresciute di numero e di provenienze rispetto al passato¹⁷⁰, che ci permette di ricostruire una sicura crescita dell'interesse per l'esazione delle decime da parte del potere.

Per i primi tre quarti di secolo, *prospectors* Focei a parte, i mercanti greci sono giunti esclusivamente dalla Ionia asiatica, soprattutto da Samo e da Mileto, ma non solo, come ci dice la provenienza delle anfore; il dato è confermato sia da nomi specifici (ad esempio Hyblesios, Fig. 24)¹⁷¹ che da dediche ad Apollo, oggetto di venerazione dei Milesii, così come non c'è dubbio che al tramonto della fase "samia" con la caduta di Policrate nel 522 a.C. sono gli Egineti a dominare lo scenario fino alla fine della frequentazione greca nel 480/70 a.C. In dialetto e alfabeto di Egina sono infatti alcune dediche ad Apollo¹⁷², che nell'ancora di Sostrato è qualificato come "Egineta", forse orgogliosa epiclesi per distinguerlo dall'Apollo-Šuris del *temenos* "politico" (Fig. 25). Quanto invece all'onomastica delle dediche e alla loro statistica, riassumo brevemente per comodità dei lettori i dati che ho analizzato altrove¹⁷³. I nomi interi o parzialmente conservati dei dedicanti sono 41 e le divinità attestate dalle iscrizioni greche sono le seguenti:

Afrodite	5 dediche;
Hera	32 dediche;
Apollo	3 dediche;
Demetra	1 dedica;
Dioscuri (?)	1 dedica.

¹⁷⁰ FIORINI cds.; vedi intanto SLASKA 1985 (con bibl. prec.).

¹⁷¹ TORELLI 1982, pp. 318-319.

¹⁷² JOHNSTON, PANDOLFINI 2000, p. 15, n. 1; p. 19, nn. 53-54.

¹⁷³ TORELLI 1982, pp. 309-315.



Fig. 24. *Band-cup* del Pittore di Amasis con dedica ad Hera da parte di Hyblesios.



Fig. 25. Ceppo d'ancora con dedica ad Apollo da parte di Sostratos.

Alle iscrizioni dedicatorie greche ne corrispondono 15 etrusche, cronologicamente scaglionate lungo tutta la vita del santuario: solo una di queste è associata a un nome appartenente a un *servus* dal nome individuale¹⁷⁴:

Turan	11 dediche;
Vei	3 dediche;
Uni	1 dedica.

¹⁷⁴ È la dedica CIE 10310 a Vei di un *servus* chiamato *Paiqe*.

Di recente¹⁷⁵ ho presentato la lista di questi *servi*, che comprende i nomi «di dieci uomini e di tre donne: tra VI e V secolo a.C. gli uomini contano un [---]aretu (CIE 10256), un [---]nuzu (CIE 10278), un [---? ar]nza (CIE 10295), un [---? l]arza (CIE 10369), un *paiqe* (CIE 10310), un *pav(e)* o *pav(a)* (CIE 10279), mentre al IV secolo a.C. sembrano appartenere un *tit[e]* (CIE 10263), un *kuru* (CIE 10353), un *veru* (CIE 10261) e un *v(e)qe* (CIE 10303). Le donne, non per caso tutte contraddistinte da nome greco, annoverano nel VI-V secolo a.C. una *zui*, greco *Zoe* (CIE 10260) e una *lai*, greco *Lais* (CIE 10344), e nel IV secolo ancora un'altra *lai* (CIE 10283): addirittura il *pav(a)* di CIE 10279 potrebbe corrispondere al greco πάλς, latino *puer*, in questo caso nel significato di schiavo»¹⁷⁶. Per effettuare i loro traffici, per depositare le decime e fare i dovuti sacrifici, basati fondamentalmente su libagioni (la coppa rappresenta oltre il 90% delle forme di ceramica fine rappresentate nel santuario), i facoltosi mercanti delle grandi *poleis* mercantili dell'Egeo, come il celebre Sostrato di Egina, appartenenti, come è proprio il caso di Sostrato, ad un grande circuito che comprendeva sia Naucrati che Gravisca¹⁷⁷, si servivano di *douloi*, come attesta la dedica di un tal Pat[- - -], che suona così¹⁷⁸:

Πατ[ροκλός - - - ἀνέθηκε *vel sim.*] τῷ δῶλῳ κατ<τ>άξαντος.

Una conclusione s'impone: il santuario di Gravisca era di fatto nelle mani di persone appartenenti a classi subalterne, come era logico attendersi per un luogo di culto, nel quale una parte rilevante dell'attività svolta al suo interno (per non dire la stessa finalità del culto) era di tipo produttivo e richiedeva la costante presenza dell'elemento servile. Lo stesso accadeva a Roma con i *potiti*, gli "schiavi di guerra" cui era affidata l'*Ara Maxima Herculis* collegata con lo smercio del sale¹⁷⁹, o nel *Frutinal* di Lavinio, dove era centrale la ritualità della confezione del vino¹⁸⁰ e pertanto, teste Strabone¹⁸¹ gestito διὰ προπόλου". Nell'*Aphrodision* di Gravisca agli uomini erano assegnati i lavori di fatica, come i processi di fusione metallurgica e la normale gestione dell'*emporion*, dal reperimento del legno al carico e scarico delle navi, mentre le donne esercitavano il redditizio impegno del *corporis quaestus*, che, oltre a Pyrgi¹⁸², naturalmente caratterizzava anche Naucrati, come ben sappiamo dal celebre episodio di Doride e del fratello di Saffo¹⁸³. Nell'*emporion*, frequentato certamente anche da *kàpeloi* liberi, ma di modeste condizioni, sono stati dunque dei *douloi* a dedicare gli *anathēmata* dei grandi mercanti, come non era peraltro difficile immaginare nel caso di personaggi di alto livello, che non si sarebbero mai sognati di calcare lontane e oscure spiagge del Tirreno, in mezzo ai fuochi dei fabbri che preparavano per loro l'ambita merce degli Etruschi.

5. La fine della frequentazione greca e la centralità sociale ed economica della ierodulia

Come è stato detto fin dai primi rapporti che hanno accompagnato le scoperte della più antica serie di campagne di scavo (1969-1979)¹⁸⁴, con il 480/470 a.C. la frequentazione greca viene di fatto a finire, un evento quasi contemporaneo ad una prima sostanziale ristrutturazione complessiva del santuario, che coinvolge tutti gli edifici di culto, collegato con la costruzione di una strada nord-sud

¹⁷⁵ TORELLI 2015, p. 174.

¹⁷⁶ ID. 1988a, p. 115.

¹⁷⁷ ID. 1982, pp. 316-321.

¹⁷⁸ JOHNSTON, PANDOLFINI 2000, p. 22, n. 117; anche se alla fine accetta il senso generale della formulazione della dedica come posta da un *doulos*, Johnston si mostra dubbioso dell'interpretazione da me proposta in TORELLI 1982, p. 321.

¹⁷⁹ ID. 2006a.

¹⁸⁰ ID. 1984.

¹⁸¹ Strab. V 3, 5.

¹⁸² Vedi sopra nota 00.

¹⁸³ Herodot. II 135.

¹⁸⁴ TORELLI 1977; 1982.

parallela all'antica linea di costa (Fig. 12, IV fase). Pur conservando tutti gli edifici, l'intervento ha dato un'ulteriore sistemazione nell'area dell'*Aphrodision*, rialzando vistosamente i piani con un terreno contenente frammenti di oggetti arcaici frantumati, ceramici e non, e materiale da costruzione vario. L'intera area sacra viene così tagliata in due da una larga strada, ampia 6 m ca, che passa in mezzo al complesso dei luoghi di culto, lasciando ad ovest i due *temène* di Śuris e Cavatha del c.d. "santuario settentrionale" e ad est l'*Aphrodision* e l'*Heraion* del c.d. "santuario meridionale": è probabile che questo episodio, unitamente al vistoso declino delle frequentazioni dell'*emporion* documentato dalla fine delle dediche greche e dal crollo di tutte le importazioni, che ha comportato la virtuale scomparsa delle ceramiche fini¹⁸⁵, rappresenti la conseguenza dello spostamento nell'agorà delle attività di scambio, secondo il modello offerto dal trattato romano-cartaginese del 348 a.C., cui ho fatto cenno altrove¹⁸⁶. Fra l'altro, questa imponente opera di sistemazione coincide cronologicamente con la frenetica fase dell'attività edilizia che si accompagna al tramonto delle monarchie: il fenomeno si riscontra non solo a Gravisca, ma, sia pur con diversa intensità e significato, un po' ovunque, a partire da Roma¹⁸⁷, ultimo sussulto prima della chiusura oligarchica. L'intervento nell'*emporion* veniva a sanzionare in forma assai concreta la distinzione tra la zona "politica", di tono più aulico, e la zona che chiamerei "del mercato", con il sacello di Afrodite, sede delle feste della dea e del *corporis quaestus*.

La sistemazione urbanistica alla base dalla costruzione della grande strada si accompagna a due fatti, concomitanti per cronologia e per significato, e pertanto fra loro intimamente connessi: la scomparsa dei forni metallurgici e la sistemazione dell'area intorno all'*Aphrodision*, che comprende due nuove costruzioni. Di queste la prima consiste nella realizzazione, proprio dinanzi ai vecchi templi, di una sostruzione a U destinata a sostenere una terrazza di 16,06 x 7,18 m (50 x 25 m ca piedi), sulla quale sboccava la strada; il secondo intervento, effettuato a 10 m ca a sud dell'*Aphrodision*, si è invece concretato nella costruzione di una piccola cassa di lastre di nenfro, rinvenuta all'interno della più grande cassa di macco dell'Edificio δ di IV secolo a.C.¹⁸⁸, destinato allo svolgimento delle feste di Adone, e di una struttura rettangolare immediatamente a sud-est della cassa, destinata ad ospitare il *pyrgos* per l'unione della dea con il suo giovane amante, figure impersonate nella realtà, come spiega Alcifrone¹⁸⁹, dall'etera "regina della festa" e dal suo amante di turno¹⁹⁰. Dalla somma di questi interventi ne usciva un vastissimo piazzale, che sporgeva ad ovest con la terrazza sopraelevata, delimitato ulteriormente a sud e ad est da due muri rinvenuti al disotto della fase di fine V secolo a.C., di cui quello meridionale coincideva con il muro di delimitazione sud nell'Edificio δ. Dietro ai due interventi si cela uno stesso progetto, che mirava a creare con il piazzale una sorta di palcoscenico per gli edifici del luogo di culto, terminato a sud-est da una vera e propria quinta da un apprestamento rituale (la cassa e il *pyrgos*), offrendo un vasto spazio per le esigenze delle ierodule e di quanti volessero partecipare alla sfrenata *pannychis* connessa con il *deikterion* in onore del giovane amante di Afrodite. A questa *pannychis* vanno riferite le oltre 5000 lucerne rinvenute nel santuario¹⁹¹, di cui oltre 500 provenienti dal riempimento del piazzale¹⁹², che un tempo propendeva per attribuire culto di Demetra/Vei, peraltro a quello di Afrodite/Turan, secondario per non dire evanescente, ma che sono piuttosto da riferire al culto di quest'ultima dea, non fosse altro che per il carattere unitario dello scarico e per il luogo di rinvenimento, esattamente di fronte al primitivo sacello di Afrodite¹⁹³.

Lo spazio delle feste diventava così il punto focale della strada, sottolineando ai nostri occhi il fatto nuovo: il santuario, privo dei suoi forni metallurgici, ora veniva a contare sul piano economico e sociale

¹⁸⁵ HUBER 1999, pp. 12-13, grafici 1-3; FIORINI 2006.

¹⁸⁶ TORELLI 2016x, p. 21.

¹⁸⁷ GROS, TORELLI 2007³, pp. 107-118.

¹⁸⁸ FIORINI 2005, p. 100 ss., fig. 112, n. 28.

¹⁸⁹ Alciph. IV 24.

¹⁹⁰ FIORINI 2005, p. 189, fig. 265.

¹⁹¹ GALLI 2004.

¹⁹² FIORINI 2005, p. 130 (c.d. "saggio lucerne").

¹⁹³ Cfr. in *ibidem*, p. 189.

soltanto per l'inesauribile *poros* costituito dal *telos pornikòn* garantito dall'attività delle ierodule, che, in occasione della celebrazione del "ritorno" e, subito dopo, della "morte" di Adone nella grande "festa della canicola", avevano il loro grande momento di visibilità sociale nel nuovo scenografico piazzale graviscano, visibilità loro assicurata dalla vistosa sistemazione dell'intero plesso dell'antico santuario di Afrodite-Turan, dove le ierodule potevano celebrare il loro *deikterion*, a differenza di quanto accadeva alle *betairai* ed *auletrides*, loro consimili greche, costrette a manifestare il rituale *luctus* in maniera assai meno spettacolare sulle strade¹⁹⁴.

6. La liberazione dei *servi* e il nuovo assetto del santuario

Alla fine del V secolo a.C. un evento, che ha il sapore dell'eversione, reca un vento nuovo nel santuario (Fig. 12, V fase). Si distruggono fino alle fondamenta, per riadoperarne i bei blocchi, i due *temène* di Śuris e Cavatha, di cui si sconsacrano e in parte si rapinano gli altari, trasferendo altrove il luogo di culto del primo e lasciando sopravvivere nella stessa area il culto della seconda, ma in forma molto povera, con uno o più altari e un *bothros* a imbuto per "comunicare con la dea" dalla natura infera, in genere assimilata dai Greci a Persefone; contemporaneamente a questa distruzione, tutti i culti del santuario vengono concentrati in quattro edifici sacri collocati nell'antica zona sede dell'*Aphrodision*, dove già con le trasformazioni dell'inizio del secolo si era posto l'accento monumentale e funzionale dell'area sacra finalizzato alla celebrazione della festa di Adone svolta dalle ierodule. Il segnale è inequivocabile: da una parte c'è la fine del controllo "politico", incarnato dai due *temène* significativamente ora distrutti, e dall'altra la ribadita, assoluta centralità del vecchio santuario e del suo principale culto prestato a Turan-Uni. Altrove, sulla scorta del noto passo di Zonara sulla "rivolta" dei servi di *Volsinii*¹⁹⁵, ho motivato questa scelta con l'attribuzione ai *servi*, ormai sulla via della liberazione, della cassa del santuario, destinato a diventare uno dei *foyers* del nuovo ceto di liberi, e a quel lavoro rinvio per la complessa vicenda, che proprio a Tarquinia presenta la situazione in maniera più chiara¹⁹⁶.

Il nuovo assetto del santuario di fine V secolo a.C. appare ancora una volta povero dal punto di vista della tecnica edilizia e della cosmesi degli edifici sacri. Nessun sacello ha un podio o una decorazione architettonica: l'unica struttura che ha un aspetto che potremmo definire monumentale, pavimentato com'è a lastre e con un portico decorato da antefisse (peraltro di recupero)¹⁹⁷, è l'Edificio δ, dove si svolgevano le feste di Adone, non a caso luogo centrale per la vita del santuario sin dall'iniziale V secolo a.C., che non sto qui a descrivere per averlo fatto molti anni fa¹⁹⁸ e sul quale tornerò in altra sede, per dimostrare che non aveva fondamento l'asserzione da me fatta a suo tempo, sia pur malvolentieri, che l'Edificio δ mancava di confronti. Lo schema di base degli Edifici γ e α, rispettivamente dedicati a Turan-Uni e a Śuris, è la struttura ad *oikos*, un sacello rettangolare preceduto da un cortile riservato agli altari ed eventualmente a doni votivi di dimensioni medio/grandi: l'unico sacello privo di cortile era l'Edificio β, che peraltro aveva un altare interno, dato il carattere di culto "domestico" di quello prestato a Demetra-Vei, alle cui feste era peraltro riservato nella c.d. Zona X, un ampio spazio ad ovest, intorno ad un altare rotondo di tipo siceliota¹⁹⁹, costruito con pietre irregolari²⁰⁰.

La ristrutturazione dell'intero santuario è stata realizzata rispettando un minuziosissimo processo rituale²⁰¹. Punto di partenza dell'operazione sacra è stato il sacrificio di fondazione, celebrato in quello che teoricamente sarebbe stato l'angolo sud-ovest del cortile dell'erigendo Edificio α: al posto dell'an-

¹⁹⁴ Per la ricostruzione della festa a Gravisca e per il diverso modo di celebrarla in Grecia, vedi TORELLI 1997.

¹⁹⁵ Zonara VIII, 74-8.

¹⁹⁶ TORELLI 2015.

¹⁹⁷ FIORINI 2005, p. 95, nota 7.

¹⁹⁸ TORELLI 1997.

¹⁹⁹ Per gli altari di Agrigento, vedi MARCONI 1933, n. 8, p. 34, fig. 11; VANARIA 1992; per il culto di Demetra Thesmophoros in Sicilia, vedi l'ampia trattazione di DE MIRO 2008.

²⁰⁰ FIORINI 2005, p. 199.

²⁰¹ TORELLI 1997.

golo è uno spazio nettamente marcato da un recinto di tegole, al centro del quale era un'olla ove erano conservate, assieme allo spiedo di bronzo usato per l'olocausto, le ossa di un volatile sacrificato²⁰²; l'evidente segno dell'inizio del processo rituale è il fatto che la conservazione del luogo e dei resti del sacrificio con un recinto di tegole ha imposto una deviazione del tratto estremo dal lato meridionale del cortile impedendo a questo di avere forma rettangolare, come accade nell'altro edificio di culto munito di un cortile per gli altari, quello γ (Fig. 26). Il fatto che l'intera procedura rituale, che ha presieduto al generale rifacimento del santuario, sia iniziata dalla ricostruzione dell'edificio destinato al culto di Σ ris, è stato forse motivato dalla probabile natura di "compensazione" per la distruzione dell'altare del dio nel c.d. "santuario settentrionale": che la divinità titolare dell'edificio a fosse Σ ris, ipostasi infera di Helios-Apollo²⁰³, oltre che dalla singolare pianta della cella (sulla quale tornerò in altra sede), è garantito dal doppio altare nel cortile²⁰⁴, uno con orientamento uranio d uno ctonio, come accade nel santuario latino di Inuus a Castrum Inui, una divinità rutula, di cui ho di recente illustrato il carattere di "Sole nella traiettoria notturna"²⁰⁵. L'atto successivo è stato quello della fondazione, all'interno dello spazio a ovest della sostruzione della terrazza di V secolo a.C., diventato cortile F dell'Edificio α , di un altare dall'orientamento a sud-ovest²⁰⁶, lo stesso di tutti gli altari appartenenti allo stesso sistema cerimoniale, che non ho esitato a definire "teologico": una linea ideale collega questo altare a quello all'interno dell'*oikos* G dell'Edificio β , che per la sua collocazione appunto interna va considerato l'epicentro del culto di Vei-Demetra²⁰⁷, e quindi questo all'altare (o base ?) nel cortile Q dell'Edificio δ ²⁰⁸, lungo una linea che lambisce la "tomba di Adone", per toccare finalmente le tre basi/altari del cortile I dell'Edificio γ ²⁰⁹. Il progetto, ispirato alle più sofisticate dottrine etrusche, augurali o aruspicali che siano, disegna così un rettangolo tendente al quadrato pressoché perfetto: nei *templa in terris* notoriamente i lati est-ovest non sono di uguale misura di quelli nord-sud²¹⁰. Sono perciò incline a supporre che l'intento dei sacerdoti autori dell'azione rituale fosse quello di disegnare un *templum*, dall'evidente natura ctonia²¹¹, denunciata dal suo orientamento astronomico sud-ovest/nord-est, basato – come si sa – sugli *angula* (e non sui lati), costituiti appunto da altari: d'altronde la natura ctonia è caratteristica unificante di tutte le divinità del santuario. Le procedure sacrali elaborate dalla classe egemone sono state fedelmente tradotte in apprestamenti sul terreno, partendo dall'applicazione delle regole dell'orientamento del *templum* e costruendo con esse un *templum in terris* esattamente come si è fatto nel "santuario meridionale" di Pyrgi con il "recinto τ "²¹². Tuttavia, il santuario di Gravisca, dove pure non mancano azioni rituali minute, debitamente registrate da Fiorini²¹³, è lungi dalla quantità e dalla qualità (che sfiora l'ossessione) di simili azioni attestate nel "santuario meridionale" di Pyrgi, che sembra quasi una traduzione nella realtà concreta di prescrizioni dei *libri rituales* e, per certi aspetti perfino dei *libri Acherontici*, come sembra volerci dire il numero imponente di dediche di lingotti di piombo in luoghi "strategici" dal punto di vista sacrale del santuario²¹⁴ che vedremo in altro mio lavoro sull'Edificio α . Possiamo senz'altro arguire che questo *templum in terris* di Gravisca, come quello di

²⁰² FIORINI 2005, p. 136, fig. 171a-b.

²⁰³ COLONNA 2007.

²⁰⁴ FIORINI 2005, p. 142, fig. 180, n. 12 (altare ctonio), n. 13 (altare uranio).

²⁰⁵ TORELLI 2011b; 2016c.

²⁰⁶ FIORINI 2005, p. 142, fig. 180, n. 43.

²⁰⁷ *Ibidem*, p. 150, fig. 198, n. 10b.

²⁰⁸ *Ibidem*, p. 109, fig. 125, n. 32.

²⁰⁹ *Ibidem*, p. 76, fig. 65, nn. 15, 16, 17.

²¹⁰ Vedi la casistica dei *minora templa* nel repertorio di TORELLI 2005.

²¹¹ Come è il caso del *mundus* inaugurato da C. Genucius Clepsina a Caere: TORELLI 2000.

²¹² BELELLI MARCHESINI 2013, p. 24.

²¹³ FIORINI 2005, *passim*: Fiorini ha intenzione di riprendere e presentare in forma organica la documentazione di questo tipo di azione rituale, relativa sia alla fase arcaica che a quella recente dell'area sacra.

²¹⁴ DRAGO TROCCOLI 2013.



Fig. 26. La coincidenza di asse e orientamento riscontrabile tra la cassa di Adone, l'altare dell'*Aphrodision* e quello dell'*oikos* di Demetra (da TORELLI 1997).

Pyrgi, intendeva semplicemente creare un *ager effatus*, uno spazio “liberato dagli spiriti”, in cui compiere le azioni rituali previste, intendo con ciò sia la costruzione degli edifici di culto che gli atti sacrificali richiesti dalla gestione religiosa di quegli spazi.

La storia successiva alla ricostruzione della fine del V secolo a.C. è caratterizzata da una serie di modesti e parziali interventi, che si succedono tra la seconda metà del secolo e la conquista romana, che tuttavia non trasformano l'aspetto o le funzioni dei singoli edifici: oltre all'aggiunta di altari e di basi forse per ex voto di maggiori dimensioni (soprattutto nel cortile dell'Edificio α), siamo dinanzi a restauri e a piccole modifiche, che non alterano i caratteri specifici di ogni luogo di culto. Forse due interventi sono degni di nota; nell'Edificio β dobbiamo registrare l'aggiunta di un cortile (vano H) sul lato corto settentrionale dell'*oikos*²¹⁵, che potrebbe celare cambiamenti (peraltro difficilmente ricostru-

²¹⁵ FIORINI 2005, pp. 148-150, fig. 193, e p. 156, fig. 208.

ibili) nel rituale demetriaco locale; nell'Edificio δ viene chiuso il portico S, lasciando solo un'apertura al centro²¹⁶, un intervento che potrebbe essere dovuto o da ragioni statiche, dipendenti da un'eventuale fatiscenza del portico o, nel caso di inagibilità del *pyrgos*, dalla necessità di assicurare la necessaria riservatezza dell'unione tra la "dea" e il suo amante.

Nel 281 a.C. Roma sconfigge militarmente Tarquinia ed è probabile che soldati romani o bande evocate dal disastro tarquiniese abbiano compiuto saccheggi nel santuario. Di questo abbiamo qualche traccia nelle basette dalle quali erano stati strappati con violenza i bronzetti votivi e in vari tentativi di occultamento di materiali preziosi, come il piccolo tesoro scoperto nel pozzo all'interno dell'Edificio β, costituito dal coperchio di pisside eburnea arcaica già menzionata, da due statuette bronzee di donne, un'offerente giovanile e una dea matronale (Turan?), e da un *thymiaterion* pure di bronzo con lo stelo significativamente animato da foglie di mirto. Per la storia della fine del santuario rimando alle esaurienti pagine di L. Fiorini, che ha discusso minutamente le distruzioni, gli atti di *pietas* religiosa successivi a queste distruzioni e la poverissima rioccupazione del sito dopo il 281 a.C.²¹⁷, fino alla breve ripresa del culto in età augustea, donde deriva la per noi preziosa coppetta aretina, che recava inciso il nome di Adone²¹⁸.

(M.T.)

Bibliografia

- ANDRÉN 1971 = A. ANDRÉN, *Osservazioni sulle terrecotte architettoniche etrusco-italiche*, in «OpRom», 8, 1971, pp. 1-16.
- BAGLIONE, GENTILI 2013 = M.P. BAGLIONE, M.D. GENTILI (a cura di), *Riflessioni su Pyrgi. Scavi e ricerche nelle aree del santuario*, Roma 2013.
- BELELLI MARCHESINI 2013 = B. BELELLI MARCHESINI, *Le linee di sviluppo topografico del santuario meridionale*, in BAGLIONE, GENTILI 2013, pp. 11-40.
- BESCHI 1967-68 = L. BESCHI, *Contributi di topografia ateniese*, in «ASAtene», 45-46, 1967-1968, pp. 511-528.
- BOITANI 1994 = F. BOITANI, s.v. *Gravisca*, in «EAA», II Suppl., 1994, pp. 835-839.
- BOLDRINI 1994 = S. BOLDRINI, *Gravisca. Scavi nel santuario greco, 4. Le ceramiche ioniche*, Bari 1994.
- BRESSON 2005 = A. BRESSON, *Naucratis. De l'emporion à la cité*, in «Topoi», 12-13, 2005, pp. 133-155.
- BRUNI 2009 = S. BRUNI, *Gravisca. Scavi nel santuario greco, 2. Le ceramiche corinzie ed etrusco-corinzie*, Bari 2009.
- BUSCHOR 1957 = E. BUSCHOR, *Aphrodite und Hermes*, in «AM», 72, 1957, pp. 77-86.
- CASSIMATIS, ETIENNE, LE DINAHET 1991 = H. CASSIMATIS, R. ETIENNE, M.T. LE DINAHET, *Les autels. Problèmes de classification et d'enregistrement des données*, in R. ETIENNE, M.T. LE DINAHET (éd.), *L'espace sacrificiel dans les civilisations méditerranéennes de l'antiquité (Actes du Colloque, Lyon 1988)*, Lyon 1991, pp. 267-276.
- CATALDI 1993 = M. CATALDI, *Terrecotte architettoniche arcaiche e tardo-arcaiche da Tarquinia*, in *Deliciae fictiles (Proceedings of the First International Conference on Central Italic Architectural Terracottas at the Swedish Institute in Rome, Rome, 10-12 December 1990)*, Stockholm 1993, pp. 207-220.
- Civitavecchia 2014 = L. FIORINI, L. MERCURI (a cura di), *Il mare che univa. Gravisca santuario mediterraneo (Catalogo della Mostra, Civitavecchia 2014)*, Roma 2014.
- COARELLI 1988 = F. COARELLI, *Il Foro Boario dalle origini alla fine della repubblica*, Roma 1988.
- COLLETTI 2014 = L. COLLETTI (a cura di), *La Riserva naturale statale. Saline di Tarquinia*, Roma 2014.
- COLIVICCHI 1994 = F. COLIVICCHI, *Scavi nel santuario greco, 16. I materiali minori*, BARI 1994.
- COLONNA 2007 = G. COLONNA, *L'Apollon di Pyrgi. Śur/Śuri (il "Nero") e l'Apollo Sourios*, in «StEtr», 73, 2007, pp. 101-134.
- COLONNA 2012 = G. COLONNA, *Il pantheon degli Etruschi – "i più religiosi degli uomini" – alla luce delle scoperte di Pyrgi*, in «MemLinc», s. IX, 29/3, 2012, pp. 557-595.

²¹⁶ *Ibidem*, p. 109, fig. 125, nn. 6 e 7.

²¹⁷ *Ibidem*, p. 199 ss.

²¹⁸ TORELLI 1997, p. 234, fig. 2, p. 235.

- DEMETRIOU 2012 = D. DEMETRIOU, *Negotiating Identity in the Ancient Mediterranean. The Archaic and Classical Greek Multiethnic Emporia*, Cambridge 2012.
- DE MIRO 2008 = E. DE MIRO, *Thesmophoria di Sicilia*, in C.A. DI STEFANO (a cura di), *Demetra. La divinità, i santuari, il culto, la leggenda (Atti del I Congresso Internazionale, Enna, 1-4 luglio 2004)*, Pisa 2008, pp. 47-92.
- DEPALMAS 2005 = A. DEPALMAS, *Le navicelle di bronzo della Sardegna nuragica*, Cagliari 2005.
- DRAGO TROCCOLI 2013 = L. DRAGO TROCCOLI, *Le offerte in metallo. Riflessioni preliminari sugli aspetti formali, ponderali ed economici*, in BAGLIONE, GENTILI 2013, pp. 167-194.
- DUPONT 1983 = P. DUPONT, *Classification et détermination de provenance des céramiques grecques orientales archaïques d'Istros. Rapport préliminaire*, in «Dacia», 27, 1983, pp. 19-43.
- FAUTH 1966 = W. FAUTH, *Aphrodite Parakypousa. Untersuchungen zum Erscheinungsbild der vorderasiatischen Dea Prospiciens*, Stuttgart 1966.
- FAUTH 1988 = W. FAUTH, *Sakrale Prostitution im Vorderen Orient und in Mittelmeerraum*, in «JbAC», 31, 1988, pp. 24-39.
- FIORINI 2001 = L. FIORINI, *Il territorio: l'emporion di Gravisca. Le officine metallurgiche scoperte presso il santuario*, in A.M. MORETTI SGUBINI (a cura di), *Tarquinia etrusca. Una nuova storia (Catalogo della Mostra, Tarquinia, 4 ottobre-30 dicembre 2001)*, Roma 2001, pp. 136-140.
- FIORINI 2002 = L. FIORINI, *Per fondere il metallo: considerazioni su alcune raffigurazioni vascolari attiche con scene di officina*, in I. COLPO, I. FAVARETTO, F. GHEDINI (a cura di), *Iconografia 2001. Studi sull'immagine (Atti del Convegno, Padova 30 maggio-1 giugno 2001)*, Roma 2002, pp. 151-161.
- FIORINI 2005 = L. FIORINI, *Scavi nel santuario greco, I.1. Topografia generale del santuario e storia del santuario. Analisi dei contesti e delle stratigrafie*, Bari 2005.
- FIORINI 2006 = L. FIORINI, *Ceramiche attiche a Gravisca: import models e scelte di un mercato specializzato*, in R. PANVINI, F. GIUDICE (a cura di), *Il greco, il barbaro e la ceramica attica. Immaginario del diverso, processi di scambio e autorappresentazione degli indigeni, III (Atti Convegno internazionale, Catania, Caltanissetta, Gela, Camarina, Vittoria, Siracusa 2001)*, Roma 2006, pp. 65-74.
- FIORINI 2008 = L. FIORINI, *Il santuario dei mercanti greci e le feste di Adone a Gravisca*, in M. TORELLI, A.M. MORETTI SGUBINI (a cura di), *Etruschi. Le antiche metropoli del Lazio (Catalogo della mostra, Roma 21 ottobre 2008-gennaio 2009)*, Roma 2008, pp. 154-161.
- FIORINI 2014a = L. FIORINI, *Storie dal santuario*, in *Civitavecchia* 2014, pp. 31-39.
- FIORINI 2014b = L. FIORINI, *Novità da Gravisca*, in L. MERCURI, R. ZACCAGNINI (a cura di), *Etruria in progress. La ricerca archeologica in Etruria Meridionale (Atti del Convegno, Roma 2013)*, Roma 2014, pp. 142-147.
- FIORINI 2015a = L. FIORINI, *Le ancore di Gravisca*, in G. BAGNASCO (a cura di), *Un'ancora sul Pianoro della Civita di Tarquinia (Atti dell'Incontro di studio, Tarquinia 2013)*, in «Aristonothos. Scritti per il Mediterraneo antico», 10, 2015, pp. 65-90.
- FIORINI 2015b = L. FIORINI, *The sacred area of Gravisca. Ethnic interactions and faith beliefs in comparison*, in E. KISTLER, B. ÖHLINGER, M. MOHR, M. HOERNES (eds.), *Sanctuaries and the Power of Consumption, Sanctuaries and the Power of Consumption. Networking and the Formation of Elites in the Archaic Western Mediterranean World (Proceedings of the International Conference, Innsbruck 20th-23rd March 2012)*, Wiesbaden 2015, pp. 205-219.
- FIORINI 2016 = L. FIORINI, *Il santuario emporico di Gravisca: nuovi dati dalle recenti campagne di scavo*, in A. RUSSO, F. GUERRIERI (a cura di), *Santuari mediterranei tra Oriente e Occidente. Interazioni e contatti culturali*, Roma 2016, pp. 23-31.
- FIORINI cds. = L. FIORINI, *Gravisca. Scavi nel santuario greco, 13. Le anfore da trasporto greche ed etrusche*, in corso di stampa.
- FIORINI, FORTUNELLI 2009 = L. FIORINI, S. FORTUNELLI, *Nuove acquisizioni dal santuario settentrionale di Gravisca*, in S. FORTUNELLI, C. MASSERIA (a cura di), *Ceramica attica da santuari della Grecia, della Ionia e dell'Italia (Atti del Convegno internazionale, Perugia, 14-17 marzo 2007)*, Venosa 2009, pp. 303-328.
- FIORINI, FORTUNELLI 2011 = L. FIORINI, S. FORTUNELLI, *Si depongano le armi. Offerte rituali di armi dal santuario settentrionale di Gravisca*, in C. MASSERIA, D. LOSCALZO (a cura di), *Miti di guerra, riti di pace. La guerra e la pace: un confronto interdisciplinare (Atti Convegno Perugia 2009)*, Bari 2011, pp. 39-50.

- FIORINI, TORELLI 2007 = L. FIORINI, M. TORELLI, *La fusione, Afrodite e l'emporion*, in «Facta», 1, 2007, pp. 75-106.
- FIORINI, TORELLI 2010 = L. FIORINI, M. TORELLI, *Quarant'anni di ricerche a Gravisca*, in L.B. VAN DER MEER (ed.), *Material aspects of Etruscan religion (Proceedings Colloquium, Leiden, May 29 and 30 2008)*, Leuven 2010, pp. 29-49.
- FORTUNELLI 2007 = S. FORTUNELLI, *Gravisca. Scavi nel santuario greco, 1.2. Il deposito votivo dell'area settentrionale del santuario*, Bari 2007.
- GALLI 2004 = V. GALLI, *Gravisca. Scavi nel santuario greco, 11. Le lucerne greche e locali*, Bari 2004.
- GIARDINO 2010 = C. GIARDINO, *I metalli nel mondo antico*, Bari 2010.
- GRAS 1987 = M. GRAS, *Tarquini e il mare in età arcaica*, in M. BONGHI JOVINO, C. CHIARAMONTE TRERÉ (a cura di), *Tarquini: ricerche, scavi e prospettive (Atti del Convegno, Milano 1986)*, Milano 1987, pp. 269-278.
- GRAS 2010 = M. GRAS, *Empória ed emporia. Riflessioni sul commercio greco arcaico in Occidente*, in «Hesperia», 25, 2010, pp. 47-56.
- GROS, TORELLI 2007³ = P. GROS, M. TORELLI, *Storia dell'urbanistica. Il mondo romano*, Roma-Bari 2007³.
- GRUBEN, KIENAST 2014 = G. GRUBEN, H.J. KIENAST, *Der polykratische Tempel im Heraion von Samos (Samos 27)*, Bonn 2014.
- HAACK 2007 = M.L. HAACK, *Phocéens et Samiens à Gravisca*, in «BABesch», 82, 2007, pp. 29-40.
- HANSEN 2006 = M.H. HANSEN, *Emporion. A Study of the Use and Meaning of the Term in the Archaic and Classical Periods*, in G.R. TSTSKHLADZE (ed.), *Greek Colonisation. An Account of Greek Colonies and Other Settlements Overseas, 1*, Leiden 2006, pp. 1-39.
- HUBER 1999 = K. HUBER, *Gravisca. Scavi nel santuario greco, 6. Le ceramiche attiche a figure rosse*, Bari 1999.
- HÖCKMANN 2008-09 = O. HÖCKMANN, *Griechischer Seeverkehr mit dem archaischen Naukratis in Ägypten*, in «Talanta», 40-41, 2008-2009, pp. 73-135.
- IACOBAZZI 2004 = B. IACOBAZZI, *Gravisca. Scavi nel santuario greco, 5. Le ceramiche attiche a figure nere, I-II*, Bari 2004.
- HARARI 1997 = M. HARARI, *Tarquini e il territorio suburbano nel rilevamento ad alta quota: una lettura topografica*, in M. BONGHI JOVINO, C. CHIARAMONTE TRERÉ (a cura di), *Tarquini. Testimonianze archeologiche e ricostruzione storica. Scavi sistematici nell'abitato. Campagne 1982-1988. Tarchna I*, Roma 1997, pp. 5-17.
- JOHNSTON, PANDOLFINI 2000 = A. JOHNSTON, M. PANDOLFINI, *Gravisca. Scavi nel santuario greco, 15. Le iscrizioni*, Bari 2000.
- KARAGEORGHIS 2005 = J. KARAGEORGHIS, Kypris, *The Aphrodite of Cyprus, Ancient Sources and Archaeological Evidence*, Nicosia 2005.
- KOENIGS 2007 = W. KOENIGS, *Die archaisch griechischen Bauteile aus Naukratis*, in U. HÖCKMANN (Hrsg.), *Archäologische Studien zu Naukratis 2*, Worms 2007, pp. 309-384.
- KYRIELEIS 1995 = H. KYRIELEIS, *Eine neue Kore des Cheramyas*, in «AntPl», 24, 1995, pp. 7-36.
- LAMBECK 2004 = K. LAMBECK, F. ANTONIOLI, A. PURCELL, S. SILENZI, *Sea level change along the Italian coast for the past 10,000 yrs*, in «Quaternary Science Review», 23, 2004, pp. 1567-1598.
- LEONI, DAI PRA 1997 = G. LEONI, G. DAI PRA, *Variazioni del livello del mare nel tardo Olocene (ultimi 2500 anni) lungo la costa del Lazio in base ad indicatori geo-archeologici. Interazioni fra neotettonica, eustatismo e clima*, in «Enea Technical Report», 97/8, Roma 1997.
- LEURINI 1986-87 = L. LEURINI, *Il corallo, le statuette e Adone. A proposito di Alciph. IV 14, 8*, in «AnnPerugia», 24, 1986-1987, pp. 31-40.
- MANDOLESI 1999 = A. MANDOLESI, *All'origine dell'Ager Tarquiniensis: il cantone meridionale tarquiniese nella prima età del Ferro*, in L. ERMINI PANI, S. DEL LUNGO (a cura di), *Leopoli-Cencelle. Le preesistenze I*, Roma 1999, pp. 47-63.
- MANDOLESI 2014 = A. MANDOLESI, *Le Saline: un grande scalo marittimo per la Tarquinia villanoviana*, in COLLETTI 2014, pp. 195-203.
- MARAS 2009 = D. MARAS, *Il dono votivo. Gli dei e il sacro nelle iscrizioni etrusche di culto*, Pisa 2009.
- MARCONI 1933 = P. MARCONI, *Agrigento arcaica: il santuario delle divinità ctonie e il tempio detto di Vulcano*, Roma 1933.
- MARTELLI 1981 = M. MARTELLI, *Scavi di edifici nella zona industriale di Populonia*, in *L'Etruria mineraria (Atti del XII Convegno di Studi etruschi e italici, Firenze, Populonia, Piombino 16-20 giugno 1979)*, Firenze 1981, pp. 161-172.

- MASSERIA 2009 = C. MASSERIA, *Ceramiche attiche dalla necropoli di Tarquinia e dall'emporion di Gravisca. Un confronto*, in S. FORTUNELLI, C. MASSERIA (a cura di), *Ceramica attica da santuari della Grecia, della Ionia e dell'Italia (Atti Convegno internazionale, Perugia 14-17 marzo 2007)*, Venosa 2009, pp. 329-368.
- MASSERIA 2014 = C. MASSERIA, *Tra Eros e Thanatos. La sirena di Gravisca*, in *Civitavecchia 2014*, pp. 65-66.
- MÖLLER 2000 = A. MÖLLER, *Naukratis. Trade in Archaic Greece*, Oxford 2000.
- MÖLLER 2005 = A. MÖLLER, *Naukratis as Port-of-Trade Revisited*, in «Topoi», 12-13, 2005, pp. 138-192.
- MOREL 1988 = J.P. MOREL, *Les Phocéens dans la mer Tyrrhénienne*, in «Pact», 20, 1988, pp. 429-461.
- OSANNA 1988-89 = M. OSANNA, *Il problema topografico del santuario di Afrodite Urania ad Atene*, in «ASAtene», 66-67, 1988-1989, pp. 73-95.
- PACCIARELLI 2000 = M. PACCIARELLI, *Dal villaggio alla città. La svolta protourbana del 1000 a.C. nell'Italia tirrenica*, Firenze 2000.
- PATRIZI cds. = G. PATRIZI, "Inde Graviscarum fastigia rara videmus". *Analisi stratigrafica, ricostruzioni planimetriche e decorative degli edifici sacri di Gravisca*, tesi di laurea a.a. 2013-2014, in corso di stampa.
- PRINZ 1908 = H. PRINZ, *Funde aus Naukratis. Beiträge zur Archäologie und Wirtschaftsgeschichte des VII. und VI. Jahrhunderts v. Chr.*, Leipzig 1908.
- PRAYON 2006 = F. PRAYON, *Lastre architettoniche di tipo tarquiniese da Castellina del Marangone*, in M. BONGHI JOVINO (a cura di), *Tarquinia e le Civiltà del Mediterraneo (Atti del Convegno internazionale, Milano 2004)*, Milano 2006, pp. 119-125.
- REDON 2012 = B. REDON, *L'identité grecque de Naukratis. Enquête sur la fabrication de la mémoire d'une cité grecque d'Égypte aux époques hellénistique et romaine*, in «REG», 125, 2012, pp. 55-93.
- RONCALLI 1998 = F. RONCALLI, *Una immagine femminile di culto dalla Tomba di Iside di Vulci*, in «AnnFaina», 5, 1998, pp. 15-39.
- RUPP 1974 = D.W. RUPP, *The Greek Altars of the Northeastern Peloponnese, ca. 750/725 B.C. – ca. 300/275 B.C.*, Ann Arbor 1974.
- RUPP 1991 = D.W. RUPP, *The Altars of Southern Greece: a Typological Analysis*, in R. ETIENNE, M.T. LE DINAHET (éd.), *L'espace sacrificiel dans les civilisations méditerranéennes de l'antiquité (Actes du Colloque, Lyon 1988)*, Lyon 1991, pp. 303-306.
- SCHAUS 1986 = G.P. SCHAUS, *Two Fikellura Vase-Painters*, in «ABSA», 81, 1981, pp. 251-295.
- SEMERARO 2009 = G. SEMERARO, *Forme e funzioni dei vasi attici in contesti culturali di età arcaica: nuovi dati dall'insediamento messapico del Castello di Alceste (S. Vito dei Normanni, BR)*, in S. FORTUNELLI, C. MASSERIA (a cura di), *Ceramica Attica da Santuari della Grecia, della Ionia e dell'Italia (Atti del Convegno internazionale, Perugia, 14-16 marzo 2007)*, Venosa 2009, pp. 495-506.
- SLASKA 1985 = M. SLASKA, *Anfore da trasporto da Gravisca*, in *Il commercio etrusco arcaico (Atti dell'Incontro di Studio, Roma 5-7 dicembre 1983)*, Roma 1985, pp. 19-21.
- THEOPHANEIDES 1956 = D. THEOPHANEIDES, *Ναός Ηρας Σαμίας εν Κυθωνία Κρητης*, in «AEphem», 1956, pp. 218-224.
- TORELLI 1971 = M. TORELLI, *Il santuario di Hera a Gravisca*, in «PP», 26, 1971, pp. 44-67.
- TORELLI 1975 = M. TORELLI, *Elogia Tarquiniensia*, Firenze 1975.
- TORELLI 1977 = M. TORELLI, *Il santuario greco di Gravisca*, in «PP», 32, 1977, pp. 398-458.
- TORELLI 1981 = M. TORELLI, *Storia degli Etruschi*, Roma-Bari 1981.
- TORELLI 1982 = M. TORELLI, *Per la definizione del commercio greco orientale: il caso Gravisca*, in «PP», 37, 1982, pp. 304-325.
- TORELLI 1984 = M. TORELLI, *Lavinio e Roma. Riti iniziatici e matrimonio tra archeologia e storia*, Roma 1984.
- TORELLI 1988a = M. TORELLI, "Etruria principes disciplinam doceto". *Il mito normativo dello specchio di Tuscania*, in M. TORELLI, F.H. MASSA PAIRAULT (a cura di), *Studia Tarquiniensia*, Roma 1988, pp. 109-118.
- TORELLI 1988b = M. TORELLI, *Riflessioni a margine dell'emporion di Gravisca*, in «Pact», 20, 1988, pp. 181-188.
- TORELLI 1990 = M. TORELLI, *La società etrusca della crisi. Quali trasformazioni sociali?*, in *Crise et transformation des sociétés archaïques de l'Italie antique au Ve siècle av. J.C. (Actes de la table ronde, Rome 1987)*, Roma 1990, pp. 189-198.
- TORELLI 1997 = M. TORELLI, *Les Adonies de Gravisca. Archéologie d'une fête*, in D. BRIQUEL, F. GAULTIER (éd.), *Les Etrusques, les plus religieux des hommes. État de la recherche sur la religion étrusque (Actes du Colloque international, Paris 17-19 novembre 1992)*, Paris 1997, pp. 233-291.

- TORELLI 2000 = M. TORELLI, C. Genucio(s) Clousino(s) praif(ectos). *La fondazione della praefectura Caeritum*, in CHR. BRUUN (ed.), *The Roman Middle Republic. Politics, Religion, and Historiography*, Roma 2000, pp. 141-176.
- TORELLI 2003 = M. TORELLI, *Per un'archeologia dell'acqua: risorse, sviluppo, ideologia*, in *L'uso dell'acqua per lo sviluppo (Atti del Convegno dell'Accademia dei Lincei 188, Roma 2002)*, Roma 2003, pp. 27-58.
- TORELLI 2005 = M. TORELLI, s.v. *Templum*, in *Thesaurus Cultus et Rituum Antiquorum (ThesCRA) IV*, Los Angeles 2005, pp. 340-347.
- TORELLI 2006a = M. TORELLI, *Due ritratti greci, una villa marittima e le coste di Gravisca*, in M. BONGHI JOVINO (a cura di), *Tarquinia e le civiltà del Mediterraneo (Atti del Convegno, Milano 22-24 giugno 2004)*, Milano 2006, pp. 347-369.
- TORELLI 2006b = M. TORELLI, *Ara Maxima Herculis. Storia di un monumento*, in «MEFRA», 118, 2006, pp. 573-620.
- TORELLI 2009 = M. TORELLI, *Fenomenologia del culto di Asclepio. I casi di Epidauro, Trezene ed Atene*, in E. DE MIRO, G. SFAMENI GASPARRO, V. CALÌ (a cura di), *Il culto di Asclepio nell'area mediterranea (Atti del Convegno internazionale, Agrigento 20-22 novembre 2005)*, Roma 2009, pp. 49-65.
- TORELLI 2011a = M. TORELLI, *Dei e artigiani. Archeologie della religione e della produzione artigianale dei Greci d'Occidente*, Bari-Roma 2011.
- TORELLI 2011b = M. TORELLI, *Inuus, Indiges, Sol, Castrum Inui: il santuario al Fosso dell'Incastro (Ardea) e le sue divinità*, in «Ostraka», 20, 2011, pp. 191-233.
- TORELLI 2015 = M. TORELLI, *La servitus etrusca tra storia e archeologia*, in «RendPontAc», 87, 2015, pp. 169-187.
- TORELLI 2016a = M. TORELLI, *Anatomia di un santuario*, in A. RUSSO, F. GUERNERI (a cura di), *Santuari mediterranei tra Oriente e Occidente. Interazioni e contatti culturali (Atti del Convegno internazionale, Civita-vecchia-Roma 2014)*, Roma 2016, pp. 6-28.
- TORELLI 2016b = M. TORELLI, *La ricerca del carisma. Le ragioni della fondazione templare di Thefarie Velianas*, in V. BELLELLI, P. XELLA (a cura di), *Le lamine di Pyrgi. Nuovi studi sulle iscrizioni in etrusco e in fenicio nel cinquantenario della scoperta*, Verona 2016, pp. 173-201.
- TORELLI 2016c = M. TORELLI, *Lar, Indiges, Inuus, Aeneas*, in M. TORELLI, E. MARRONI (a cura di), *L'archeologia del sacro e l'archeologia del culto. Sabratha, Ebla, Ardea, Lanuvio (Atti delle Giornate di Studio Roma 8-11 ottobre 2013)*, Roma 2016, pp. 195-205.
- TORELLI cds. a = M. TORELLI, *Le radici materiali nascoste e le pratiche ideologiche visibili della grande emporia arcaica greca*, in *Ploutos & Polis. Aspetti del rapporto tra economia e politica nel mondo greco (Atti del Convegno internazionale di studi, Roma 20-22 maggio 2013)*, in corso di stampa.
- TORELLI cds. b = M. TORELLI, *I penetrali di Śuris. L'Edificio α di Gravisca e l'Edificio γ del santuario di Pyrgi*, in «Ostraka», 2015/2, in corso di stampa.
- TORELLI et al. 1971 = M. TORELLI, F. BOITANI, T. RASMUSSEN, G. LILLIU, *Gravisca (Tarquinia). Scavi nella città etrusco-romana. Campagne 1969 e 1970*, in «NSc», 25, 1971, pp. 195-299.
- TORELLI, CULTRARO 2009 = M. TORELLI, M. CULTRARO, *Status femminile e calzature*, in «Ostraka», 18, 2009, pp. 175-192.
- TORELLI, MARRONI cds. = M. TORELLI, E. MARRONI, *L'Edificio dei Triclini di Moregine (Pompei) e Castrum Inui. Storie parallele di due stationes maritimae*, in corso di stampa.
- TRUCCO 2007 = F. TRUCCO, s.v. *Saline*, in C. BELARDELLI, M. ANGLE, F. DI GENNARO, F. TRUCCO (a cura di), *Repertorio dei siti protostorici del Lazio. Province di Roma, Viterbo e Frosinone*, Firenze 2007, p. 322.
- VANARIA 1992 = M.G. VANARIA, *Gli altari di Agrigento*, in «QuadA», 7, 1992, pp. 11-24.
- VON BISSING 1932 = F.W. VON BISSING, *Materiali archeologici orientali ed egiziani scoperti nelle necropoli dell'antico territorio etrusco*, in «StEtr», 6, 1932, pp. 1-5.
- VON BISSING 1933 = F.W. VON BISSING, *Materiali archeologici orientali ed egiziani scoperti nelle necropoli dell'antico territorio etrusco*, in «StEtr», 7, 1933, pp. 373-382.
- VON BISSING 1934 = F.W. VON BISSING, *Materiali archeologici orientali ed egiziani scoperti nelle necropoli dell'antico territorio etrusco*, in «StEtr», 8, 1934, pp. 347-352.
- VON BISSING 1938 = F.W. VON BISSING, *Materiali archeologici orientali ed egiziani scoperti nelle necropoli dell'antico territorio etrusco*, in «StEtr», 9, 1937, pp. 411-423.

- VON BISSING 1939 = F.W. VON BISSING, *Materiali archeologici orientali ed egiziani scoperti nelle necropoli dell'antico territorio etrusco*, in «StEtr», 13, 1939, pp. 447-454.
- VON BISSING 1940 = F.W. VON BISSING, *Materiali archeologici orientali ed egiziani scoperti nelle necropoli dell'antico territorio etrusco*, in «StEtr», 14, 1940, pp. 377-386.
- WALTER KARYDI 1970 = E. WALTER KARYDI, *Studien zur griechischen Vasenmalerei. Aolische Kunst*, in «AntK», 1970, pp. 3-19.
- WINTER 2009 = N.A. WINTER, *Symbols of Wealth and Power, Architectural Terracotta. Decoration in Etruria and Central Italy, 640-510 B.C.*, Ann Arbor 2009.
- YAVIS 1949 = C.G. YAVIS, *Greek Altars. Origins and Typology*, St. Louis 1949.
- ZIEGENAUS 1957 = O. ZIEGENAUS, *Die Tempelgruppe im Norden des Altarplatzes (Aphrodite-Hermes-Tempel)*, in «AM», 72, 1957, pp. 87-151.

PONTECAGNANO NEL QUADRO GENERALE DEL MONDO ETRUSCO-CAMPANO

Luca Cerchiai

Per la qualità della documentazione disponibile – ampia anche se frammentaria per quanto riguarda l’oggetto della relazione – Pontecagnano costituisce un osservatorio privilegiato per affrontare il tema della dimensione del “sacro” nel mondo delle città etrusco-campane: per approfondire il rapporto tra sistemi di pratiche e azioni rituali e contesti funzionali di pertinenza, a delineare le logiche di formazione del paesaggio sacro in quanto creazione attiva di spazi fisici e culturali riservati dalla comunità alle manifestazioni del culto¹.

Il punto di partenza del mio intervento è il ruolo rivestito dall’organizzazione del sacro all’interno della pianificazione della città e del suo territorio: una costruzione politica che si consolida nel tempo e, attraverso la dimensione del culto, marca il sistema di funzioni che articola lo spazio e il calendario della comunità.

La relazione intende richiamare alcune relazioni strutturali, inquadrando il caso di Pontecagnano nel quadro regionale campano attraverso una messa a punto fondata su dati per la maggior parte già noti in bibliografia².

1. Il santuario in piazza

1.1. Il santuario meridionale dedicato ad Apollo e all’etrusco *Manth* è fondato all’inizio del VI secolo in rapporto allo spazio pubblico di una grande “piazza”, pianificata già allo scorcio dell’VIII secolo a.C. nell’ambito del complessivo processo di ristrutturazione dell’abitato e delle necropoli che interviene all’inizio dell’Orientalizzante³ (Fig. 1).

Sia il portico rinvenuto sul versante occidentale della piazza, in corrispondenza dell’attuale via Bellini (Fig. 2), sia le strutture pertinenti sicuramente al santuario, esplorate a via Verdi sul versante opposto, si impostano su resti di capanne (buchi di palo, battuti) associate a due pozzi e a una fornace databile nella prima metà del VII.

¹ CERCHIAI 2016.

² Sui santuari di Pontecagnano: BAILO MODESTI *et al.* 2005a; 2005b; 2005c; BAILO MODESTI, MANCUSI 2015; LUPAIA 2015; per un quadro di sintesi sui santuari della Campania settentrionale: CERCHIAI 2011, cui si rimanda per la bibliografia.

³ Cfr., da ultimo, PELLEGRINO 2015, pp. 35-43.

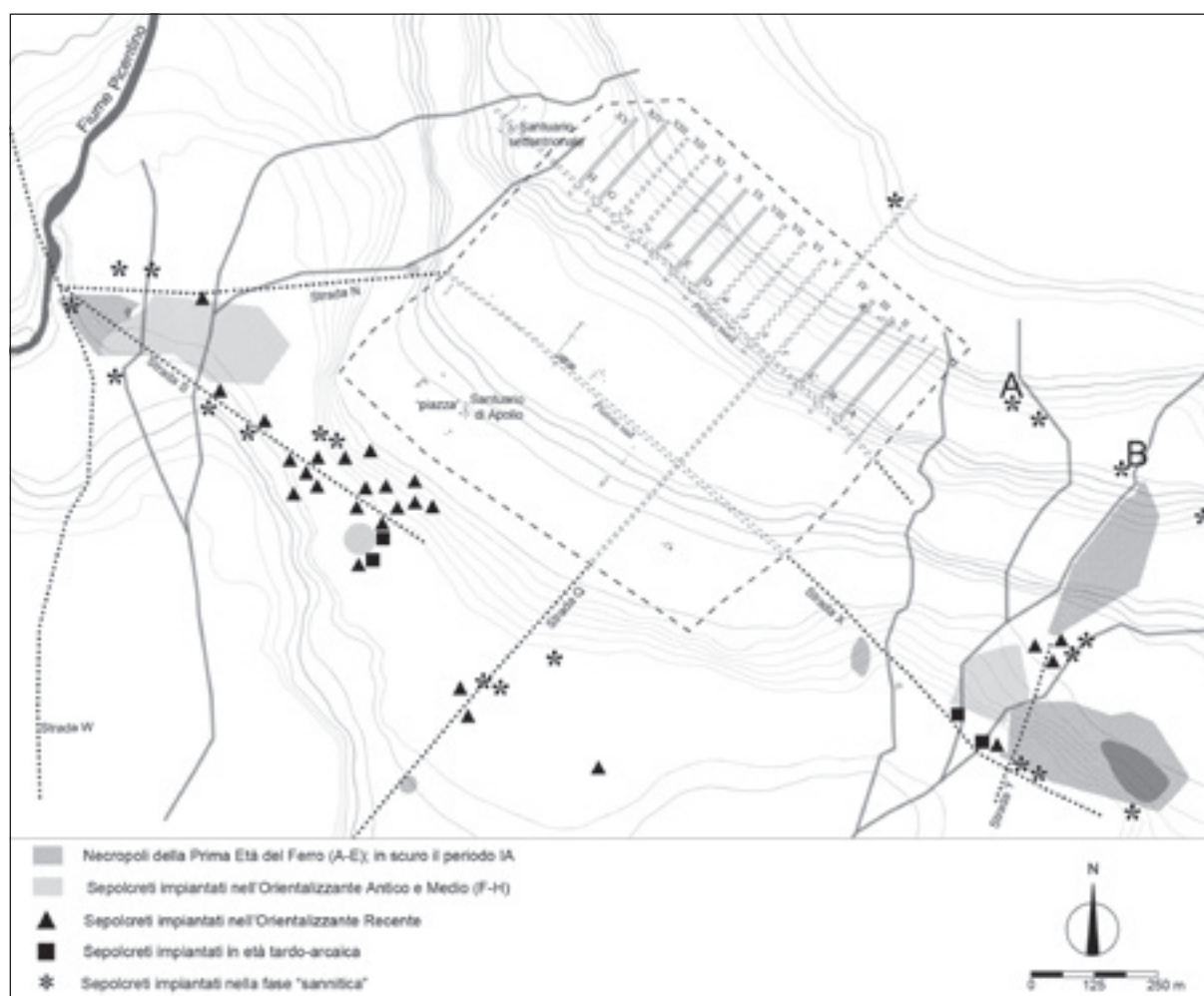


Fig. 1. Pontecagnano, impianto urbano (rielaborato da PELLEGRINO, ROSSI 2011, fig. 127).

Nell'area di via Bellini il pozzo più recente (pozzo B) è dismesso alla fine del VII secolo, confermando la soluzione di continuità connessa alla pianificazione monumentale del santuario; da quello più antico (pozzo A), chiuso nella prima metà del VII, proviene un'anforetta di impasto recante sotto l'ansa un contrassegno o una lettera⁴.

Impossibile dire, in base alla documentazione disponibile, se già nella fase più antica l'area rivestisse una funzione di carattere culturale, successivamente confermata dalla fondazione del santuario di Apollo al momento dell'urbanizzazione dell'insediamento all'inizio del VI secolo: è certo che la grande piazza dell'Orientalizzante marca lo spazio durante l'intera vita dell'insediamento e che intorno ad essa si concentrano finora le più antiche tracce di un abitato organizzato.

Particolarmente interessante è, allora, l'osservazione di C. Pellegrino che ha valorizzato la relazione privilegiata istituibile tra l'area della piazza e il nucleo sepolcrale "gentilizio" di piazza Risorgimento, da cui provengono le tombe "principesche" 926 e 928⁵.

1.2. Nella Campania etrusca una relazione diretta tra il santuario e la piazza della città è ovviamente esemplificata dal tempio di Apollo a Pompei che affaccia sull'area forense di età romana, a evidenziare il funzionamento di una scelta progettuale che resta invariata nel lungo periodo⁶.

⁴ LUPAIA 2015, p. 62, fig. 47; CINQUANTAQUATTRO 2004-05, p. 163.

⁵ PELLEGRINO, ROSSI 2011 p. 211.

⁶ DE CARO 1986.

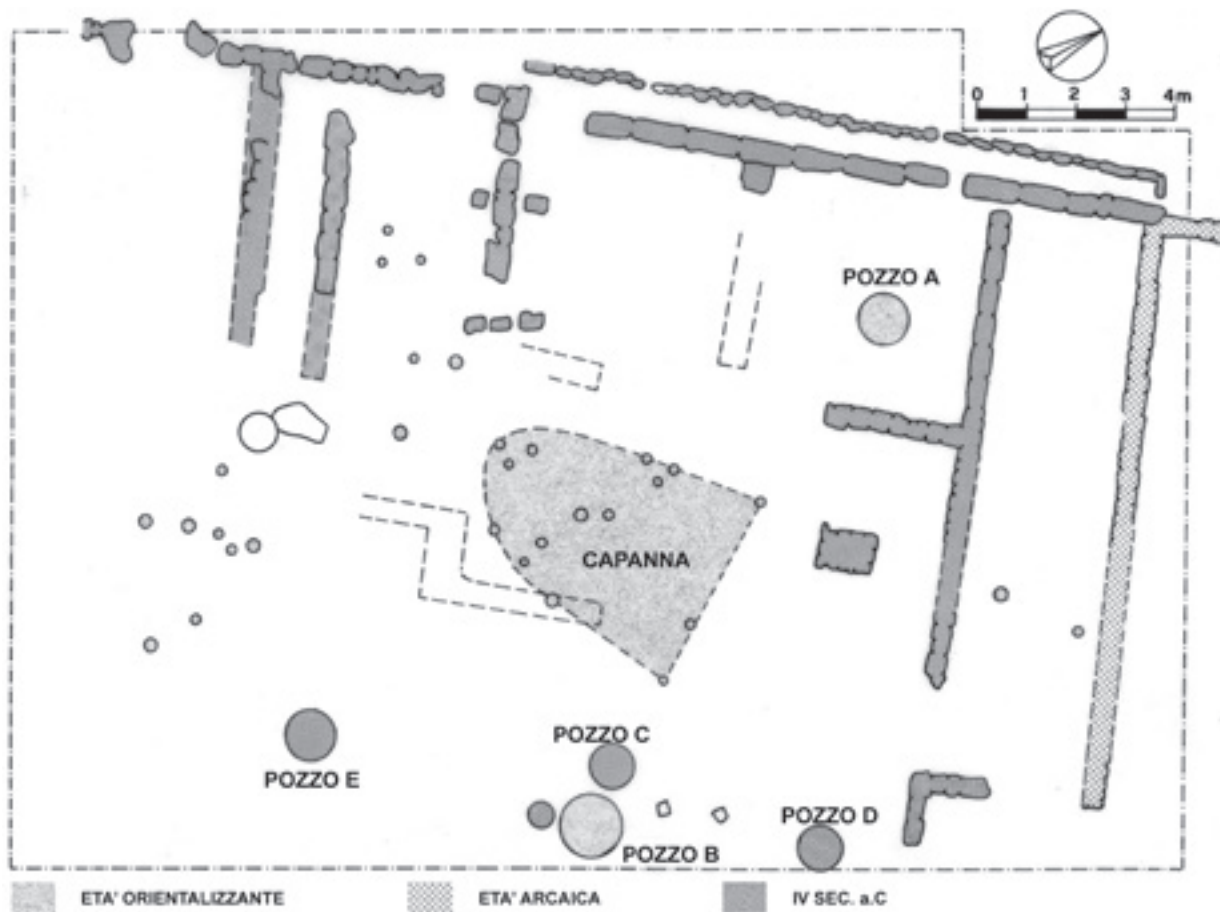


Fig. 2. Pontecagnano, santuario meridionale: il settore di via Bellini (da BAILO MODESTI *et al.* 2005a, tav. III).



Fig. 3. Pontecagnano, santuario meridionale: le iscrizioni di Apollo e *Manth* (rielaborato da L. CERCHIAI 2010, fig. 4.11).

Non è naturalmente casuale che a Pompei e Pontecagnano i santuari siano dedicati ad una divinità dalla spiccata vocazione poliade quale Apollo (e l'etrusco *Manth*) (Fig. 3).

Non meno indicativo è il caso di *Suessula* (Acerra), dove un saggio in profondità eseguito nell'area forense presso la basilica ha consentito di verificare una ininterrotta frequentazione di carattere sacro risalente almeno alla monumentalizzazione di VI secolo a.C., segnalata dal rinvenimento di antefisse di tipo campano, ma probabilmente ancora più antica se si valorizza il rinvenimento di una tazza di grandi dimensioni, con alta ansa, datata tra la seconda metà del VII e l'inizio del VI secolo, confrontabile con esemplari più antichi rinvenuti nel santuario capuano di Fondo Patturelli, nei quali M. Minoja ha riconosciuto forme specializzate, adibite a offerte cerimoniali⁷ (Fig. 4).

⁷ Sul contesto di *Suessula*: GIAMPAOLA, ROSSI 2011, pp. 537-539; sulle tazze di Fondo Patturelli: MINOJA 2006.

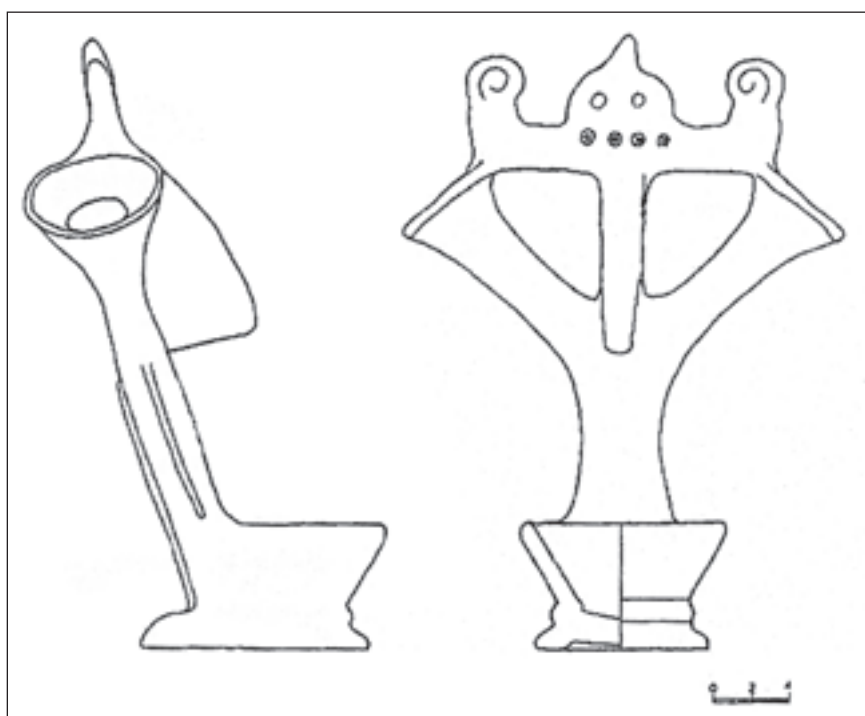


Fig. 4. Capua, Fondo Patturelli, tazza culturale (da CERCHIAI 2010, fig. 3.1).

2. L'organizzazione del paesaggio

Il sacro marca il paesaggio politico, struttura e garantisce il territorio che la comunità controlla e ordina in un sistema coordinato di relazioni e funzioni.

2.1. A Pontecagnano, in località Pastini, ai margini del *plateau* dell'abitato ma in posizione topograficamente distinta rispetto ad esso, sorge il santuario settentrionale connesso ad una divinità femminile di cui un'iscrizione conserva il nome etrusco di *Luas*⁸ (Figg. 1, 5).

Il santuario sorge su un terrazzo inciso da corsi d'acqua, in un paesaggio di cui si preserva la cornice naturale in quanto componente essenziale del culto e che, per questo, è risparmiato da interventi di bonifica documentati fin nelle sue adiacenze⁹: in questa prospettiva, considerata l'incidenza rivestita dalla presenza delle acque, acquista una specifica pertinenza la dedica a *Luas* se si ricorda che, nella cosmologia del Fegato di Piacenza, la divinità ricorre nella sesta casella del nastro esterno, nella regione pertinente alla sfera di *Nethuns*¹⁰.

Nella stessa direzione le coordinate ambientali del culto potrebbero apportare nuovo peso alla connessione da tempo ipotizzata tra *Luas* e *Lynsa Silvestris* ricordata da Marziano Capella¹¹.

2.2. Due ulteriori attestazioni di contesti culturali sono state intercettate a Pontecagnano, durante l'esplorazione preventiva della III corsia dell'autostrada Sa-RC, nella fascia a sud-est dell'abitato: l'una a ridosso delle mura, l'altra a circa 400 m dalla linea delle fortificazioni; entrambe, ancora una volta, sono connesse a corsi d'acqua.

La prima consiste in una offerta votiva praticata nell'alveo di un fossato artificiale realizzato allo scorcio del VI secolo per la bonifica dell'area interessata dalla costruzione delle mura¹² (Fig. 1 A), nel

⁸ SCHIANO DI COLA, COLONNA 2007, pp. 358-361, n. 88.

⁹ Da ultimo, ROSSI 2010, pp. 359-360.

¹⁰ Come è noto, *Luas* ricorre anche nella casella 36 accanto al termine *Velch* di problematica esegesi.

¹¹ Da ultimo: MAGGIANI 2012, tabella p. 406.

¹² Fossato FO19C057: ROSSI 2010.

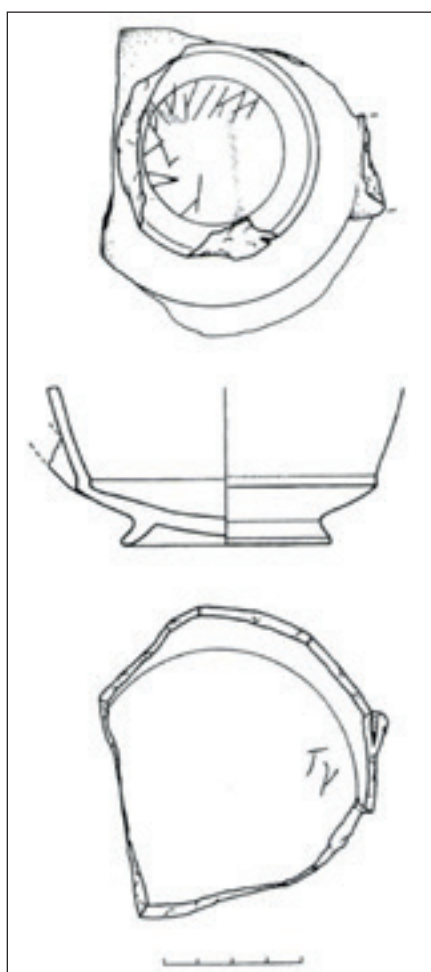


Fig. 5. Pontecagnano, santuario settentrionale: *kantharos* con iscrizioni *mi luasul* e *tu* (da SCHIANO DI COLA, COLONNA 2009, p. 359).

cui letto, dopo la dismissione, si formano, per l'accumulo di depositi travertinosi, gradoni a cascata e grotticelle nei punti di ristagno dell'acqua (Fig. 6): in corrispondenza di una di queste sono deposte intenzionalmente una cuspidi di lancia in ferro e un'olla con il fondo forato (Fig. 7).

La cronologia dell'offerta è databile su basi stratigrafiche tra la metà del V e l'avanzato IV secolo a.C.¹³, mentre il fossato è ormai obliato allo scorcio del IV secolo quando su di esso si impiantano alcune sepolture¹⁴.

La dedica segnala un puntuale atto di consacrazione legato ad una formazione naturale in cui si avverte una manifestazione divina: è significativo che l'azione rituale resti isolata, non dando luogo a successive reiterazioni dell'offerta.

Il secondo intervento è legato all'antico alveo (Alveo A), di un corso d'acqua a regime fluvio-palustre, che con numerose divagazioni raggiunge un'ampiezza di circa 30 m¹⁵ (Fig. 1 B).

Di esso sono documentati livelli di scorrimento già a partire dalla tarda età del Bronzo; nella fase di VII-VI secolo a.C. la sponda occidentale accoglie alberi, documentati dal rinvenimento delle buche delle radici¹⁶.

L'alveo è bonificato nella prima metà del V secolo e su di esso si imposta un asse stradale (Strada 3) bordato da canali, restato in uso con numerosi rimaneggiamenti fino alla seconda metà del IV secolo a.C.¹⁷.

¹³ PELLEGRINO, ROSSI 2011, p. 101 e Appendice-Fatti e Insiemi, 25-27 (fossato 19C057, riempimento 19C055).

¹⁴ *Ibidem*, p. 153.

¹⁵ *Ibidem*, p. 53 e Appendice-Fatti e Insiemi, 1-3.

¹⁶ *Ibidem*, p. 59.

¹⁷ *Ibidem*, pp. 102-103, 157.



Fig. 6. Pontecagnano, scavi autostrada: il canale FO19C057 (da PELLEGRINO, ROSSI 2011).

Lo scavo ha consentito di documentare una significativa concentrazione di materiali di età orientalizzante e piena età arcaica, probabilmente imputabile ad azioni non occasionali in relazione all'alveo: in particolare, dal riempimento di uno dei canali della Strada 3, impostato in corrispondenza della sponda occidentale dell'antico corso d'acqua, proviene la parte superiore di un'*oinochoe* di impasto databile entro i primi decenni del VII secolo a.C.¹⁸ (Fig. 8).

C. Pellegrino osserva giustamente che «lo stato di conservazione e la fratture nette dei frammenti testimoniano il limitato rimaneggiamento del vaso», la cui presenza, più che ad un riporto, può essere connessa ad «una qualche forma di occupazione o frequentazione di questa zona», già ipotizzabile a partire dall'addensamento dei materiali ceramici di età alto-arcaica.

In assenza di qualsiasi traccia relativa alla presenza di una necropoli, Pellegrino avanza l'ipotesi «di una frequentazione connessa proprio al bacino fluviale, magari in rapporto a una forma di culto connessa al corso d'acqua¹⁹».

Tale lettura può sostenersi su ulteriori elementi: dal riempimento di un secondo canale della Strada 3 proviene, insieme a materiali di VII-VI secolo, un frammento, non ulteriormente identificabile, di statua d'argilla²⁰, mentre un adiacente canale di età imperiale, scavato al centro del paleoalveo ormai colmato, ha restituito il frammento di una cortina pendula di tipo campano²¹; allo stesso sistema di

¹⁸ Canale CN11145/US11155: *ibidem*, Appendice-Fatti e Insiemi, p. 19.

¹⁹ *Ibidem*, p. 61.

²⁰ Canale CN11098: *ibidem*, Appendice-Fatti e Insiemi, p. 19.

²¹ Canale CN11184: *ibidem*, p. 186 e Appendice-Fatti e Insiemi, p. 161.

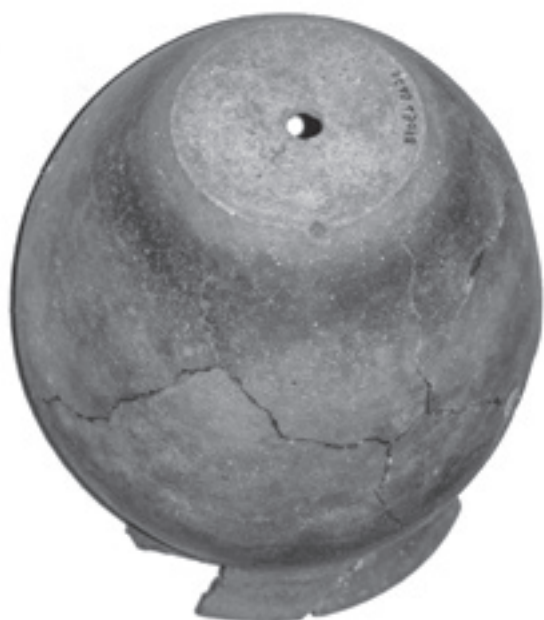


Fig. 7. Pontecagnano, scavi autostrada: l'olla con fondo forato dal canale FO19C057 (foto DISPAC, Università di Salerno).

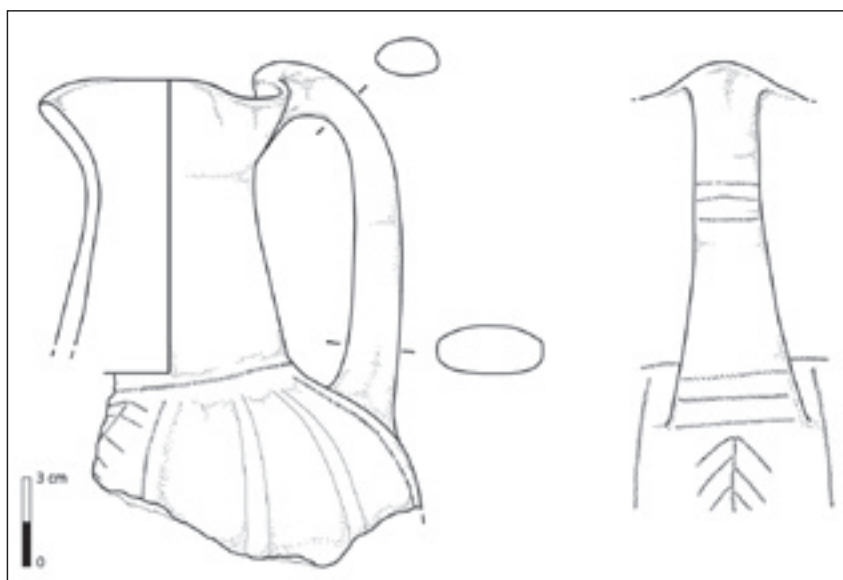


Fig. 8. Pontecagnano, scavi autostrada: oinochoe d'impasto dall'Alveo A (CN11145) (da PELLEGRINO, ROSSI 2011).

rivestimento architettonico appartiene anche il frammento di un'antefissa a palmetta rovescia recuperato circa 200 m a sud-est²², che concorre a delineare l'esistenza nella zona di uno o più sacelli legati all'*ager* (Fig. 9).

In rapporto all'antico alveo sembra, dunque, impiantarsi una frequentazione culturale di lungo periodo, monumentalizzata dall'erezione di un sacello solo alla fine del VI secolo a.C.: in questa prospettiva si può ricordare il rinvenimento, ancora una volta all'interno di un canale della Strada 3, di un frammento di kotyle del tipo Aetos 666²³ che, non essendo immediatamente correlabile ad un contesto di necropoli²⁴, potrebbe documentare il momento iniziale della pratica rituale.

²² In un suolo di età imperiale (US05004): *ibidem*, pp. 62, 104-05 e Appendice-Fatti e Insiemei, p. 63.

²³ Canale CN11162: *ibidem*, pp. 58, 103, nota 231 e Appendice-Fatti e Insiemei, p. 20.

²⁴ Un nucleo di sepolture dell'età del Ferro di fase I B e, pertanto, più antico, è stato rinvenuto sull'opposta sponda orientale dell'Alveo A, ad una distanza non esigua rispetto all'ubicazione del frammento: *ibidem*, pp. 55-59.



Fig. 9. Pontecagnano, scavi autostrada: antefissa a palmetta (US05004) (da PELLEGRINO, ROSSI 2011).

2.3. Anche per quanto riguarda la casistica dei santuari del territorio prossimo e distante, il caso di Pontecagnano si inserisce in un quadro regionale più ampio: basti ricordare l'esempio di Capua, dove al santuario di Fondo Patturelli, al margine orientale dell'abitato, si aggiungono quelli di Diana Tifatina e di *Hamae* posti a presidiare i limiti settentrionale e meridionale dall'amplissimo *ager* della città etrusca²⁵ o, a Pompei, la cintura di installazioni sacre in rapporto delle mura (Tempio di Atena ed Eracle a Foro Triangolare e, probabilmente, area del Tempio di Venere) e nel quartiere del porto (S. Abbondio, località Bottaro e Fondo Iozzino)²⁶.

La coeva ricorrenza di dinamiche affini nelle città etrusche o etruschizzate più rilevanti (e meglio documentate) del territorio campano evidenzia il ruolo che il processo di consolidamento urbano riveste nella formazione di un paesaggio sacro istituzionalizzato, allineando il sistema campano, in quando mondo di città, alle regioni più avanzate dell'Italia antica.

3. Il pantheon

Il punto di partenza per un'indagine sui culti deve essere necessariamente la documentazione epigrafica, l'unica in grado di identificare il pantheon divino.

3.1. A Pontecagnano la più rilevante acquisizione recente riguarda la già ricordata identificazione di *Luas* nel santuario settentrionale, dovuta all'acribia di G. Colonna²⁷ (Fig. 5); la dea, oltre che nel Fegato di Piacenza, è menzionata (con il teonimo *Lusa*) nel *Liber Linteus*, dove è titolare di un sacrificio animale di carattere ctonio²⁸; imprescindibile è inoltre la relazione con la latina *Lua*, documentata nelle fonti nella duplice attestazione di *Lua Saturni* e *Lua Mater*²⁹.

²⁵ CERCHIAI 2011, pp. 479-481.

²⁶ ID. 2014a.

²⁷ Cfr. nota 8; MARAS 2009, cm co. 4, p. 464.

²⁸ BELFIORE 2010, pp. 135-36.

²⁹ Un riesame complessivo della tradizione letteraria ed epigrafica è affrontato in PELLEGRINO cds.

H.S. Versnel ha sottolineato la difficoltà di inquadrare questo duplice aspetto di *Lua*, ipotizzando che esso possa segnalare l'esistenza di due divinità distinte.

Lo studioso valorizza, in particolare, il rapporto, ugualmente riferito dalla tradizione, tra il teonimo *Lua* e la radice *lu-* del verbo *luo* nel senso soprattutto di «to make loose, to set free, to liberate», applicato alla sfera alimentare delle riserve immagazzinate e accessibili al consumo³⁰: nel caso di Pontecagnano, questa correlazione diviene significativa anche in una prospettiva complementare, se si ricorda che nel santuario la dedica di ceppi in ferro lascia trapelare il funzionamento di pratiche di manomissione³¹.

È importante sottolineare come il regime delle offerte del santuario settentrionale differisca profondamente da quello documentato nel santuario “poliadico” di Apollo e *Manth*, ad evidenziare una specializzazione del sistema rituale direttamente collegato alle coordinate del paesaggio: le forme e le pratiche di culto si radicano nel contesto ambientale dello spazio consacrato, lo modellano e, al tempo stesso, ne dipendono, traducendosi in azioni che ne valorizzano l'efficacia ed assicurano alla comunità dei devoti il contatto con un'alterità ritualmente controllata.

Nel santuario di *Luas* prevalgono le offerte legate alla terra, che rinviano ad una dimensione demetriaca o, ancora meglio, “cereria” del culto³²: la documentazione più significativa è costituita dall'ingente offerta di *aes rude*, con esemplari di piccole e grandi dimensioni, cui si associa un frammento di lingotto con l'impronta del “ramo secco”³³.

Nello stesso tempo, il santuario si configura come luogo di aggregazione di un popolamento periurbano, cui rinvia non solo la ben nota iscrizione *amina*[--]^{s34}, se ad essa si può connettere la menzione degli Aminei sul disco poseidoniate d'argento dedicato ad Hera secondo la brillante rilettura di A. La Regina³⁵, ma soprattutto la sigla *tu*, apposta all'interno del *kantharos*, recante la dedica a *Luas*: G. Colonna ha proposto di scioglierla con il termine istituzionale *tuthina*, che attesterebbe l'offerta pubblica da parte di una comunità territoriale autonoma, gravitante nell'orbita della città etrusca³⁶ (Fig. 5).

In questa duplice funzione del santuario di luogo di tesaurizzazione e contesto di integrazione rientra pienamente la più recente offerta dello straordinario gruzzolo di monete magno-greche d'argento degli ultimi decenni del V secolo, esemplarmente connesso da R. Cantilena alla dedica di un mercenario³⁷.

Un supplemento di riflessione merita anche la presenza nel santuario meridionale di *Manth* accanto ad Apollo a partire dalla fine del VI secolo³⁸.

È opportuno ricordare che il dio è probabilmente ancora attestato nella fase di IV secolo, visto il ricorso su una coppa concavo-convessa a vernice nera della sigla *ma*, che potrebbe costituire l'abbreviazione del teonimo³⁹; poiché nello stesso arco cronologico continuano ad essere documentate anche le iscrizioni greche ad Apollo, la dialettica dei teonimi potrebbe rivelare un'articolazione della pratica culturale, che non si risolve in un'immediata coincidenza delle figure divine nella percezione dei devoti.

3.2. Ad una scala regionale risulta ancora più evidente l'articolazione epigrafica del *pantheon*, che invita ad astenersi da ogni scorciatoia di carattere combinatorio con la documentazione votiva, in gra-

³⁰ VERSNEL 1994, pp. 180-184.

³¹ BAILO MODESTI, MANCUSI 2015, p. 59, fig. 45, 4.

³² Ad esempio, emblematicamente rappresentata dall'offerta di statue con *polos* e porcellino: BAILO MODESTI, MANCUSI 2015, pp. 58-59, fig. 43.

³³ BAILO MODESTI 2001.

³⁴ COLONNA 1994, p. 363 PC 11.

³⁵ LA REGINA 1998.

³⁶ Su *tuthina*: COLONNA 1988, pp. 24-25.

³⁷ CANTILENA 2008.

³⁸ CERCHIAI 2008a, pp. 406-407.

³⁹ LUPA, COLONNA 2004, pp. 295-296, n. 22.

do di rappresentare solo in misura parziale e tendenzialmente generica la ricchissima varietà dei culti: basti pensare allo straordinario calendario feriale della *Tabula Capuana*⁴⁰, alla complessità delle attribuzioni della dea di Fondo Patturelli tra Etruschi e Campani⁴¹, all'attestazione di Mefite su laterizi di età romana provenienti dal santuario extraurbano di Diana Tifatina⁴², alla gravidanza assunta dal culto di *Popluna* presso i Sidicini⁴³, all'articolazione culturale che sta emergendo in misura sempre più consistente per il mondo ausone dopo le importanti novità proposte da C. Rescigno per quanto riguarda la divinità venerata nel santuario di Panetelle alla foce del Savone⁴⁴.

4. Coppie divine

4.1. Anche a Pontecagnano può riscontrarsi l'esistenza di un orizzonte culturale imperniato sul funzionamento di coppie divine, secondo una logica documentata in molteplici contesti di area etrusca e italica.

Il dato più chiaro, proveniente dal santuario settentrionale, è costituito da un'iscrizione su una ciotola a vernice nera già edita⁴⁵, ma a mio giudizio non correttamente restituita, in cui può riconoscersi il noto epiteto *apa* nella forma abbreviata *ap* (Fig. 10); l'iscrizione, che consente di associare a *Luas* una divinità dal carattere paterno, rivela la presenza di una componente maschile del culto, cui potrebbe essere suggestivo accostare un ricco scarico vascolare riferibile ad un "deposito aperto", caratterizzato dal ricorso di forme connesse al consumo del vino, tra le quali spiccano *oinochoai* e due crateri⁴⁶: senza istituire una corrispondenza automatica tra i due contesti, il confronto più stretto è con gli scarichi del tempio di Apollo a Pompei, in cui l'offerta del cratere acquista un valore preminente ad evocare la componente dionisiaca del culto pompeiano⁴⁷.

Meno evidente, ma non impossibile è il funzionamento di una coppia divina anche nel santuario meridionale di Apollo.

Al momento della disinaugurazione dell'area sacra, all'inizio del III secolo a.C., una cisterna (c.d. "Pozzo 3") adiacente ad un piccolo *oikos* quadrato, probabilmente di carattere sacro, diviene il fulcro di un'azione rituale in cui è reinterpretata come un vero e proprio *mundus* che occorre sigillare per interrompere definitivamente la relazione tra il santuario e il mondo ctonio cui è dedicato⁴⁸.

La cisterna è colmata attraverso una sequenza complessa quanto coerente: l'interramento del fondo; l'offerta di una testa votiva maschile e di una femminile in terracotta sigillate da un lastrone; la collocazione di una scrofa rinvenuta in connessione anatomica; l'accumulo di uno strato di terreno contenente semi; la deposizione fino alla bocca di materiali votivi, soprattutto ex voto anatomici, disposti su livelli distinti⁴⁹.

Contemporaneamente si procede ad occultare una selezione dei materiali votivi e architettonici in due depositi intenzionali: in uno (Pozzo 1), prevalentemente teste e votivi anatomici di tipo medio-italico; nell'altro (Pozzo 2), vasi distribuiti in un'ampia escursione cronologica, tra i quali anche gli esemplari con le iscrizioni greche ad Apollo.

Nel Pozzo 2 l'unico esemplare figurato è costituito da un piatto a figure rosse di produzione pestana raffigurante una testa femminile di prospetto che sembra, dunque, alludere ad una *anodos* divina (Fig. 11).

⁴⁰ CRISTOFANI 1995.

⁴¹ CERCHIAI 2011, p. 482, nota 8.

⁴² ID. 2014b, p. 300, nota 8 con bibliografia.

⁴³ SIRANO 2011.

⁴⁴ RESCIGNO cds.

⁴⁵ COLONNA 1994, p. 364 PC 20, tav. V, I.

⁴⁶ BAILO MODESTI *et al.* 2005c, pp. 52-56 (A. Lupia).

⁴⁷ D'AGOSTINO, CERCHIAI 1998.

⁴⁸ LUPIA 2015, pp. 62-63, fig. 48.

⁴⁹ BAILO MODESTI *et al.* 2005a, pp. 579-580 (A. Lupia); LUPIA 2015, p. 63, fig. 49; sul rituale di disinaugurazione: CERCHIAI 2008b.

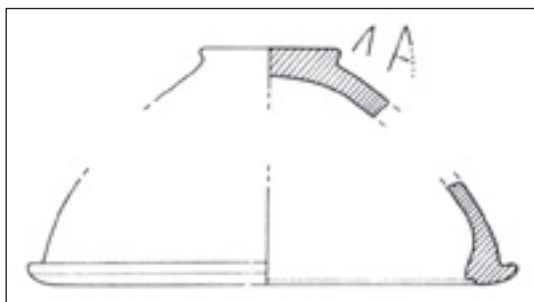


Fig. 10. Pontecagnano, santuario settentrionale: ciotola a vernice nera con iscrizione *ap* (da COLONNA 1994, tav. V, 1).

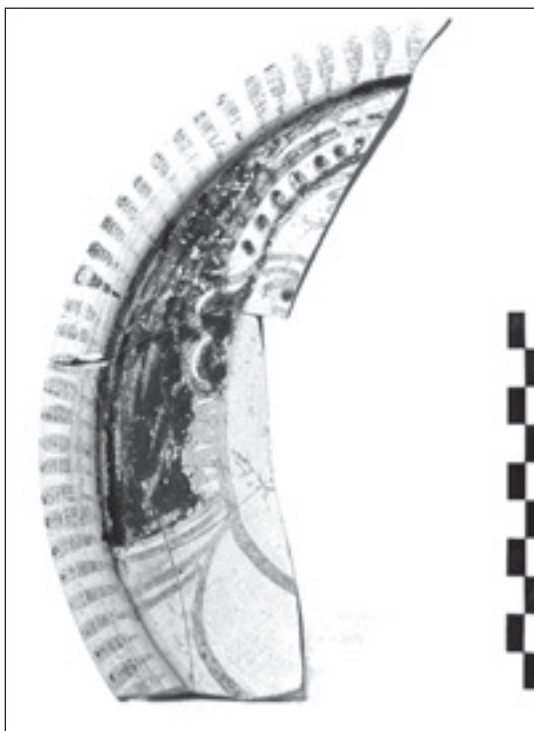


Fig. 11. Pontecagnano, santuario meridionale: piatto a figure rosse dal Pozzo 2 (foto DISPAC – Università di Salerno).

Il rilievo attribuito al piatto e la deposizione enfatica della coppia di teste di entrambi i generi all'interno della cisterna/*mundus* lasciano intravedere, accanto alla divinità maschile principale, anche la valorizzazione di una componente femminile, secondo un orizzonte culturale che potrebbe, ad esempio, essere comparato con quello documentato nel *mundus* del Foro romano, incentrato sulla coppia *Dis Pater/Proserpina* (o Cerere)⁵⁰.

4.2. In ambito campano una coppia di culto può essere verosimilmente riconosciuta nel santuario di Fondo Ruozzo a Teano, dedicato ad una divinità femminile *kourophoros* di carattere cererico, in cui si è proposto di identificare l'italica *Popluna* (Fig. 12).

Tra le offerte vascolari, povere di importazioni, del santuario risalta una grande anfora attica a figure nere con la raffigurazione di Dioniso con il *thiasos*: un'offerta prestigiosa quanto isolata, di cui è possibile supporre una specifica relazione con la sfera di culto⁵¹.

A suo tempo ho proposto di associare il vaso alla pertinenza di un paredro maschile della divinità cererica, connesso alla sfera della vegetazione e della crescita: l'ipotesi si fonda ammettendo una selezio-

⁵⁰ COARELLI 1983, pp. 199-209.

⁵¹ MOREL 1998, pp. 164-165, tav. XLVI.

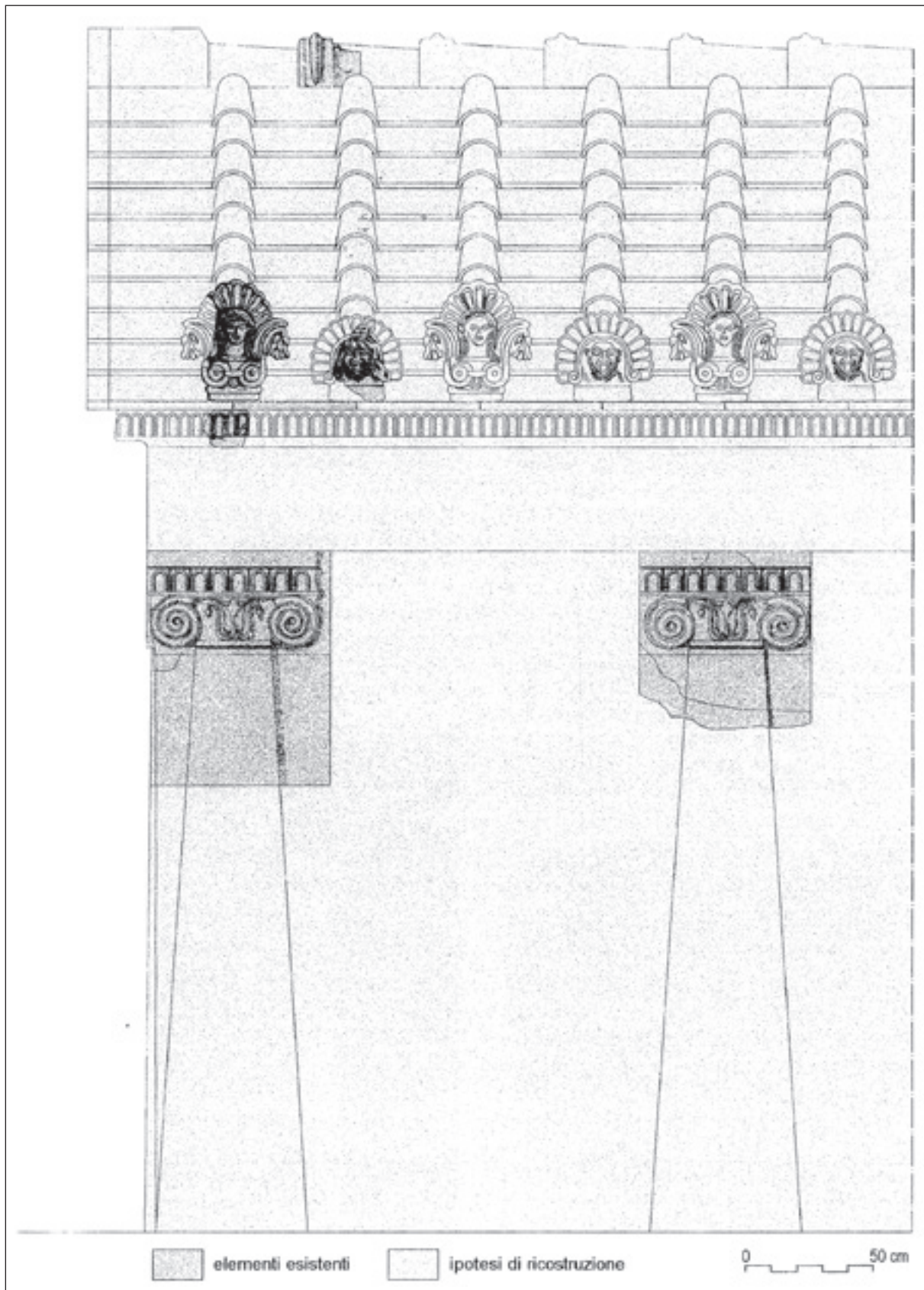


Fig. 12. Teano, Fondo Ruozzo: ricostruzione dell'elevato del tempio (CERCHIAI 2010, fig. 4.13).



Fig. 13. Teano, Fondo Ruozzo: anfora a figure nere (da SIRANO 2007, p. 61).

ne deliberata del modello iconografico di Dioniso per rappresentare l'immagine dell'elemento maschile della coppia divina, giustificabile attraverso l'associazione, peraltro non unanimemente accettata, tra il teonimo *Fufluns*, l'etrusco *puple* e l'umbro *poplo-*, *poplono*⁵² (Fig. 13).

5. Monte Vetrano

Un breve accenno merita, infine, un eccezionale contesto da Monte Vetrano: un insediamento collinare ubicato 3 km circa a nord-ovest di Pontecagnano, allo sbocco nella piana costiera delle valli del Fuorni e del Picentino⁵³.

Nel sito è stato rinvenuto un'eccezionale apprestamento culturale databile al passaggio tra Bronzo antico e medio, situato su una terrazza prossima al corso del fiume Picentino.

L'apprestamento è costituito da un corso d'acqua regolarizzato artificialmente, bordato da stele e originariamente sormontato da strutture monumentali in blocchi di tufo, crollate al suo interno in seguito all'erosione delle sponde.

Su di esso si impianta alla fine dell'VIII secolo a.C. un nucleo isolato di sepolture che si inseriscono ai bordi e nel riempimento dell'alveo, riutilizzando le stele e rimaneggiando il crollo delle strutture dell'età del Bronzo per realizzare una sorta di tumulo⁵⁴.

L'occupazione funeraria evidenzia l'intento di aggregarsi intorno ad una presenza monumentale di cui è percepita la remota antichità e che si staglia in un punto cruciale del paesaggio, connesso al guado del fiume: una strategia finalizzata a valorizzare una "radice" che affonda nel passato, con cui la comunità di Monte Vetrano rivendica la propria autonomia rispetto all'insediamento maggiore di Pontecagnano che la fronteggia sull'altra sponda del fiume.

⁵² CERCHIAI 2011, p. 485 con bibliografia.

⁵³ ID. 2016.

⁵⁴ CERCHIAI, ROSSI, SANTORIELLO 2009, pp. 82-88 (A. Rossi).



Fig. 14. Monte Vetrano: l'area culturale (da CERCHIAI, ROSSI, SANTORIELLO 2009, **fig. 28**).

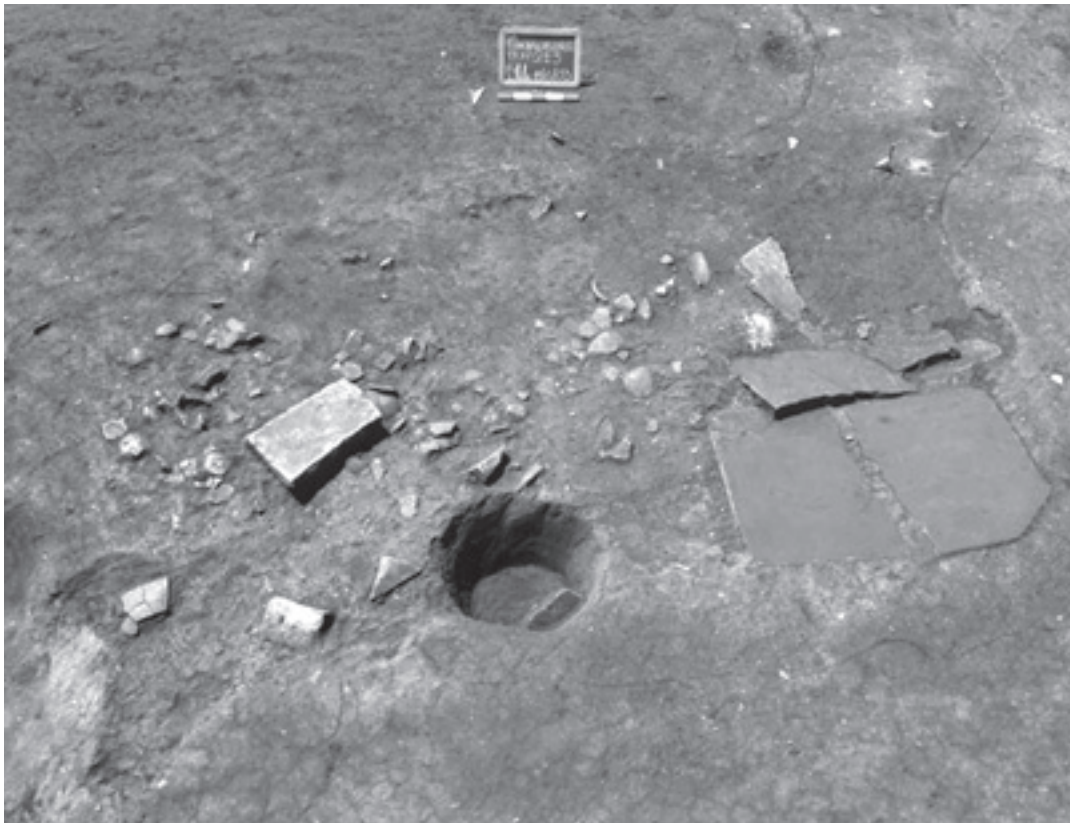


Fig. 15. Monte Vetrano: l'area culturale (da CERCHIAI, ROSSI, SANTORIELLO 2009, **fig. 28**).

All'inizio del VII secolo, quando il sito è annesso al territorio della città etrusca, l'area cultuale dell'età del Bronzo cessa di essere frequentata, venendo meno la sua funzione di marca territoriale.

Essa è recuperata solo all'inizio del III secolo a.C., con la fine dell'autonomia politica e religiosa di Pontecagnano, segnalata dalla crisi dell'impianto urbano e dallo smantellamento dei santuari⁵⁵.

Nelle sue immediate prossimità è eretto un altare o un cippo inserito in una piattaforma di ciottoli ed è predisposta una canaletta che confluisce verso alcune tegole collocate di piatto per ricevere offerte, intorno alle quali sono stati rinvenuti pesi da telaio e vasi a vernice nera e in argilla grezza, alcuni intenzionalmente capovolti, secondo una modalità tipica dei culti di carattere ctonio⁵⁶ (Figg. 14-15).

Alla conclusione del ciclo dell'antica città etrusca e poi sannitica, quando si apre una nuova fase nell'assetto dell'Agro Picentino, l'antico apprestamento di Monte Vetrano ritorna, sia pure in modo effimero, a costituire una presenza significativa del paesaggio: in essa si rinnova la percezione, latente, ma evidentemente attiva, di una presenza sacra e venerabile che informa e garantisce il territorio.

Bibliografia

- BAILO MODESTI 2001 = G. BAILO MODESTI, *Pontecagnano (Salerno)*, in E. PELLEGRINI, R. MACELLARI (a cura di), *I lingotti con il segno del ramo secco. Considerazioni su alcuni aspetti socio-economici nell'area etrusco-italica durante il periodo tardo-arcaico*, Pisa-Roma 2001, pp. 102-105.
- BAILO MODESTI *et al.* 2005a = G. BAILO MODESTI, A. BATTISTA, L. CERCHIAI, A. LUPIA, M. MANCUSI, *I santuari di Pontecagnano*, in A. COMELLA, S. MELE (a cura di), *Depositi votivi e culti dell'Italia antica dall'età arcaica a quella tardo-repubblicana (Atti del Convegno, Perugia 1-4 giugno 2000)*, Bari 2005, pp. 575-595.
- BAILO MODESTI *et al.* 2005b = G. BAILO MODESTI, V. AMATO, L. CERCHIAI, M. MANCUSI, D. NEGRO, A. ROSSI, M. VISCIONE, A. LUPIA, *I santuari di Pontecagnano: paesaggio, azioni rituali e offerte*, in M.L. NAVA, M. OSANNA (a cura di), *Lo spazio del rito. Santuari e culti in Italia meridionale tra Indigeni e Greci (Atti delle Giornate di Studio, Matera, 28-29 giugno 2002)*, Bari 2005, pp. 193-214.
- BAILO MODESTI *et al.* 2005c = G. BAILO MODESTI, A. FREZZA, A. LUPIA, M. MANCUSI, *Le acque intorno agli dei: rituali e offerte votive nel santuario settentrionale di Pontecagnano*, in M. BONGHI JOVINO, F. CHIESA (a cura di), *Offerte dal regno vegetale e dal regno animale nelle manifestazioni del sacro (Atti dell'Incontro di Studio, Milano, 26-27 giugno 2003)*, Roma 2005, pp. 37-60.
- BAILO MODESTI, MANCUSI 2015 = G. BAILO MODESTI, M. MANCUSI, *Pontecagnano, Pastini, Località. Santuario settentrionale*, in T. CINQUANTAQUATTRO, G. PESCATORI (a cura di), *Fana, templa, delubra. Corpus dei luoghi di culto dell'Italia Antica (FTD). REGIO I. Avella, Atripalda, Salerno*, Paris 2015, pp. 55-60.
- BELFIORE 2010 = V. BELFIORE, *Il Liber Linteus di Zagabria. Testualità e contenuto*, Pisa-Roma 2010.
- CANTILENA 2008 = R. CANTILENA, *Un gruzzolo di monete d'argento da Pontecagnano: l'offerta votiva di un mercenario?*, in «IncAnt», 6, 2008, pp. 183-203.
- CERCHIAI 2008a = L. CERCHIAI, *La Campania: i fenomeni di colonizzazione*, in «AnnFaina», 15, 2008, pp. 401-421.
- CERCHIAI 2008b = L. CERCHIAI, *Cerimonie di chiusura nei santuari italici di Italia meridionale*, in G. GRECO, B. FERRARA (a cura di), *Doni agli dei. Il sistema dei doni votivi nei santuari (Atti del seminario di studi, Napoli, 21 aprile 2006)*, Pozzuoli 2008, pp. 23-26.
- CERCHIAI 2010 = L. CERCHIAI, *Gli antichi popoli della Campania*, Roma 2010.
- CERCHIAI 2011 = L. CERCHIAI, *I santuari*, in *Gli Etruschi e la Campania settentrionale (Atti del XXVI Convegno di Studi Etruschi e Italici, Caserta, S. Maria Capua Vetere, Capua e Teano, 11-15 novembre 2007)*, Pisa-Roma 2011, pp. 477-488.
- CERCHIAI 2014a = L. CERCHIAI, *La "sannitizzazione" di Pompei*, in CH. LAMBERT, F. PASTORE (a cura di), *Miti e popoli del Mediterraneo antico. Scritti in onore di Gabriella d'Henry*, Salerno 2014, pp. 79-83.
- CERCHIAI 2014b = L. CERCHIAI, *I Campani: prospettiva archeologica*, in M. AUBERSON, M.C. BIELLA, M. DI FAZIO, M. WULLSCHLEGER (a cura di), *Entre Archéologie et histoire: dialogues sur divers peuples de l'Italie*

⁵⁵ PELLEGRINO, ROSSI 2011, pp. 220-221.

⁵⁶ CERCHIAI, ROSSI, SANTORIELLO 2009, pp. 94-95 (A. Rossi).

- préromaine. E pluribus unum? L'Italie, de la diversité préromaine à l'unité augusteenne, I* (Atti del Convegno, Ginevra, 31 gennaio-2 febbraio 2013), Berne 2014, pp. 299-307.
- CERCHIAI 2016 = L. CERCHIAI, *Il paesaggio e i gesti del sacro: i casi di Pontecagnano e Monte Vetrano (Salerno)*, in F. FONTANA, E. MURGIA (a cura di), *Sacrum Facere. Atti del III Seminario di Archeologia del Sacro. Lo spazio del "sacro": gesti e ambienti del rito* (Trieste, 3-4 ottobre 2014), Trieste 2016, pp. 177-192.
- CERCHIAI, ROSSI, SANTORIELLO 2009 = L. CERCHIAI, A. ROSSI, A. SANTORIELLO, *Area del Termovalorizzatore di Salerno: le indagini di archeologia preventiva e i risultati dello scavo archeologico*, in M.L. NAVA (a cura di), *Archeologia preventiva. Esperienze a confronto* (Atti dell'Incontro di Studio, Salerno, 3 luglio 2009), Venosa 2009, pp. 49-110.
- CINQUANTAQUATTRO 2004-05 = T. CINQUANTAQUATTRO, *Un nuovo alfabetario dall'Etruria campana: testimonianze di uso della scrittura a Pontecagnano nel periodo orientalizzante*, in «AnnAStorAnt», n.s. 11-12, 2004-2005, pp. 155-165.
- COARELLI 1983 = F. COARELLI, *Il Foro Romano. Periodo arcaico*, Roma 1983.
- COLONNA 1994 = G. COLONNA, *L'etruscità della Campania meridionale alla luce delle iscrizioni*, in *La presenza etrusca nella Campania meridionale* (Atti delle Giornate di Studio, Salerno, Pontecagnano, 16-18 novembre 1990), Firenze 1994, pp. 343-371.
- COLONNA 1988 = G. COLONNA, *Il lessico istituzionale etrusco e la formazione della città specialmente in Emilia-Romagna*, in *La formazione della città preromana in Emilia-Romagna* (Atti del Convegno, Bologna-Marzabotto, 7-8 dicembre 1985), Bologna 1988, pp. 15-36.
- COLONNA 1994 = G. COLONNA, *L'etruscità della Campania meridionale alla luce delle iscrizioni*, in *La presenza etrusca nella Campania Meridionale* (Atti delle Giornate di Studio, Salerno-Pontecagnano, 16-18 novembre 1990), Firenze 1994, pp. 343-377.
- CRISTOFANI 1995 = M. CRISTOFANI, *Tabula Capuana. Un calendario festivo di età arcaica*, Firenze 1995.
- D'AGOSTINO, CERCHIAI = B. D'AGOSTINO, L. CERCHIAI, *Aspetti della funzione politica di Apollo in area tirrenica*, in *I culti della Campania antica* (Atti del Convegno internazionale di Studi in Ricordo di Nazarena Valenza Mele, Napoli, 15-17 maggio 1995), Roma 1998, pp. 119-128.
- DE CARO 1986 = S. DE CARO, *Saggi nell'area del tempio di Apollo a Pompei. Scavi stratigrafici di A. Maiuri nel 1931-32 e 1942-43*, Napoli 1986.
- GIAMPAOLA, ROSSI 2011 = D. GIAMPAOLA, A. ROSSI, *Suessula. I nuovi rinvenimenti*, in *Gli Etruschi e la Campania settentrionale* (Atti del XXVI Convegno di Studi Etruschi e Italici, Caserta, S. Maria Capua Vetere, Capua e Teano, 11-15 novembre 2007), Pisa-Roma 2011, pp. 533-540.
- LA REGINA 1998 = A. LA REGINA, *Dono degli oligarchi di Amina all'Heraion di Poseidonia*, in «PP», 53, 1998, pp. 44-47.
- LUPIA 2015 = A. LUPIA, *Pontecagnano, via Verdi-via Bellini, Santuario meridionale, di Apollo*, in T. CINQUANTAQUATTRO, G. PESCATORI (a cura di), *Fana, templa, delubra. Corpus dei luoghi di culto dell'Italia Antica (FTD). REGIO I. Avella, Atripalda, Salerno*, Paris 2015, pp. 60-64.
- LUPIA, COLONNA 2004 = A. LUPIA, G. COLONNA, *Picentia (Pontecagnano). a) Santuario meridionale*, in «StEtr», 70, 2004, pp. 294-296.
- MAGGIANI 2012 = A. MAGGIANI, *La religione*, in G. BARTOLONI (a cura di), *Introduzione all'Etruscologia*, Firenze 2012, pp. 395-418.
- MARAS 2009 = D. MARAS, *Il dono votivo. Gli dei e il sacro nelle iscrizioni etrusche di culto*, Pisa-Roma 2009.
- MINOJA 2006 = M. MINOJA, *"Ciotola di forma insolita": una nuova forma ceramica nella fase iniziale del santuario di Fondo Patturelli a Capua*, in *Studi di protostoria in onore di Renato Peroni*, Borgo San Lorenzo 2006, pp. 650-656.
- MOREL 1998 = J.P. MOREL, *Les cultes du sanctuaire de Fondo Ruozzo à Teano*, in *I culti della Campania antica* (Atti del Convegno internazionale di Studi in ricordo di Nazarena Valenza Mele, Napoli, 15-17 maggio 1995), Roma 1998, pp. 157-167.
- PELLEGRINO 2015 = C. PELLEGRINO, *Pontecagnano e l'Agro Picentino: processi sociali, dinamiche territoriali e di strutturazione urbana tra VIII e VII sec. a.C.*, in G. SALTINI SEMERARI, G.-J. BURGERS (ed.), *Early Iron Age Communities of Southern Italy*, in «MededRom», 63, 2015, pp. 27-47.
- PELLEGRINO cds. = C. PELLEGRINO, *Pontecagnano: città e santuari*, in *Topografia e spazio del sacro nella Campania antica* (Atti del Convegno, Fisciano, 16-17 dicembre 2015), in corso di stampa.

- PELLEGRINO, ROSSI 2011 = C. PELLEGRINO, A. ROSSI, *Pontecagnano I. 1. Città e campagna nell'Agro Picentino (Gli scavi dell'autostrada 2001-06)*, Fisciano 2011.
- RESCIGNO cds. = C. RESCIGNO, *Gli dei di Capua e il sistema del sacro: testimonianze preromane*, in *Topografia e spazio del sacro nella Campania antica (Atti del Convegno, Fisciano, 16-17 dicembre 2015)*, in corso di stampa.
- ROSSI 2010 = A. ROSSI, *Acque violate: il caso dei canali tardo-arcaici di Pontecagnano*, in H. DI GIUSEPPE, M. SERLORENZI (a cura di), *I riti del costruire nelle acque violate (Atti del Convegno internazionale, Roma, 12-14 giugno 2008)*, Roma 2010, pp. 359-365.
- SCHIANO DI COLA, COLONNA 2009 = C. SCHIANO DI COLA, G. COLONNA, *Picentia (Pontecagnano). a) Santuario settentrionale*, in «StEtr», 63, 2009, pp. 355-361.
- SIRANO 2007 = F. SIRANO, *Il museo di Teanum Sidicinum*, Napoli 2007.
- SIRANO 2011 = F. SIRANO, *La cultura figurativa dell'area sidicina nel quadro della Campania settentrionale di età arcaica*, in *Gli Etruschi e la Campania settentrionale (Atti del XXVI Convegno di Studi Etruschi e Italici, Caserta, S. Maria Capua Vetere, Capua e Teano, 11-15 novembre 2007)*, Pisa-Roma 2011, pp. 421-453.
- VERSNEL 1994² = H.S. VERSNEL, *Transition and Reversal in Myth and Ritual*, Leiden 1994².

IL SANTUARIO DI *FORTUNA E MATER MATUTA* NEL FORO BOARIO: ASPETTI POLITICO-RELIGIOSI TRA ETÀ MONARCHICA E REPUBBLICANA

Paolo Brocato

Premessa

Il mio intervento è articolato in tre parti, e seguirà un ordine cronologico inverso, dalla fase alto-repubblicana per risalire fino all'età di Tarquinio il Superbo¹.

Premetto che è ancora prematura una visione complessiva, risultato del riesame dei nuovi e vecchi scavi e della loro correlazione; i lavori sono in corso e richiedono ancora tempo, data l'alta complessità generata da interventi metodologici attuati in momenti e modi diversi (**Figg. 1-2**)². Le nuove ricerche, iniziate sul campo nel 2009, con la collaborazione tra la Soprintendenza Capitolina ai Beni Culturali, l'Università della Calabria e la University of Michigan, hanno portato nel corso delle diverse campagne ad indagare in estensione l'intero monumento e, in profondità, una superficie delle stratigrafie arcaiche o precedenti all'impianto del santuario più ampia rispetto al passato (**Fig. 3**)³. Le operazioni di scavo, nei livelli più bassi, sono state particolarmente difficili e costose per la presenza della falda acquifera che oltre alle difficoltà oggettive di scavo comporta, nel caso di aree ad alta densità archeologica come S. Omobono, problematiche specifiche di metodo, di mezzi da utilizzare e di impianto di cantiere (**Figg. 4-5**)⁴.

¹ Come nell'intervento svolto al convegno si è scelto di seguire un ordine cronologico inverso per dare maggiore evidenza alla fase alto-repubblicana, spesso trascurata rispetto alle fasi arcaiche.

² BROCATO 2012, pp. 13-26; TERRENATO *et al.* 2012.

³ Sono grato ai Soprintendenti Umberto Broccoli e Claudio Parisi Presicce e ai funzionari dottori Giovanni Caruso, Anna Maria Ramieri e Monica Ceci della Soprintendenza Capitolina che si sono succeduti in questi anni. La stretta collaborazione tra i due Atenei ha permesso di raggiungere importanti risultati che non sarebbe stato possibile conseguire altrimenti. Ringrazio in primo luogo il professor Nicola Terrenato e i responsabili interni al progetto e in particolare Daniel P. Diffendale, Andrea Brock, Ivan Cangemi (University of Michigan), Mattia D'Acri, Luca De Luca, Carlo Regoli, Vincenzo Timpano (Università della Calabria).

⁴ BROCK cds. Per le implicazioni metodologiche e teoriche delle nuove ricerche si veda invece TERRENATO, CANGEMI 2012, pp. 27-36.

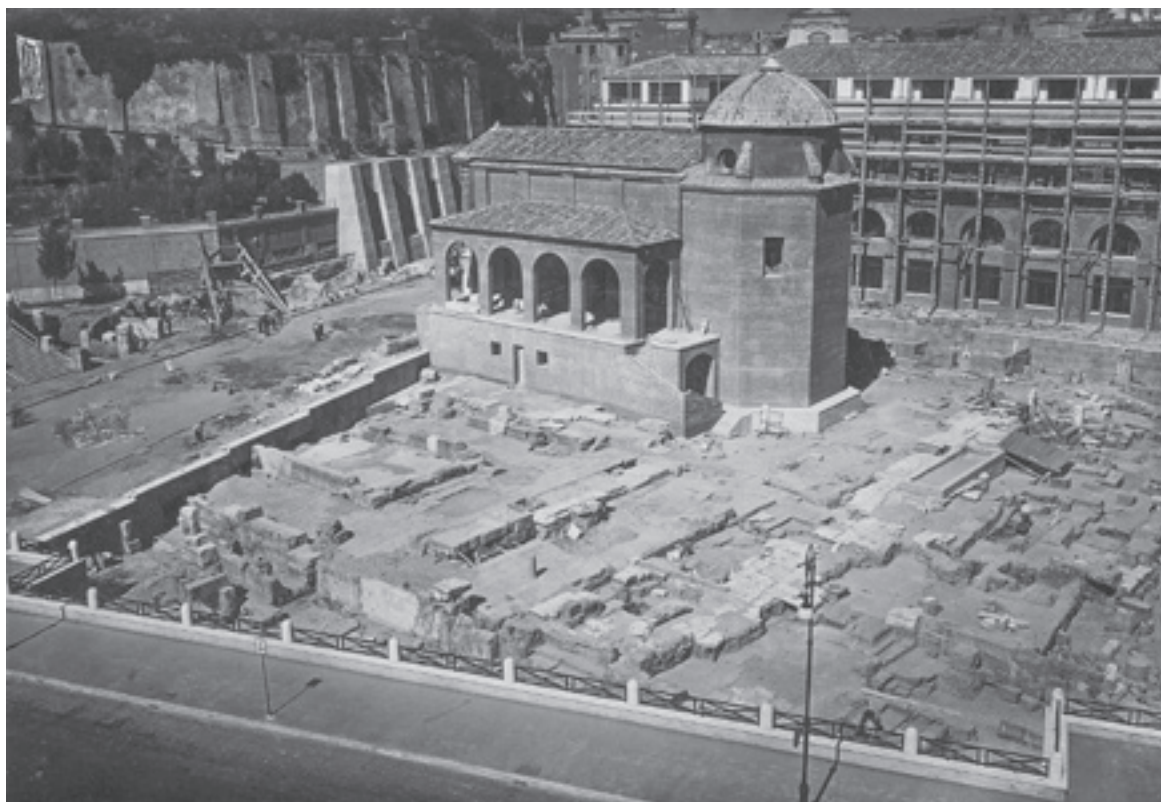


Fig. 1. Area archeologica di S. Omobono, vista da ovest. Lavori di sistemazione dell'area dopo i primi scavi archeologici, 1938-1939 (ASRCM, b. 29, n. inv. 3349).



Fig. 2. Area archeologica di S. Omobono, vista da sud-ovest (2013).

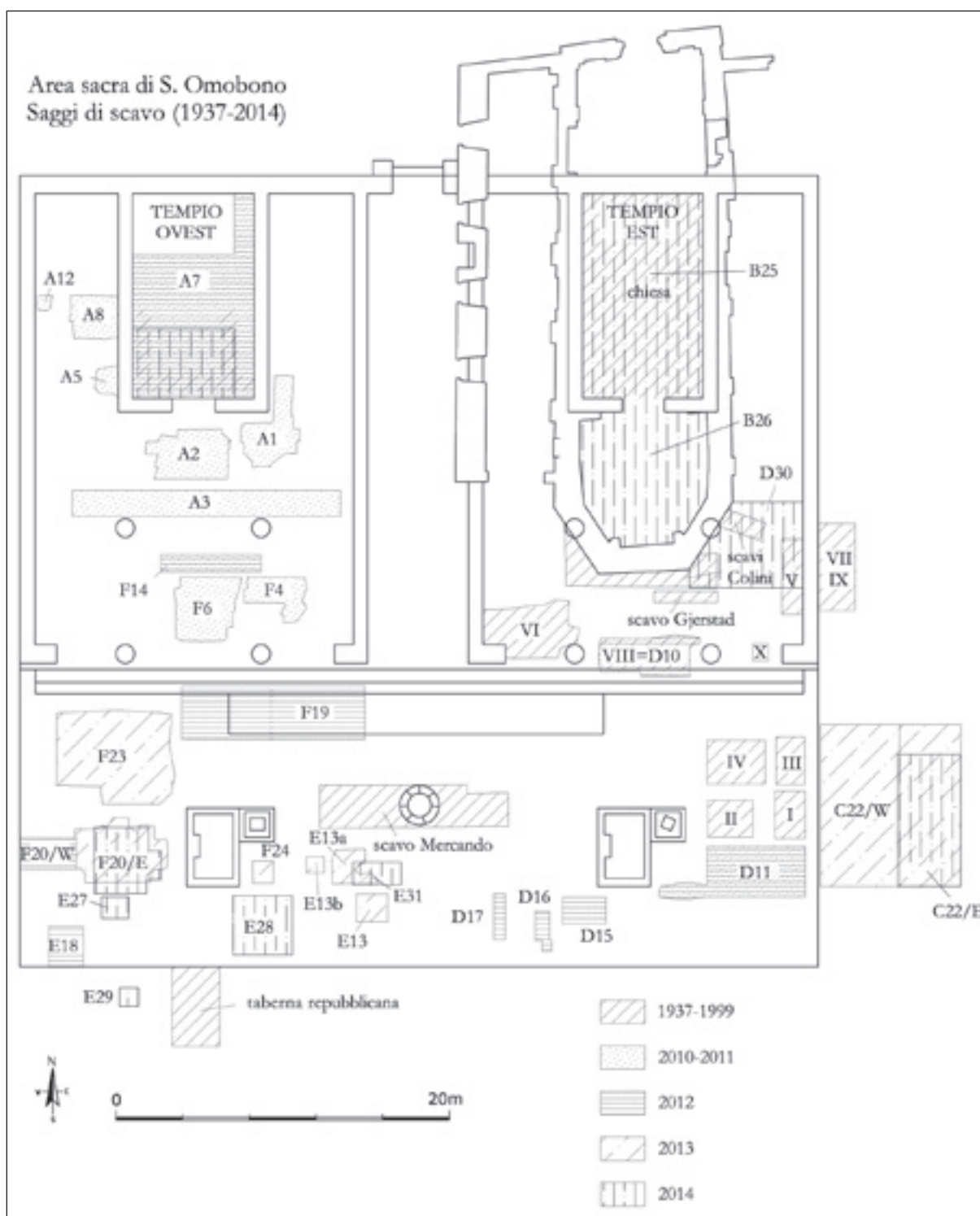


Fig. 3. Area archeologica di S. Omobono: planimetria schematica con l'indicazione dei sondaggi di scavo.

Le nuove ricerche, realizzate con metodo stratigrafico, hanno consentito di acquisire nuovi dati e di revisionare gli importanti risultati dei precedenti scavi⁵. Resta però ancora molto da fare prima di

⁵ Rapporti preliminari sono stati editi nel corso del tempo. Si veda in particolare: BROCATO *et al.* 2012; TERRENATO *et al.* 2012; BROCATO, TERRENATO 2012; RAMIERI, BROCATO, TERRENATO 2012; DIFFENDALE *et al.* 2016; BROCATO, TERRENATO, CECI cds.; BROCATO, TERRENATO cds. Una presentazione del progetto è stata effettuata in



Fig. 4. I nuovi scavi: sondaggio A7 (2014).



Fig. 5. I nuovi scavi: sondaggio D10 (2013).

procedere con nuove campagne, soprattutto in relazione alla ricomposizione dei contesti stratigrafici e ceramici dei vecchi scavi⁶. Dunque, è necessario ricostruire un quadro più sistematico e complessivo

occasione del 111th Archaeological Institute of America Annual Meeting ad Anaheim il 7 gennaio 2010 (P. BROCATO, N. TERRENATO, *The S. Omobono Project: New Results and Perspectives*). Accanto al programma di ricerca generale sono state realizzate o sono in corso di svolgimento diverse tesi di laurea e di dottorato. L'apertura e la disponibilità ad accogliere giovani studiosi di scuole diverse ha caratterizzato fin dall'inizio il progetto, consentendo la partecipazione diretta alle attività sul campo e alle pubblicazioni di numerosi studenti di differente livello. Voglio qui ricordare la collaborazione fattiva di diversi borsisti dell'Istituto Svedese di Studi Classici a Roma e l'intesa venutasi a creare con la direzione e la segreteria dell'Istituto, anche a loro va il mio più sincero ringraziamento.

⁶ Allo stato attuale sono stati esaminati esclusivamente i reperti conservati presso il magazzino dell'area archeologica, frutto di selezioni operate nel passato. Sebbene si tratti di un consistente lotto di reperti, non sono, al momento, stati resi

delle nuove e delle vecchie ricerche che possa, una volta ultimato e dibattuto con la comunità scientifica, fornire i presupposti per ulteriori e specifici interventi sul campo.

Fase alto-repubblicana (500-480 a.C.)

Il santuario appare in questa fase ben definito sotto il profilo urbanistico e architettonico, andando a costituire una delle più importanti realizzazioni dell'architettura sacra degli esordi della repubblica.

Un grandioso podio quadrato, costruito in blocchi di "tufo del Palatino" e blocchi di *lapis albanus*⁷, di 47,50 m di lato per una altezza massima di 5 m, viene ad ospitare due templi *ad alae* identici e affiancati uno all'altro. L'assetto, così definito, non subirà modifiche di impostazione sostanziali fino all'età imperiale compresa, se non dovute a ristrutturazioni degli edifici e rialzamenti progressivi dei livelli di calpestio (Fig. 6).

La costruzione del podio oblitera definitivamente il tempio arcaico andando a sovrapporsi ad esso per circa il 70% della sua superficie. Restava al di fuori del nuovo podio una superficie quasi triangolare costituita dai seguenti lati: una breve porzione del lato nord, tutto il lato est e una brevissima porzione del lato sud⁸. Una modesta parte del lato nord si poteva ancora osservare, all'inizio del nostro intervento, all'interno del vecchio saggio di scavo VII (Fig. 3). Qui il podio repubblicano era stato alloggiato direttamente sul basamento del tempio arcaico di cui si conservava la modanatura di prima fase (Figg. 7-8)⁹.

L'imponente progetto aveva portato così a realizzare un podio molto esteso, di oltre 2250 m quadrati, inferiore a Roma, nelle dimensioni, solo al Tempio di Giove Capitolino¹⁰. L'elevato podio, nonostante sia una caratteristica della tradizione etrusco-italica, fa ritenere che espletasse anche la funzione di tenere gli edifici sacri al riparo dalle inondazioni tiberine. È verosimile ipotizzare che proprio in questa fase, in connessione con i lavori nell'area sacra, si sia provveduto ad una ulteriore sistemazione generale dell'area del Foro Boario al fine di renderla complessivamente più idonea a far fronte alle piene del Tevere. D'altronde, anche altre importanti costruzioni degli inizi della repubblica, come ad esempio l'edificazione del tempio di Cerere, Libero e Libera ai piedi dell'Aventino, presuppongono importanti lavori di sistemazione in prossimità del fiume e nelle zone circostanti.

Ancora in corso è la definizione degli aspetti costruttivi del podio. Fino ad ora è stato sottolineato come il podio sia stato il risultato di una serie di colmate di rialzamento, comprese all'interno dei limiti perimetrali, in cui venivano contemporaneamente poste in opera le fondazioni degli edifici templari¹¹. I recenti scavi hanno però messo in luce come, nella parte meridionale, sia stata realizzata una fondazione rettangolare a blocchi di "tufo del Palatino" (32 x 8 m) che è del tutto assente nella parte settentrionale del podio e che non era stata mai notata in precedenza¹². La scoperta pone interrogativi importanti: se essa in particolare rappresenti una idea originaria di strutturazione del podio,

disponibili i reperti mancanti, che per lo più sono relativi alle classi ceramiche fini e a diversi frammenti della decorazione architettonica rinvenuti nelle campagne precedenti alle nostre.

⁷ In precedenza il "Tufo del Palatino" era comunemente definito cappellaccio, mentre il *lapis albanus* rientrava nella più ampia categoria del peperino. Per l'identificazione litologica si veda FARR, MARRA, TERRENATO 2015 e ricerche in corso.

⁸ La superficie del tempio arcaico di prima fase ad essere fuori dal podio repubblicano ammonta a poco più di 20 m².

⁹ Il saggio VII risultava ancora aperto all'inizio del nostro intervento ed è stato così possibile documentare con nuove fotografie la sovrapposizione tra le due strutture. L'interramento è stato eseguito durante i nuovi scavi per arginare lo smottamento delle pareti del saggio stesso.

¹⁰ Può essere molto interessante comparare le planimetrie di alcuni edifici romani e laziali, più o meno coevi, per poter valutare l'entità dell'intervento edilizio. Il podio dei templi gemelli occupa una superficie di 2256 m² che possiamo comparare al tempio di Giove Capitolino (3300 m²), al tempio dei Castori (tra 1100 e 1292 m² ca) e al tempio di *Mater Matuta* a *Satricum* (714 m²).

¹¹ Esplicativa in tal senso la figura in IOPPOLO 1989a, p. 31, fig. 8.

¹² La piattaforma occupa il limite sud del podio per l'intera larghezza.

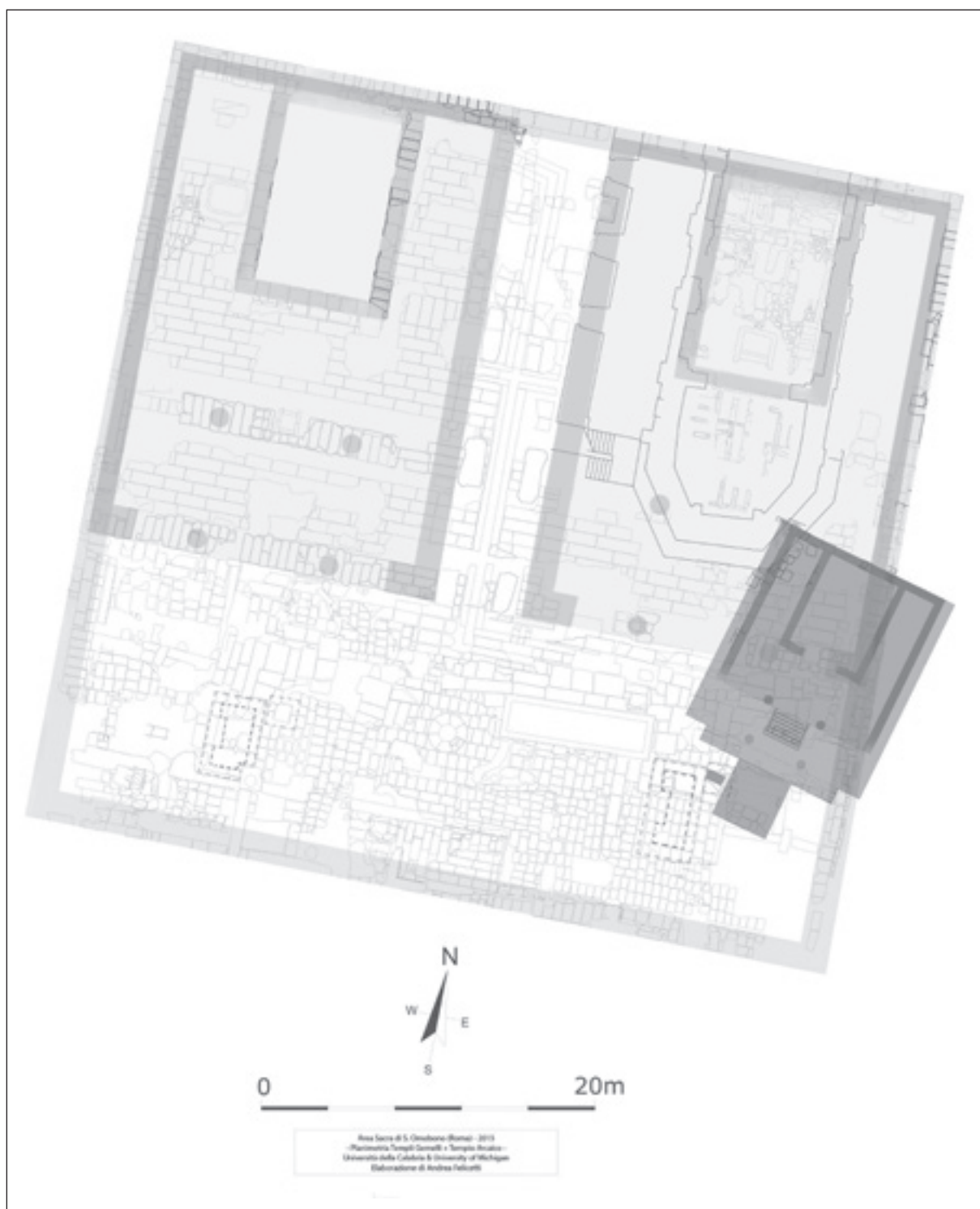


Fig. 6. Planimetria con l'indicazione del podio repubblicano con i templi gemelli e il sottostante tempio arcaico (A. Felicetti).

poi abbandonata nella realizzazione della parte a nord perché troppo dispendiosa, oppure se debba interpretarsi in relazione alla presenza di una scalinata di accesso¹³.

¹³ Per una interpretazione della fondazione come barriera di contenimento e/o per la continuità di culto si veda DIFFENDALE *et al.* 2016, p. 14. Per l'identificazione planimetrica della struttura si veda ancora *ibidem*, p. 36, fig. 6.



Fig. 7. Settore VII: sovrapposizione del podio repubblicano all'edificio templare arcaico.

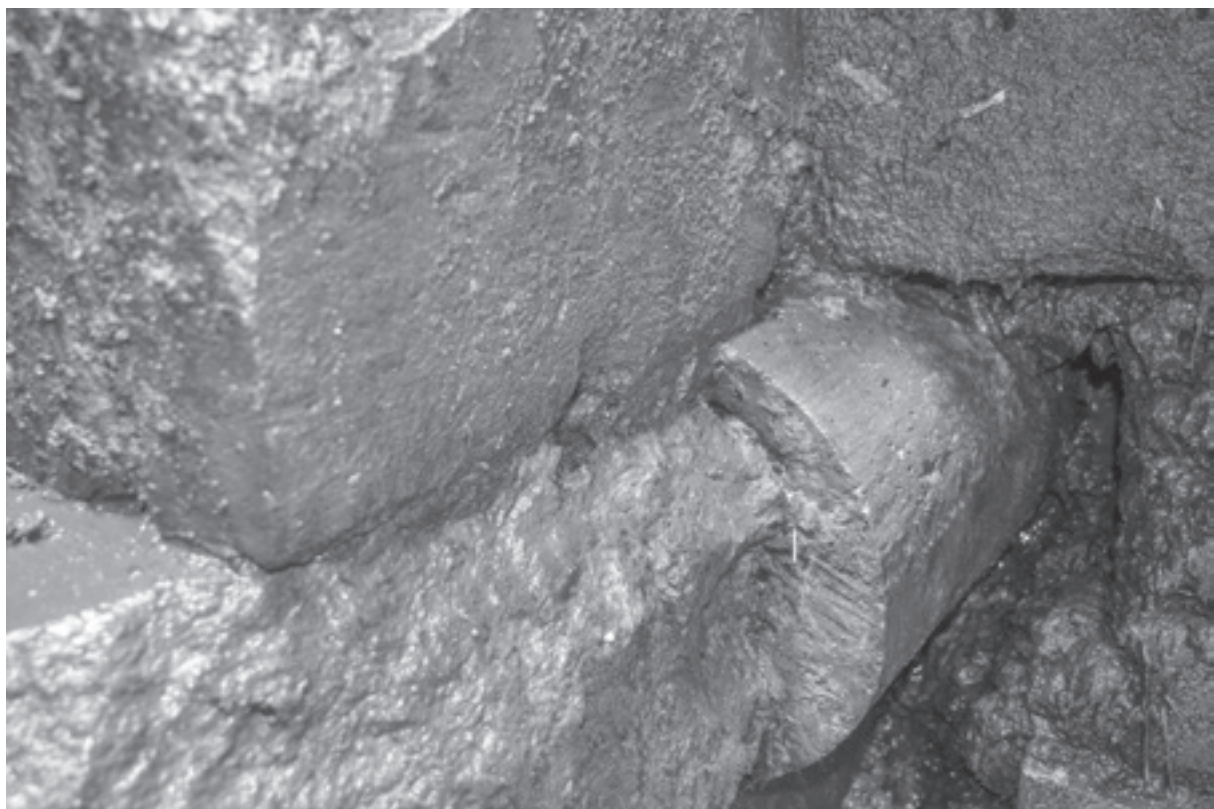


Fig. 8. Settore VII: dettaglio della sovrapposizione, in evidenza il toro dell'edificio templare di prima fase.

Nella storia degli studi, per questa prima fase, sono state proposte diverse cronologie, genericamente comprese tra la fine del VI e l'inizio del IV secolo a.C. Mancando dati puntuali, si è oscillati tra la posizione sostenuta dagli archeologi che avevano condotto le prime ricerche tra la fine del VI e gli inizi del V secolo a.C. e quella di Filippo Coarelli, che privilegiava una datazione più tarda in connessione con l'attività di Camillo¹⁴. In anni più recenti Eugenio La Rocca sintetizzava la situazione scrivendo: «La documentazione di scavo non è al momento così precisa da permettere il riconoscimento sicuro di una ricostruzione nei primi decenni del V secolo a.C.»¹⁵.

I recenti scavi consentono, sulla base dei dati stratigrafici, raccolti in due saggi differenti (A7, D10), di proporre una cronologia riferibile al 500-480 a.C. circa. Il dato è offerto dagli strati di colmata del podio che, come noto, è stato realizzato costruendo progressivamente in altezza le fondazioni e rialzando e livellando l'interno con riempimenti. Un saggio ha infatti interessato la cella del tempio ovest e gli strati ad esso connessi fino al primo filare di impostazione del muro (A7). L'altro ha interessato le colmate superiori nella parte antistante il tempio est (D10). Da entrambi i saggi i dati ceramici convergono verso le date indicate. I reperti frammentari recuperati sono relativi a coppe attiche su piede in ceramica a vernice nera e di coppe a figure nere tarde che forniscono un *terminus post quem* ai primi due decenni del V secolo a.C.¹⁶. Resta tuttavia necessario attendere la conclusione di tutte le revisioni stratigrafiche e dei reperti per poter trarre conclusioni definitive.

Come è noto, la fase iniziale della storia repubblicana è particolarmente fervida e innovativa sotto il profilo istituzionale, ma è anche attraversata profondamente da lotte interne ed esterne che mettono, non poche volte, a repentaglio la stabilità civica. La guerra latina prima e la guerra contro Equi, Aurunci e Volsci poi, raggiungono momenti di altissima tensione. Nell'ambito dunque di questo travagliato momento storico va inquadrata la nuova costruzione del santuario di *Mater Matuta e Fortuna*.

Il vecchio santuario sopravvissuto, sebbene in tenore molto ridotto rispetto all'età monarchica, è ora completamente ricostruito, con un impianto architettonico innovativo. Gli stessi culti vengono rimodellati in un contesto socio-politico ormai profondamente mutato. Il santuario più antico, legato al potere dinastico e alla connessione tra sfera divina e monarchia, diviene ora proiezione religiosa delle aspirazioni e dell'espansione della *res publica*, su un piano diverso ma sempre nella stretta morsa che attanaglia indissolubilmente religione e politica¹⁷.

La costruzione fornisce nuove *Aedes* a *Fortuna* e a *Mater Matuta*, non a caso due divinità presenti con importanti culti a *Praeneste* e *Antium* (*Fortuna*) e a *Satricum* (*Mater Matuta*), proprio le zone dei

¹⁴ Colini già nel 1977 aveva però inquadrato il problema nodale: «l'ipotesi che il podio dei templi gemelli risalga al V secolo presenta, anche a mio parere, motivi di credibilità. È infatti impossibile pensare che un tempio venerato come quello della *Mater Matuta* fosse rimasto abbandonato fino all'epoca di Camillo» (COLINI 1977, p. 19). Nello stesso contributo Paola Virgili segnalava la ceramica a figure nere come reperti più recenti del riempimento del podio (VIRGILI 1977, p. 26, saggi I-IV) e Giuseppina Pisani Sartorio ne collocava la realizzazione agli inizi del V secolo a.C. (PISANI SARTORIO 1977, p. 60). L'opinione veniva ribadita due anni dopo in relazione agli scavi del settore VII, si sottolineava come la costruzione fosse databile alla fine del VI-inizi V secolo a.C. per «osservazioni stratigrafiche e per assenza nei livelli relativi, di ceramica databile oltre il 510 a.C.» (PISANI SARTORIO, VIRGILI 1979, p. 44). Opinione ribadita dalla Pisani Sartorio che scriveva di una «ricostruzione agli inizi del V sec. a.C.» (PISANI SARTORIO 1989, p. 13; 1990, p. 113). Filippo Coarelli proponeva, in contrapposizione alla tesi degli scavatori, una cronologia al primo decennio del IV secolo, in connessione con il rifacimento attribuito dalle fonti a Camillo (COARELLI 1988, pp. 211 e 216-219). Più recentemente, seguendo la stessa prospettiva, Dunia Filippi suggeriva una ricostruzione del santuario intorno al 509 a.C., probabilmente distrutto nei primi anni della repubblica e poi abbandonato (FILIPPI 2012, p. 157).

¹⁵ LA ROCCA 1990, p. 295.

¹⁶ Tra i frammenti datanti ne segnaliamo alcuni pertinenti ad una coppa su piede il cui profilo è assimilabile al Tipo 973 degli scavi dell'Agora di Atene, datato al 500-480 a.C. (SPARKES, TALCOTT 1970, p. 304, fig. 9, tav. 35); altri a coppe tarde a figure nere che trovano puntuali confronti con le coppe di Gravisca e di Cerveteri, datate al 500-480 a.C. (rispettivamente IACOBAZZI 2004, pp. 307; GILOTTA 1992, pp. 88-89). È anche da segnalare un frammento di *lekythos* a figure nere attribuibile alla produzione attica della classe di *Phanyllis*, riferibile ad un momento avanzato della produzione.

¹⁷ SCHEID 1998, p. 12; HUMM 2008, pp. 468-473.

frequenti scontri prima con i Latini e poi con Equi, Volsci e Aurunci. La sostanziale coincidenza storica tra fatti militari e costruzione del santuario rende difficilmente proponibile una prospettiva che non preveda una connessione tra strutturazione del sacro, anche urbanistica, e vicende politico-militari¹⁸. Si tratta di un atto di grande forza politica e religiosa all'interno del contesto civico, ma anche verso i nemici della *res publica*. La grave situazione in cui Roma viene a trovarsi è nota attraverso Livio e Dionigi che delineano non soltanto i continui fronti di guerra ma anche le gravi tensioni interne tra patrizi e plebei, le carestie e le difficoltà di rifornimento del frumento.

Nell'ipotesi cronologica proposta, la realizzazione del santuario si va dunque a collocare in un momento particolarmente fervido sotto il profilo dello sviluppo dell'edilizia sacra a Roma che corrisponde al periodo compreso tra la vittoria del lago Regillo (499/496 a.C.) e l'inizio della serrata del patriziato (485 a.C.)¹⁹. In questo arco cronologico si ricorda la dedica di diversi edifici sacri: il tempio di Saturno (dedica 501-498/497 a.C.)²⁰, il tempio di Cerere, Libero e Libera (voto del 496 a.C., dedica 493 a.C.)²¹, il tempio dei Castori (voto del 496 a.C., dedica 484 a.C.), il tempio di Mercurio (dedica del 495 a.C.), il tempio di *Fortuna* muliebre (488 a.C.). Tutti in un arco temporale molto ristretto, indicatori delle capacità reattive dello stato romano nei confronti delle difficoltà interne ed esterne.

La temperie storica in cui si concretizzano i lavori per tutti questi edifici corrisponderebbe alla fase in cui si concludono le ostilità con i Latini e iniziano le guerre con Volsci, Equi e Aurunci. Appare piuttosto problematico collegare specificamente la nuova costruzione del santuario di *Mater Matuta* e *Fortuna* ad un preciso fatto storico, visto l'assoluto silenzio delle fonti letterarie e la complessità del quadro generale. È utile osservare come dopo, la battaglia del lago Regillo, si arrivi ad una vera e propria programmazione politica del sacro e dell'architettura religiosa a Roma, espletata attraverso tre edifici principali: il tempio dei Castori, il tempio di Cerere, Libero e Libera e l'*aedes* di *Mater Matuta* e *Fortuna*.

I due momenti chiave sono rappresentati dalla fase di pacificazione con il mondo latino, determinata dalla battaglia del lago Regillo (496 a.C.), e il periodo immediatamente successivo legato alle imprese contro i Volsci e gli Aurunci (495/493-486 a.C.). È probabile che dalle guerre con questi ultimi popoli provengano i proventi necessari alla nuova costruzione, penso in particolare alle guerre condotte dai consoli Appio Claudio e Publio Servilio²², oppure Aulo Verginio e Tito Vetustio²³, ma anche ai trionfi su Volsci ed Ernici degli anni 487-486 a.C. In particolare nel 487 a.C. il trionfo di T. *Siccus Sabinus* sui Volsci e l'*ovatio* di C. *Aquilius Tuscus* sugli Ernici²⁴ e il trionfo di Sp. *Cassius Vicellinus* II su Volsci e Ernici nel 486 a.C.²⁵.

¹⁸ PAIS 1920, p. 491 ss.; WEIGEL 1998.

¹⁹ Sui santuari di Roma agli inizi della repubblica si veda ZEVI 1987. Per il contesto storico-religioso fondamentale è SANTI 2008, in particolare pp. 57-112.

²⁰ Le fonti per l'anno della dedica sono discordanti (ZEVI 1987, p. 122).

²¹ Attribuito tradizionalmente a Spurio Cassio nel suo secondo consolato del 493 a.C. (D.H. 6.94.3; Tac. *Annales*, 2.49). Non c'è menzione in Livio se non in III, 55,7, in relazione ai fatti del 449 a.C. (OGILVIE 1965, pp. 342-343).

²² Liv. II, 21,5-27,13 (consoli Appio Claudio e Publio Servilio). Gli avvenimenti dell'anno 495 a.C. sono riassumibili con l'invasione del territorio volsco e la consegna di trecento giovani della nobiltà di Cori e Pomezia (II, 22,1-2), l'alleanza tra Volsci ed Ernici (II, 23,3), la sconfitta dei Volsci e la presa e il saccheggio di Suessa Pometia (II, 25, 1-5). Più dettagliato il resoconto in D.H. VI, 29-30, dove l'autore sottolinea il saccheggio di enormi ricchezze e l'uccisione dei maggioretti (29,4-5), inoltre riporta la notizia che Publio Servilio, rientrato a Roma, abbia celebrato il trionfo nonostante il parere contrario del collega (30, 2-3).

²³ Liv. II, 28-II, 32 (consoli Aulo Verginio e Tito Vetustio). Per l'anno 494 a.C. Volsci, Sabini ed Equi prendono le armi (II, 30, 3), gli Equi si ritirano (II, 30,8), sconfitta dei Volsci e ingresso dei Romani a Velletri con grande strage (II, 30, 10-15). Resoconto simile in D.H. (VI, 34, 3-4; 42, 1-3), il dittatore Marco Valerio compie il trionfo su Sabini e Medullini (VI, 43, 1).

²⁴ Livio parla brevemente dei due consoli senza menzionare né il trionfo né l'*ovatio* (Liv. II, 40, 14). Dettagliato il resoconto in D.H. VIII, 64-67, che si conclude con l'ingresso trionfale del console Siccio, su un carro i cui cavalli possedevano briglie d'oro, per aver annientato i Volsci e ucciso il loro comandante (D.H. 67, 9).

²⁵ Anche in questo caso Livio non ne menziona il trionfo sebbene dedichi ampio spazio alla figura del console (II, 41-42). Dionigi illustra la particolarità del trionfo ottenuto, non per aver espugnato città o vinto in guerra i nemici, ma

In tal senso, se l'ipotesi cogliesse nel vero, l'abbinamento dei due culti avrebbe un riferimento puntuale alle zone di guerra in cui operavano le truppe romane. Senza entrare troppo nel dettaglio, è tuttavia sufficiente, per il momento, fare riferimento al contesto dei primi due decenni della repubblica; è all'interno di questo quadro che si delineano e si attuano i propositi di realizzazione dei nuovi edifici sacri.

Le analisi scientifiche del c.d. peperino che forma il perimetro del podio dei templi gemelli costituiscono un ulteriore elemento utile per la definizione cronologica. Il materiale litico utilizzato è il *lapis albanus*, con caratteristiche chimico-fisiche ascrivibili con certezza all'area albana. L'utilizzazione di cave di *lapis albanus* sembra confermare una stabilizzazione definitiva dei popoli Latini e quindi uno sfruttamento il cui inizio è da collocare verosimilmente dopo la battaglia del lago Regillo (496 a.C.). Si tratterebbe, al momento, dell'uso più antico, su larga scala, di questo materiale a Roma, frutto del nuovo regime repubblicano²⁶.

Sarebbe tuttavia limitante ricondurre la riedificazione del santuario a motivi esclusivamente legati alla conquista. Certamente altri fattori di carattere religioso influirono sulla sua ricostruzione. In particolare il santuario va inserito nel contesto topografico cui appartiene e nella ridefinizione del sistema religioso che caratterizza gli esordi della repubblica.

Il primo problema è quello del rapporto con il passato. Il dato archeologico appare evidente: i precedenti santuari vengono distrutti per dar luogo a una costruzione del tutto nuova. La novità non è soltanto architettonica ma anche sostanziale: il vecchio culto di *Fortuna e Mater Matuta*, unito su un unico podio, viene rinnovato e allontanato il più possibile dai riferimenti dinastici della fase monarchica. Lo stretto nesso topografico e architettonico che riunisce i due culti delinea una prospettiva religiosa originale in cui si esaltano gli aspetti dell'iniziazione e della maturazione del corpo civico, piuttosto che i legami individuali. Muore definitivamente il sistema concettuale che legava il sovrano alla divinità femminile, contemplando addirittura l'unione ierogamica. Nello stesso tempo il legame topografico con la *Porta Triumphalis* salda il presente con il passato, stabilendo un importante elemento di continuità che permarrà, seppur in maniera diversa ed epurata, nei trionfi dei consoli e dei dittatori romani.

È in corso una profonda e originale opera di riplasmazione che investe l'architettura sacra ma, prima ancora e a monte, il materiale religioso stesso, filtrato dal nuovo regime e dal *mos maiorum*²⁷. L'impressione complessiva che si ha è di un fervido rinnovamento che non si chiude agli influssi provenienti dall'esterno ma che li recepisce operando una selezione e un rigido indirizzo. D'altro canto, l'istituto degli *auspicia* e lo strumento del *votum* conferiscono ai magistrati repubblicani un potere con un vasto raggio di azione²⁸.

Il cambiamento dei tempi è intuibile dalla stessa decorazione degli *antepagmenta* del santuario che, conservati in minima parte, rivelano ormai temi, verosimilmente mitici, legati alla guerra²⁹. Si tratta, come ha scritto Mario Torelli, non «di un superficiale cambiamento di moda, bensì il prodotto di una rivoluzione profonda che nella sfera pubblica sostituiva in forma definitiva e radicale il mito al rito»³⁰.

grazie alle amicizie. Volsci ed Ernici infatti trattarono la pace (D.H. VIII, 69, 1). Su Spurio Cassio da ultimo PETRACCIA 2015.

²⁶ Per gli aspetti tecnici e litologici si veda FARR, MARRA, TERRENATO 2015.

²⁷ SANTI 2008, pp. 79-89.

²⁸ *Ibidem*, pp. 77 e 111.

²⁹ Si tratta di due frammenti provenienti dai vecchi scavi e conservati nei magazzini dell'area archeologica: uno conserva i resti della spalla e del mantello di una figura, l'altro la gamba con il ginocchio e una spada pertinenti ad un'altra figura. Un possibile confronto può essere offerto dai frammenti degli *antepagmenta* tardo-arcaici con scene di lotta dal santuario di Vigna Marini-Vitalini (LULOF 2009). Ad orizzonte analogo si riferiscono gli *antepagmenta* di *Satricum* (WINTER 2012). Pertinenti alla stessa fase sono alcuni frammenti di lastre di rivestimento con palmette già noti a S. Omobono (GJERSTAD 1960, pp. 448-454, fig. 282, 3-5).

³⁰ TORELLI 1992, pp. 267-268.

Fase degli inizi della repubblica (510/509-500/480 a.C. ca)

Prima del podio con i templi gemelli è documentata una fase intermedia, ipotizzata in passato da Giovanni Colonna e ora sostanziata dalle nuove ricerche. Per questa fase è molto complesso individuare analiticamente i cambiamenti intervenuti: l'alta frammentarietà e la scarsa estensione degli scavi rappresentano un serio ostacolo risolvibile probabilmente solo con altre indagini.

Colonna ha messo in evidenza l'esistenza di un muro a blocchi realizzato, nell'area antistante al tempio e adiacente alle scale della seconda fase dell'edificio, per contenere alcune colmate e un battuto³¹, collocati cronologicamente intorno al 510 a.C.³².

Nell'intera area i vecchi settori di scavo (VI e VII) e i nuovi (D10, A7) documentano un rialzamento di quota che porta i piani di calpestio ad una altezza tra i 7,50 e gli 8 m s.l.m., corrispondente al livello del toro che decorava il podio del tempio arcaico. Gli strati relativi all'innalzamento, attualmente in corso di studio, sembrano avere, soprattutto ad ovest, la natura di un deposito alluvionale. Le componenti relative invece agli strati antropici, attestati ad est, comprendono i reperti che sono stati prelevati dalle stipi e parte della decorazione architettonica del tempio. Tali strati si presentano però pesantemente danneggiati dagli interventi relativi alla costruzione dei templi gemelli.

Si deve così supporre che il tempio abbia subito un considerevole ridimensionamento dell'aspetto monumentale, peraltro riconoscibile nell'interramento di buona parte del podio. Come quest'ultimo, viene anche interrata parte della scala di accesso e almeno parte dell'altare. Così scrive Colonna: «Tale scarico nella zona della gradinata si estende verso ovest fino a coprire le assise superstiti del basamento dell'ara, colmando, come ha mostrato il saggio II, i vuoti lasciati dalla asportazione dei blocchi del paramento, avvenuta subito dopo la distruzione del tempio»³³.

Non si tratta di un abbandono vero e proprio dell'area, ma certamente di un periodo in cui il santuario viene ridimensionato e non vengono effettuati investimenti consistenti per nuovi programmi decorativi. L'assenza di una decorazione architettonica riconoscibile è in linea con quanto osserviamo nelle stratigrafie della Regia ove, per la fase in oggetto, il monumento sembra privo di un programma decorativo ornamentale³⁴. Gli interventi, sebbene limitati, indicano però il rispetto e la continuità del culto anche se in forme molto più ridotte³⁵. Numerosi dati, registrati nel corso degli scavi precedenti, documentano peraltro una distruzione dovuta ad incendio³⁶.

Il materiale relativo al tempio, proveniente dagli strati di innalzamento dei piani, sembra essere stato sparso nell'area. Le mappe di provenienza dei reperti architettonici indicano una frammentarietà notevole dei manufatti, con la possibilità di ritrovare lo stesso oggetto in punti diversi dell'area. La planimetria schematica qui presentata, se può grosso modo registrare le aree di rinvenimento, non segnala la provenienza stratigrafica che, nella maggior parte dei casi, è sconvolta dalla realizzazione dei templi repubblicani (Fig. 9).

Le nuove ricerche stanno procedendo ad un approfondimento e ad un affinamento nell'interpretazione dei dati al fine di delineare un quadro complessivo più solido. Al momento è ancora prematuro definire analiticamente le fasi di spoliatura dell'edificio. Sembra che sia possibile immaginare, a rigor di logica, prima una fase di riduzione del culto e poi di spoliatura. Di quest'ultima la traccia più evidente può essere rappresentata da una fossa che forse documenta la sottrazione della modanatura di seconda fase dell'edificio templare, avvenuta posteriormente al 510 a.C.³⁷. I recenti scavi ne hanno

³¹ COLONNA 1991a, p. 53 e nota 13.

³² Il muro è indicato da Colonna con la lettera C e si trova nel settore I, gli si appoggiano gli strati 18-19-20 (REGOLI 2012, p. 86, fig. 16; p. 81, fig. 15).

³³ COLONNA 1991a, p. 53.

³⁴ Per la Regia si veda DI GIULIOMARIA cds. c.

³⁵ Muri di contenimento, innalzamento dei piani esterni.

³⁶ GJERSTAD 1960, pp. 380-381, PISANI SARTORIO 1977, p. 59, VIRGILI 1977, p. 29, IOPPOLO 1989b, p. 36.

³⁷ Un primo esame dei reperti in ceramica attica a figure nere contenuti nella fossa di spoliatura sembra offrire il *terminus post quem* del 510 a.C.

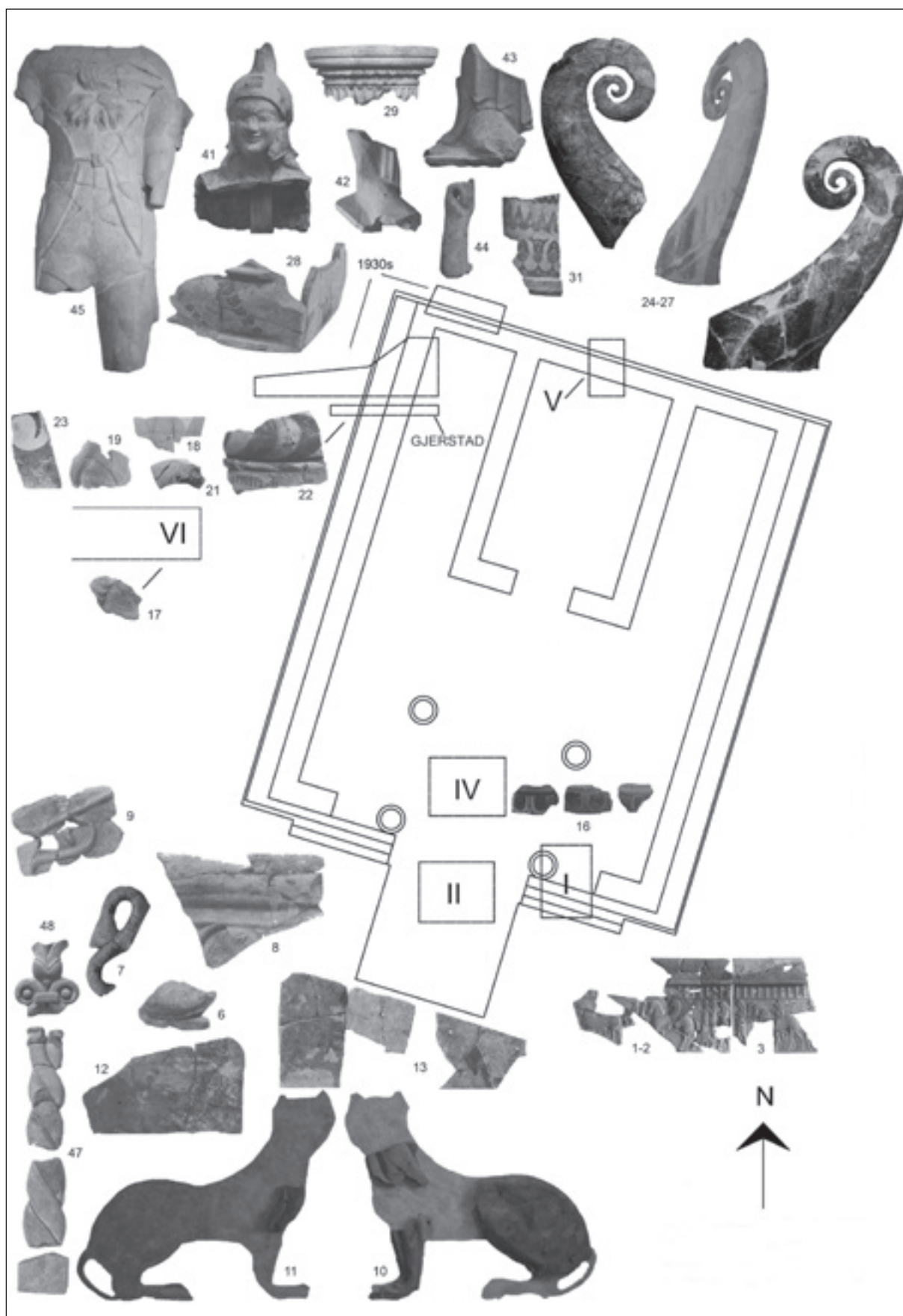


Fig. 9. Distribuzione del materiale architettonico (V. Timpano).



Fig. 10. Sondaggio D10: il muro della prima fase del podio del tempio con tracce di picconatura per l'asportazione della modanatura di seconda fase.

infatti evidenziato l'assenza sul tratto ovest del podio del tempio portato in luce. Lo stesso basamento relativo alla prima fase del tempio conserva, ben visibili, le tracce dei picconi che sono serviti a scalzare i blocchi sagomati (Fig. 10). Adiacente alla fossa, poco ad ovest del podio, vengono svolte azioni rituali documentate dalla deposizione di un'*oinochoe* in bucchero e la sigillatura con argilla degli strati tagliati dalla stessa fossa³⁸. Al momento è difficile attribuire il comportamento rituale ad un fatto specifico considerando la limitatezza dello scavo, certamente l'azione è però da connettere ad attività di obliterazione di stratigrafie adiacenti all'edificio templare³⁹.

Il progressivo abbandono dell'edificio e la sua parziale distruzione, più o meno consistente che sia, potrebbero ben inserirsi nella dura reazione alla monarchia che sancì gli inizi della repubblica ed anche al travagliato momento storico che Roma attraversò in questo periodo. Sebbene non si possano stabilire connessioni cronologiche puntuali e dirette, considerando la natura differente tra fonti archeologiche e letterarie – ma anche l'incertezza che caratterizza la sequenza cronologica della monarchia e della nascita della repubblica⁴⁰ – sarebbe grave trascurare il quadro complessivo che emerge dai resoconti storici. Livio e Dionigi forniscono, in maniera sostanzialmente coerente, una immagine forte e densa della situazione: i beni dei Tarquini furono dati da saccheggiare alla plebe, le terre dei Tarquini tra l'urbe e il Tevere furono consacrate a Marte, i raccolti di farro dei campi regi gettati nel Tevere, ma soprattutto i cospiratori monarchici furono giustiziati, tra cui, come sappiamo, anche i figli del console Bruto⁴¹. Non sono inoltre da considerare secondarie l'instabilità e l'incertezza causata dall'intervento di Porsenna su Roma con conseguenze importanti nella vita della città⁴².

³⁸ Si tratta di un'*oinochoe* tipo Rasmussen 8a.

³⁹ Lo strato di argilla che riveste la parete della fossa e il piano sovrastante indica una azione successiva allo smantellamento della modanatura. Spoliazione e obliterazione con azione rituale, stando ai reperti rinvenuti e ai dati stratigrafici al momento esaminati, sembrano essere tra loro strettamente collegate e appartenenti ad un momento anteriore rispetto all'impianto del grande podio del 500-480 a.C., per questo motivo sono collocate in questa fase. La situazione specifica di S. Omobono sembra rientrare in quei casi di obliterazione, connotati da un comportamento sacrale, che sempre più vengono messi in evidenza dall'archeologia. A titolo esemplificativo è sufficiente qui citare lo strato di argilla che sigilla le fosse con i resti delle capanne della Regia (BROWN 1976, p. 19). In relazione a *piacula operis faciundi* si veda ad esempio RIZZO, FORTUNATI, PAVOLINI 2013, pp. 5-6; D'ALESSIO, DI GIUSEPPE 2005, p. 9 con relativa bibliografia; in relazione a sacrifici espiatori per riparazioni architettoniche, come ad esempio il caso del fico estirpato dal fastigio del tempio della dea Dia nel 183 d.C., SCHEID 2011, pp. 46-52 e pp. 274-275.

⁴⁰ TORELLI 2015, pp. 5-19.

⁴¹ In riferimento ai fatti del primo anno della repubblica si veda Liv. II, 1-8 e D.H. V, 1-20.

⁴² Per il triennio successivo della repubblica, in relazione agli avvenimenti legati a Porsenna, si veda Liv. II, 9-15; D.H. V, 21-35. La tradizione annalistica, come anche Livio, sembra aver oscurato quello che in realtà appare come un "dominio" su Roma a quanto risulta da altre testimonianze (Plin., *Nat.* 34, 139 e Tac., *Hist.* III, 72,1); MARTÍNEZ-PINNA 2011.

Appare difficile pensare che in un contesto e in un clima di forti tensioni e di rinnovamento, come quello descritto dalle fonti, il tempio, espressione fondante del potere regale, con la sua iconografia, potesse rimanere indenne. Il culto non muore ma continua, sebbene radicalmente ridimensionato.

Fase di Tarquinio il Superbo e Servio Tullio (520 a.C. e 540-530 a.C.)

In relazione alla fase più recente attribuibile a Tarquinio il Superbo non abbiamo elementi che documentino variazioni nella struttura dell'edificio templare noto. Ci sono comunque testimonianze che indicano il rifacimento di almeno parte della decorazione architettonica. Viene infatti inserito un nuovo sistema di lastre costituito dalla serie "Veio-Roma-Velletri" nella variante detta "Roma-Caprifico" che avrebbero sostituito quelle precedenti con processioni convergenti di carri⁴³. Gli interventi sul tempio sono dunque minimi e sembrano riguardare soltanto l'introduzione delle nuove lastre, ascrivibili al 520 a.C. circa⁴⁴. È comunque da sottolineare la distanza ideologica che separa i due programmi figurativi, sebbene evidenti siano anche i punti di contatto. Una ulteriore traccia del rifacimento può essere riconosciuta in alcuni frammenti di antefisse a palmetta dritta ritrovati nei nuovi scavi ma già attestati anche dai precedenti rinvenimenti⁴⁵. L'esame in corso dell'edificio e del materiale edilizio ad esso connesso non sembra indicare, allo stato attuale della ricerca, altri interventi di rilievo⁴⁶.

Risalendo indietro nel tempo si arriva alla fase più trattata nella storia degli studi e più complessa da un punto di vista generale, inquadrabile cronologicamente al 540-530 a.C.⁴⁷. L'ampliamento del tempio e il cospicuo apparato della decorazione architettonica sono stati oggetto di numerosissimi contributi e altrettante interpretazioni. La fase prevede un ampliamento della parte anteriore del tempio, l'aggiunta di una modanatura lungo il perimetro e una complessa decorazione architettonica. Siamo lontani dall'aver un quadro stratigrafico puntuale, soprattutto della parte anteriore del tempio dove non si sono ancora effettuati sondaggi recenti relativi ai livelli più profondi. Uno dei nuovi sondaggi (D10) ha permesso di individuare un tratto del lato ovest del podio che però risultava privo di modanatura⁴⁸.

Allo stato attuale della ricerca sembra ormai prevalere l'ipotesi dell'attribuzione della seconda fase del tempio arcaico al periodo di Tarquinio il Superbo, ma resta difficile trovare elementi incontrovertibili per questa scelta⁴⁹. Generalmente la datazione, basata soprattutto sulla decorazione architettonica, oscilla tra il 540 e il 530 a.C., un periodo quindi sostanzialmente a cavallo della cronologia tradizionale attribuita ai regni di Servio Tullio e Tarquinio il Superbo.

Si sono aperte nel tempo una serie di problematiche per lo più incentrate sulla decorazione architettonica. In linea generale è condivisibile l'analisi proposta recentemente da Nancy Winter, basata su importanti contributi di Anna Mura Sommella e di altri studiosi⁵⁰. Senza entrare nel dettaglio bisogna, ad ogni modo, ribadire che sussistono molti limiti alla ricerca. Dubbi ad esempio possono

⁴³ WINTER 2009, p. 324; LULOF 2011a; da ultimo DI GIULIOMARIA cds. a, p. 43 e p. 48, fig. 7.

⁴⁴ LULOF 2011b, p. 272.

⁴⁵ GJERSTAD 1960, p. 414, fig. 265,4.

⁴⁶ Stando ai dati attuali sembra che il rifacimento integrale del tetto sia stato eseguito in tutto due volte in età arcaica, per questa fase probabilmente si tratta di sistemazioni parziali.

⁴⁷ Tra i contributi principali ricordo qui MURA SOMMELLA 1977; PISANI SARTORIO, VIRGILI, IOPPOLO 1989; MURA SOMMELLA 1990; COLONNA 1991a; PARISI PRESICCE 1997; MURA SOMMELLA 2011a.

⁴⁸ Si veda BROCATO-TERRENATO cds.

⁴⁹ COARELLI 1988, p. 221; PISANI SARTORIO 1995, p. 283; 1989, p. 13; ADORNATO 2003, pp. 820-821; PARISI PRESICCE 1997, p. 175, nota 39 dove si sottolinea l'unanimità dell'attribuzione a Tarquinio il Superbo; MARTÍNEZ-PINNA 2008, p. 206; WINTER 2009, p. 581. Così come ha scritto P. Lulof «Tarquinio il Superbo fu, per questa città, non solo stimolo di committenza ma vera e propria forza imprenditoriale per la costruzione di così tanti e nuovi edifici templari, sigillo del suo potere nella regione» (LULOF 2011a, pp. 261-262; 2011b, p. 272). MURA SOMMELLA 1977, p. 82 e 1990 indicano una cronologia intorno al 540-530 a.C.

⁵⁰ WINTER 2009; MURA SOMMELLA 1993, pp. 225-232.

essere sollevati sulla pertinenza allo stesso edificio di tutta la decorazione attribuita alla seconda fase del tempio⁵¹.

Il programma decorativo del tempio è stato oggetto di studi che hanno evidenziato, con prospettive complementari, i legami con il mondo greco e con quello orientale. L'acroterio con Eracle e Atena, da interpretarsi come la presentazione di Eracle all'Olimpo da parte della divinità, è stato inteso da Carmine Ampolo nel senso di un uso politico dell'apoteosi dell'eroe⁵². Filippo Coarelli ha inoltre messo in luce altri importanti collegamenti con l'Eracle/Melqart cipriota e, per la figura femminile, con Astarte⁵³. Di riconoscimento più recente è il gruppo acroteriale di Dioniso e Arianna, dovuto agli studi di Claudio Parisi Presicce e Anna Mura Sommella⁵⁴, di cui si è ipotizzata una collocazione sullo stesso tempio. La ricostruzione specifica dell'acroterio presenta alcuni fattori di criticità non secondari⁵⁵. Tra i reperti individuati nelle nuove ricerche alcuni frammenti vanno ad aggiungersi, seppure in maniera sempre molto lacunosa, ai due gruppi acroteriali⁵⁶.

Nell'ambito delle considerazioni generali, appare utile menzionare l'individuazione di alcuni frammenti riferibili ad un *kalypter hegemon* che si differenzia per dimensioni e per decorazione rispetto a quello già noto e pertinente alla stessa fase⁵⁷. Sembra dunque plausibile ritenere che esso dovesse far parte di un secondo edificio di dimensioni minori. In tale direzione vanno anche le recenti considerazioni sull'alloggiamento degli acroteri sul tetto⁵⁸. L'insieme di tali elementi porta, seppure in via ipotetica e preliminare, a ipotizzare una collocazione dell'acroterio c.d. di Dioniso e Arianna su un altro edificio, distinto rispetto a quello che prevedeva il gruppo di Eracle e Atena.

Ulteriori elementi si evincono dalle recenti interpretazioni delle lastre architettoniche relative alla serie "Veio-Roma-Velletri", il cui profondo significato ideologico è stato messo in luce da Mario Torelli (Figg. 11a-b)⁵⁹. Sebbene il senso generale delle rappresentazioni sia chiaro, incertezze permangono nel riconoscimento dei personaggi, come si può osservare dallo schema riassuntivo presentato di seguito. Esso riproduce l'identificazione delle figure, proposta dai diversi studiosi, facendo riferimento alla posizione che hanno all'interno dei due cortei convergenti.

Recentemente Mura Sommella ha riconosciuto, nel corteo che proviene da destra, le figure di Dioniso e Arianna e, in quello proveniente da sinistra, le figure di Atena e Eracle⁶⁰. L'ipotesi prospettata appare forse troppo influenzata dalla volontà di individuare gli stessi personaggi attestati sugli acroteri. Certamente, se si avalorasse una siffatta interpretazione, l'intera scena assumerebbe da una parte un

⁵¹ Al momento non ci sono dati archeologici di tipo strutturale sulla presenza di un secondo tempio. Ricordiamo tuttavia che non se ne può escludere l'esistenza, mancano infatti sondaggi in punti fondamentali dell'area che potrebbero rilevarsi dirimenti.

⁵² Così come ben documentato nel passo di Erodoto dove Pisistrato rientra ad Atene accompagnato da una donna travestita da Atena (Hdt. I, 60); BOARDMAN 1972; AMPOLO 1981; 1987.

⁵³ COARELLI 1988, pp. 230-234.

⁵⁴ PARISI PRESICCE 1997, pp. 171, 173, 175, nota 39. Inizialmente si era proposto *Eos* e *Kephalos* (MURA SOMMELLA 1977, p. 113; COARELLI 1988, pp. 226-230; CRISTOFANI 1990a, p. 136). MURA SOMMELLA 2011a; TORELLI 2014 accoglie l'interpretazione di Dioniso e Arianna. G. Colonna invece è di parere diverso e interpreta il gruppo come Leucotea abbracciata dal figlio Palemone (COLONNA 2000, p. 327, nota 306; WINTER 2009, p. 381 ss., fig. 5.36) o l'apoteosi di Semele COLONNA 2012, pp. 578-579, nota 68.

⁵⁵ L'elemento vegetale non sembra assolutamente pertinente al gruppo in quanto piatto nella parte posteriore e non realizzato a tutto tondo. Ulteriori debolezze in relazione alla correlazione tra le parti ricomposte sono state avanzate in DI GIULIOMARIA cds. b, pp. 54-59.



⁵⁶ Per il gruppo di Eracle e Atena diversi frammenti appartengono all'*bimation* della dea, alcuni altri invece alla figura dell'eroe e riferibili al tallone e alla coscia. Per il gruppo di Dioniso e Arianna è plausibile ricollegare alcuni frammenti riferibili alla veste di entrambe le figure, un frammento parziale della calzatura e uno della base.

⁵⁷ Si tratta di alcuni frammenti del diametro di circa 30 cm riscoperti nei magazzini dell'area sacra di S. Omobono e riferibili agli scavi Colini.

⁵⁸ *Ibidem*, pp. 62-63.

⁵⁹ TORELLI 1992; 1997; MURA SOMMELLA 2011b.

⁶⁰ EAD. 2011a, pp. 184-185.

TORELLI 1992	Re precedente Auriga	Re attuale Auriga			Fortuna Auriga	Fortuna Auriga
MASSA PAIRAULT 1992; EAD. 1995	Figlio del re oppure re precedente Auriga	Re attuale Auriga			Fortuna Auriga	Mater Matuta Auriga
MURA SOMMELLA 2010	Atena (p.) Eracle (a.)	Atena (p.) Eracle (a.)			Arianna (p.) Dioniso (a.)	Arianna (p.) Dioniso (a.)
DI GIULIOMARIA cds. b	Dioniso (p.) re attuale (a.)	Dioniso (p.) re attuale (a.)			Arianna (p.) regina attuale (a.)	Arianna (p.) regina attuale (a.)

significato di processione trionfale connessa all'apoteosi (Eracle e Atena) e dall'altra di processione trionfale a carattere matrimoniale (Dioniso e Arianna). Sebbene si tratti di un'idea interessante, credo però si debba ritornare alla proposta originaria di Torelli, che vedeva una separazione tra i due cortei, caratterizzati da personaggi maschili (a sinistra) e femminili (a destra) collocati sui carri⁶¹.

Pertanto, se si volesse seguire la proposta della Mura Sommella bisognerebbe adattarla distinguendo sui carri che procedono verso sinistra le figure femminili, mentre su quelli che si muovono verso destra le figure maschili. Così facendo però non si verrebbe a risolvere l'incongruenza: i cortei convergenti di Dioniso e Arianna risulterebbero abbinati ai cortei convergenti rispettivamente di Eracle e Atena in una prospettiva non particolarmente coerente. L'intera rappresentazione ha fondamento nel significato complessivo che la committenza ha voluto assegnare a queste lastre, quindi è indubbio che l'unitarietà compositiva trovi riscontro in un messaggio chiaro e diretto e soprattutto di effettive corrispondenze. L'ipotesi prospettata dalla studiosa traccerebbe, in senso figurato, una doppia linea interpretativa parallela (Eracle/Atena e Dioniso/Arianna) che invece va piuttosto intesa come un doppio cerchio concentrico – divino e terreno – la cui tematica esclusiva è la cerimonia matrimoniale. Dunque, se proprio si dovesse identificare una coppia da abbinare a Dioniso e Arianna, forse si potrebbe pensare a Eracle e a Ebe⁶², se non altro per la coerenza e unitarietà complessiva della rappresentazione. Gli elementi in tal senso non sembrano dirimenti.

Si potrebbero però trovare ulteriori alternative. L'intera scena acquisirebbe una prospettiva più stringente e significativa, nonché maggiormente contestualizzata, se gli aurighi fossero identificati con il re e la regina. Apparirebbe così evidente come non si tratti di una cerimonia in alcun modo legata al trionfo militare, ma di una cerimonia matrimoniale in grado di stabilire una corrispondenza diretta tra matrimonio celeste e matrimonio terreno, sancendo così una investitura dei sovrani in virtù di un rapporto privilegiato con la divinità⁶³.

La modesta grandezza delle figure e la scarsa caratterizzazione non consentono una interpretazione univoca; i pochi elementi che emergono però lasciano aperte altre soluzioni a quelle proposte fino ad ora, sebbene sia necessaria una documentazione più accurata dei manufatti di quella ora disponibile⁶⁴. A tale proposito, a scopo indicativo, sono interessanti alcune osservazioni sulla lastra dell'Esquilino ritrovata nel 1874, pertinente allo stesso soggetto, sebbene di dimensione diversa⁶⁵. Il passeggero del carro con cavalli apteri si caratterizza per una certa prestanza fisica e per stringere, nella mano destra,

⁶¹ TORELLI 1992, p. 257.

⁶² CERCHIAI 1999, pp. 141-142.

⁶³ BROCATO, DI GIULIOMARIA cds.

⁶⁴ La ricomposizione grafica non tiene conto di tutti i dettagli che sono visibili ad una osservazione diretta dei reperti.

⁶⁵ MURA SOMMELLA 2010, pp. 88-91.

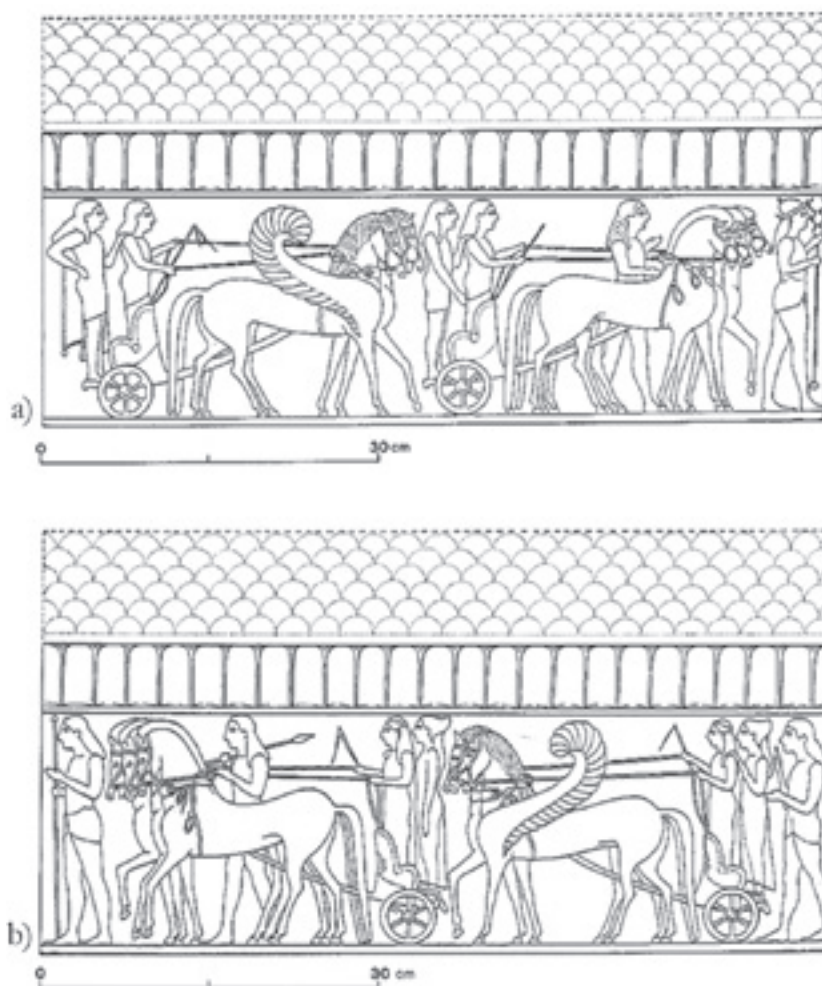


Fig. 11a. Disegno della lastra di tipo Veio-Roma-Velletri con processione destrorsa.

Fig. 11b. Disegno della lastra di tipo Veio-Roma-Velletri con processione sinistrorsa.

un elemento lineare – un bastone o una maniglia – che sembra appoggiarsi sul pianale del carro e che potrebbe rappresentare un attributo importante del personaggio (**Fig. 12**)⁶⁶. L'auriga, inoltre, indossa un tipo di mantello simile a quello del passeggero sul carro alato delle lastre di Acquarossa (**Fig. 13**)⁶⁷. Questi elementi, seppur labili, esprimono degli indicatori importanti di cui bisogna tener conto anche nella rappresentazione grafica.

Il personaggio femminile nella funzione di passeggero dei due carri appare in una posa e in una caratterizzazione analoga, tanto da far ritenere che si tratti dello stesso personaggio, così come anche l'auriga femminile che conduce i due carri. Se il ragionamento è corretto lo si potrebbe applicare anche alle lastre con processione maschile, ma qui la posa e la caratterizzazione del passeggero sui due carri appaiono differenti: nel carro alato il passeggero ha un mantello e tiene la mano sull'anca determinando la sporgenza del gomito, nel carro aptero invece è senza mantello e tiene in mano un elemento lineare (bastone/scettro oppure maniglia del carro). Anche l'auriga presenta una differenza: nel primo carro

⁶⁶ Entrambe le ipotesi presentano dei punti di debolezza. L'interpretazione come maniglia, per sorreggere il passeggero sul carro, si scontra con il fatto che risulta priva dell'impugnatura peraltro già diffusa su lastre più antiche; inoltre, contrariamente agli esemplari a me noti, la maniglia non è utilizzata con il braccio che si trova sul lato del carro dove è alloggiata, ma con l'altro braccio in modo da avere un andamento obliquo verosimilmente fastidioso per l'auriga. D'altra parte difficilmente spiegabile è l'interpretazione come bastone/scettro dal momento che appare tenuto inclinato verso il basso.

⁶⁷ Il tipo di mantello consentirebbe di ritenere che l'auriga non sia un semplice conduttore del carro ma una figura quantomeno di rango regale. Su di esso si era già soffermata Mura Sommella che ne vedeva un'investitura da parte di Atena ad Eracle, interpretazione divergente da quella qui presentata per ciò che concerne le figure.



Fig. 12. Riproduzione della lastra di tipo Veio-Roma-Velletri dall'Esquilino.



Fig. 13. Lastra con Eracle e il toro cretese (Acquarossa).

è privo di mantello, mentre nel secondo ne è fornito. Se nella processione femminile c'è questa corrispondenza e uguaglianza di figure, potremo pensare che anche nella lastra con processione maschile debba accadere lo stesso, sebbene le figure abbiano caratteri e atteggiamenti diversi, ma probabilmente indicative di una situazione dinamica che l'altra processione non ha. L'altro aspetto cruciale, peraltro già sottolineato da Torelli, è la divisione su due piani differenti della narrazione sancita da carri con cavalli alati e apteri. La lettura anche in questo caso può lasciare spazio a soluzioni diverse. La distinzione indica certamente due momenti della narrazione. Una prima ipotesi potrebbe indirizzarsi verso una interpretazione che si impernia su un destino ultraterreno di immortalità, immaginato *post mortem* per i sovrani, e caratterizzato da carri con cavalli alati peraltro ben noti in ambito funerario. Oppure, sulla stessa linea, ma in alternativa, si potrebbe ipotizzare un destino di immortalità dei predecessori dei regnanti e quindi una celebrazione della stirpe regale.

Un'altra linea interpretativa, a mio avviso più solida, potrebbe invece privilegiare una lettura più immediata e legata esclusivamente alla regalità terrena, secondo una prospettiva che vede il trionfo e l'investitura divina avvenire prima in una dimensione celeste per poi concretizzarsi in quella terrena.

Quello che tuttavia sembra essere un nodo centrale è il senso di lettura delle lastre. Le figure che aprono i cortei fanno ritenere plausibile che si debba svolgere dal centro verso le estremità. Se questa ipotesi fosse valida la prima processione convergente sarebbe quella con carri apteri, cui seguirebbe

quella con cavalli alati. In alternativa, si potrebbe adottare una lettura che procede dall'esterno verso l'interno, in questo caso allora i carri alati precederebbero quelli apteri. Il problema non appare di facile soluzione, ma la collocazione sul *geison* potrebbe effettivamente far pensare ad uno sviluppo dal basso verso l'alto, quindi a partire dalla processione con carri alati.

Un recente riesame condotto da Desiré Di Giuliomaria, in corso di pubblicazione, ha proposto di identificare la figura di Dioniso, in maniera più efficace rispetto all'ipotesi della Mura Sommella, rappresentato come passeggero sul carro con cavalli alati, e Arianna, anch'essa come passeggero sull'altro carro con cavalli alati. La stessa identificazione è stata fornita per i passeggeri sui carri con cavalli apteri⁶⁸. L'esegesi complessiva appare più plausibile in linea generale, soprattutto in relazione alla figura che potrebbe avere somiglianze con il dio in varie occasioni raffigurato nella stessa posa⁶⁹.

Gli acroteri costituiscono due fotogrammi di una dimensione divina, le lastre architettoniche invece, seguendo un profilo narrativo, prevedono anche quella terrena. A sancire i due livelli, divino e umano, sono le figure che precedono i cortei: da una parte Hermes con il caduceo e dall'altra un uomo con l'insegna del potere regale ad indicare ambiti distinti ma, comunque, di interazione e compenetrazione tra potere e religione⁷⁰. I cortei, terreno e celeste, si svolgono alla presenza delle divinità che accompagnano le coppie regali in una ierogamia, dove re e regina sono speculari alle figure divine⁷¹.

L'identificazione di una figura assimilabile nella impostazione gestuale e nell'abbigliamento al dio greco, su un orizzonte cronologico così alto, potrebbe destare qualche perplessità, ma è ben noto come il dionisismo in Etruria venga percepito in un orizzonte arcaico⁷², sebbene relativamente avanzato, e appare strano che la Grande Roma dei Tarquini resti al di fuori della diffusione e della reinterpretazione locale della divinità fino all'esordio della repubblica⁷³. Due elementi in particolare non appaiono trascurabili: la stretta connessione del trionfo romano con elementi dionisiaci⁷⁴ e lo stesso collegamento di Tarquinio Prisco, proprio perché figlio del corinzio Demarato, con i Bacchiadi⁷⁵. Che quindi il dio possa avere una qualche parte nella decorazione delle lastre architettoniche e forse anche nel programma acroteriale non sembra per niente peregrino.

L'iconografia delle lastre offre comunque all'osservatore la possibilità di una *interpretatio* delle divinità non necessariamente univoca, permettendo di cogliere un livello semantico unitario comprensibile a qualsiasi frequentatore del porto tiberino. Non bisogna dimenticare che in antico il complesso templare costituiva la scenografia principale per chi giungeva dal Tevere.

Resta tuttavia un problema di non poco conto che ruota intorno al modello iconografico delle lastre, il cui tema avrà successivamente anche una cospicua fortuna⁷⁶. La centralità del matrimonio sacro e la legittimazione del potere attraverso la divinità femminile sembra piuttosto lontano dall'orizzonte di Tarquinio il Superbo e più vicino al contesto di Servio Tullio che appare intessuto di corrispondenze con la divinità Fortuna in maniera ancor più intensa di quanto descritto in relazione a Numa e Egeria⁷⁷.

⁶⁸ DI GIULIOMARIA cds. a.

⁶⁹ *Ibidem* p. 40.

⁷⁰ TORELLI 1997, p. 94.

⁷¹ BROCATO, DI GIULIOMARIA cds.

⁷² COLONNA 1991b.

⁷³ Per la trasmissione della figura di Dioniso in età arcaica in Italia centrale si veda DE CAZANOVE 1991.

⁷⁴ VERSNEL 1970, pp. 11-55; COARELLI 1988, pp. 418-421.

⁷⁵ ZEVI 1995.

⁷⁶ In età più avanzata e in un contesto completamente mutato le processioni ierogamiche ritorneranno nelle lastre Campana dove si ritrovano i cortei convergenti con Bacco e Arianna ed anche con Ercole, LIMC 3, s.v. *Bacchus*, n. 217 a, b, c; VON ROHDEN, WINNEFELD 1911, pp. 277-278; 44. La tematica dei carri convergenti di Dioniso e Arianna sarà anche ripresa nella produzione dei sarcofagi romani di età imperiale il cui esemplare della Collezione Borghese al Louvre (n. inv. MR715), databile al 230 d.C., ne costituisce una eccezionale testimonianza.

⁷⁷ Resta fondamentale la raccolta di dati in COARELLI 1988, pp. 253-328; CHAMPEAUX 1982. Per Egeria e Numa si veda Plu. *Numa*, 4, 2 e 4, 11-12.

Questo argomento verrà, per ragioni di spazio, affrontato in altra sede, qui ci limitiamo a sottolineare quella che potrebbe essere una problematica da affrontare⁷⁸.

Il programma iconografico generale testimonia una ricezione dal mondo greco di aspetti fondamentali per la definizione dell'ideologia regale della monarchia etrusca. Il materiale mitico e rituale di Ercole e Dioniso si presta – attraverso il trionfo, l'apoteosi e la ierogamia – a essere impiegato proficuamente, trovando strette connessioni con un substrato di concezioni indigene⁷⁹. La dinastia etrusca ha fatto perno sulle due figure mitiche per la propria ideologia politico-religiosa e l'affermazione metaforica del potere acquisito. La zona del porto fluviale può considerarsi un *melting-pot* per la cultura romana⁸⁰ e questo traspare anche nella geografia mitica dell'area dove vengono ambientate le vicende di Eracle e in parte anche quelle connesse all'*entourage* di Dioniso.

L'area del porto fluviale rappresenta una ambientazione favorevole, zona neutra e ambigua nello stesso tempo, come il dio stesso nelle sue manifestazioni. Non è un caso che Ovidio nei pressi del porto identifichi il *Lucus Stimulae*, dove giungono Ino e Melicerte, elemento che trova conferma nel *Lucus Semeles*, noto da una tarda iscrizione e soprattutto da Livio in relazione allo scandalo dei Baccanali⁸¹. Il paesaggio mitico della zona ha come riferimento Eracle ma gli antichi vi trovavano uno spazio di collegamento con Dioniso/Bacco. Il culto stesso di *Mater Matuta* è strettamente connesso alla figura mitica del dio sotto molteplici aspetti, come ben si può evincere dalla descrizione dei *Matralia* di Ovidio⁸². Il poeta opera una *interpretatio*, come avevano già fatto Cicerone e Igino⁸³, identificando *Mater Matuta* con Ino/Leucothea, sorella di Semele. L'assimilazione implica apparentemente una connessione dei *Matralia* con il dionisismo, anzi il mito risulta esserne una sorta di riferimento fondante per il culto⁸⁴.

Ovidio, a proposito dei *Matralia*, menziona Bacco per tre volte e le menadi ausonie e latine per due. Ai versi 483-484 del libro VI in particolare, il poeta invoca Bacco, dai capelli cinti di corimbi d'edera, a cantare quale divinità sia *Mater Matuta* visto che lui stesso abita nella sua casa⁸⁵, fornendo quindi anche una sorta di ubicazione al dio, sebbene poetica, nella stessa dimora della dea.

La connessione del dio con il trionfo romano e quindi anche con la *Porta Triumphalis*, ubicata nei pressi dei templi di *Fortuna* e *Mater Matuta*, è stata giustamente e ripetutamente sottolineata nella storia degli studi⁸⁶. Così come non è trascurabile il dato della tradizione letteraria sulla discendenza di Demarato e della sua progenie dalla stirpe dei Bacchiadi, il cui nome evoca indiscutibilmente il rapporto con il dio; ma anche importante è il legame con gli Eraclidi⁸⁷. La tradizione letteraria, dietro lo spostamento delle persone – Demarato da Corinto a Tarquinia, il figlio Tarquinio da Tarquinia a Roma – lascia intravedere processi ben più ampi e complessi.

Il legame dunque di "Dioniso" con l'area sacra di S. Omobono e con la zona paludosa circostante appare plausibile, nella definizione di una identità religiosa che va arricchendosi di elementi ellenizzanti. Non è forse un caso che si possano tracciare, come hanno fatto Versnel e Coarelli, strette assonanze

⁷⁸ BROCATO, DI GIULIOMARIA cds.

⁷⁹ Sul processo in generale di ellenizzazione del culto nell'età della "Grande Roma dei Tarquini" si veda TORELLI 2010.

⁸⁰ Il termine è ripreso da FRIEDLÄNDER 1964, p. 51 in relazione al porto del Pireo ma, come ha sottolineato Mario Vegetti, per Platone lo spazio del porto è «inquietante e temibile» (VEGETTI 2014, p. 41) da dove arriverebbero «una varietà disordinata di costumi cattivi» (*Lg.* IV 704d ss.) e nel quadro topografico/somatico tracciato dal *Timeo* (69d ss.) corrisponderebbe alle parti inferiori tra cui il ventre.

⁸¹ CIL VI, 9897 (*Lucus Semeles*); Liv. 39, 12, 4. DE CAZANOVE 1983.

⁸² Ov., *fast.* VI, vv. 473-568 (*Mater Matuta*), vv. 569-648 (*Fortuna*).

⁸³ Cic., *nat. deor.* III, 19; Cic., *tusc.* I, 28; Hyg., *fab.* 224.

⁸⁴ DE CAZANOVE 1983, pp. 84-87. Così nella interpretazione di Ov., *fast.* VI, 559-562. Montanari ha sottolineato come si tratti di una «reinterpretazione eziologica di stampo letterario che tuttavia non alterò l'impianto di riti arcaici» (MONTANARI 2009, p. 127).

⁸⁵ Ov., *fast.* VI, vv. 480-484: «Bacche, racemiferos hedera redimite capillos, / si domus illa tua est, derige vatis opus. / arserat obsequio Semele Iovis: accipit Ino / te, puer, et summa sedula nutrit ope».

⁸⁶ VERSNEL 1970; COARELLI 1988.

⁸⁷ Da ultima LULOF 2011b, p. 261.

con le *Anthésteriai*, dove Dioniso entrava come trionfatore in città: la processione aveva inizio al *Limnaion*, il santuario del dio “delle paludi”, per poi procedere nel *Boukoleion* con la ierogamia tra Dioniso e la *basilinna*⁸⁸. La stessa ambientazione topografica sembra richiamare stringenti analogie. Il complesso mitico-rituale, caratterizzato dalla ierogamia e collegato alla celebrazione del trionfo, ben si inserisce nella prospettiva storico-religiosa romana così come rappresentata nelle lastre con processioni convergenti. Ad Atene è lo stesso Pisistrato, a prediligere il dio connotandolo in senso aristocratico e politico⁸⁹. Roma e l'Etruria guardano ad Atene come ad un modello da cui ricavare materiale plasmabile in senso politico e sociale: Eracle e Dioniso in tal senso rappresentano riferimenti fondamentali nella sfera politico-religiosa e funeraria. Non è un caso che entrambi, in Etruria padana, divengano «i simboli della volontà di una classe sociale di affermare il proprio *status*»⁹⁰ in ambito funerario ma verosimilmente anche in vita.

Particolare non secondario del rapporto con il contesto greco è la presenza, nell'apparato decorativo di S. Omobono, di fiori di loto, elementi vegetali strettamente connessi a Dioniso proprio nelle feste ateniesi, come evidenziato anni or sono da Margherita Guarducci⁹¹. Il ritrovamento, durante le recenti campagne di scavo, di un fiore di loto a tutto tondo, in terracotta, di dimensioni importanti e forse interpretabile come elemento a se stante⁹², può ben inserirsi in un contesto caratterizzato in senso dionisiaco. Un ulteriore e importante riferimento alla “geografia” di Dioniso nell'area è il *sacellum* del dio identificato nella spina del Circo Massimo, recentemente analizzato da Francesco Marcattili in rapporto al tempio di Cerere, ma riferibile ad un momento cronologico difficile da definire ma certamente più avanzato⁹³. Si delineano così una serie di elementi legati a Dioniso e al suo mondo nell'ambito topografico del Foro Boario e delle zone limitrofe.

La pesante reazione dell'esordio della repubblica non soltanto nei confronti della regalità e dell'aristocrazia ma anche di tutto ciò che ne costituiva un richiamo all'ideologia e all'iconografia, determinerà nuovi orizzonti e l'estraniamento dei legami dionisiaci con il potere e con l'area sacra di S. Omobono. In età più recente Nevio esalterà la libertà di parola che Dioniso garantisce nei *Dionysia*, trasmettendo così l'idea, in ambito romano, di un dio custode della libertà. Un indicatore significativo del cambiamento dei tempi, nella percezione della divinità, è forse quanto lo stesso Nevio ha rappresentato nel *Lycurgus*, messo in scena tra il 235 e il 204 a.C. Qui Dioniso appare in abiti femminili, rivelando l'intenzione di vedere bruciare la casa del re⁹⁴. C'è da domandarsi se il motivo non fosse indirizzato – o interpretato dagli spettatori – in aperto contrasto col vecchio regime monarchico.

A poca distanza da S. Omobono, nel 493 a.C., viene dedicato il tempio di Cerere, Libero e Libera⁹⁵: i legami con la *Porta Triumphalis* e con *Mater Matuta* vengono spezzati, la rimodellazione

⁸⁸ VERSNEL 1970, p. 246; COARELLI 1988, p. 419; GRECO 2012, p. 73. Sulla dimensione politica si veda BÉRARD, BRON 1986.

⁸⁹ Si veda in generale ANGIOLILLO 1997.

⁹⁰ PIZZIRANI 2008a, p. 400. Pizzirani inoltre sottolinea: «l'acquisizione consapevole da parte degli Etruschi di area padana di vasi con iconografie di cerimonie attiche che venivano poi utilizzati come elemento di primo piano all'interno dei corredi» (EAD. 2008b, p. 34).

⁹¹ GUARDUCCI 1980; 1981.

⁹² Il bocciolo ha un'altezza di 31 cm e conserva una policromia in rosso, crema e nero. Verosimilmente potrebbe far parte di una colonna con terminazione superiore a fiore di loto. Altri due frammenti combacianti – la cui decorazione è caratterizzata da fasce alternate di fiori di loto, denti di lupo ed elementi fitomorfi in policromia bianca, rossa e nera – sono di dubbia attribuzione ma sono pertinenti allo stesso manufatto di un frammento proveniente dagli scavi Colini (GJERSTAD 1960, p. 448, fig. 282,2), interpretato da F.P. Arata come embrice laterale «associato alla sima laterale con gocciolatoio a protome felina» (CRISTOFANI 1990a, p. 125, n. 24).

⁹³ MARCATTILI 2008, dove ritorna peraltro sull'antichità del culto di Cerere nella valle Murcia (pp. 193-199). Dionigi attesta l'esistenza di un luogo di culto a Cerere, uno *hieron*, prima del V secolo a.C., relativo ad una fondazione da parte degli Arcadi, quindi in un orizzonte mitico (D.H. VI, XVII, 2-4). Sull'intera problematica LE BONNIEC 1958. Per Dioniso *iuvenis* al Circo Massimo si veda MARCATTILI 2008, pp. 199-207.

⁹⁴ Fr. 20 Mar.; MONTANARI 2009, pp. 127-131.

⁹⁵ SORDI 1983; SPAETH 1996, pp. 82-86.

religiosa degli inizi della repubblica non lascia più spazio a una divinità utilizzata nel contesto regale e neanche ad Arianna, che Ovidio interpreta come Libera⁹⁶, contrapponendosi all'*interpretatio* di Dionigi di Alicarnasso che nella triade ai piedi dell'Aventino identificava *Kore*, insieme a Demetra e Dioniso⁹⁷. La rimodellazione religiosa è frutto di una azione programmatica che si riflette direttamente nella trasformazione topografico architettonica degli edifici sacri già esistenti e nelle nuove realizzazioni.

Il nuovo santuario repubblicano con i templi gemelli di *Mater Matuta* e *Fortuna* e il santuario di Cerere, Libero e Libera nascono dalle macerie degli antichi edifici monarchici e dell'antica ideologia regale⁹⁸. D'altra parte lo stesso mito che lega Eracle ad Acca Larenzia e *Tarutius*/Tarquinio in chiave ierogamica, viene a concludersi con la donazione delle proprietà regali al popolo romano, sancendo il tramonto della regalità e dell'ideologia ad essa connessa⁹⁹.

Bibliografia

- ADORNATO 2003 = G. ADORNATO, *L'area sacra di S. Omobono. Per una revisione della documentazione archeologica*, in «MEFRA», 115, 2, 2003, pp. 809-835.
- AMPOLO 1981 = C. AMPOLO, *Il gruppo acroteriale di S. Omobono*, in «PP», 36, 1981, pp. 32-35.
- AMPOLO 1987 = C. AMPOLO, *Roma arcaica fra Latini ed Etruschi: aspetti politico e sociali*, in M. CRISTOFANI (a cura di), *Etruria e Lazio arcaico (Atti dell'Incontro di Studio, Roma, 10-11 novembre 1986)*, Roma 1987, pp. 75-87.
- ANGIOLILLO 1997 = S. ANGIOLILLO, *Arte e cultura nell'Atene di Pisistrato e dei pistratidi*, Bari 1997.
- BÉRARD, BRON 1986 = C. BÉRARD, C. BRON, *Bacchos au coeur de la cité. Le thiase dionysiaque dans l'espace politique*, in *L'association dionysiaque dans les sociétés anciennes (Actes de la Table ronde organisée par l'École française de Rome, Rome, 24-25 mai 1984)*, Roma 1986, pp. 13-28.
- BOARDMAN 1972 = J. BOARDMAN, *Herakles, Peisistratos and Sons*, in «RA», n.s. 1, 1972, pp. 57-72.
- BROCATO 2012 = P. BROCATO, *Archeologia a S. Omobono tra passato e presente: metodi e intenti*, in BROCATO, TERRENATO 2012, pp. 13-26.
- BROCATO *et al.* 2012 = P. BROCATO, A.M. RAMIERI, N. TERRENATO, I. CANGEMI, M. D'ACRI, L. DE LUCA, M. GIOVAGNOLI, G. PIZZITUTTI, C. REGOLI, *La ripresa delle ricerche nell'area archeologica di S. Omobono a Roma*, in «Mediterranea», 9, 2012, pp. 9-56.
- BROCATO, DI GIULIOMARIA cds. = P. BROCATO, D. DI GIULIOMARIA, *Il divino corteo regale. I cortei sulle lastre di tipo Veio Roma Velletri*, in corso di stampa.
- BROCATO, TERRENATO 2012 = P. BROCATO, N. TERRENATO (a cura di), *Nuove ricerche nell'area archeologica di S. Omobono a Roma*, Arcavacata di Rende 2012.
- BROCATO, TERRENATO cds. = P. BROCATO, N. TERRENATO, *The archaic temple of S. Omobono: new discoveries and old problems*, in P.S. LULOF, C.J. SMITH (eds.), *The Age of Tarquinius Superbus: central Italy in the late sixth century B.C.*, in corso di stampa.
- BROCATO, TERRENATO, CECI cds. = P. BROCATO, N. TERRENATO, M. CECI (a cura di), *Ricerche nell'area dei templi di Fortuna e Mater Matuta*, in corso di stampa.

⁹⁶ Ov., *fast.* III, vv. 513-514: «Tu mihi iuncta toro mihi iuncta vocabula sumes: / nam tibi mutatae Libera nomen erit». Semioli indica come Libera non sia associata a *Kore* ma a Afrodite e Arianna, si veda in particolare Varro, *apud Avg. civ.* VII, 3; Hyg., *fab.* 224. In età successiva è da segnalare che, nel tempio, troverà posto un dipinto che raffigurava Dioniso e Arianna, attribuito ad *Aristeides* di Tebe e trasferito a Roma dopo la presa di Corinto. Strabone lo vide prima che andasse distrutto nell'incendio di età augustea. Sembra che il dipinto fu acquistato dal re Attalo per 600.000 denari, poi se ne impossessò L. Mummio che lo portò a Roma (Plin., *nat.* XXXV, 24, 100; VII, 126; Str. VIII, 6, 23).

⁹⁷ Già A. Bruhl aveva sottolineato la stranezza dell'ordine delle divinità. Infatti, sia nei Fasti che in diversi testi letterari (Cic., *Verr.* V, 36; D.H. VI, 17, 94, 3), non si rispettava la sequenza tipicamente greca che, generalmente, non separava mai Demetra e *Kore* (BRUHL 1953, p. 36).

⁹⁸ L'associazione di *Libera* a *Liber* risolve anche l'androginia del dio greco e consente di essere in linea con la tendenza tipicamente romana a formare coppie funzionali secondo il *mos maiorum* (*Cacus/Caca*, *Pomonus/Pomona*, *Faunus/Fauna*) riposizionando così il dio nel nuovo contesto religioso della Roma repubblicana (MONTANARI 2009; SEMIOLI 2005).

⁹⁹ COARELLI 2009.

- BROCK cds. = A.L. BROCK, *Methodologies for accessing archaic levels: deep trench excavation and coring survey*, in P. BROCATO, N. TERRENATO (a cura di), *Ricerche nell'area dei templi di Fortuna e Mater Matuta*, in corso di stampa.
- BROWN 1976 = F.E. BROWN, *La protostoria della Regia*, in «RendPontAc», 47, 1976, pp. 15-36.
- BRUHL 1953 = A. BRUHL, *Liber Pater. Origine et expansion du culte dionysiaque à Rome et dans le monde romain*, in «BEFAR», 175, Paris 1953.
- CERCHIAI 1999 = L. CERCHIAI, *Il programma figurativo dell'hydria Ricci*, in L. CERCHIAI, D'AGOSTINO, *Il mare, la morte, l'amore. Gli Etruschi, i Greci e l'immagine*, Roma 1999, pp. 129-143.
- CHAMPEAUX 1982 = J. CHAMPEAUX, *Fortuna. Recherches sur le culte de la Fortune à Rome et dans le monde romain des origines à la mort de César. I. Fortuna dans la religion archaïque*, Roma 1982.
- COARELLI 1988 = F. COARELLI, *Il Foro Boario: dalle origini alla fine della Repubblica*, Roma 1988.
- COARELLI 2009 = F. COARELLI, *Ercole in Etruria e a Roma*, in «AnnFaina», 16, 2009, pp. 373-382.
- COLINI 1977 = A.M. COLINI, *Ambiente e storia dei tempi più antichi*, in «PP», 32, 1977, pp. 9-19.
- COLONNA 1991a = G. COLONNA, *Le due fasi del tempio arcaico di S. Omobono*, in M. GNADE (ed.), *Stips Votiva. Papers presented to C.M. Stibbe*, Amsterdam 1991, pp. 51-59.
- COLONNA 1991b = G. COLONNA, *Riflessioni sul dionisismo in Etruria*, in F. BERTI (a cura di), *Dionysos. Mito e mistero (Atti del Convegno internazionale, Comacchio, 3-5 novembre 1989)*, Comacchio 1991, pp. 117-135.
- COLONNA 2000 = G. COLONNA, *Il santuario di Pyrgi dalle origini miti storiche agli altorilievi frontonali dei Sette e di Leucotea*, in «ScAnt», 10, 2000, pp. 251-336.
- COLONNA 2012 = G. COLONNA, *Il pantheon degli Etruschi – “i più religiosi degli uomini” alla luce delle scoperte di Pyrgi*, in «MemLinc», 29, 3, 2012, pp. 557-595.
- CONTI 2011 = A. CONTI (a cura di), *Tetti di terracotta. La decorazione architettonica fittile tra Etruria e Lazio in età arcaica (Atti delle Giornate di Studio, Roma, 25 marzo e 25 ottobre 2010)*, Roma 2011.
- CRISTOFANI 1990a = M. CRISTOFANI, *Osservazioni sulle decorazioni fittili arcaiche del santuario di S. Omobono*, in «Archeologia Laziale», 10.2, 1990, pp. 31-37.
- CRISTOFANI 1990b = M. CRISTOFANI (a cura di), *La grande Roma dei Tarquini (Catalogo della mostra, Roma 12 giugno-30 settembre 1990)*, Roma 1990.
- D'ALESSIO, DI GIUSEPPE 2005 = M.T. D'ALESSIO, H. DI GIUSEPPE, *La villa dell'Auditorium a Roma tra sacro e profano*, in B. SANTILLO FRIZEL, A. KLYNNE (eds.), *Roman villas around the urbs. Interaction with landscape and environment*, Rome 2005, pp. 1-20.
- DE CAZANOVE 1983 = O. DE CAZANOVE, *Lucus Stimulae. Les arguillons des Bacchanales*, in «MEFRA», 95, 1983, pp. 55-113.
- DIFFENDALE *et al.* 2016 = D.P. DIFFENDALE, P. BROCATO, N. TERRENATO, A. BROCK, *Sant'Omobono: an interim status quaestionis*, in «JRA», 29, 2016, pp. 1-36.
- DI GIULIOMARIA cds. a = D. DI GIULIOMARIA, *I cortei su carri raffigurati nelle lastre di rivestimento architettonico del tempio arcaico di S. Omobono. Una nuova ipotesi di lettura*, in P. BROCATO, N. TERRENATO, M. CECI cds.
- DI GIULIOMARIA cds. b = D. DI GIULIOMARIA, *L'alloggiamento degli acroteri sul tetto del tempio arcaico di S. Omobono. Alcune questioni da rivedere*, in BROCATO, TERRENATO, CECI cds.
- DI GIULIOMARIA cds. c = D. DI GIULIOMARIA, *La decorazione architettonica della Regia. Un riesame preliminare delle fasi arcaiche ed alcuni cenni relativi alle fasi repubblicane*, in P. BROCATO, N. TERRENATO, *Nuovi studi sulla Regia del Foro Romano (scavi F.E. Brown)*, in corso di stampa.
- FARR, MARRA, TERRENATO 2015 = J. FARR, F. MARRA, N. TERRENATO, *Geochemical identification criteria for “peperino” stones employed in ancient Roman buildings: a Lapis Gabinus case study*, in «JASc», 3, 2015, pp. 41-51.
- FILIPPI 2012 = D. FILIPPI, *Regione VIII. Forum Romanum Magnum*, in A. CARANDINI, P. CARAFA (a cura di), *Atlante di Roma antica. Biografia e ritratti della città*, Milano 2012, pp. 143-206.
- FRIEDLÄNDER 1964 = P. FRIEDLÄNDER, *Plato*, New York 1964.
- GILOTTA 1992 = F. GILOTTA, *La ceramica d'importazione*, in M. CRISTOFANI (a cura di), *Lo scarico arcaico della Vigna Parrocchiale, 3.1*, Roma 1992, pp. 61-105.
- GJERSTAD 1960 = E. GJERSTAD, *Early Rome. III. Fortifications, domestic architecture, sanctuaries, stratigraphic excavations (Acta Instituti Romani Regni Sueciae, series in 4°, XVII, 3)*, Lund 1960.

- GRECO 2012 = E. GRECO, *Roma città greca*, in A. GIARDINA, F. PESANDO (a cura di), *Roma Caput Mundi. Una città tra dominio e integrazione (Catalogo della mostra, Roma 10 ottobre 2012-10 marzo 2013)*, Milano 2012, pp. 69-77.
- GUARDUCCI 1980 = M. GUARDUCCI, *Dioniso primaverile ad Atene: riflessioni sul vaso di Lydos nel Museo di Villa Giulia*, in «NumAntCl», 9, 1980, pp. 37-62.
- GUARDUCCI 1981 = M. GUARDUCCI, *Dioniso e il loto. Nuove riflessioni sul vaso ateniese di Lydos nel museo di Villa Giulia*, in «NumAntCl», 10, 1981, pp. 53-69.
- HUMM 2008 = M. HUMM, *I fondamenti della repubblica romana: istituzioni, diritto, religione*, in G. TRAINA (a cura di), *Storia d'Europa e del Mediterraneo*, 5, pp. 467-520, Roma-Salerno 2008.
- IACOBAZZI 2004 = B. IACOBAZZI, *Le ceramiche attiche a figure nere (Gravisca. Scavi nel santuario greco, 5)*, Bari 2004.
- IOPPOLO 1989a = G. IOPPOLO, *Il tempio arcaico*, in PISANI SARTORIO, VIRGILI, IOPPOLO 1989, pp. 29-33.
- IOPPOLO 1989b = G. IOPPOLO, *L'architettura del tempio arcaico*, in PISANI SARTORIO, VIRGILI, IOPPOLO 1989, pp. 34-36.
- LA ROCCA 1990 = E. LA ROCCA, *Linguaggio artistico e ideologia politica a Roma in età repubblicana*, in *Roma e l'Italia radici imperii*, Milano 1990, pp. 287-495.
- LE BONNIEC 1958 = H. LE BONNIEC, *Le culte de Cérès à Rome. Des origines à la fin de la République*, Paris 1958.
- LULOF 2009 = P.S. LULOF, *Le amazzoni e i guerrieri di Vigna Marini-Vitalini. Ricostruzione di un frontone "straordinario"*, in «Mediterranea», 5, 2008 (2009), pp. 197-214.
- LULOF 2011a = P.S. LULOF, *Il tempio arcaico di Caprifico. L'immagine ritrovata*, in CONTI 2011, pp. 267-277.
- LULOF 2011b = P.S. LULOF, *Symbols of Wealth and Power e l'imagery dei sistemi di prima fase di Satricum e Caprifico*, in CONTI 2011, pp. 259-266.
- MARCATTILI 2008 = F. MARCATTILI, *Cerere e il mundus del Circo Massimo*, in *Le perle e il filo. A Mario Torelli per i suoi settant'anni*, Venosa 2008, pp. 193-221.
- MARTÍNEZ PINNA 2008 = J. MARTÍNEZ PINNA, *Algunas observaciones sobre la monarquía romana arcaica*, in «Potestas. Religión, poder y monarquía», 1, 2008, pp. 194-211.
- MARTÍNEZ PINNA 2011 = J. MARTÍNEZ PINNA, *Apuntes sobre la intervención de Porsenna en Roma*, in D.F. MARAS (a cura di), *Corollari. Scritti di antichità etrusche e italiche in omaggio all'opera di Giovanni Colonna*, Pisa-Roma 2011, pp. 56-60.
- MASSA PAIRAULT 1992 = F.H. MASSA PAIRAULT, *Iconologia e politica nell'Italia antica: Roma, Lazio, Etruria dal VII al I secolo a.C.*, Milano 1992.
- MONTANARI 2009 = E. MONTANARI, *Il dinamismo della tradizione: Roma e la ricezione del dionisismo*, in E. MONTANARI (a cura di), *Fumosae imagines: identità e memoria nell'aristocrazia repubblicana*, Roma 2009, pp. 119-150.
- MURA SOMMELLA 1977 = A. MURA SOMMELLA, *L'area sacra di S. Omobono. La decorazione architettonica del tempio arcaico*, in «PP», 32, 1977, pp. 62-128.
- MURA SOMMELLA 1993 = A. MURA SOMMELLA, *Ancora sulla decorazione plastica del tempio arcaico del Foro Boario: statue e acroteri*, in E. RYSTEDT, C. WIKANDER, O. WIKANDER (eds.), *Deliciae Fictiles (Proceedings of the First International Conference on Central Italic Architectural Terracottas at the Swedish Institute in Rome, Roma, 10-12 dicembre 1990)*, Stockholm 1993, pp. 225-232.
- MURA SOMMELLA 1990 = A. MURA SOMMELLA, *Il tempio arcaico e la sua decorazione*, in CRISTOFANI 1990b, pp. 115-118.
- MURA SOMMELLA 2010 = A. MURA SOMMELLA, *Esquilino e Campidoglio: elementi della decorazione architettonica nella Roma dei Tarquini*, in «AnnFaina», 17, 2010, pp. 87-112.
- MURA SOMMELLA 2011a = A. MURA SOMMELLA, *La dea col tutulo dal tempio arcaico del Foro Boario*, in P.S. LULOF, C. RESCIGNO (eds.), *Deliciae Fictiles IV: Architectural Terracottas in Ancient Italy. Images of Gods, Monsters and Heroes*, Oxford 2011, pp. 177-187.
- MURA SOMMELLA 2011b = A. MURA SOMMELLA, *Roma. Le lastre di rivestimento con sfilate di guerrieri e di divinità nel tempio arcaico del Foro Boario*, in CONTI 2011, pp. 187-201.
- OGILVIE 1965 = R.M. OGILVIE, *A commentary on Livy*, Oxford 1965.
- PAIS 1920 = E. PAIS, *Fasti Triumphales Populi Romani II*, Roma 1920.

- PARISI PRESICCE 1997 = C. PARISI PRESICCE, *Eracle e Dioniso nella decorazione figurata del tempio arcaico di S. Omobono: un'ipotesi eterodossa*, in P.S. LULOF, E.M. MOORMAN (eds.), *Deliciae Fictiles II (Proceedings of the Second International Conference on archaic architectural terracottas from Italy, Roma, 12-13 giugno 1996)*, Amsterdam 1997, pp. 167-177.
- PETRACCIA 2015 = M.F. PETRACCIA, *Uomini e gentes nella prima metà del V sec. a.C.: Spurio Cassio*, in «RStorAnt», 44, 2014, 2015, pp. 29-45.
- PISANI SARTORIO 1977 = G. PISANI SARTORIO, *Esame preliminare dei materiali archeologici – parte terza*, in «PP», 32, 1977, pp. 55-61.
- PISANI SARTORIO 1989 = G. PISANI SARTORIO, *La scoperta dei Templi della Fortuna e della Mater Matuta*, in PISANI SARTORIO, VIRGILI, IOPPOLO 1989, pp. 13-15.
- PISANI SARTORIO 1990 = G. PISANI SARTORIO, *I culti e gli scambi*, in CRISTOFANI 1990b, pp. 111-114.
- PISANI SARTORIO 1995 = G. PISANI SARTORIO, s.v. *Fortuna et Mater Matuta, Aedes*, in E.M. STEINBY (a cura di), *Lexicon topographicum urbis Romae 2: D-G*, Roma 1995, pp. 281-285.
- PISANI SARTORIO, VIRGILI 1979 = G. PISANI SARTORIO, P. VIRGILI, *Area sacra di S. Omobono*, in S. QUILICI GIGLI (a cura di), *Archeologia Laziale II, Secondo Incontro di Studio del Comitato per l'Archeologia Laziale*, 1979, pp. 41-47.
- PISANI SARTORIO, VIRGILI, IOPPOLO 1989 = G. PISANI SARTORIO, P. VIRGILI, G. IOPPOLO (a cura di), *Il viver quotidiano in Roma arcaica. Materiali dagli scavi del Tempio Arcaico nell'area sacra di S. Omobono (Catalogo della mostra, Roma 24 maggio-2 luglio 1989)*, Roma 1989.
- PIZZIRANI 2008a = C. PIZZIRANI, *Il dionisismo in Etruria Padana*, Dottorato di Scienze Archeologiche, ciclo XX, Padova 2008.
- PIZZIRANI 2008b = C. PIZZIRANI, *Ceramica attica e ideologia funeraria. Dioniso in Etruria padana*, in «Bollettino di Archeologia on line», 2008, pp. 29-35.
- RAMIERI, BROCATO, TERRENATO 2012 = A. RAMIERI, P. BROCATO, N. TERRENATO, *L'area sacra di S. Omobono: nuove indagini*, in «BCom», 113, 2012, pp. 398-405.
- REGOLI 2012 = C. REGOLI, *Alcune considerazioni sulla stratigrafia del settore I (scavi 1974-76)*, in BROCATO, TERRENATO 2012, pp. 79-95.
- RIZZO, FORTUNATO, PAVOLINI 2013 = F. RIZZO, M.T. FORTUNATO, C. PAVOLINI, *Una deposizione rituale nell'area della domus ad atrio di Ferento*, in «FOLD&R Italia», 2013/293, pp. 1-27.
- SANTI 2008 = C. SANTI, *Sacra facere. Aspetti della prassi ritualistica divinatoria nel mondo romano*, Roma 2008.
- SCHEID 1998 = J. SCHEID, *La religion des Romains*, Paris 1998.
- SCHEID 2011 = J. SCHEID, *Quando fare è credere. I riti sacrificali dei Romani*, Roma-Bari 2011.
- SEMIOLI 2005 = A.A. SEMIOLI, *Liber, Libera e *Louzera: le origini di un culto alla luce della comparazione indo-europea*, in «StMatStorRel», 71, 2005, pp. 249-274.
- SORDI 1983 = M. SORDI, *Il santuario di Cerere, Libero e Libera e il tribunato della plebe*, in M. SORDI (a cura di), *Santuari e politica nel mondo antico*, Milano 1983, pp. 127-139.
- SPAETH 1996 = B.S. SPAETH, *The Roman Goddess Ceres*, Austin 1996.
- SPARKES, TALCOTT 1970 = A. SPARKES, L. TALCOTT, *The Athenian Agora, 12. Black and plain pottery of the 6th, 5th and 4th centuries B.C.*, Princeton 1970.
- TERRENATO, CANGEMI 2012 = N. TERRENATO, I. CANGEMI, *Le implicazioni metodologiche e teoriche delle nuove ricerche*, in BROCATO, TERRENATO 2012, pp. 27-36.
- TERRENATO et al. 2012 = N. TERRENATO, P. BROCATO, G. CARUSO, A.M. RAMIERI, H.W. BECKER, I. CANGEMI, G. MANTILONI, C. REGOLI, *The S. Omobono Sanctuary in Rome: Assessing Eighty Years of Fieldwork and Exploring Perspectives for the Future*, in «Internet Archaeology», 31, 2012.
- TORELLI 1992 = M. TORELLI, *I fregi figurati delle regiae latine ed etrusche. Immaginario del potere arcaico*, in «Ostraka», I, 2, 1992, pp. 249-274.
- TORELLI 1997 = M. TORELLI, *Il rango, il rito e l'immagine. Alle origini della rappresentazione storica romana*, Milano 1997.
- TORELLI 2010 = M. TORELLI, *La "Grande Roma dei Tarquini". Continuità e innovazione nella cultura religiosa*, in «AnnFaina», 17, 2010, pp. 305-335.
- TORELLI 2014 = M. TORELLI, *Gli acroteri di S. Omobono e l'apoteosi trionfale in Roma arcaica*, in L. ABBONDANZA, F. COARELLI, E. LO SARDO (a cura di), *Apoteosi. Da uomini a dei. Il mausoleo di Adriano (Catalogo della mostra, Roma 21 dicembre 2013-27 aprile 2014)*, Roma 2014, pp. 38-49.

- TORELLI 2015 = M. TORELLI, *Il declino dei re. Tempi e modi delle trasformazioni istituzionali in Etruria meridionale e Roma*, in «ScAnt», 21, 2, 20, 2015, pp. 5-20.
- VEGETTI 2014 = M. VEGETTI, *Introduzione a Platone. La Repubblica*, Milano 2014, pp. 7-232.
- VERSNEL 1970 = H.S. VERSNEL, *Triumphus. An inquiry into the origin, development and meaning of the Roman triumph*, Leiden 1970.
- VIRGILI 1977 = P. VIRGILI, *Scavo stratigrafico (1974-1975)*, in «PP», 32, 1977, pp. 20-34.
- VON ROHDEN, WINNEFELD 1911 = H. VON ROHDEN, H. WINNEFELD, *Die Antiken Terrakottenim Auftrag des Archäologischen Instituts des Deutschen Reichs, Band IV, 1. Architektonische römische Tonreliefs der Kaiserzeit*, Berlin and Stuttgart 1911.
- WEIGEL 1998 = R.D. WEIGEL, *Roman Generals and the Vowing of Temples, 500-100 B.C.*, in «Classica et Mediaevalia», 49, 1998, pp. 116-142.
- WINTER 2009 = N.A. WINTER, *Symbols of Wealth and Power: Architectural Terracotta Decoration in Etruria and Central Italy, 640-510 B.C.*, in «MemAmAc», Suppl. 9, 2009.
- WINTER 2012 = N.A. WINTER, *Miracolo di immagini. Il tempio cosiddetto tardoarcaico di Satricum*, in E. MARRONI (a cura di), *Sacra nominis latini*, vol. spec. Ostraka 2012.
- ZEVI 1987 = F. ZEVI, *I santuari di Roma agli inizi della repubblica*, in M. CRISTOFANI (a cura di), *Etruria e Lazio arcaico (Atti dell'Incontro di Studio, Roma, 10-11 novembre 1986)*, pp. 121-132.
- ZEVI 1995 = F. ZEVI, *Demarato e i re "corinzi" di Roma*, in A. MARINO STORCHI (a cura di), *L'incidenza dell'antico. Studi in memoria di E. Lepore, vol. I (Atti del Convegno internazionale, Anacapri, 24-28 marzo 1991)*, Napoli 1995, pp. 291-314.

ROMA, VALLE DEL COLOSSEO E PALATINO NORD-ORIENTALE. DUE SANTUARI TRA ETÀ REGIA E PRIMA REPUBBLICA

*Clementina Panella
Sabina Zeggio*

Molti degli straordinari risultati delle indagini condotte in questi anni nella porzione sud-occidentale della piazza del Colosseo e sull'adiacente pendice nord-orientale del Palatino (**Fig. 1**) sono ormai editi¹, tuttavia numerosi elementi presentati in questo contributo rappresentano novità assolute, che in alcuni casi hanno permesso una rilettura dell'edito e in altri hanno dato luogo a nuovi interrogativi tuttora oggetto di studio².

L'attuale visitatore non riesce a percepire quanto l'area fra piazza del Colosseo e Palatino nord-orientale sia stata modificata dall'ininterrotta antropizzazione: gli studi geomorfologici eseguiti negli scorsi anni³ hanno dimostrato che prima dell'insediamento umano stabile essa doveva apparire come una valle a tratti stretta, circondata da colline ben più marcate di oggi, caratterizzata dall'intersezione di vari percorsi, diretti a mete anche assai distanti e divenuti col tempo vere e proprie strade⁴. Questa condizione di snodo viario ha origine in epoca remota e non per caso connota buona parte fra le più antiche evidenze riconosciute nell'area, con la ben nota sequenza di livelli pavimentali del percorso diretto dalla valle poi dell'Anfiteatro a Palatino, Velia ed area forense, che a partire più o meno dalla fine dell'VIII secolo a.C. giunge alla vigilia del distruttivo incendio del 64 d.C., dopo 25 rifacimenti via via più solidi, oltre 7 m di innalzamento del piano di calpestio e un ampliamento del tracciato da 3 a 14 m⁵ (**Fig. 2**).

¹ Le indagini, dirette da Clementina Panella, iniziate nel 1986, si svolgono in regime di concessione del Ministero per i Beni e le Attività Culturali al Dipartimento di Scienze dell'Antichità della "Sapienza", Università di Roma. La bibliografia relativa alle indagini edita sino al 2006 (data sino alla quale chi scrive, a partire dal 1989, ha ricoperto il ruolo di responsabile di scavo) è riportata in ZEGGIO 2006a, p. 61, nota 1; risultati più recenti sono editi in: PANELLA 2013a; PANELLA, SAGUI 2013a; 2013b; PANELLA, ZEGGIO, FERRANDES 2014; PARDINI, NONNIS 2014; FERRANDES 2016; SAGUI, CANTE 2016; PARDINI 2016.

² Ringrazio tutti coloro che negli anni hanno partecipato alle indagini, colleghi archeologi e di altre discipline, restauratori, studenti di vario grado e tecnici, e in modo particolare, per quanto riguarda questo contributo, Antonio F. Ferrandes, Francesca R. Fiano e Giacomo Pardini. Grazie anche a Sara Carraro, cui si devono le foto e il restauro degli oggetti, nonché a Luca Pulcinelli e a Marco Fano, cui si devono rispettivamente i disegni e le ricostruzioni in 3D. Le immagini sono state elaborate e composte da chi scrive.

³ Si vedano da ultimo ZEGGIO 2013, p. 27; ARNOLDUS HUYZENDVELD 2016, pp. 196-197.

⁴ ZEGGIO 2006a, p. 64, fig. 2.

⁵ Un'analisi dei diversi rifacimenti stradali è in ZEGGIO 2006a, *passim*.

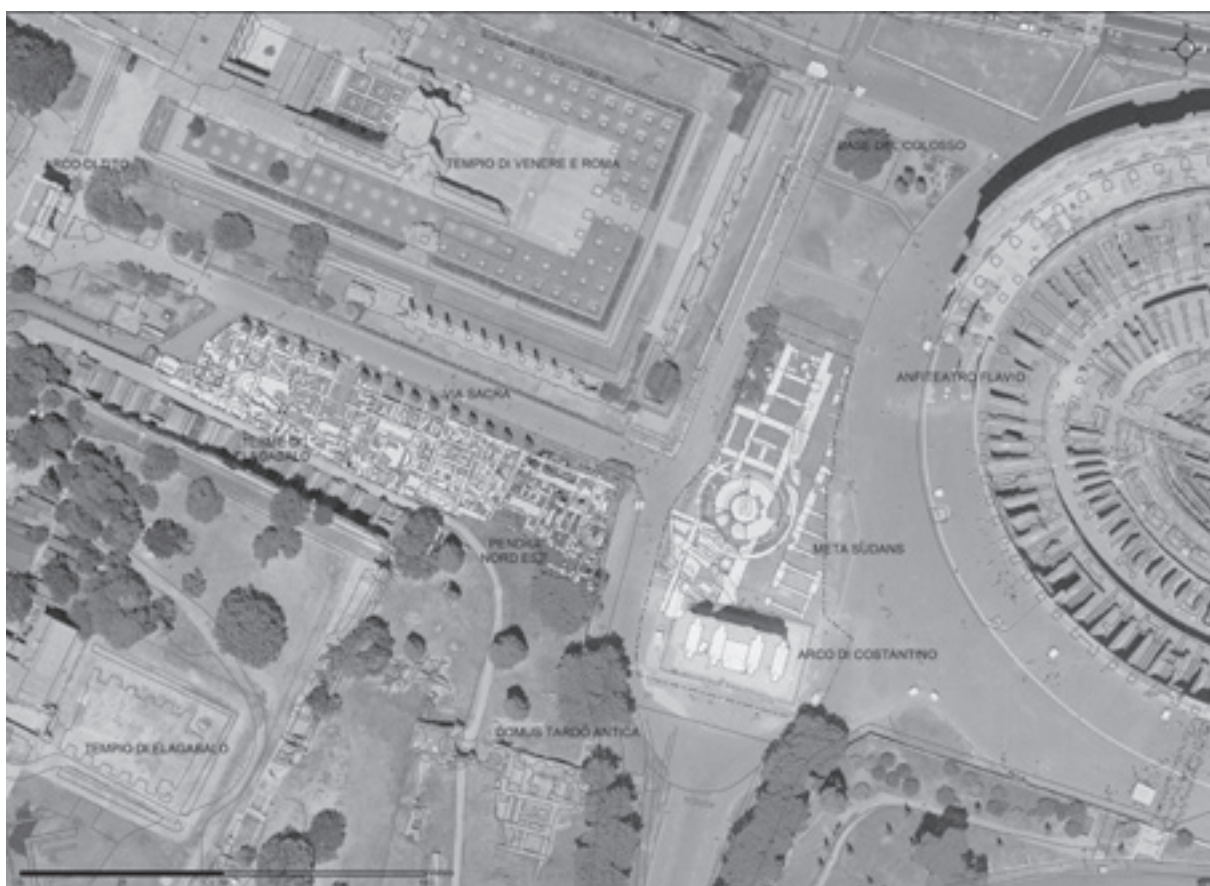


Fig. 1. Ortofoto del settore urbano fra Palatino, Velia e Valle del Colosseo con sovrapposizione delle strutture individuate nei cantieri della *Meta sudans* e delle pendici nord-orientali del Palatino (dis. M. Fano, E. Brienza).

Le prime attestazioni dell'altro elemento che contraddistingue quest'area, quello culturale, sono di poco più antiche. Si tratta di testimonianze indirette, rari e vetusti cimeli accuratamente rideposti. A causa della fitta rete di strutture realizzate in questi spazi durante i secoli, difficilmente questi oggetti potranno trovare il conforto di resti di edifici coevi, e tuttavia, campagna dopo campagna, tendono a comporre insieme numericamente esigui, ma coerenti e di estremo interesse storico e archeologico. Per disporre di un quadro più completo, in grado di rischiarare anche le fasi precedenti, è necessario giungere alla metà circa del VI secolo a.C., quando all'inizio del clivo che dalla valle conduce all'area forense, in un settore che comprende l'Area I del cantiere della *Meta sudans* e le Aree II e III di quello delle pendici nord-orientali del Palatino (Fig. 3), si fronteggiano due diversi luoghi di culto, la cui importanza nella storia della città è certificata dal fatto che, pur nel mutare delle forme monumentali, entrambi sopravvivranno da un'età così remota sino all'incendio del 64 d.C. e, almeno quello meridionale, sino alla fine dell'età antica (Fig. 4).

Il primo dei due è situato sull'angolo nord-orientale della pendice del Palatino, sul lato meridionale della strada. I dati raccolti sino al 2014 permettevano di affermare che occupasse questa posizione almeno dal tardo VII secolo a.C. e dunque di ipotizzare che, proprio per questa notevole antichità, per la collocazione su uno dei vertici del "pomerio romuleo"⁶ e per la precisa volontà di mantenere fermo e riconoscibile nei secoli il confine fra strada e santuario⁷ potesse essere identificato con le *Curiae veteres*

⁶ LUGLI 1946, tav. VII.

⁷ Per l'analisi e della complessa vicenda strutturale del muro di recinzione dell'area sacra, ricostruito sempre precisamente su se stesso fra età arcaica e incendio del 64 d.C., si veda ZEGGIO 2005a, p. 69; 2005b, pp. 272-273.

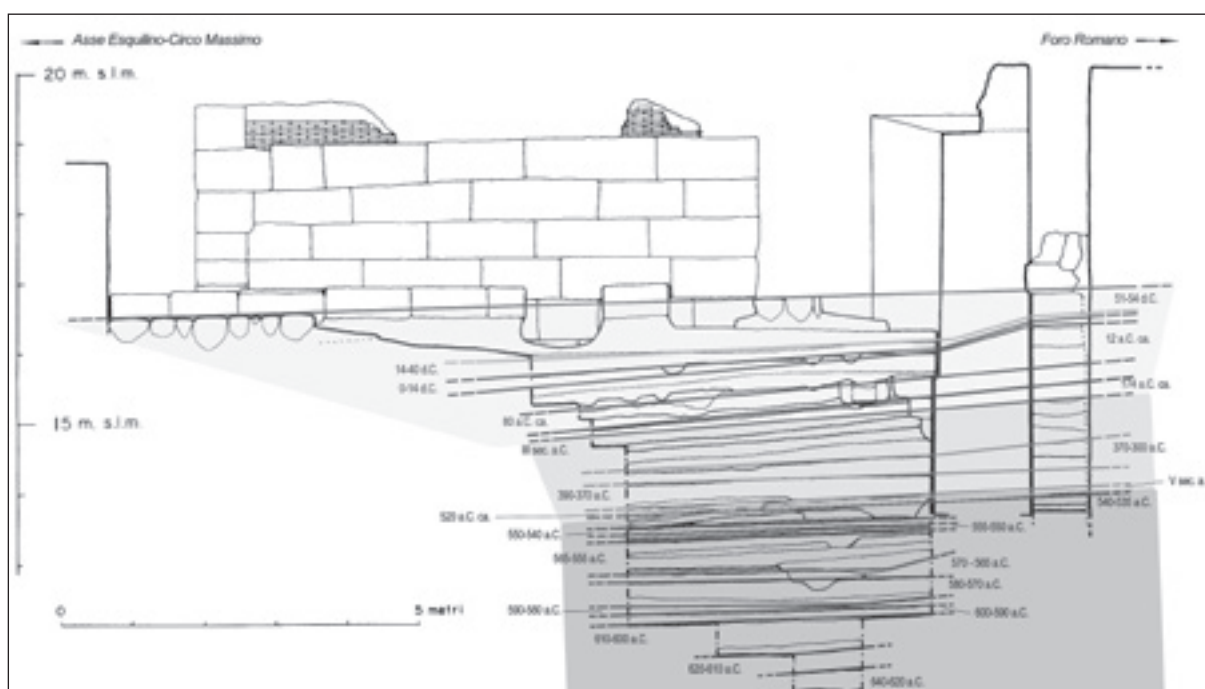


Fig. 2. Sezione ovest-est, vista da nord, dell'Area I dello scavo della *Meta sudans*, con evidenziati i rifacimenti pavimentali della strada valle-Foro succedutisi dall'età Orientalizzante alla vigilia dell'incendio del 64 d.C. Dal basso verso l'alto i tre toni di grigio evidenziano rispettivamente i battuti, le *glareationes* e i basolati (dis. E. Brienza, S. Zeggio).

di fondazione appunto romulea; se l'identificazione fosse corretta, l'impianto originario del luogo di culto dovrebbe dunque attestarsi attorno alla metà dell'VIII secolo a.C. Le testimonianze delle intense vicende culturali e strutturali del santuario durante l'età arcaica, individuate tutte nell'Area I del cantiere della *Meta sudans* (cfr. Fig. 3), sono già edite. Dapprima il rito di espiazione databile attorno al 570/560 a.C., necessario ai fini di un restauro o ricostruzione del santuario o di una sua parte, scarno di reperti ma ricchissimo di dati sulla cerimonia⁸ (Fig. 5), rinvenuto sulla strada antistante che subito dopo viene ripavimentata. In seguito, intorno alla metà del VI secolo a.C., contemporaneamente alle tracce di urbanizzazione sistematica della zona⁹, l'edificazione di quella che è tuttora la più antica struttura individuata del luogo di culto: un tratto del muro di recinzione (Fig. 6a), spesso e con fondazione di un solo filare (forse più che altro uno zoccolo atto a sostenere un alzata in *opus craticium* o *pisè*), realizzato in blocchi di cappellaccio irregolari¹⁰. Rispetto alle testimonianze appena ricordate, sino al 2014 la convinzione che la fondazione del luogo di culto precedesse l'età arcaica, risalendo almeno

⁸ Per l'analisi della stratigrafia, composta da una fossa riempita di pezzame di tufi e tegole, appartenenti evidentemente al tempio danneggiato, circondata da tracce di fuochi e cumuli di ossa macellate, a testimoniare un banchetto rituale, si veda EAD. 2005a, pp. 67-68; mentre per il contesto ceramico, comprendente un peso da telaio in impasto rosso, due *kyathoi* miniaturizzati in bucchero e una ciotola-coperchio in impasto grezzo rosso-bruno, EAD. 2006b, p. 90. Per il particolare valore simbolico tra le ossa si segnalano alcuni resti di cane, fra cui uno con chiare tracce di macellazione. Per il sacrificio (e talvolta la sepoltura) di questo animale nell'ambito di riti legati alla fondazione di strutture connesse a zone di passaggio, come mura e porte urbane, dunque strettamente connesse al pomerio, si veda DE GROSSI MAZZORIN 2008; in particolare per il reperto qui in esame (e per il caso dei rinvenimenti sottostanti la c.d. "Porta Mugonia" sul Palatino orientale, di grande interesse per l'analogia e la vicinanza topografica) ZEGGIO 2005a, p. 74, nota 55; DE GROSSI MAZZORIN 2008, p. 78.

⁹ Sono chiare attestazioni di un'urbanizzazione programmata e sistematica di questo settore urbano la canalizzazione in fognature delle acque dei fondovalle e il conseguente ampliamento dei tracciati stradali valle-Foro e Esquilino-Circo Massimo: ZEGGIO 2006a, pp. 66-68; EAD. 2013, pp. 30-31.

¹⁰ Per i dettagli struttivi di questa muratura si veda EAD. 2005a, p. 69.



Fig. 3. Planimetria delle aree di scavo dei cantieri della *Meta sudans* e delle pendici nord-orientali del Palatino interessate dai rinvenimenti dei due santuari (dis. E. Brienza, S. Zeggio).

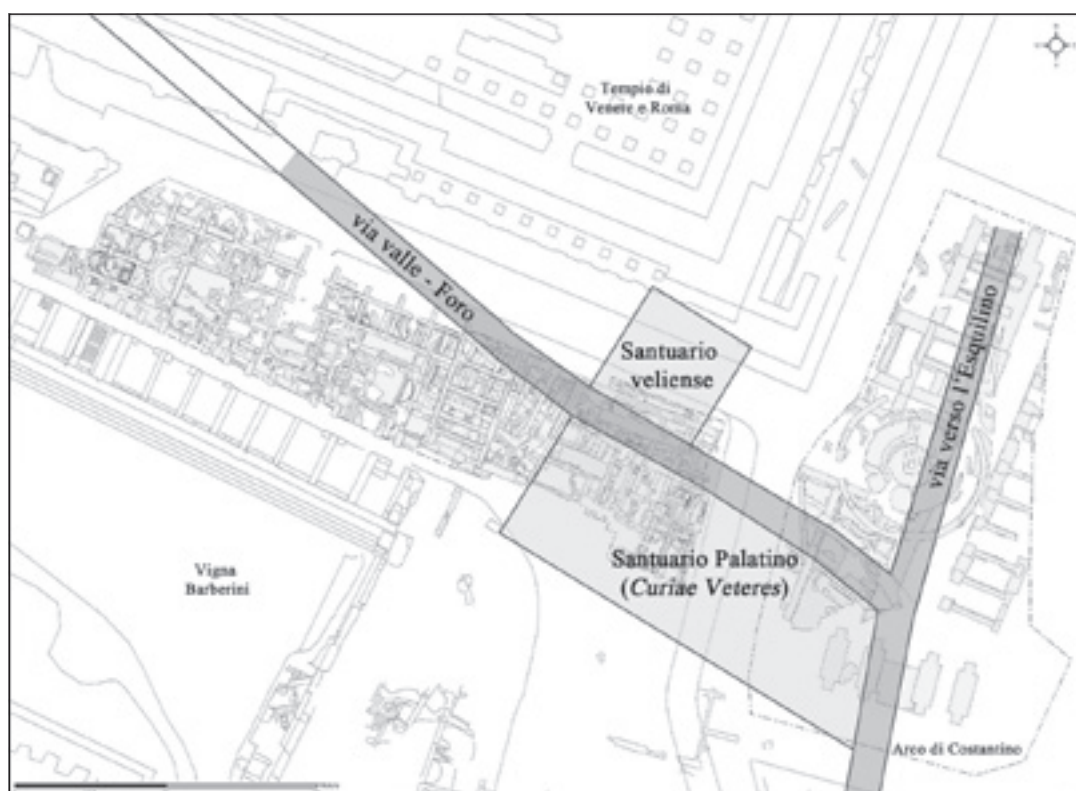


Fig. 4. Planimetria del settore urbano fra Palatino, Velia e Valle del Colosseo. Ricostruzione dei tracciati viari e localizzazione dei due santuari, precedentemente all'incendio del luglio 64 d.C. (da PANELLA, ZEGGIO, FERRANDES 2014, p. 168, fig. 7).

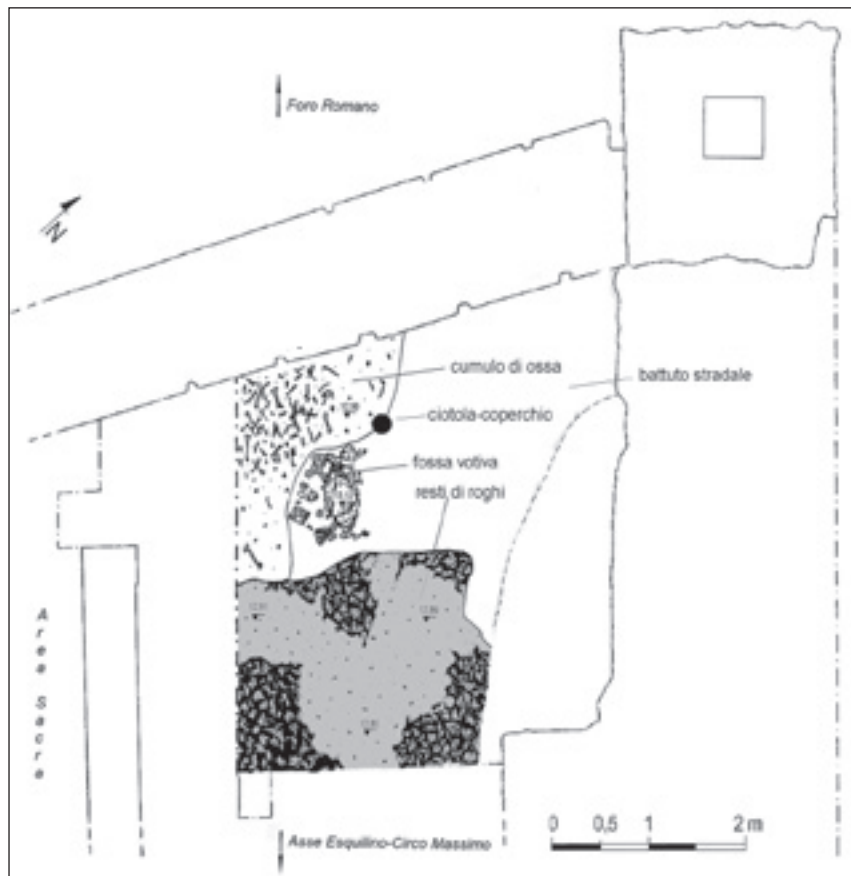


Fig. 5. Planimetria composita della stratigrafia con resti di sacrificio individuata sulla strada antistante il santuario delle pendici nord-orientali del Palatino (dis. G. Pardini, S. Zeggio).

all'avanzato VII secolo a.C., era affidata a due elementi: la presenza di almeno un blocco riutilizzato nella fondazione del recinto in cappellaccio (cfr. Fig. 6), di taglia inferiore agli altri e del medesimo tufo rosso degli spezzoni rinvenuti bruciati nella fossa rituale, e la cronologia relativa della sequenza di pavimentazioni stradali precedenti la fossa stessa¹¹. Nella campagna d'indagini del 2015, però, nel settore sud-occidentale dell'Area II dello scavo delle pendici nord-orientali del Palatino (cfr. Fig. 3), sono stati recuperati due reperti che hanno suffragato di molto questa teoria. Il primo è un frammento di lastra di rivestimento in impasto rosso sopradipinto in *white on red*¹² (Fig. 7a), che ben si colloca nel panorama dei sistemi decorativi architettonici dello scorcio del VII-inizi del VI secolo a.C. e trova un puntuale confronto in una sima decorata a *guilloche* dalla zona G di Acquarossa (Fig. 7b)¹³. Il secondo, abbastanza eccezionale, è il frammento di un *kernos* (Fig. 8) la cui funzione rituale è più che evidente. Realizzato senza uso del tornio nel tipico impasto bruno di età Orientalizzante, questo vaso¹⁴ è stato rinvenuto sul limite di una delle numerose deposizioni rituali, diffuse in tutta l'area del santuario per

¹¹ Non va dimenticato che sul finire dell'età Orientalizzante l'area della pendice nord-orientale del Palatino è interessata da interventi urbanistici che prevedono, oltre al periodico rifacimento delle pavimentazioni stradali, anche una prima irreggimentazione delle acque (da ultimo EAD. 2013, p. 27).

¹² Il frammento (PNE 2015, Area II, Amb. 4, US 21412, n. 9313; spess. 9 x 8 x 2 cm) presenta il solo lato inferiore finito, dove restano tracce di una banda obliqua sopradipinta. La superficie è decorata ad embrici delimitati da un sistema di punti e cerchi con punto iscritto centrale.

¹³ WIKANDER 1988, p. 87 e pp. 97-99. L'unica differenza è rappresentata dall'assenza nel nostro esemplare della fascia inferiore decorata a tratti obliqui.

¹⁴ Il frammento di *kernos* (PNE 2015, Area II, Amb. 4, US 21264, n. 9215) mostra corpo ceramico a pasta rossa con frequenti inclusi di leucite ed augite, rivestito da uno spesso ingobbio bruno, uniformemente distribuito e accuratamente steccato. Evidentemente per motivi di impermeabilità anche l'interno della ciambella basale è ingobbato e la ciambella stessa è realizzata col medesimo metodo assai più tardi in uso per le *fistulae* di piombo: la "lastra" di argilla è

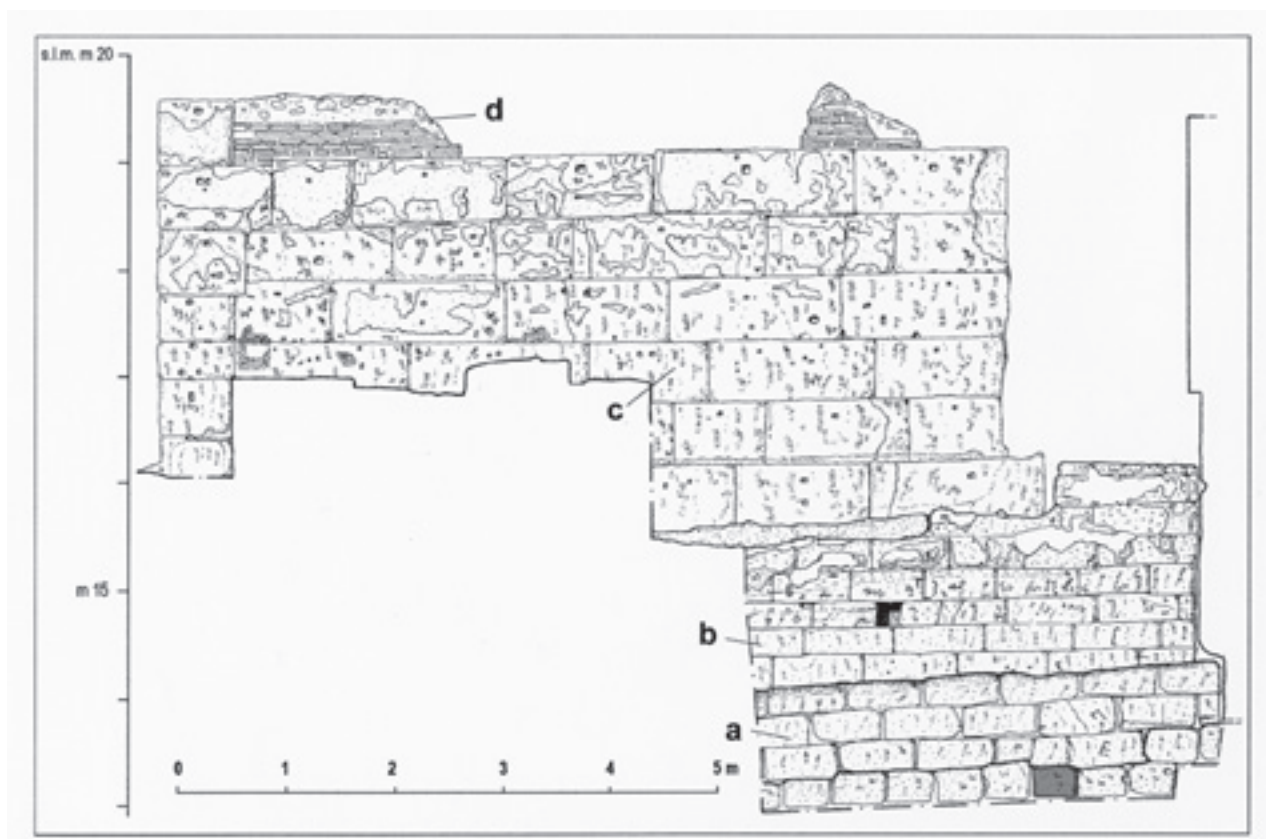


Fig. 6. Prospetto del muro di recinzione del santuario delle pendici palatine nelle sue diverse fasi: a) età arcaica; b) età tardo-arcaica; c) età tardo-repubblicana; d) età giulio-claudia; in grigio il blocco di riutilizzo in tufo rosso (dis. E. Brienza, G. Pardini).

un lungo arco cronologico. Con tutta probabilità spezzato volontariamente, esso doveva comprendere un corpo inferiore a ciambella con almeno 4 piccole olle ovoidi a labbro svasato applicate superiormente; ollette e ciambella risultano comunicanti, in un vaso evidentemente destinato a miscelare liquidi diversi e, grazie a un foro o beccuccio perduto, a spargere il composto con la funzione di infundibulo. Questo oggetto, per il quale non sono noti a chi scrive confronti nei pur ricchissimi contesti votivi arcaici urbani, trova invece raffronto stringente con i cosiddetti *ring kernoi* ciprioti, databili fra il XI e l'VIII secolo a.C.¹⁵, anch'essi caratterizzati dalla pervietà dell'anello basale e dalla comunicazione fra questo e i vasi sovrapposti e, a partire dal IX secolo a.C., spesso arricchiti da piccole figure umane alternate ai contenitori. Colpisce in particolare la somiglianza con alcuni esemplari dotati di ansa orizzontale a nastro e beccuccio-versatoio a protome taurina (Fig. 9a)¹⁶, che in considerazione di proporzioni

messa in forma su un'anima, probabilmente una verghetta di legno, è chiusa ripiegando i bordi e il cannello così ottenuto è poi piegato a cerchio.

¹⁵ LAFFINEUR 1997; BIGNASCA 2000. Laffineur ritiene che la funzione dei *kernoi* rinvenuti in tombe sia quella di eternare la libagione offerta durante i riti di sepoltura; significato analogo dovette avere la deposizione del nostro frammento, considerato che, per il suo rinvenimento sul bordo della fossetta delimitata da tufi (che non ha però reso offerte votive riconoscibili), esso doveva aver svolto funzione analoga a quella della ciotola-coperchio nel contesto rituale sulla via valle-Foro precedentemente descritto, ossia verosimilmente quella di effettuare libagioni sulla fossa e intorno ad essa. A differenza di essa, però, il *kernos* non venne infranto sul luogo, ma spezzato. Per un'età recenziore la presenza di *kernoi* circolari in santuari è attestata, ad esempio, in uno dei *bothroi* dell'Heraion di Samo, *ibidem*, pp. 145-147 (si veda anche DE GROSSI MAZZORIN, MINNITI 2012, p. 219).

¹⁶ Questo vaso (LAFFINEUR 1997, p. 152, 38; KARAGEORGHIS 2000, p. 80, n. 127) conservato al *Metropolitan Museum of Art* di New York nella *Cesnola Collection*, è inquadrato nella produzione ceramica nota come *white painted ware I* ed è datato dagli studiosi al Periodo Geometrico Cipriota I (1050-950 a.C. ca).

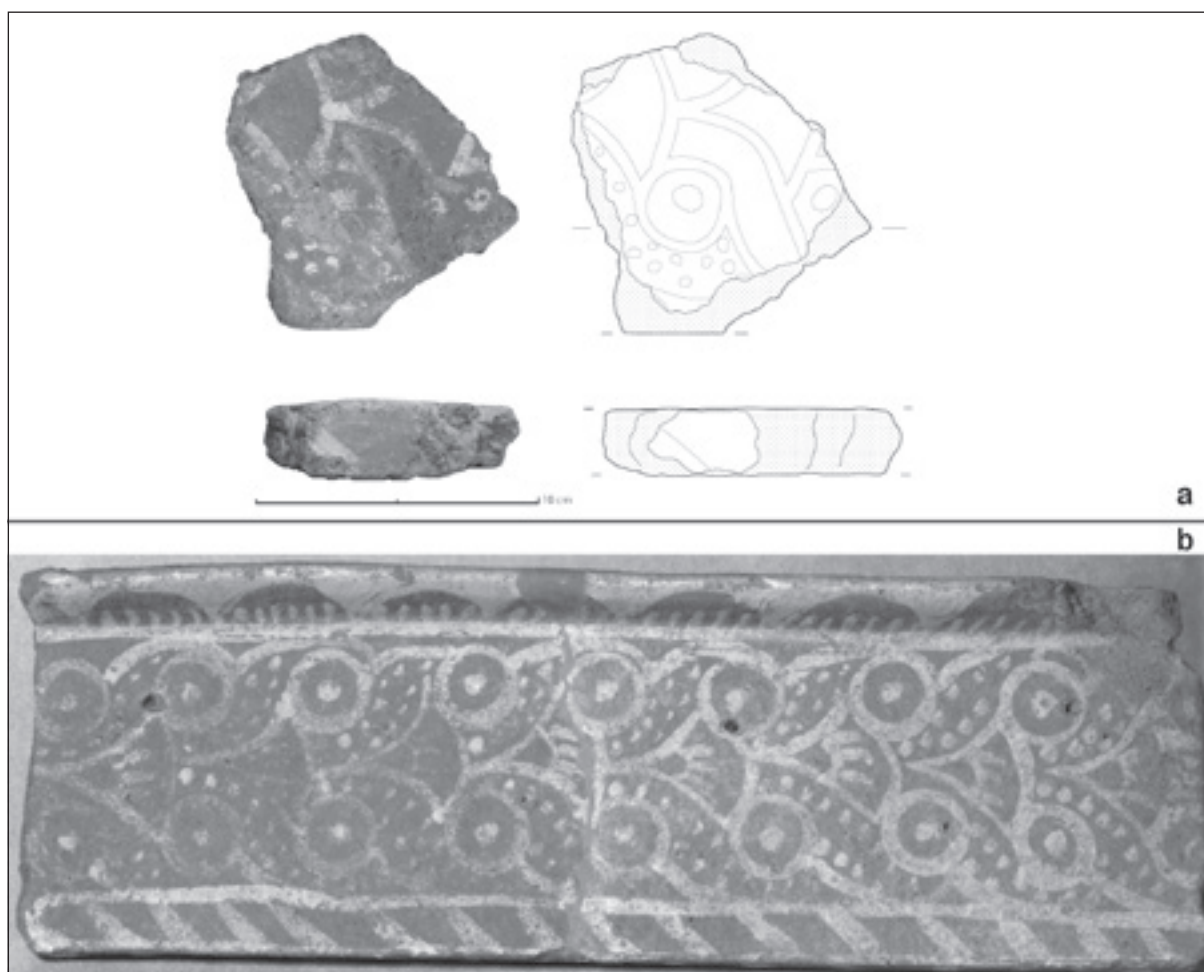


Fig. 7. a) Frammento di sima a *guilloche* pertinente alla decorazione architettonica tardo-orientalizzante del santuario delle pendici palatine; b) sima a *guilloche* dalla zona G di Acquarossa (da CAMPOREALE, MOROLLI 1985, p. 262).

e distanza fra i vasi sovrapposti potrebbero fornire un interessante spunto alla ricostruzione del nostro frammento (Fig. 9b). Vista la cronologia degli esemplari ciprioti e le sue caratteristiche ceramologiche, quest'ultimo parrebbe collocabile nella seconda metà dell'VIII secolo a.C., rappresentando ad oggi la più antica attestazione del culto della pendice palatina, praticamente coincidente o di poco più recente rispetto alla tradizionale datazione romulea delle *Curie Veteres*.

Anche per il secondo luogo di culto, sito sul lato opposto della via e dunque sulle pendici meridionali della Velia, le prime tracce strutturali individuate si datano più o meno alla metà del VI secolo a.C., ma le origini sembrano ben più antiche. Purtroppo la prima evidenza riconoscibile non si è potuta indagare completamente a causa di profondità, falda acquifera e spazi oltremodo ristretti, ma essa appare comunque come l'origine di un'eccezionale sequenza di deposizioni rituali (Fig. 10). Si tratta di una fossa parzialmente coperta da una perimetrazione in doppia fila di lastre di cappellaccio in origine, chiusa da un lastrone (o da un'ara) di cui resta la linea-guida d'imposta, e contenente nella parte centrale un allineamento di pietre atte forse a proteggere l'offerta vera e propria¹⁷, irraggiungibile però sotto strutture più recenti. Gli scarsi materiali recuperati non permettono di specificare la cronologia

¹⁷ Analogamente a quanto si è visto per la deposizione rituale rinvenuta sulla strada valle-Foro, anche in questo caso le pietre poste al centro della fossa risultano essere tufi rossi e calcareo travertinoso (per la particolarità dell'uso di questo litotipo cfr. ZEGGIO 2013, p. 35).

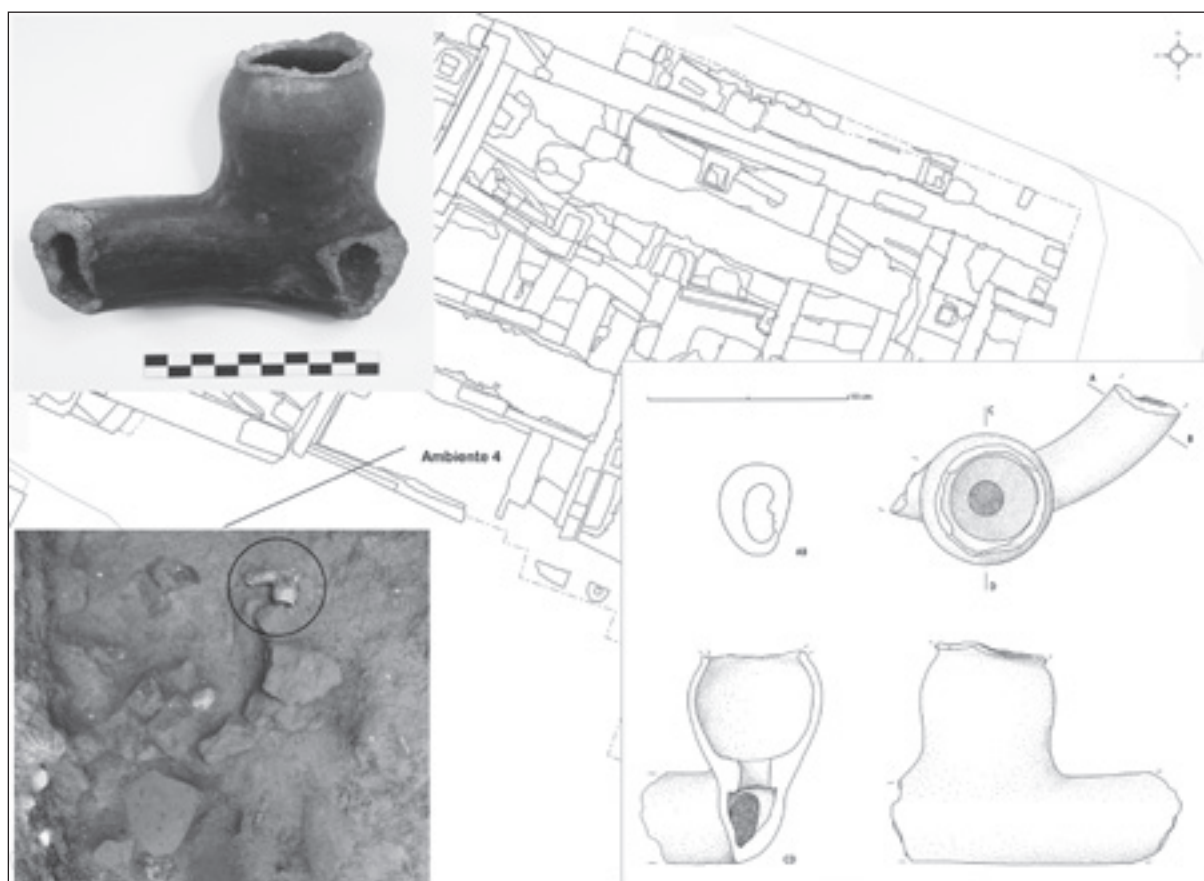


Fig. 8. Frammento di *kernos* in impasto bruno dall'Area II dello scavo delle pendici nord-orientali del Palatino; in basso a sinistra il frammento all'atto del rinvenimento, sul bordo di una deposizione rituale.

di questo intervento oltre una generica datazione attorno alla metà del VI secolo a.C., desunta dalla cronologia relativa e dall'assenza di ceramica attica.

Nell'ultima fase dell'età monarchica, attorno al 530 a.C., la risistemazione dell'area indiziata dal nuovo mantello stradale della salita diretta al Foro¹⁸ non sembra coinvolgere il luogo di culto delle pendici veliensi, ma, a differenza di quanto era lecito pensare finora, interessa invece pesantemente le *Curiae veteres* e prevede, oltre al già noto rifacimento del muro di cinta con blocchi cappellaccio più piccoli e regolari¹⁹ (Fig. 6b), anche il restauro dell'edificio o degli edifici presenti nel santuario. Nell'ultima campagna di scavo alcuni scarichi di livellamento di epoca proto- e medio-repubblicana situati nel settore sud-occidentale dell'Area II hanno infatti restituito sempre più numerosi frammenti di decorazione architettonica di cronologia variabile dal VI al III secolo a.C. e dalla policromia più o meno conservata: antefisse, tegole, coppi (fra cui almeno due frammenti di *kalypter*

¹⁸ Questo intervento (cfr. EAD. 2005b, p. 274, fig. 4) prevede una pavimentazione stradale per la prima volta solidamente glareata che sale verso l'area forense con una pendenza variabile (6% in media nell'area della *Meta sudans*, 10% in quella delle pendici nord-orientali palatine); solo nell'area della *Meta sudans*, per un tratto di 5,30 m ca, è stato possibile apprezzarne completamente le dimensioni eccezionali (larghezza 5,50 m ca, di cui carreggiata 4,10 m ca e crepidini laterali in lastre di cappellaccio 0,66 m ca; cunetta di deflusso centrale larga 0,95 m ca e prof. 0,20 m ca; vedi anche EAD. 2005a, p. 69).

¹⁹ Per i dettagli struttivi di questa muratura si veda *ibidem*, p. 69. La datazione dell'intervento fornita all'epoca, desunta esclusivamente dai dati della cronologia relativa della stratigrafia e dalle ceramiche provenienti dalle pavimentazioni stradali, riceve una conferma dai reperti architettonici di cui ora si dirà.



Fig. 9. a) *Ring kernos* cipriota (da KARAGEORGHIS 2000, p. 80, fig. 127); b) ricostruzione in 3D del *kernos* dallo scavo delle pendici nord-orientali del Palatino.

hegemon), lastre e altri elementi che non è possibile presentare integralmente in questa sede, anche perché il loro recupero conservativo e conseguentemente lo studio sono ancora in corso²⁰. Fra questi si segnalano parti di lastre con processione di divinità su trighe e bighe trainate da cavalli e pegasi (Fig. 11), con direzione destrorsa, e altri frammenti riconducibili al sistema decorativo Veio-Roma-Velletri²¹, che mostrano confronti precisi, anche dimensionali, con esemplari rinvenuti nel Comi-

²⁰ Una parte di questi frammenti architettonici sono stati analizzati da Rosita Oriolo, per la sua tesi di specializzazione in Beni Archeologici, dal titolo *La decorazione fittile nell'architettura urbana del V sec. a.C. Nuovi dati dalle pendici nord-orientali del Palatino*, discussa nell'a.a. 2014-2015.

²¹ Sono stati individuati sinora quattro frammenti, omogenei per l'impasto rosso augitico e i residui di policromia crema e rosso ocra: uno (PNE 2015, Area II, Amb. 4 est., US 21162, n. 9165; cm 10,3 x 7 x 2,7 spess.; Fig. 12) comprendente parte della decorazione accessoria superiore della lastra; due relativi alla processione incedente verso destra, il primo dei quali (PNE 2015, Area II, Amb. 4, US 21396, n. 9259; cm 9,6 x 11 x 1,5 spess.; Fig. 13 a) conserva parte delle mani dell'auriga, delle briglie e della frusta, nonché dell'ala del pegaso, mentre l'altro (PNE 2015, Area II, Amb. 4, US 21113, n. 9308; cm 7,3 x 7,6 x 1,5 spess.; Fig. 13 b) il quarto posteriore di un cavallo; il quarto frammento, infine (PNE 2015, Area II, Amb. 2D, US 21145, n. 9156; cm 4,7 x 5 x 1,5 spess.; Fig. 13 c), è il più problematico a causa dell'usura e delle piccole dimensioni e potrebbe forse conservare parte del braccio sinistro di una figura seduta, rappresentando l'unica attestazione della scena di consesso di divinità (o introduzione all'Olimpo), parte integrante del sistema. Anche considerata la totale mancanza, sinora, di frammenti raffiguranti i personaggi coinvolti nella sfilata, non è il caso di riproporre qui le complesse implicazioni simboliche di questo ciclo decorativo (si veda ad esempio TORELLI 1997), ma vale la pena di notarne un aspetto: pare ormai assodata la connessione, in funzione di autorappresentazione propagandistica, dell'apoteosi di Eracle rappresentata nelle lastre con il trionfo del Superbo; proposta da Mura Sommella (MURA SOMMELLA 2011, pp. 188-193, con bibliografia precedente) per il ciclo del Foro Boario, questa connessione permette a Torelli di ipotizzare l'identificazione del santuario arcaico con il tempio di *Fortuna Redux* «che è in tal modo finito per diventare anche uno dei capisaldi anche topografici della cerimonia trionfale» (TORELLI 2010, pp. 319-320). In questo senso ben si potrebbe spiegare la presenza del medesimo tema nel ciclo decorativo del nostro luogo di culto, anch'esso ristrutturato dall'ultimo re e collocato proprio sull'angolo della strada dal trionfo stesso percorsa.

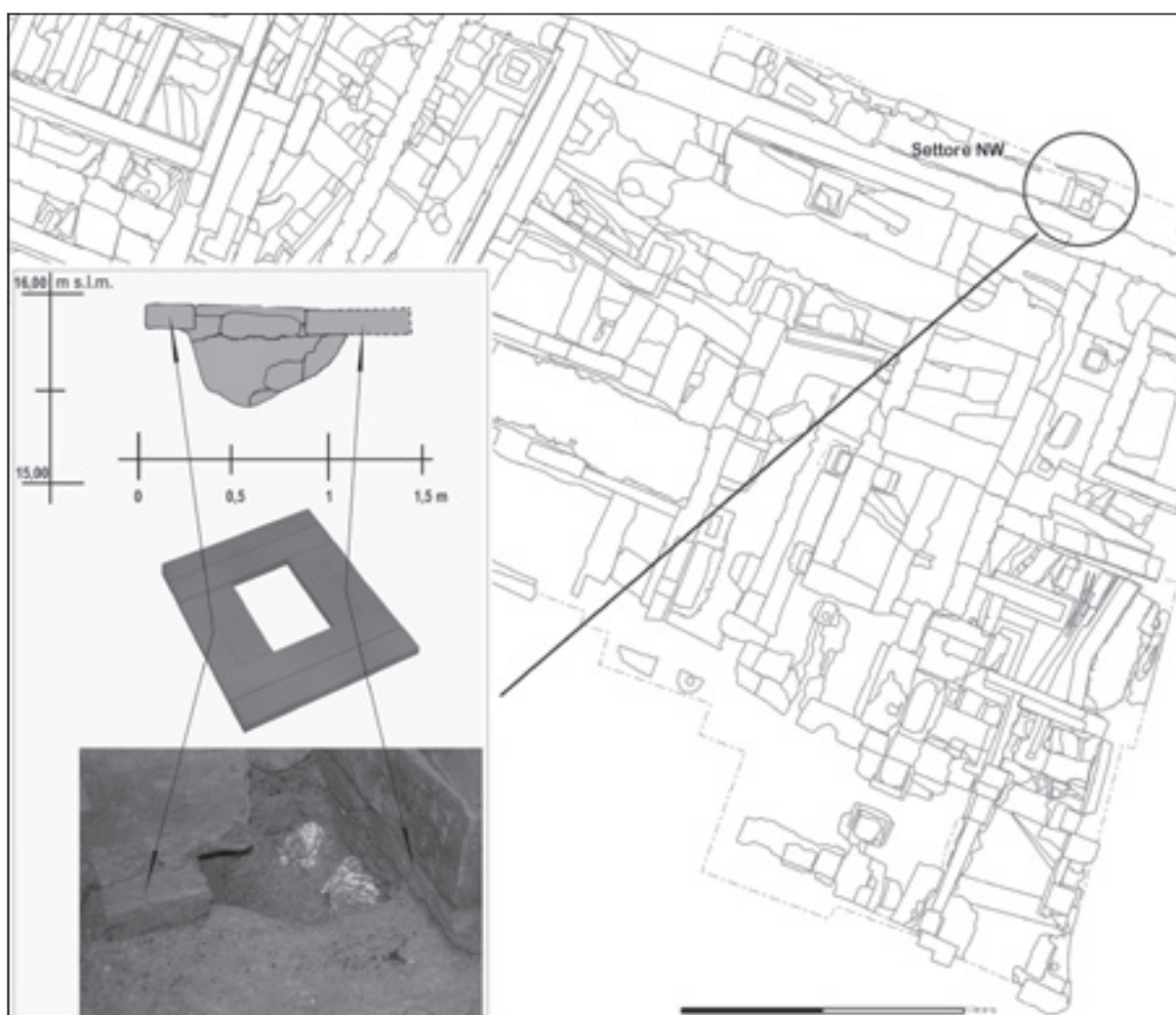


Fig. 10. Fossa rituale di età arcaica pertinente al santuario delle pendici sud-orientali della Velia.

zio²² e soprattutto sul Palatino sud-occidentale nell'area poi occupata dal Tempio della Vittoria²³ (Fig. 12) e nell'area sacra di S. Omobono²⁴ (Fig. 13). Di analogo interesse sono due frammenti pertinenti ad un'unica lastra, che la totale perdita della rappresentazione figurata e la pasta ceramica non identica a quella degli altri appena descritti rende però meno cogente dal punto di vista cronologico²⁵ (Fig. 14). La decorazione accessoria della fascia superiore con tozza baccellatura sovrapposta

²² GJERSTAD 1960, p. 256.

²³ BATTISTELLI 1990, pp. 92-93, nn. 11-16; ulteriori esemplari in CARLUCCI 2011a. Del tutto analogo, in particolare, un frammento (*ibidem*, p. 214, fig. 7a) che conserva parte della modanatura superiore della lastra, caratterizzata dal toro poco rilevato, decorato ad embricatura con sovrapposta tozza baccellatura dipinta a cromia alternata.

²⁴ Da ultimo MURA SOMMELLA 2011. Anche alla luce dei risultati ottenuti dalle recenti analisi condotte dal gruppo di lavoro coordinato da Ammermann e Winter (si veda da ultimo WINTER 2011b), sarà di estremo interesse un'analisi comparata dei nostri frammenti soprattutto con gli esemplari dal Palatino e dal Foro Boario, al fine di confrontare le paste laterizie e stabilire l'eventuale identità delle matrici di origine.

²⁵ Individuati entrambi nell'Ambiente 4 dell'Area II dello scavo delle pendici nord-orientali del Palatino, il più ricco di ritrovamenti architettonici, e nello stesso strato (US 21412), i due frammenti, che non "attaccano" pur essendo di certo pertinenti ad un'unica lastra, mostrano impasto augitico analogo a quelli su descritti, ma leggermente più depurato e di colore beige e non rosso; uno (n. 9314; cm 4,5 x 5,5 x 2,5 spess.) comprende un fiore astriforme a otto punte e parte del meandro che lo inquadra, l'altro (n. 9315; cm 5 x 4,5 x 2,3 spess.) una piccola porzione di baccellatura.

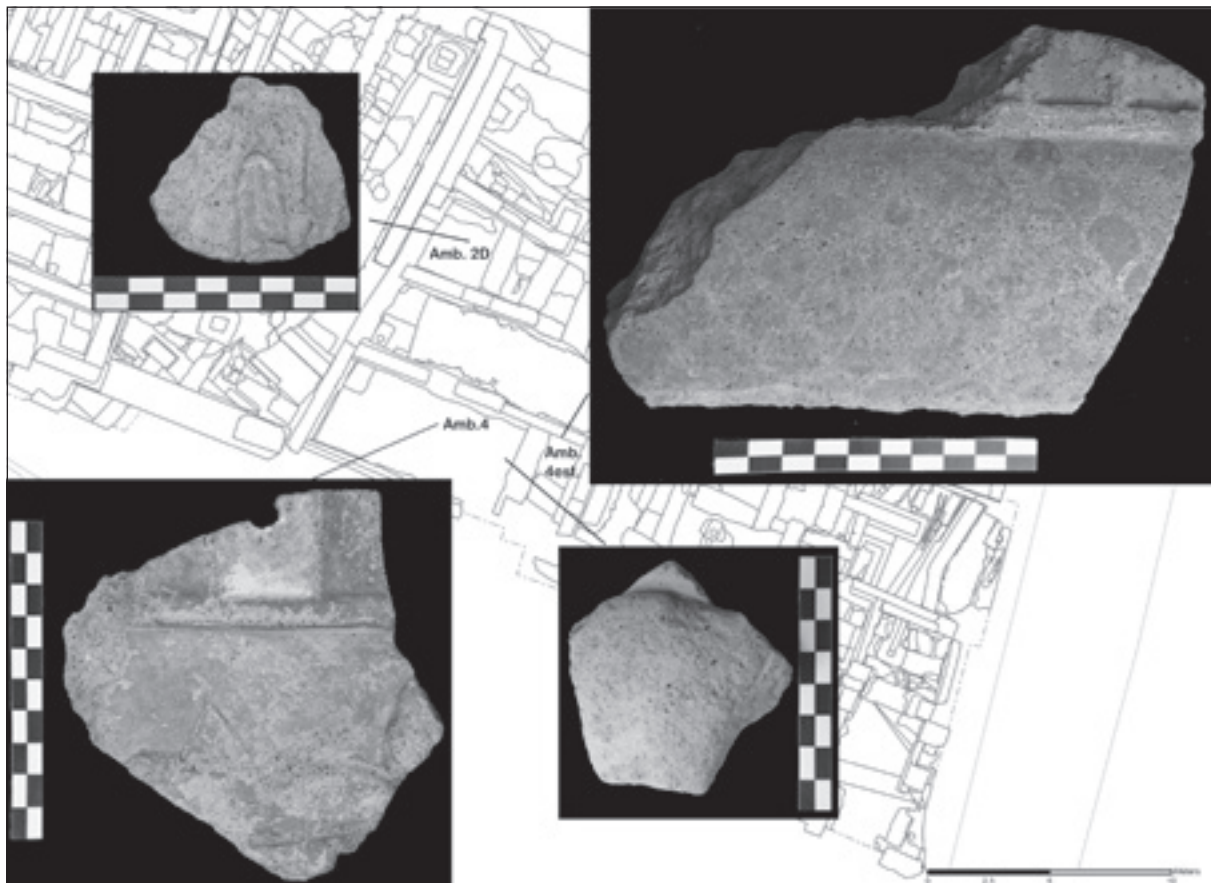


Fig. 11. Frammenti architettonici del sistema decorativo Veio-Roma-Velletri pertinenti alla fase del 530 a.C. ca del santuario delle pendici palatine, con indicazione dei rispettivi bacini di rinvenimento.

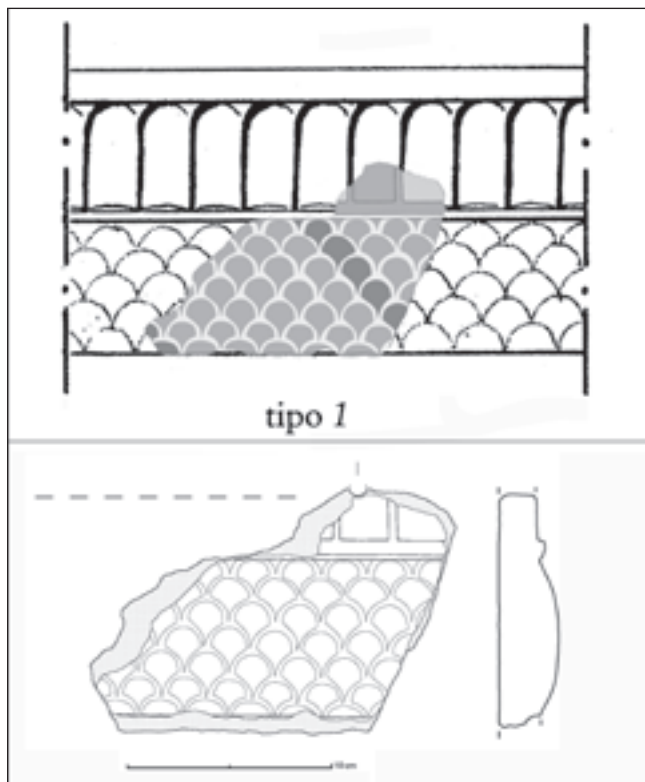


Fig. 12. Modanatura superiore di lastra architettonica pertinente alla fase del 530 a.C. ca del santuario delle pendici palatine e sua sovrapposizione su modello di modanatura di Tipo 1 del sistema decorativo del tempio delle Stimmate di Velletri (da CARLUCCI 2011b, p. 235, fig. 9).

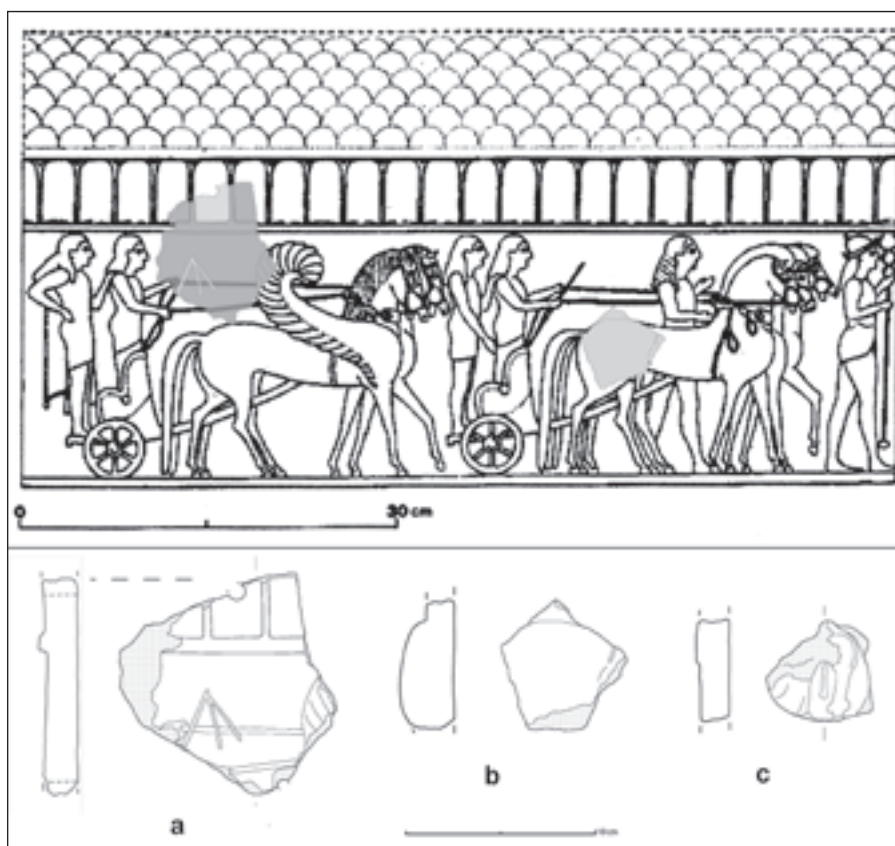


Fig. 13. Frammenti di lastre architettoniche pertinenti alla fase del 530 a.C. ca del santuario delle pendici palatine e loro sovrapposizione su lastra del sistema decorativo Veio-Roma-Velletri dal tempio arcaico del Foro Boario (da MURA SOMMELLA 2011, p. 199, fig. 6a).

a meandro che inquadra alternativamente un fiore a forma di stella e un uccello acquatico ad ali chiuse o spiegate è ben noto²⁶ e la lastra in esame trova ancora una volta precisi confronti sul Palatino nell'area poi occupata dal Tempio della Vittoria e a S. Omobono²⁷; questa decorazione si trova connessa, però, sia all'originario sistema Veio-Roma-Velletri sinora considerato²⁸, sia alla variante recenziore del Caprifico di Torrecchia²⁹. Va di certo collegato al sistema anche un frammento di cortina pendula dalla policromia ancora viva³⁰ (Fig. 15), con doppio meandro che inquadra fiori astriformi ad otto punte del tutto analoghi a quelli della lastra appena considerata³¹. La questione della pertinenza di questi ultimi frammenti all'originario sistema Veio-Roma-Velletri, o piuttosto alla sua variante matura del Caprifico, porta con sé l'attribuzione al medesimo sistema decorativo,

²⁶ A Tarquinia, ad esempio (CIAGHI 1999, p. 15, tav. 8), e soprattutto a Velletri, nel Tempio delle Stimate (FORTUNATI 1990, pp. 201-203 e tav. XVI; EAD. 1993). Per un'analisi generale di questa decorazione, delle sue numerose varianti e attestazioni in Etruria e nel Lazio e della sua tecnica esecutiva si veda CIAGHI 1999, pp. 15-18.

²⁷ CARLUCCI 2011a, p. 208 e p. 214, fig. 7, b; MURA SOMMELLA 2011, p. 326, tav. X.

²⁸ La combinazione di diversi tipi di decorazione accessoria della porzione superiore modanata rispetto alle diverse scene è considerata per il tempio di Velletri in CARLUCCI 2011b, p. 225 e p. 235, fig. 9. In questo senso, se anche la lastra con meandro appartenesse al sistema Veio-Roma-Velletri (ma si è detto che l'impasto risulta alquanto diverso da quello degli altri pezzi, né aiuta la totale perdita della policromia originaria), nel medesimo ciclo decorativo sarebbero presenti tutti e tre i tipi di modanatura: il Tipo 1 è infatti attestato nel frammento n. 9165 (Fig. 12), il Tipo 2 appunto nei nn. 9314-9315 (Fig. 14) e il Tipo 3 nel n. 9259 (Fig. 13a), rendendo evidente l'appartenenza a fregi distinti del tetto. La decorazione a meandro pare associata più di frequente (FORTUNATI 1990, p. 202; CARLUCCI 2011b, p. 225) ai fregi con corsa di carri, nessun frammento dei quali è però sinora riconoscibile fra i nostri reperti.

²⁹ Per un censimento globale delle attestazioni in Roma dei due sistemi si veda WINTER 2011a. Al momento non sono stati individuati elementi decorativi collegabili al sistema più recente, databile fra 520 e 510 a.C., ma come si è detto il materiale è ancora in studio e lo scavo prevede ancora una campagna di indagine.

³⁰ PNE 2015, Area II, Amb. 4, US 21348, n. 9256; cm 8 x 13 x 2 spess.

³¹ WINTER 2009, pp. xx-xx.

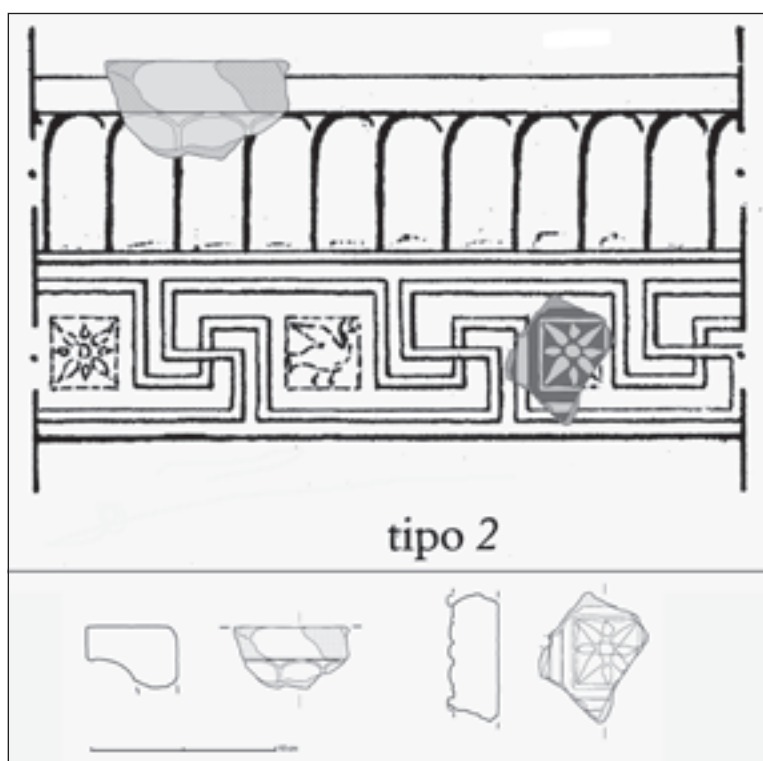


Fig. 14. Frammenti di lastra architettonica di età arcaica pertinente al santuario delle pendici palatine e loro sovrapposizione su modello di modanatura di Tipo 2 del sistema decorativo del tempio delle Stimmate di Velletri (da CARLUCCI 2011b, p. 235, fig. 9).

più consona in realtà al secondo che al primo, del frammento di antefissa nimbata a busto femminile rinvenuto nell'Area I della *Meta sudans* nel 1992: per il tipo, la cui derivazione da modelli campani attraverso una mediazione etrusca tarquiniese fu riconosciuta da Cristofani già nel 1987, viene di solito proposta una datazione appunto nell'ultimo ventennio del VI secolo a.C., che Knoop abbassa però al 500/480 a.C.³². Considerata l'assenza di testimonianze archeologiche di interventi edilizi e urbanistici, se la presenza di elementi della variante del Caprifico saranno confermati, sarà necessario pensare ad un restauro limitato all'interno del santuario³³. Il rinvenimento di questi elementi risolve in ogni caso una questione che mi aveva lasciato a lungo perplessa, ossia la presunta assenza di edifici all'interno dell'area sacra sino ad epoca così avanzata, a fronte del muro di recinzione già più volte ristrutturato e del deposito votivo in piena formazione³⁴.

In una fase di transizione dalla monarchia alla repubblica databile più o meno fra 510 e 490 a.C. è invece il luogo di culto delle pendici veliensis a subire una radicale ristrutturazione, quasi una ricostruzione,

³² Su tutta la questione e la relativa bibliografia si veda ZEGGIO 1996, pp. 107-108. Proprio la perdurante assenza di testimonianze di edifici nel santuario mi aveva spinto, in occasione della mostra del 2006 (cfr. EAD. 2006b, p. 91), ad "abbassare" la cronologia dell'antefissa verso la datazione proposta da Knoop (KNOOP 1987, pp. 174-185 e tavv. 59-61) attribuendola quindi ad una fase proto-repubblicana del santuario, ma già in occasione dell'analisi dei primi ritrovamenti di terrecotte architettoniche nel settore sud-occidentale dell'Area II della pendice palatina (cfr. PANELLA, ZEGGIO, FERRANDES 2014, p. 175), dove come vedremo i frammenti di decorazione del primo ventennio del V secolo a.C. sono presenti e stilisticamente ben riconoscibili e coerenti, ho ritenuto di riproporre la datazione originaria, cui gli ultimi dati mi paiono dare ulteriore conforto. Si veda in questo senso anche la datazione sul finire del VI secolo a.C. fornita da Ciaghi per un ulteriore esemplare di provenienza tarquiniese, di fattura assai meno accurata di questo (CIAGHI 1999, pp. 12-13, tav. 9, 1). Si veda anche CARLUCCI 2006, pp. 5-6.

³³ Proprio mentre questo contributo veniva consegnato all'editore lo scavo ha restituito, ancora una volta dall'Ambiente 4 dell'Area II, un frammento di lastra con divinità con lituo su carro pertinente con certezza al sistema Roma-Caprifico; fatto questo che rende certezze le ipotesi sin qui avanzate, sia relativamente all'antefissa a testa di menade, che al restauro dell'edificio di culto negli anni tra 520 e 510 a.C.

³⁴ ZEGGIO 1996, pp. 106-111.

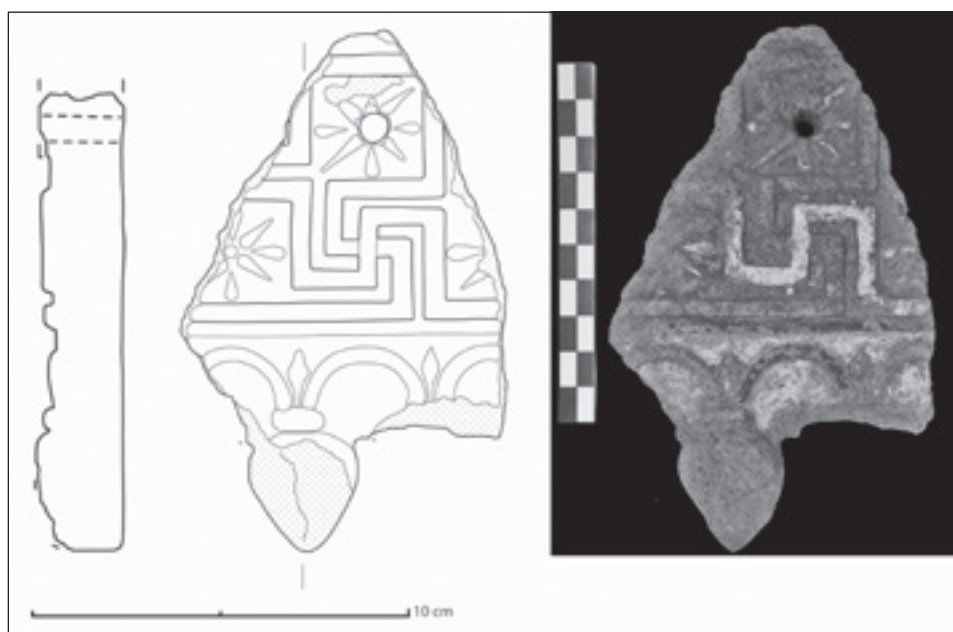


Fig. 15. Frammento di cortina pendula di età arcaica pertinente al santuario delle pendici palatine.

mentre la manutenzione stradale pare coinvolgere solo il tratto antistante della via diretta a Palatino e Foro, innalzato e ripavimentato. La bassa pendice della Velia è rilivellata (Fig. 16a) e alla deposizione rituale della piena età arcaica è sovrapposta con precisione una teca a pianta quadrata di sei filari di blocchi di cappellaccio³⁵ (Fig. 16b), di cui almeno quattro ipogei, mentre poco più ad ovest viene costruita una seconda teca (Fig. 16c), anch'essa realizzata in blocchi del medesimo tufo semilitoide e in buona parte ipogea, ma ben più grande e rettangolare³⁶. Quest'ultima doveva essere sigillata da un lastrone con sezione a T³⁷, mentre non vi sono dati sul sigillo della più piccola; come nei periodi successivi, le due teche erano connesse da una pavimentazione oggi perduta e il fatto che sporgessero parzialmente dal suolo fa supporre che potessero essere coronate da un altare, dando luogo ad una soluzione architettonica analoga a quella rappresentata sulla notissima lastra Campana dalla necropoli ceretana della Banditaccia³⁸. La teca piccola, che per la sua precisa sovrapposizione alla fossa più antica pare assumere quasi le funzioni di un *bothros*, è colmata da resti di sacrifici, ossa e vasi utilizzati nei riti, mentre la più grande sembra specificamente pensata come *favissa*, per accogliere nel tempo *ex voto* e *sacra* dismessi, ed è infatti ora solo parzialmente riempita³⁹. Non è possibile analizzare qui gli oggetti

³⁵ EAD. 2013, p. 35 e p. 38, tav. II.

³⁶ PANELLA, ZEGGIO 2004, pp. 78-80; ZEGGIO 2006, pp. 72-73; 2013, p. 35 e p. 36, tav. I.

³⁷ Frammenti di un lastrone in cappellaccio di questo tipo restano, riutilizzati come inerti, nella fondazione cementizia di età augustea che costeggia la teca (ZEGGIO 2006, p. 88).

³⁸ Nella raffigurazione di questa lastra (si veda ad esempio TORELLI 2000, p. 597, n. 174), l'ara dal profilo modanato si eleva su tre assise di blocchi in opera isodoma.

³⁹ La differenza funzionale delle due strutture è evidente. La teca piccola salirà esattamente su se stessa con un susseguirsi di cinque sovrapposizioni in altrettanti secoli e nell'ultima fase assumerà persino la forma di un pozzo (ZEGGIO 2013, p. 46), senza tuttavia poter assolvere alcuna funzione idraulica e rappresentando piuttosto, a ben vedere, la continuità di connessione con la deposizione "originaria" e fors'anche col sottomondo; le connotazioni ctonie e probabilmente oracolari della divinità venerata, tuttora purtroppo ignota, sono del resto ben evidenti, ad esempio nella copiosa presenza di astragali, talvolta lavorati e spesso arsi (DE GROSSI MAZZORIN, MINNITI 2012, pp. 215-216; DE GROSSI MAZZORIN, GARGANESE cds.) e di *ostraka*/gettoni in impasto rosso e poi in vernice nera (ZEGGIO 2013, pp. 40-42). La teca maggiore, invece, è costruita una volta per tutte (anche se verrà modificata nella media età repubblicana) e svolge proprio un ruolo di contenitore di *sacra*, apparentemente scelti quali *specimina* delle diverse offerte o decorazioni architettoniche da sostituire (un frammento di antefissa con menade danzante, un frammento di cornice a traforo, una coppa su stelo in argilla figulina ecc.). Non è questa la sede per riproporre la complessa problematica dei depositi votivi



Fig. 16. Localizzazione in planimetria e sezione delle strutture e delle stratigrafie relative al santuario delle pendici veliensi. In grigio chiaro le evidenze della fase del 510/490 a.C.; a) rilivellamento e preparazione pavimentale; b) teca orientale (*bothros*); c) teca occidentale (*favissa*); in grigio scuro le evidenze della fase 480 a.C. ca; d) rilivellamento e preparazione pavimentale; e) muro ipogeo di contenimento; f) canaletta.

di notevole interesse deposti in questa occasione in entrambe le teche⁴⁰, va solo detto che la presenza in quella orientale più piccola (*bothros*) del set composto da anfora e tazza-attingitoio miniaturistiche in impasto bruno non tornito⁴¹ anticipa con tutta verosimiglianza l'inizio di questo luogo di culto almeno alla seconda metà dell'VIII secolo a.C., pur in assenza di evidenze strutturali ed analogamente a quanto abbiamo visto per il santuario delle opposte pendici palatine. Contrariamente a quanto accaduto per quest'ultimo, la cui identificazione con le *Curiae veteres* sulla scorta del confronto fra fonti storiche e dati archeologici si è dimostrata via via più plausibile ed è oggi quasi universalmente accetta-

relativamente alla loro funzione, ai tipi di reperti contenuti e alla loro eventuale scelta, alla conservazione di una parte per il tutto ecc. Per questa complessa questione, che coinvolge anche la terminologia archeologica, si rimanda da ultimo a EAD. 2016 (con bibliografia precedente).

⁴⁰ In attesa dell'edizione completa, per una presentazione preliminare si veda EAD. 2013, pp. 35-41. Colgo l'occasione per correggere un refuso presente nella didascalia della tav. III, a p. 39: la placchetta fittile angolare, riutilizzata con funzione apotropaica a sigillatura del *bothros* (o forse utilizzata, viste le sue ottime condizioni di conservazione e la sua datazione praticamente coeva a quella della deposizione), non rappresenta con tutta evidenza un Acheloo, bensì un Tifone. Nonostante la scala dimensionale affatto diversa, le alterazioni morfologiche dovute all'adeguamento ad una visione angolare bilaterale e la mancanza nel nostro esemplare delle pinne scapolari (quelle auricolari, una perduta, sono piegate ai lati del capo a foderare lo spigolo dell'oggetto, forse un'arula lignea, cui il piccolo Tifone doveva essere applicato), un confronto calzante è rappresentato dalle antefisse satiriane riferite al Tempio II, per le quali si veda KNOOP 1990. Sulle raffigurazioni di Tifone e la loro simbologia da ultimo PARIS, SETARI, GIUSTOZZI 2013, pp. xx.

⁴¹ ZEGGIO 2013, p. 37 e p. 39, tav. III, nn. 1-2.

ta⁴², manca ancora un'attribuzione realmente convincente del santuario veliense, anche considerata la complessità delle informazioni delle fonti antiche sui culti della Velia in rapporto allo stravolgimento pressoché totale subito nei secoli dalla collina⁴³.

Si colloca attorno al 480 a.C. un nuovo e più generale intervento, che prevede il restauro di ambedue i santuari e la ripavimentazione a livello più elevato della strada che li costeggia salendo verso il Foro⁴⁴. Nel santuario veliense la pendice è ulteriormente riconfigurata e pavimentata⁴⁵ (Fig. 16d) e per contenere verso la strada il notevole interro viene realizzato un muro in opera isodoma, per quanto irregolare, di blocchi di cappellaccio⁴⁶ (Fig. 16e); sin dall'origine ipogeo, anche se è probabile che l'ultimo filare affiorasse svolgendo la funzione di marciapiede settentrionale della via⁴⁷, questo muro è servito sul lato interno al santuario da una piccola fognatura (Fig. 16f), atta a raccogliere il displuvio collinare. Il già noto frammento di antefissa con menade in atto di danzare suonando le nacchere⁴⁸ e un lacerto di cornice traforata a nastri concavi intrecciati⁴⁹, entrambi rinvenuti nella *favissa*, attestano con certezza che, almeno da questo momento, anche nel santuario veliense esiste un edificio di culto.

A causa della presenza delle fasi giulio-claudie splendidamente conservate presso l'Arco di Costantino⁵⁰ il cantiere di scavo della *Meta sudans* non aveva fornito dati di una ristrutturazione in questa fase anche delle *Curiae veteres*, ma dal 2013 ne stanno emergendo prove via via più consistenti, grazie al già accennato recupero in scarichi di rilivellamento dell'area sacra, databili fra il tardo V secolo a.C. e la media età repubblicana, di grandi quantità di elementi decorativi fittili e di oggetti connessi a vario titolo al culto. L'alto tasso di frammentazione, l'eccezionale quantità e varietà e il fatto che in alcuni settori lo scavo è tuttora in corso, fanno sì che non sia possibile allo stato attuale fornire un quadro organico ed esaustivo di questo materiale, il quale peraltro a una prima analisi mostra di non comprendere solo reperti relativi alle fasi sinora analizzate (i cui sistemi decorativi potranno essere dunque meglio definiti), ma anche frammenti di cronologia diversa e recenziore, che permetteranno di individuare eventuali ulteriori interventi di ristrutturazione o restauro degli edifici compresi nel santuario⁵¹, del resto già indiziati dal bel volto di sileno, ritagliato da un'antefissa con nimbo di grappoli e pampini, rinvenuto nel 1992 e databile fra la fine del V e il primo ventennio del IV secolo a.C.⁵²; a mero titolo

⁴² Da ultimo COARELLI 2016.

⁴³ Di recente A. Carandini (CARANDINI 2012, vol. I, p. 285 e nota 107; vol. II, tav. 89) ha proposto, anche se dubitativamente, di identificare questo santuario con le *Curiae Novae*; ipotesi questa che ritengo non condivisibile da un punto di vista topografico e che contrasta, sia con la notevole antichità di numerosi oggetti deposti, che si dovrebbero supporre tutti traslati dalle preesistenti *Curiae Veteres*, sia con la già sottolineata differenza tipologica (e dunque culturale) esistente fra i contesti di *sacra* rinvenuti nei due santuari. Sulla complessa situazione dei culti veliensi si veda PALOMBI 1997, pp. 69-133.

⁴⁴ ZEGGIO 2013, pp. 32-33; rispetto ai dati relativi al clivo valle-Foro forniti in quella occasione va detto che nel tratto stradale individuato nel cantiere delle pendici nord-orientali del Palatino la pendenza della salita verso l'area forense si fa più ripida, attestandosi in media intorno all'11%, rispetto al 6% del tratto individuato nel cantiere della *Meta sudans*.

⁴⁵ Anche in questo caso la pavimentazione è risultata asportata, probabilmente per essere riutilizzata nella fase successiva.

⁴⁶ *Ibidem*, p. 42.

⁴⁷ Questo filare superficiale, che insieme a quello sottostante risulta aggiunto o riposizionato nell'ambito di una ristrutturazione databile nel secondo venticinquennio del IV secolo a.C. (da ultimo FERRANDES 2016, pp. 86-87), è infatti fortemente usurato e mostra una pendenza del 10%, ca, analoga a quella della strada.

⁴⁸ ZEGGIO 2013, p. 36, tav. I, n. 5 e p. 40.

⁴⁹ Le limitate dimensioni del frammento non permettono un confronto sicuro, ma tipologia e curvatura del nastro parrebbero avvicinarlo a un tipo noto al Campidoglio e al Palatino, come anche nel Tempio II di *Satricum*, per il quale si veda da ultimo GALLUCCIO 2016, pp. 257-258 (III.3.1).

⁵⁰ Da ultimo PANELLA 2013b.

⁵¹ Che almeno per le fasi più avanzate si debba parlare non di un solo, ma di più edifici, sembra certificato dallo scarto dimensionale dei reperti, apparentemente non in grado di integrarsi in un unico sistema decorativo.

⁵² ZEGGIO 1996, p. 102; 2006b, p. 91.



Fig. 17. Frammento di antefissa a testa di menade pertinente al santuario delle pendici palatine (fine V-inizi IV sec. a.C.).

di esempio di questo materiale più recente si presenta un frammento di antefissa a testa di menade⁵³ (Fig. 17) di un tipo più o meno coevo rispetto al sileno, ben attestato in Roma ed Ostia⁵⁴. Relativamente alle decorazioni riferibili alla fase proto-repubblicana ci si limiterà invece a ricordare i pezzi più significativi riconosciuti sinora: due frammenti di altrettante antefisse a testa di sileno, appartenenti ad un tipo diffusissimo a Roma e nel Lazio⁵⁵, una testina e un frammento di spalla appartenenti ad antefisse del tipo noto soprattutto a *Satricum*, con satiro e menade danzante o che suona il crepitacolo⁵⁶. Tra i frammenti di nuova acquisizione, come detto ancora in corso di studio, va ricordato soprattutto un eccezionale frammento figurato dalla policromia perfettamente conservata e dal modellato accuratissimo, depresso con cura, intorno alla metà-terzo venticinquennio del IV secolo a.C., all'interno di un cumulo di materiali edilizi pertinenti ad un edificio bruciato⁵⁷: una protome ferina, o forse mostruosa, la cui funzione è ancora dibattuta e che presenta superiormente l'incasso per un ulteriore elemento⁵⁸.

I più volte citati scarichi di età medio-repubblicana non hanno restituito solo resti di elementi architettonici, ma anche numerosi frammenti di vasi e di oggetti evidentemente utilizzati nei riti; fra di

⁵³ Il raffronto dimensionale fra questo pezzo (PNE 2014, Area II, Amb. 7B, US 20965, n. 8863; cm 12,5 x 12 x 2,5 spess.), anch'esso limitato al volto ma che conserva parte della vivace policromia originale e della corona a rosette, grappoli e pampini (nonché, sul retro, l'attacco dell'arco di fissaggio al coppo) e il sileno appena citato (cm 13,1 x 19,80 x 4,9 spess.) è un esempio di quanto affermato sopra a nota 51.

⁵⁴ PENSABENE, SANZI DI MINO 1983, p. 76, dove, come del resto per l'antefissa a testa di sileno (*ibidem*, pp. 78-79), è proposta una datazione al III secolo a.C. che pare eccessivamente recente, sia da un punto di vista stilistico, sia in funzione dell'impasto ceramico utilizzato.

⁵⁵ PANELLA, ZEGGIO, FERRANDES 2014, p. 175, figg. 11-12 (con bibliografia); CARLUCCI 2006, p. 8.

⁵⁶ PANELLA, ZEGGIO, FERRANDES 2014, pp. 175-176, figg. 13-14.

⁵⁷ PARDINI 2016, pp. 114-115, fig. 5.

⁵⁸ L'elemento, per il quale non sono stati trovati sinora confronti convincenti e che rappresentava probabilmente una pantera (ma non è possibile escludere un sileno) con la fronte ornata da una benda decorata da una sorta di *kyma* lesbio assai semplificato, è destinato ad una visione frontale e dal basso. L'incasso superiore sembra destinato ad alloggiare un elemento decorativo a tutto tondo sveltante verso l'alto, facendo supporre che si possa riconoscere in questo oggetto un acroterio centrale.

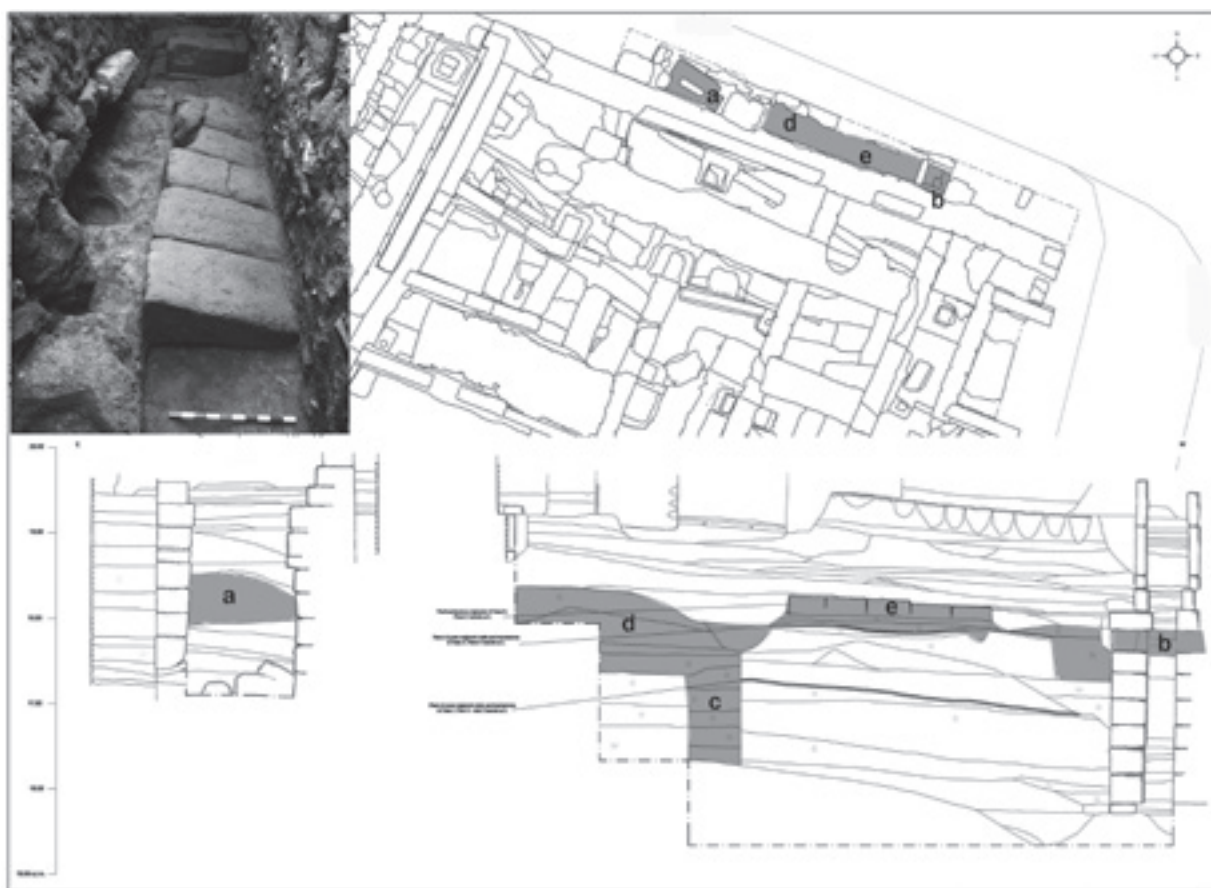


Fig. 18. Localizzazione in planimetria e sezione delle strutture e delle stratigrafie relative al santuario delle pendici veliensi nella fase del tardo V secolo a.C.; a) deposizione di *sacra* nella *favissa*; b) sopraelevazione del *bothros*; c) asportazione parziale della canaletta; d) rilivellamento; e) pavimentazione a rampa (dis. F.R. Fiano); in alto a sinistra la pavimentazione a rampa con le tracce d'incasso dell'altare monumentale e di alcuni cippi quadrangolari.

essi va segnalato un nucleo di reperti di grande interesse, databile ancora una volta in una fase iniziale dei V secolo a.C. e rinvenuto soprattutto nell'Ambiente II del sistema neroniano. Questo nucleo, il cui studio è in corso⁵⁹, comprende vari dolii, sia in impasto rosso globulari ad orlo toroidale che in impasto rosso e rosso-bruno ovoidi con ampio orlo a tromba infranti sul posto, cui sono funzionalmente connessi frammenti di *louteria* in impasto augitico, alcuni con decorazione figurata, fra cui quello ormai ben noto che mostra sulla superficie interna il busto di un giovane volto a sinistra⁶⁰. Di recentissimo rinvenimento anche un possibile frammento di sostegno per *louterion* e due appartenenti con tutta probabilità a vere, forse connesse al pozzo esistente nell'area cui su si è accennato, che evidenziano ancor di più il ruolo che l'acqua doveva svolgere nei riti⁶¹.

In un momento non meglio precisabile del tardo V secolo a.C. il luogo di culto alle pendici sud-orientali della Velia è fatto oggetto di un ulteriore restauro, più limitato. Una corposa deposizione di *sacra*

⁵⁹ Per una preliminare presentazione si veda PANELLA, ZEGGIO, FERRANDES 2014, pp. 176-177.

⁶⁰ ZEGGIO 2014; questo vaso di notevoli dimensioni (Ø 1,01 m, contro 70-75 cm degli altri, taglia questa ben più attestata) mostra interessanti confronti con *louteria* ceretani da Vigna Parrocchiale, relativi al profilo, alle decorazioni accessorie e al trattamento della figura umana.

⁶¹ PANELLA, ZEGGIO, FERRANDES 2014, pp. 177-178, nota 77, in margine alla quale va notato che il rinvenimento del pozzo, ristrutturato in età medio- e poi tardo-repubblicana ma di impianto più antico (il settore è ancora in corso d'indagine) rafforza l'ipotesi di un "ciclo dell'acqua" lustrale tutto interno al luogo di culto.

viene effettuata nella *favissa* (Fig. 18a), che accoglie ora fra l'altro i due frammenti di antefissa e cornice su ricordati, segno che anche l'edificio di culto viene restaurato; il *bothros* orientale è invece soprelevato con un'assise di blocchi di cappellaccio, colmato come d'uso dei resti di sacrifici e risigliato (Fig. 18b). Forse per una modifica della pendice collinare, o degli edifici che essa ospitava, il tratto più occidentale della canaletta di displuvio viene ora dismesso e asportato (Fig. 18c); ne consegue il rilivellamento (Fig. 18d) e il rifacimento della pavimentazione dell'area aperta⁶² (Fig. 18e). Disposta in pendenza concorde con la via che dalla valle montava al Foro e al Palatino, questa pavimentazione, composta di conci di cappellaccio a sezione trapezoidale, saliva a rampa verso il sommo della Velia. Oltre alle due teche l'area così pavimentata doveva accogliere un grande altare monumentale, lungo quasi 2 m, di cui rimaneva l'incasso colmo di spezzoni di tufo e cappellaccio (purtroppo nessuno modanato) e verosimilmente anche piccoli cippi quadrangolari, in qualche modo connessi al culto e di cui pure rimanevano gli incassi⁶³.

Non abbiamo sinora indicazioni, invece, di eventuali interventi coevi nell'area delle *Curiae veteres*, a parte le su citate antefisse, peraltro forse un po' più recenti, che potrebbero attestare un restauro della decorazione degli edifici.

Dopo questi accadimenti (Fig. 19) i due luoghi di culto continueranno ad essere frequentati e ciclicamente ristrutturati⁶⁴: il santuario palatino in cui si riconoscono le *Curiae veteres* vivrà com'è noto sino alla fine dell'età antica, quello veliense almeno sino all'incendio del 64 d.C. Nulla sappiamo sull'estensione di quest'ultimo, nascosto dall'attuale via Sacra e tagliato verso la collina dalle fondazioni della strada porticata neroniana, anche se dalla conservazione della memoria almeno della teca minore orientale⁶⁵ e dalla presenza di una lunga fondazione continua parallela alla strada diretta al Foro⁶⁶ potremmo supporre che in età augustea esso venga, come del resto tutta l'area, totalmente ricostruito.

Sappiamo invece ben di più sull'estensione delle *Curiae veteres*: pur restando ancora ignoti la conformazione dell'angolo sud-occidentale, addossato alla pendice del colle, e il confine meridionale, i dati emersi dalle ultime campagne d'indagine rendono certi che almeno dall'età repubblicana, ma verosimilmente già dalle origini, tutta l'area compresa fra una *domus* privata ad est⁶⁷, la via valle-Foro a nord e l'asse stradale Circo Massimo-Esquilino ad ovest appartiene al santuario (cfr. Fig. 4). In analogia con le fasi meglio conservate di età augustea e giulio-claudia è presumibile che la zona orientale, prossima alla strada Esquilino-Circo Massimo, accogliesse l'edificio (o gli edifici) di culto, mentre dalla tarda età repubblicana l'area più occidentale è strutturata da una rete di fondazioni cementizie che delineano ambienti stretti e lunghi, con un'organizzazione degli spazi del tutto simile a quella delle fasi successive all'incendio neroniano. Per le fasi precedenti parrebbe invece configurarsi come una vasta piazza non pavimentata, che già dalla prima età repubblicana subisce successive riconformazioni in vari punti⁶⁸, probabilmente per smorzare la pendenza della pendice collinare, tramite i già ricordati scarichi colmi di materiali sacri, punteggiati qua e là da fossette e deposizioni di carattere rituale⁶⁹. In

⁶² Come si evince chiaramente dalle tracce lasciate sulle preparazioni pavimentali delle fasi precedenti (cfr. Fig. 17) questo tipo di allestimento doveva preesistere e verrà riproposto in seguito, ma solo in questa fase è almeno in parte conservato.

⁶³ ZEGGIO 2013, pp. 42-43.

⁶⁴ Per le fasi più recenti si veda: EAD. 2006a, pp. 71-104; 2013, pp. 45-49; FERRANDES 2016, *passim*.

⁶⁵ In età augustea la struttura a finto pozzo con vera e *fistula* di adduzione, realizzata attorno alla metà del I secolo a.C., è dismessa. Attraverso un complesso rito il *bothros* è definitivamente sigillato e la pavimentazione che lo copre è perimetrata da una transenna di cui restano gli incassi (ZEGGIO 2006a, pp. 88-89; 2013, p. 47, fig. 46).

⁶⁶ EAD. 2006a, p. 88.

⁶⁷ Su questa *domus* e la possibilità di riconoscerla la casa natale di Augusto da ultimo FERRANDES 2016, p. 79 (con bibliografia completa a nota 7).

⁶⁸ PANELLA, ZEGGIO, FERRANDES 2014.

⁶⁹ Lo studio di queste deposizioni e delle stratigrafie connesse è in corso e nuovi dati sono attesi dall'attuale campagna di scavo.

Area di scavo della <i>Meta Sudans</i> e delle pendici nord-orientali del Palatino			
Tabella sinottica degli interventi			
Data	Santuario Veliese	<i>Curiae Veteres</i>	Aree esterne
metà VIII sec. a.C.	2 <i>ex voto</i> : anforetta e tazza miniaturistica		Resti di capanne sulle pendici palatine
fine VIII sec. a.C.		<i>Kernos</i> e altri <i>ex voto</i>	Infrastrutturazione strada valle - Foro
II metà VII sec. a.C.	2 <i>ex voto</i> : scodella e tazza in impasto rosso	Sima dipinta a <i>guilloche</i>	Irreggimentazione del torrente
570/560 a.C.		Rito per ristrutturazione con fossa votiva	Rifacimento strada valle - Foro
550/540 a.C.	Fossa votiva	I recinzione conservata	Realizzazione di fognature e rifacimento strada valle - Foro
530 a.C. ca.	<i>Ex voto</i>	Rifacimento recinzione e decorazione architettonica (I tempio?)	Rifacimento strada valle - Foro
510/490 a.C.	Impianto <i>bothros</i> e <i>favissa</i>	<i>Ex voto</i>	Restauro strada valle - Foro
480 a.C. ca.	Decorazione architettonica (I tempio?)	Rifacimento decorazione architettonica; arredi santuariali e <i>ex voto</i>	Rifacimento strada valle - Foro con muro di delimitazione
tardo V sec. a.C.	ristrutturazione, soprelevazione <i>bothros</i> , deposizione in <i>favissa</i>	Restauro decorazione architettonica (?) e <i>ex voto</i>	Resti di <i>domus</i> sulle pendici palatine

Fig. 19. Tabella sinottica delle evidenze delle aree di scavo della *Meta sudans* e delle pendici nord-orientali del Palatino dall' VIII al V secolo a.C.

un recentissimo contributo Coarelli ipotizza nel santuario la presenza di trenta edifici, uno per curia, ampi ciascuno 40 m² ca, per complessivi 1200 m² ca coperti⁷⁰. Per quel che possiamo stimare dalla tarda età repubblicana, ma verosimilmente già all'origine, il santuario occupava una superficie di almeno 2100 m², decisamente notevole e non distante dall'ampiezza di oltre 2200 m² attribuibile al santuario del Foro Boario; questo spazio secondo gli standard comunemente accettati avrebbe potuto accogliere oltre mille persone⁷¹ e dunque sarebbe stato ampiamente in grado di contenere i trenta *bestiaria* proposti da Coarelli. Se però nella parte dove poi sorgerà il tempio tetrastilo distrutto *de incendio* e rifatto da Claudio stanno in effetti iniziando ad emergere lacerti di strutture in blocchi di cappellaccio, il resto dell'area non sembra ospitare costruzioni, a parte alcune piccole fognature in lastre di cappellaccio databili fra IV e II secolo a.C., un pozzo e alcune irregolari murature di incerta interpretazione⁷². La massiccia presenza di strutture successive ha cancellato senza dubbio alcune preesistenze, ma se così è queste dovevano essere perlopiù addossate al recinto⁷³ e/o presentarsi come strutture leggere

⁷⁰ COARELLI 2016, pp. 258-259.

⁷¹ PANELLA, ZEGGIO, FERRANDES 2014, p. 174, nota 56.

⁷² FERRANDES 2016, pp. 86-90.

⁷³ La fascia perimetrale dell'area del santuario è per buona parte ignota e anche la parte indagata dei lati nord-est e nord-ovest si presenta molto alterata da impianti successivi. Su questi lati non sono stati rinvenuti resti evidenti di pavimentazioni o murature, ma varrà la pena di riconsiderare due battuti successivi con ceramica infranta *in loco* individuati nel 2005 nell'Ambiente 2 del sistema neroniano.

più o meno provvisorie, atte allo svolgimento di riti specifici. Coarelli esclude anche che il santuario ospitasse una vera e propria *aedes*, ma che uno o più edifici di culto esistessero è reso ormai evidente dai rinvenimenti delle terrecotte architettoniche su descritte, almeno di quelle tra esse di dimensioni maggiori e chiaramente riferibili a sistemi decorativi codificati, oltretutto indirettamente dai numerosi *ex voto*, databili dalla fine dell'VIII al III secolo a.C.⁷⁴, fra cui vari frammenti vascolari con epigrafi recanti formule di dono⁷⁵. Oltre a quella, abbastanza eccezionale, che nella prima parte del V secolo a.C. in lingua latina denuncia SEMP[---]OS·FICOLOS·FECED·MED, attestando il dono di un vasaio⁷⁶, ricordo soprattutto il fondo di ciotola-coperchio con iscrizione, anch'essa latina ma della seconda metà dello stesso secolo, che recita IANAIAS; interpretata da G. Colonna⁷⁷ come nome femminile al genitivo possessivo e un po' macchinosamente attribuita a *Juno Sororia*, venerata nel non lontano *Tigillum*, sarà forse piuttosto da intendersi come dedica a *Juno Curitis*, principale divinità delle Curie.

(S.Z.)

Il saggio di Sabina Zeggio e la tabella che lo conclude (Fig. 19) danno conto dell'importanza dei dati raccolti per la ricostruzione del rapporto di questo settore della città antica con luoghi di culto di età remota finora ignoti. La nostra ricerca ha interessato una superficie di 4500 m² raggiungendo, rispetto ai piani di calpestio attuali, profondità di 7/8 m, riportando in luce complessi, edifici, stratigrafie che interessano tre millenni, dai resti delle capanne protostoriche agli interventi di età contemporanea⁷⁸. Il mio contributo intende aggiungere qualche ulteriore osservazione. Ritorno brevemente sull'orografia e sulla idrografia che interessano questa zona per la funzione che esse hanno avuto nelle scelte locazionali e nella "vocazione al sacro" di questo sito. Il "Fosso Labicano" diretto verso il "Fosso dell'Acqua Mariana" (cioè verso il Circo Massimo) e di qui al Tevere, e i suoi due irregolari ed effimeri affluenti di destra, che scendevano rispettivamente dall'Esquilino e dal versante occidentale Palatino verso la valle su cui sorgerà il Colosseo, sono responsabili della formazione dei rilievi collinari disposti ai bordi di un'area pianeggiante, quella appunto della valle, per millenni acquitrinosa/paludosa⁷⁹. Lungo questi torrenti (tra sponda e letto) si sviluppa già in età preurbana e protourbana la viabilità⁸⁰. Ad un certo momento le acque vengono irreggimentate (intorno al VII sec. a.C.) e in seguito canalizzate in fogne (metà del VI sec. a.C.), e su tali condotti si spostano le strade⁸¹, secondo uno schema di bonifica ben documentato a Roma in situazioni ambientali analoghe. La viabilità, oltre a fungere da scheletro della struttura urbana, condiziona l'insediamento, che prevede sul bordo tra valle e rilievi collinari del Palatino/Velia due santuari (cfr. Fig. 4), che si connotano pertanto come aree di culto di pendice sul bordo di corsi d'acqua. La loro origine, come hanno dimostrato i nostri ritrovamenti, risale alla prima età regia.

Situazioni simili si riscontrano nella posizione di un altro polo politico-sacrale di Roma, quello del Foro. Esso gravita sul versante opposto del Palatino, quello nord-occidentale: qui comandano da

⁷⁴ Per la distinzione fra *sacra* utilizzati nei riti (quali potevano essere ad esempio i bacini e dolii su ricordati, ma anche olle, ciotole-coperchio e più recenti coppe in vernice nera rinvenute in grande quantità) ed *ex voto* veri e propri si veda ZEGGIO 2016, pp. 148-150.

⁷⁵ Tutte le epigrafi vascolari rinvenute, redatte sia in lingua latina che etrusca, sono in studio da parte di G. Colonna e alcune in procinto di edizione (COLONNA 2016b).

⁷⁶ ID. 2016a, pp. 93-102, dove l'iscrizione è sciolta *Sem[pro]los. ficolos. feced. med* e la datazione è posta fra il secondo quarto e gli anni centrali del V secolo a.C.

⁷⁷ ID. 1996, p. 200.

⁷⁸ Una sintesi in PANELLA 2013a; aggiornamenti in PANELLA, ZEGGIO, FERRANDES 2014; FERRANDES 2016; PARDINI 2016.

⁷⁹ ARNOLDUS HUYZENDVELD 1996, figg. 1-3; aggiornamento in ARNOLDUS HUYZENDVELD 2016, pp. 196-197, fig. 9; per l'argine rinvenuto nell'area di scavo della *Meta sudans*, ZEGGIO 2013, p. 28, fig. 30.

⁸⁰ Questa viabilità si riallaccia ad altri importanti assi stradali, esaltandone la funzione di accesso al Palatino e al Foro/Campidoglio da sud e da est: EAD. 2006a, pp. 63-65, fig. 2.

⁸¹ Lo stesso processo, negli stessi anni, interessa il rivo che attraversa il Foro, canalizzato nella *Cloaca Maxima*: BIANCHI 2010.

nord un torrente che scorreva nella valle tra il Quirinale e l'Esquilino e che dalla *Subura* raggiungeva l'Argileto, il Foro e il Velabro per gettarsi infine nel Tevere, e da est un ruscello che scendeva dall'Arco di Tito verso l'area forense, anch'essa sino agli interventi dei Tarquini, soggetta ad inondazioni. È qui che si insedia la *Curia hostilia* e poi *Iulia*, mentre, specularmente dall'altra parte della pendice si installa, secondo la nostra ricostruzione, un altro tipo di curia, quella a cui le fonti⁸² danno il nome di *Curiae veteres*⁸³, intese come il luogo di riunione in cui i cittadini divisi dal primo re in curie⁸⁴ celebravano con pasti comuni i *sacra* e la divinità comune a tutte le curie, *Iuno Curitis*⁸⁵. In sostanza il banchetto mirava a rafforzava quella unità che Romolo e i suoi successori intendevano realizzare a fronte di una popolazione urbana eterogenea. Si tratta perciò di un santuario civico, con caratteristiche peculiari, non confrontabili con alcuna altra area sacra di Roma.

Ritornando alla viabilità, essa ha costituito per noi, come risulta dalla straordinaria stratificazione dell'asse stradale diretto dalla valle al Foro (*vicus Curiarum?*)⁸⁶, l'unico che consentiva un accesso diretto all'area forense per chi proveniva da est (*via Tusculana*) e da sud (*via Appia* e *via Latina*), un indicatore importante per fissare il confine tra Palatino e la sua propaggine settentrionale, la *Velia*⁸⁷. Essa incontrava all'altezza della valle la via diretta dal Circo Massimo all'Esquilino (sottostante l'odierna via di San Gregorio) una direttrice antichissima che metteva in comunicazione la città con la Porta d'Alba (*Porta Capena*)⁸⁸. Se la geomorfologia ci permette di definire l'angolo nord-orientale del Palatino, la viabilità che da essa consegue ci autorizza a suggerire che il punto su cui le due strade convergono rappresenti il vertice nord-orientale del Palatino. Tacito⁸⁹, in un *excursus* sul pomeriggio, menziona le *Curiae veteres* come terzo vertice del perimetro della città inaugurata, la linea che divideva l'*urbs* dall'*ager*, ricondotta dalle fonti al *sulcus primigenius* tracciato da Romolo al momento della fondazione⁹⁰. Con il quarto vertice, rappresentato dal sacello di Larunda (secondo l'integrazione di Coarelli del passo tacitano) in prossimità del Foro, lo storico chiude il circuito che ha inizio con l'*ara Maxima* di Ercole in Foro Boario e con l'*ara Consi* sulla spina del Circo Massimo. Da età risalente le principali processioni (dalla corsa rituale dei *Luperci* alla pompa trionfale) ripercorrevano con finalità purificatrici i limiti di questo perimetro sacro contrassegnato da *lapides* (cippi), come recita il testo di Tacito. Nella logica della "città quadrata" della tradizione, l'indicazione dello storico riconduce per le *Curiae veteres* ad "un" angolo nord-orientale del Palatino, che noi abbiamo ricostruito sul terreno sulla base della viabilità più remota. Qui i nostri scavi hanno riportato in luce un antico santuario. L'incrocio delle due strade che delimitavano questa parte del colle è segnalato secoli dopo dalla fontana a forma di cono di Augusto⁹¹. Di fronte ad essa si innalzava il muro settentrionale di recinzione dell'area sacra e si aprivano fino

⁸² Varro, *ll.* 5.155; Dion. Hal., 2.23.2-5; 2.50.3; Fest., pp. 180-182 L. Su questo santuario si rimanda a COARELLI 2012, pp. 112-126 e da ultimo a ID. 2016 con bibliografia.

⁸³ Questa è la definizione data da Varrone nel passo citato nella nota precedente: «Curiae duarum generum: nam et ubi curarent sacerdotes res divinae, ut Curiae veteres, et ubi senatus ut Curia Hostilia, quos primus aedificavit Hostilius rex».

⁸⁴ Esse rappresentavano la più antica struttura religiosa e militare, organizzata su base territoriale e culturale dei cittadini romani (bibliografia in PANELLA 1996, p. 71, note 93-95, da aggiornare con CORNELL 1995, pp. 114-117).

⁸⁵ Dion. Hal., 2.50.3.

⁸⁶ CARANDINI 2012, 2, tav. 89; COARELLI 2016, p. 250. Nelle nostre ricostruzioni essa è denominata "via valle-Foro".

⁸⁷ Di questa strada non esiste più traccia nella topografia moderna, dal momento che quella che attualmente sale all'Arco di Tito (la via Sacra della topografia moderna) è creazione neroniana dopo l'incendio del 64 d.C.

⁸⁸ Variamente identificata (*vicus Fabrici* per CARANDINI 2012, 2, tav. 148; *vicus Fortunae Respicientis* per COARELLI 2012, p. 120 e fig. 29), costituiva il collegamento della *via Appia* e dalla *via Latina* con il centro urbano.

⁸⁹ *Ann.* 12.24.

⁹⁰ Bibliografia in PANELLA 1996, pp. 74-81; COARELLI 2012, pp. 15-29; in part. pp. 25-28 per l'analisi delle fonti utilizzate da Tacito nella collocazione dei quattro vertici del pomeriggio.

⁹¹ In realtà sul punto segnato dalla *Meta* convergevano altre due strade: da est la prosecuzione intramuranea della *via Tusculana* e da sud-ovest una via che scendeva lungo il lato occidentale del Celio, forse da identificare come il limite tra *Regio II (Caelimontium)* e *Regio I (Porta Capena)*, se quest'ultima raggiungeva effettivamente la Valle del Colosseo.

all'incendio del 64 d.C. due dei suoi ingressi⁹². Direi che è stata la scoperta della *Meta* augustea ad aver eliminato gran parte dei dubbi che il luogo di culto da noi rinvenuto potesse appartenere proprio al terzo vertice del pomerio, e cioè sulla scorta di Tacito, alle *Curiae veteres*. Un'ulteriore conferma è data dalla "durata" del complesso che resta praticamente su se stesso per almeno dodici secoli e dalla inamovibilità dei suoi spazi⁹³. Va detto che a tale proposta di identificazione siamo giunti collazionando di anno in anno una serie rilevante di dati, a partire dalla scoperta negli anni Novanta del secolo scorso dei depositi votivi presso l'Arco di Costantino⁹⁴. La individuazione della fontana augustea ha consentito di eliminare molte delle nostre incertezze, in quanto questo monumento con le sue valenze giuridico-amministrative (segna il punto di origine, nella riorganizzazione augustea in 14 *regiones*, delle quattro o cinque regioni centrali della città⁹⁵ – di qui il significato del termine *meta* come "traguardo" – ma anche con il suo valore ideologico-sacrale sotteso nel richiamo da parte di Augusto a Romolo, al pomerio e infine alla sua casa natale⁹⁶, può essere considerato un vero e proprio cippo pomeriale⁹⁷.

Ma quasi alla fine delle nostre indagini delle *Curiae veteres* che cosa conosciamo? Varrone, Dionigi di Alicarnasso, Festo⁹⁸, per quanto attingano a fonti precedenti, sono lontanissimi dalla data della loro creazione⁹⁹, le stratigrafie scavate non ci aiutano sufficientemente a definire, se non per epoche molto più tarde (la ricostruzione augustea e giulio-claudia, la riproposizione neroniano-flavia, che resta immutata fino alla fine del IV secolo d.C.), un'organizzazione degli spazi che dia conto delle fasi più antiche. Di esse tante tracce materiali sono state senza dubbio riportate alla luce, ma finora si tratta, piuttosto che di strutture vere e proprie, di reperti ritrovati in posizione residuale nelle terre che spettano sia alle continue riconfigurazioni mediante sostruzioni e terrazzamenti della pendice collinare di età proto- e medio-repubblicana, sia agli altrettanto continui rifacimenti della viabilità, sia a qualche evento distruttivo (certo è un incendio che colpisce l'area agli inizi del IV sec. a.C.). Questi contesti hanno restituito una quantità importante di grandi *louteria* – l'acqua cioè è elemento fondamentale del culto (significativa la presenza nella nostra area di un pozzo più volte restaurato, dismesso solo in età augustea) – un notevole numero di *dolia* (che testimoniano di riserve alimentari: cereali, olio, vino), una infinita serie di olle cilindro-ovoidi, di ciotole-coperchio in impasto, di bacini in impasto chiaro sabbioso e una grande massa di ossa di animali bruciate e con tracce di macellazione¹⁰⁰. In sostanza tale documentazione suggerisce che i riti erano legati all'acqua e alla preparazione e al consumo di cibo. Ciò, senza essere un *unicum*, va nella direzione di quanto affermato da Dionigi, che menziona,

⁹² Gli imperatori Flavi ricostruirono in forme monumentali la fontana *Meta*, spostandola verso nord, in asse con il contemporaneo Arco di Tito, in conformità con il nuovo assetto degli spazi e delle altimetrie dell'urbanistica neroniana: PANELLA 2007; 2009, p. 292, fig. 5.

⁹³ Le *Curiae veteres* sono ancora citate nei Cataloghi Regionali del IV secolo d.C. così come l'area di culto del Palatino nord-orientale risulta in uso sino almeno alla fine di questo secolo.

⁹⁴ EAD. 1996, pp. 95-113.

⁹⁵ Sulla *Meta* augustea convergono altri due assi stradali: la prosecuzione intramuranea della *via Tusculana* (attuale via dei SS. Quattro Coronati) e una strada che scendeva dal fianco occidentale del Celio. Il tracciato di queste strade definirebbero, secondo quanto è stato possibile ricostruire della *forma* della città antica, i limiti di altrettante *regiones* (LANCIANI 1883).

⁹⁶ Ottaviano nasce, secondo Suetonio (*Aug.* 5.1), in *Curiis veteribus*, una località che Servio (*Aen.* 8.361) pone *ad Capita Bubula*. Incrociando le due fonti si potrebbe considerare la regione *ad Capita Bubula* sia come parte dell'insieme più vasto delle *Curiae veteres*, sia come l'equivalente di esso (ROYO 1999, p. 123; vedi anche M. Torelli, in *LTUR* I, s.v. *Capita Bubula*: il nome della zona potrebbe essere derivato «dalla *Curiae veteres* ornate con i bucrani dei sacrifici o dalla decorazione delle stesse con motivi a teste taurine»).

⁹⁷ PANELLA, ZEGGIO 2004, p. 80, *passim*.

⁹⁸ COARELLI 2016, pp. 251-252.

⁹⁹ Stiamo ricostruendo, con l'aiuto di nuovi dati, parte del "paesaggio" visto da questo storico/retore durante il suo lungo soggiorno romano prima del 7 a.C.: per una prima ipotesi PARDINI 2016, p. 124, fig. 14.

¹⁰⁰ Non mancano tuttavia anche per queste fasi più antiche oggetti di pregio come dimostra, nei grandi interri di livellamento, che hanno riportato in superficie terre spettanti alla vita del santuario, la ceramica importata (bucchero, ceramica attica a figure nere e a figure rosse) o i grandi *louteria* dipinti.

con riferimento a Romolo, la presenza nelle *Curiae veteres* di una sala da banchetto ove era consacrata una mensa comune dei membri delle curie¹⁰¹, e ricorda la frugalità delle vivande e la semplicità del vasellame nei pasti collettivi¹⁰². Anche Festo parla di questo complesso come il luogo nel quale i cittadini divisi in curie dal primo re celebravano i loro *sacra* e nomina le *curiales mensae* sulle quali si sacrificava a Giunone «*quae curis appellata est*»¹⁰³. Sul piano di una topografia del sacro queste fonti fanno riferimento ad allestimenti provvisori che servivano alle cerimonie che qui si svolgevano. Non dovrebbe perciò stupire che la documentazione archeologica non registri per le età più antiche resti apprezzabili di un “costruito”¹⁰⁴ ad eccezione del tratto del muro che segna dalla metà del VI secolo a.C. il limite settentrionale del santuario. Ma tale assenza è imputabile in gran parte alla situazione insediativa (sul limite estremo della pendice del Palatino), alla quale ha fatto fronte per secoli, per lo smaltimento delle acque, la messa in opera di una massiccia rete fognaria (augustea, neroniana, flavia, adrianea)¹⁰⁵, in grado di cancellare qualsiasi preesistenza¹⁰⁶. Inoltre, le tracce di legno e di concotto rinvenute più o meno ovunque nell’area sacra assicurano che dalle origini e per lungo tempo (forse sino alla tarda repubblica quando si materializza sul terreno una fitta maglia di ambienti)¹⁰⁷ le strutture erano realizzate in graticcio e in mattoni crudi, e perciò irrimediabilmente perdute in un *continuum* di interventi che dalla fine del VII raggiunge il I secolo a.C. Restano tuttavia le coperture dei tetti su cui è intervenuta Sabina Zeggio. Se nella sua relazione sono stati analizzati solo pochi frammenti che segnano le tappe di alcune fasi importanti di costruzione, di ricostruzione e/o di rinnovo degli apparati decorativi, la Zeggio ha altresì segnalato il ritrovamento di altri numerosi pezzi relativi sia alla decorazione, sia alle coperture fittili (cornici, lastre, tegole e coppi dipinti) di strutture ugualmente non identificate sul terreno. Gli edifici dai quali tali materiali provengono (*bestiaria, oikoi*, porticati?) non sembrano pochi e non ostano con l’estensione che assegniamo all’area santuariale¹⁰⁸. Se mai è da registrare la dimensione di certi elementi, soprattutto relativi al colmo dei tetti, del tutto compatibile con la copertura di un edificio imponente, che potrebbe essere un tempio. Né infine si può escludere l’esistenza anche di un ampio spazio aperto (vedi *supra*), su cui si imbandivano le vivande su «tavoli di antico legno» (Dionigi).

C’è da aggiungere che a fronte di ciò che possiamo ricostruire “in assenza”, ci sono le attività che hanno lasciato una serie considerevole di tracce. L’esigenza di regolarizzare i dislivelli della scoscesa pendice collinare ha determinato infatti soprattutto nel corso del V e nel IV secolo a.C. la realizzazione di platee sostruite che ad intervalli più o meno regolari sono state riconfigurate contestualmente con l’innalzamento dei piani d’uso. Queste operazioni sono state attuate mediante scarichi di terreno sostenuti da blocchi di capellaccio di reimpiego e da frammenti di tufo rosso legati con argilla. Le attività di accumulo, di contenimento delle terre e di interro, accompagnate dal livellamento di settori fuori quota, sono state “vissute” nello scavo come un *continuum*, ma hanno mostrato in realtà, all’interno degli stessi interventi, delle pause (di un giorno, di un mese, di un anno: non è dato sapere). Succede così che su alcune superfici battute (piani di calpestio dei cantieri in atto) compaiono mucchi di sassi

¹⁰¹ Dion. Hal., 2.23.2-5; 2.50.3.

¹⁰² Dion. Hal., 2.23.5: «Io stesso ho visto nelle “case sacre” cibi imbanditi per gli dei su tavoli antichi di legno, in canestri o su tavolette votive di argilla: pani d’orzo, focacce, polenta di farro e primizie di frutti e altre simili (vivande), semplici, economiche e prive di ogni ostentazione. Ho visto le libazioni non mescolate in vasi d’argento e d’oro, ma in piccole coppe e brocche di ceramica e ho molto ammirato questi uomini che hanno conservato i costumi ancestrali senza cambiare nulla nei riti antichi per introdurre un lusso ostentato» (trad. COARELLI 2016, pp. 252-253).

¹⁰³ Fest., p. 56. L.

¹⁰⁴ Lacerti di età arcaica stanno ora comparando unicamente lungo i limiti occidentali e meridionali, cioè in settori solo marginalmente intaccati da interventi successivi (la campagna del 2016 è tuttora in corso).

¹⁰⁵ Una prima organica strutturazione del sistema fognario è riferibile al IV secolo a.C. (PARDINI 2016, fig. 7).

¹⁰⁶ Si vedano in successione, dagli inizi del IV al III secolo a.C., le piante di fase pubblicate da FERRANDES 2016, figg. 6, 9, 13, 24, 30 e la modestia di strutture che esse registrano. Si tenga però conto che una parte del “vuoto” corrisponde alla strada pedonale che dalla piazza del Colosseo va verso la via Sacra, non indagabile.

¹⁰⁷ PANELLA, ZEGGIO, FERRANDES 2014, p. 189, fig. 29; PARDINI 2016, p. 123, fig. 13.

¹⁰⁸ Sono noti tre lati del perimetro in quanto lo scavo, come si è detto, non ha raggiunto il limite meridionale.



Fig. 20. Fossa rituale pertinente al santuario delle pendici palatine (seconda metà/fine del V sec. a.C.) individuata nell'Ambiente 4 dell'Area II; nei cerchi alcune delle ossa di bovino deposte.

(prevalentemente pezzi di tufo rosso) che coprono fosse con ossa combuste di animali miste a carboni (resti di sacrifici?, scarico di bracieri?) e a oggetti evidentemente da preservare, perché in qualche modo “sacri” (in genere una parte per il tutto: è il caso del *kernos* a Fig. 8 in una fossa del tardo V sec. a.C.), oppure perché utilizzati nel rito, come in una fossa degli inizi del III secolo, ove sono seppelliti un'olla e un tegame, infranti sul posto e ricomponibili, una lama spezzata di un coltellino in ferro, una mandibola combusta di agnello¹⁰⁹. In alcuni casi le fosse e la relativa copertura di pietre conservano elementi di decorazione architettonica, anch'essi accuratamente interrati (vedi il frammento con figura mostruosa¹¹⁰, in una deposizione del IV sec. a.C.). Non è impossibile pensare che le pietre ammassate (almeno nel caso degli insiemi più consistenti, come quello appena menzionato) si riferiscano a resti di altari smontati dopo una cerimonia, nel nostro caso dopo un banchetto rituale. Il più spettacolare di questi interventi (Fig. 20), certamente riferibile ad un sacrificio da collegare forse alla costruzione di uno dei tanti terrazzamenti in cappellaccio, databile alla seconda metà/fine del V secolo a.C., è stato trovato pochi metri ad est del deposito che conteneva il *kernos*: un grande accumulo di pietre, tegole e cocci copriva parti di un bovino (cranio, corna, costole, ossa lunghe) e sul fondo tracce consistenti di fuoco; proviene da questo contesto anche un frammento delle lastre del sistema decorativo Veio-Roma-Velletri (cfr. Fig. 12).

Un'ultima osservazione. La continuità spaziale (da ovest a est e da nord a sud) e temporale di questo tipo di contesti, a cui occorre aggiungere il *temenos* e i depositi votivi nell'area di scavo della *Meta sudans*, supporta l'ipotesi che sin dall'origine il santuario raggiungesse, partendo dalla valle all'altezza dell'Arco di Costantino, la pendice palatina fino al limite segnato in età tardo-repubblicana dal muro in tufo litoide lionato che lo separava dalla *domus* insediatasi a ovest dei suoi spazi già forse nel V secolo a.C.¹¹¹.

Del santuario della Velia non siamo in grado, come si è detto, di dare un nome alla divinità venerata. Molti elementi relativi alle strutture rinvenute sono stati già esposti¹¹². Le caratteristiche desumibili dai depositi votivi consentono di distinguere nettamente i “comportamenti” rituali ivi documentati da quelli del santuario del Palatino. Importanti a questo proposito sono anche le diverse modalità di uti-

¹⁰⁹ PARDINI 2016, pp. 117-119, figg. 10-11.

¹¹⁰ *Ibidem*, pp. 114-115, figg. 4-5.

¹¹¹ *Supra*; vedi PANELLA, ZEGGIO, FERRANDES 2014, p. 168, fig. 8.

¹¹² Si veda *supra*, nota 37.

lizzazione dei due pozzi. Qualche ulteriore spunto di riflessione viene dall'analisi delle faune condotta da De Grossi Mazzorin e da Stefania Gangarese¹¹³. Entrambi i depositi presentano nella prima fase d'uso un'alta presenza di pecore e capre rispetto ai bovini e suini senza differenze per l'età (giovani e adulti) e senza particolare selezione delle parti anatomiche. Le fasi successive documentano una situazione differente. Nella teca rettangolare occidentale (*fasissa*) i caprovini sono preponderanti, mentre nella piccola teca quadrata orientale (*bothros*), dalla fase del tardo V e fino alla seconda metà del IV secolo, vi è una maggiore utilizzazione dei suini, seguono i caprovini e poi i bovini (pluralità di culti?). I resti combusti caratterizzano soprattutto il *bothros* in ogni fase, mentre nella *fasissa* le ossa bruciate sono presenti soprattutto nella fase del tardo V secolo a.C. Infine l'elemento più caratteristico è costituito dalla deposizione in quest'ultima di 48 astragali (contro 3 dell'altra teca) spesso con evidenti tracce di modificazione antropica. La deposizione di questo tipo di ossa dal particolare carattere culturale e divinatorio si concentra nelle fasi più tarde di IV e III secolo a.C. Parecchi gli esempi nei depositi votivi urbani; si tratta sempre di poche unità, ad eccezione del *Lapis Niger* da cui pervengono 221 astragali, in prevalenza, come nel nostro caso, di caprovini.

(C.P.)

Bibliografia

- ARNOLDUS HUYZENDVELD 1996 = A. ARNOLDUS HUYZENDVELD, *Inquadramento geologico e geomorfologico della valle del Colosseo*, in PANELLA 1996, pp. 9-26.
- ARNOLDUS HUYZENDVELD 2016 = A. ARNOLDUS HUYZENDVELD, *Aspects of the landscape environment of Rome in antiquity. Changes of landscape, shift of ideas*, in FERRANDES, PARDINI 2016, pp. 177-202.
- BATTISTELLI 1990 = P. BATTISTELLI, 4.1. *Materiali dall'area sud-ovest del Palatino*, in CRISTOFANI 1990, pp. 91-95.
- BIANCHI 2010 = E. BIANCHI, *Foro Romano. L'intervento dei Tarquini prima della Cloaca Maxima*, in «StRom», 58, 1-4, 2010, pp. 3-26.
- BIGNASCA 2000 = A. BIGNASCA, *I kernoi circolari in Oriente e in Occidente. Strumenti di culto e immagini cosmiche*, Freiburg 2000.
- CAMPOREALE, MOROLLI 1985 = G. CAMPOREALE, G. MOROLLI (a cura di), *Gli Etruschi. Mille anni di civiltà*, Firenze 1985.
- CARANDINI 2012 = A. CARANDINI (a cura di), *Atlante di Roma antica 1-2*, Milano 2012.
- CARLUCCI 2006 = C. CARLUCCI, *Osservazioni sulle associazioni e sulla distribuzione delle antefisse di II fase appartenenti ai sistemi decorativi etrusco-laziali*, in I. EDLUND-BERRY, G. GRECO, J. KENFIELD (eds.), *Deliciae Fictiles III, Architectural Terracottas in Ancient Italy: New Discoveries and Interpretations (Proceedings of the international conference, American Academy in Rome, Roma, 7-8 novembre 2002)*, Oxford 2006, pp. 2-21.
- CARLUCCI 2011a = C. CARLUCCI, *Novità dal Colle Palatino*, in CONTI 2011, pp. 202-215.
- CARLUCCI 2011b = C. CARLUCCI, *Il sistema decorativo del tempio delle Stimmate di Velletri tra Veio Portonaccio e Roma-Palatino*, in CONTI 2011, pp. 220-236.
- CIAGHI 1999 = S. CIAGHI, *Le Terrecotte*, in C. CHIARAMONTE TRERÉ (a cura di), *Tarquini. Scavi sistematici nell'abitato. Campagne 1982-1988. I materiali 1*, Roma 1999, pp. 1-41.
- COARELLI 2012 = F. COARELLI, *Palatium. Il Palatino dalle origini all'impero*, Roma 2012.
- COARELLI 2016 = F. COARELLI, *Curiae Veteres, Sacra argeorum, Sacrum Divi Augusti*, in FERRANDES, PARDINI 2016, pp. 249-261.
- COLONNA 1996 = G. COLONNA, *Iscrizione latina arcaica*, in PANELLA 1996, pp. 199-200.
- COLONNA 2016a = G. COLONNA, *Iscrizioni latine arcaiche dal santuario romano delle Curiae Veteres*, in «ScAnt», 22.1, 2016, pp. 93-109.
- COLONNA 2016b = G. COLONNA, *Tarquino il Superbo e la Roma "etrusca": novità dal Campidoglio e dalle pendici nord-orientali del Palatino*, in «StEtr», 78, 2015 (2016), pp. 61-75.
- CONTI 2011 = A. CONTI (a cura di), *Tetti di terracotta. La decorazione architettonica fittile tra Etruria e Lazio in età arcaica (Atti delle Giornate di Studio, Roma, 25 marzo e 25 ottobre 2010)*, Roma 2011.

¹¹³ DE GROSSI MAZZORIN, GARGANESE cds.

- CORNELL 1995 = **da inserire** (v. nota 84)
- CRISTOFANI 1990 = M. CRISTOFANI (a cura di), *La Grande Roma dei Tarquini (Catalogo della mostra, Roma 12 giugno-30 settembre 1990)*, Roma 1990.
- DE GROSSI MAZZORIN 2008 = J. DE GROSSI MAZZORIN, *L'uso dei cani nel mondo antico nei riti di fondazione, purificazione e passaggio*, in F. D'ANDRIA, J. DE GROSSI MAZZORIN, G. FIORENTINO (a cura di), *Uomini, piante e animali nella dimensione del sacro*, Bari 2008, pp. 71-81.
- DE GROSSI MAZZORIN, MINNITI 2012 = J. DE GROSSI MAZZORIN, C. MINNITI, *L'uso degli astragali nell'antichità tra ludo e divinazione*, in J. DE GROSSI MAZZORIN, D. SACCÀ, C. TOZZI (a cura di), *Atti del VI Convegno Nazionale di Archeozoologia (San Romano in Garfagnana, Lucca, 21-24 maggio 2009)*, Lucca 2012, pp. 213-220.
- DE GROSSI MAZZORIN, GARGANESE cds. = J. DE GROSSI MAZZORIN, S. GARGANESE, *Analisi archeozoologica di due depositi votivi dallo scavo delle pendici nord-orientali del Palatino*, in C. PANELLA (a cura di), *Valle del Colosseo e pendici nord-orientali del Palatino. Materiali e contesti 3*, in corso di stampa.
- FERRANDES 2016 = A.F. FERRANDES, *Sequenze stratigrafiche e facies ceramiche nello studio della città antica. Il caso delle pendici nord-orientali del Palatino tra IV e II secolo a.C.*, in FERRANDES, PARDINI 2016, pp. 77-112.
- FERRANDES, PARDINI 2016 = A.F. FERRANDES, G. PARDINI (a cura di), *Le regole del gioco. Tracce, archeologi, racconti. Studi in onore di Clementina Panella*, Roma 2016.
- FORTUNATI 1990 = F.R. FORTUNATI, 8.6. Velitrae, in CRISTOFANI 1990, pp. 206.
- FORTUNATI 1993 = F.R. FORTUNATI, *Il tempio delle Stimmate di Velletri. Il rivestimento arcaico e considerazioni sul sistema decorativo*, in CH. WIKANDER, Ö. WIKANDER (eds.), *Deliciae Fictiles (Proceedings of the 1st International Conference on central Italic architectural Terracottas at the Swedish Institute in Rome, Roma, 10-12 dicembre 1990)*, Stockholm 1993, pp. 255-265.
- GALLUCCIO 2016 = F. GALLUCCIO, *Tempio di Giove Capitolino. Il Deposito delle terrecotte – catalogo*, in C. PARISI PRESCICE, A. DANTI (a cura di), *Campidoglio. Mito, memoria, archeologia (Catalogo della mostra, Roma 1 marzo-19 giugno 2016)*, Roma 2016, pp. 257-291.
- GJERSTAD 1960 = E. GJERSTAD, *Early Rome III. Fortifications, domestic architecture, sanctuaries, stratigraphic excavations*, Lund 1960.
- KARAGEORGHIS 2000 = V. KARAGEORGHIS, *Ancient Art from Cyprus. The Cesnola Collection in the Metropolitan Museum of Art*, New York 2000.
- KNOOP 1987 = R.R. KNOPP, *Antefixa Satricana. Sixth-Century architectural terracottas from the sanctuary of Mater Matuta at Satricum (Le Ferriere)*, Assen 1987.
- KNOOP 1990 = R.R. KNOPP, 9.6.70. *Antefisse a forma di tifone e arpia*, in CRISTOFANI 1990, pp. 242-243.
- LAFFINEUR 1997 = R. LAFFINEUR, *The Cypriote Ring-Vases Reconsidered*, in V. KARAGEORGHIS, R. LAFFINEUR, F. VANDENABEELE (eds.), *Four Thousand Years of Images on Cypriotes Pottery (Proceedings of the 3rd International Conference of Cypriote Studies, Nicosia, 3-4 may 1996)*, Bruxelles 1997, pp. 145-155.
- LANCIANI 1883 = R. LANCIANI, *Forma Urbis Romae*, Milano 1883-1901.
- LUGLI 1946 = G. LUGLI, *Roma Antica. Il centro monumentale*, Roma 1946.
- MURA SOMMELLA 2011 = A. MURA SOMMELLA, *Roma. Le lastre di rivestimento con sfilate di guerrieri e di divinità nel tempio arcaico del Foro Boario*, in CONTI 2011, pp. 187-201.
- PALOMBI 1997 = D. PALOMBI, *Tra Palatino ed Esquilino. Velia, Carinae, Fagutal. Storia urbana di tre quartieri di Roma antica*, Roma 1997.
- PANELLA 1996 = C. PANELLA (a cura di), *Meta Sudans. I. Un'area sacra in Palatio e la Valle dell'Anfiteatro prima e dopo Nerone*, Roma 1996.
- PANELLA 2007 = C. PANELLA, *La Meta Sudans e le ricostruzioni di Italo Gismondi*, in F. FILIPPI (a cura di), *Ricostruire l'antico prima del virtuale. Italo Gismondi. Un architetto per l'archeologia*, Roma 2007, pp. 151-160.
- PANELLA 2009 = C. PANELLA, *Nuovi scavi sulle pendici del Palatino*, in F. COARELLI (a cura di), *Divus Vespaianus. Il bimillenario dei Flavi (Catalogo della mostra, Roma 2009)*, Milano 2009, pp. 290-293.
- PANELLA 2013a = C. PANELLA (a cura di), *Scavare nel centro di Roma. Storie, Uomini, Paesaggi*, Roma 2013.
- PANELLA 2013b = C. PANELLA (a cura di), *Le Curiae Veteres: il tempio restaurato da Claudio e l'edicola dedicata ad Augusto e ai Giulio-Claudi*, in PANELLA 2013a, pp. 49-58.
- PANELLA, SAGUÌ 2013a = C. PANELLA, L. SAGUÌ (a cura di), *Valle del Colosseo e pendici nord-orientali del Palatino. Materiali e contesti 1*, Roma 2013.

- PANELLA, SAGUÌ 2013b = C. PANELLA, L. SAGUÌ (a cura di), *Valle del Colosseo e pendici nord-orientali del Palatino. Materiali e contesti 2*, Roma 2013.
- PANELLA, ZEGGIO 2004 = C. PANELLA, S. ZEGGIO, *Tra Palatino e valle del Colosseo: nuovi dati*, in «Workshop di Archeologia Classica», 1, 2004, pp. 65-87.
- PANELLA, ZEGGIO, FERRANDES 2014 = C. PANELLA, S. ZEGGIO, A.F. FERRANDES, *Lo scavo delle pendici nord-orientali del Palatino tra dati acquisiti e nuove evidenze*, in «ScAnt», 20.1, 2014, pp. 159-210.
- PARDINI 2016 = G. PARDINI, *Le Curiae Veteres sul Palatino nord-orientale: nuove acquisizioni tra prima repubblica e tardo impero*, in «ScAnt», 22.1, 2016, pp. 107-138.
- PARDINI, NONNIS 2014 = G. PARDINI, D. NONNIS, *Il santuario delle pendici nord-est del Palatino in età giulio-claudia e le fistulae di Titus Cutius Ciltus: alcune considerazioni archeologiche ed epigrafiche*, in «ScAnt», 20, 2014.1, pp. 231-245.
- PARIS, SETARI, GIUSTOZZI 2013 = R. PARIS, E. SETARI, N. GIUSTOZZI, *Mostri. Creature fantastiche della paura e del mito (Catalogo della mostra, Roma 17 dicembre 2014-1 giugno 2014)*, Milano 2013.
- PENSABENE, SANZI DI MINO 1983 = P. PENSABENE, M.R. SANZI DI MINO, *Museo Nazionale Romano. Le Terracotte. III, 1-2. Antefisse*, Roma 1983.
- ROYO 1999 = M. ROYO, *Domus imperatoriae. Topographie, formation et imaginaire des palais impériaux du Palatin*, Rome 1999.
- SAGUÌ, CANTE 2016 = L. SAGUÌ, M. CANTE, *Pendici nord-orientali del Palatino: ultime novità dalle "Terme di Elagabalo"*, in FERRANDES, PARDINI 2016, pp. 443-462.
- TORELLI 1997 = M. TORELLI, *Il rango, il rito e l'immagine. Alle origini della rappresentazione storica romana*, Milano 1997.
- TORELLI 2000 = M. TORELLI (a cura di), *Gli Etruschi (Catalogo della mostra, Venezia 2000)*, Milano 2000.
- TORELLI 2010 = M. TORELLI, *La "Grande Roma dei Tarquini". Continuità e innovazione nella cultura religiosa*, in «AnnFaina», 17, 2010, pp. 305-335.
- WIKANDER 1988 = C. WIKANDER, *Acquarossa I.2. The painted architectural terracottas. Typological and decorative analysis*, Stockholm 1988.
- WINTER 2009 = N.A. WINTER, *Symbols of Wealth and Power. Architectural terracotta decoration in Etruria and Central Italy, 640-510 B.C.*, Ann Arbor 2009.
- WINTER 2011a = N.A. WINTER, *Testimonianze di tetti dei sistemi decorativi Veio-Roma-Velletri e Roma-Caprifico*, in CONTI 2011, pp. 216-219.
- WINTER 2011b = N.A. WINTER, *Analisi petrografiche di campioni da tetti dei sistemi decorativi Veio-Roma-Velletri e Roma-Caprifico*, in CONTI 2011, pp. 289-295.
- ZEGGIO 1996 = S. ZEGGIO, *Il deposito votivo*, in PANELLA 1996, pp. 95-113.
- ZEGGIO 2005a = S. ZEGGIO, *Un santuario alle pendici nord-orientali del Palatino ed i suoi depositi votivi fra età arcaica e medio-repubblicana*, in A.M. COMELLA, S. MELE (a cura di), *Depositi votivi e culti dell'Italia antica dall'età arcaica a quella tardo-repubblicana (Atti del Convegno, Perugia, 1-4 giugno 2000)*, Bari 2005, pp. 63-76.
- ZEGGIO 2005b = S. ZEGGIO, *Roma, Valle del Colosseo. Scavo dell'area della Meta Sudans 1996-2002. Spazi urbani e storia*, in P. ATTEMA, A. NIJBOER, A. ZIFFERERO (eds.), *Papers in Italian Archaeology. VI. Communities and Settlements from the Neolithic to the Medieval Period (Proceedings of the 6th Conference of Italian Archaeology, Groningen, 15-17 aprile 2003)*, Oxford 2005, pp. 269-277.
- ZEGGIO 2006a = S. ZEGGIO, *Dall'indagine alla città: un settore del Centro Monumentale e la sua viabilità dalle origini all'età neroniana*, in «ScAnt», 13, 2006, pp. 61-122.
- ZEGGIO 2006b = S. ZEGGIO, *Area della Meta Sudans. Municipio I. Deposito votivo alto-arcaico – Contesto votivo arcaico e repubblicano*, in M.A. TOMEI (a cura di), *Memorie dal sottosuolo. Ritrovamenti archeologici 1980/2006 (Catalogo della mostra, Roma 2006)*, Milano 2006, pp. 90-91.
- ZEGGIO 2013 = S. ZEGGIO, *Il sistema urbano tra valle e collina: viabilità, santuari, domus*, in C. PANELLA 2013a, pp. 27-47.
- ZEGGIO 2014 = S. ZEGGIO, *8. Frammento di louterion (bacino lustrale) figurato*, in C. GASPARRI, M.A. TOMEI (a cura di), *Museo Palatino. Le collezioni*, Verona 2014, p. 118.
- ZEGGIO 2016 = S. ZEGGIO, *Riflessioni per una terminologia dei contesti votivi di Roma*, in FERRANDES, PARDINI 2016, pp. 147-175.

NUOVE RICERCHE NEL SANTUARIO EXTRA-URBANO DI FONDO IOZZINO A POMPEI

Massimo Osanna
Carmine Pellegrino

Nell'ambito delle attività di tutela e ricerca promosse dalla Soprintendenza Speciale Pompei a partire dal 2014 si segnala un nuovo progetto rivolto ai santuari pompeiani, intrapreso insieme ad un gruppo di Università con lo scopo di riprendere lo studio dei vari contesti sacri, partendo dalla documentazione reperita nel passato (e spesso ancora inedita), per ritornare ad indagare il terreno, senza perdere di vista le necessarie attività di restauro e valorizzazione dei luoghi¹.

Com'è noto, dai primi decenni del VI secolo a.C. si assiste a Pompei, come del resto nelle aree più avanzate d'Italia meridionale, alla nascita di luoghi di culto, o forse – è più corretto affermare – il sacro diventa archeologicamente evidente anche in centri non occupati da Greci o non toccati dal fenomeno coloniale greco. La comparsa dei santuari si inserisce in un quadro di rinnovamento del sistema insediativo e di occupazione del territorio, che avviene in molti cantoni che avviano forme abitative di tipo urbano, in particolare in quelle aree particolarmente avanzate nel fenomeno di strutturazione dei centri abitati, come la fascia costiera tirrenica.

Se nella *mesogaia* appenninica le tracce del sacro sono assai scarse per tutta l'età arcaica, segno di un permanere delle attività culturali all'interno della sfera domestica (dove i *sacra* erano monopolio dei personaggi di rango elevato posti al vertice della comunità)², ben diversa è la situazione di quelle aree del mondo italico gravitanti sulla costa, che grazie al peculiare ecosistema e alle possibilità di contatti molteplici che l'ubicazione offriva, si rivelano precocissime nell'accogliere stimoli promananti dal mondo greco e dall'area etrusca.

Pompei al riguardo risulta un caso emblematico, grazie ad una ricerca diffusa in tutta la città antica che negli ultimi decenni ha riguardato in maniera significativa proprio le fasi pre-romane. Nella città vesuviana l'avanzata strutturazione del fenomeno insediativo verso forme di tipo urbano, documentato dalla prima metà del VI secolo a.C., è leggibile archeologicamente soprattutto grazie al pervasivo apparire di testimonianze riferibili al sacro³.

¹ Un protocollo di intesa, che ha come obiettivo lo studio degli spazi pubblici e delle aree sacre di Pompei, è stato stipulato nel 2014 tra Soprintendenza Pompei, Università di Roma "La Sapienza" (Enzo Lippolis), Napoli 2 (Carlo Rescigno), Politecnico di Bari (Giorgio Rocco) e DAI Roma (Ortwin Dally).

² Si veda al riguardo il caso, ben indagato, di Torre di Satriano: OSANNA, VULLO 2013, con bibliografia.

³ Sintesi aggiornata in GUZZO 2007, pp. 39-113, con bibliografia. Sui luoghi di culto pompeiani, esistono sintesi recenti cui si rimanda per lo *status quaestionis* precedente alla ripresa delle indagini: BARNABEI 2007; VAN ANDRINGA 2009; D'ALESSIO 2009.

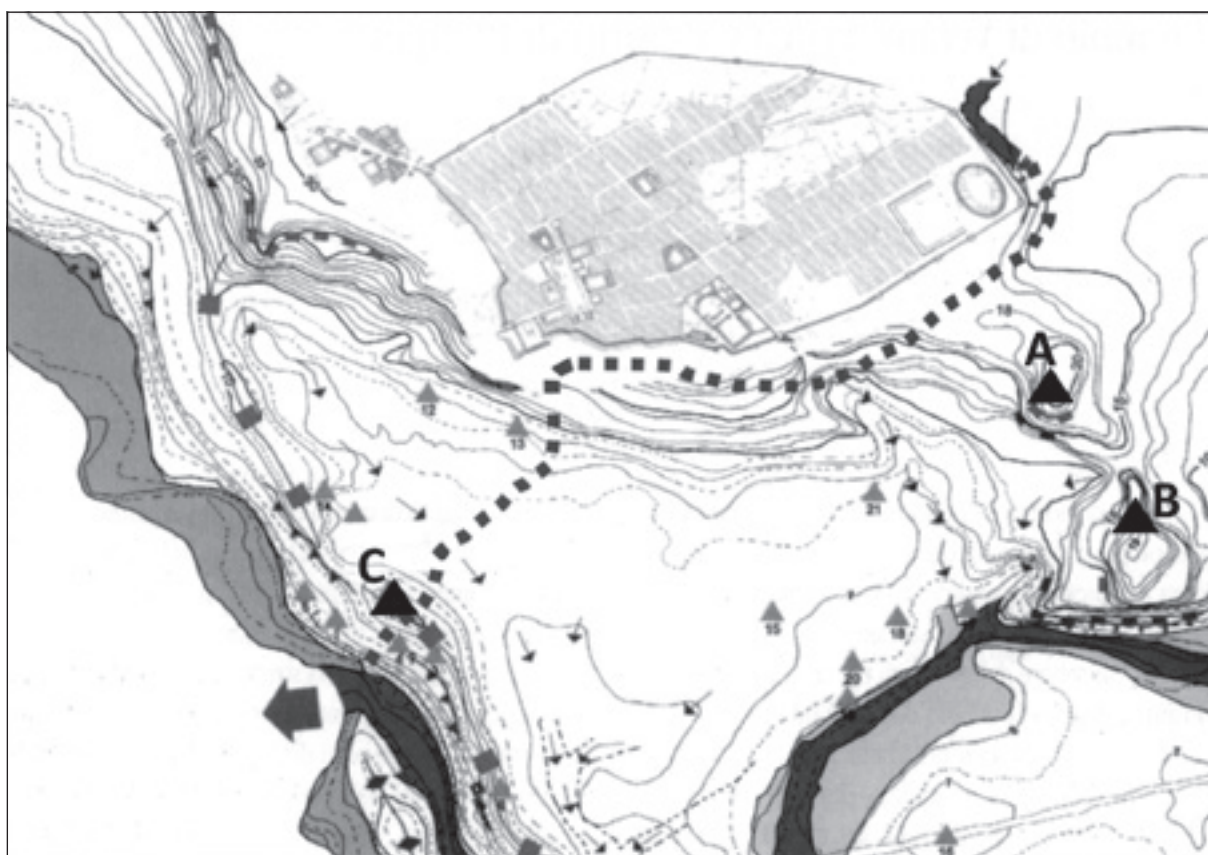


Fig. 1. Le aree sacre sub-urbane di Pompei: a) Fondo Iozzino; b) S. Abbondio; c) Bottaro.

Riguardo alla forma urbana, le ricerche portate avanti da Stefano De Caro negli anni Ottanta del secolo scorso presso l'angolo sud-est delle mura, cui si vanno ad aggiungere i numerosi nuovi dati provenienti dalle più recenti ricerche nello spazio urbano, si concorda oggi nel leggere la presenza di un circuito difensivo fin dal VI secolo a.C. a chiudere buona parte dei 64 ettari della città distrutta dall'eruzione⁴. All'interno dello spazio urbano così definito si collocano i due principali luoghi di culto, quello di Apollo presso Porta Marina e il santuario di Atena, sul *plateau* che sarà occupato dal Foro Triangolare. A questi, meglio documentati, si potrebbe affiancare un culto afrodizio in connessione con il santuario di Venere presso Porta Marina, che ha rivelato per ora frammentarie ma significative tracce di una frequentazione arcaica⁵. Per i santuari di Apollo e Atena, l'origine arcaica è ben documentata dalle testimonianze architettoniche e dal materiale votivo rinvenuto a più riprese in entrambi i contesti. Il ruolo fondamentale svolto dai due culti nell'ambito della strutturazione del primo paesaggio urbano che si definisce nel corso dei primi decenni del VI secolo a.C., è stato ampiamente sottolineato da un vivace dibattito, e viene ora ribadito dalla ripresa recentissima delle ricerche sul campo. Se dunque i principali luoghi sacri della città romana sono già attivi dalle origini della vicenda insediativa che si sviluppa sul *plateau* posto a dominio della bassa Valle del Sarno, anche nel territorio la nuova esperienza è documentata significativamente dalla nascita di luoghi di culto (Fig. 1)⁶.

⁴ DE CARO 1985; GUZZO 2007, pp. 44-47.

⁵ Da ultimo OSANNA 2015a; OSANNA 2015b, con bibliografia.

⁶ GUZZO 2007, pp. 43-44. Materiali arcaici, e anche terrecotte architettoniche, provengono da località Bottaro (sintesi in D'ALESSIO 2009, pp. 98-103), ove non sembra possibile dubitare circa la presenza di un'area sacra prossima al pago marittimo, mentre incertezze sono state di recente sollevate sul significato da attribuire ai materiali arcaici provenienti dagli strati di pareggiamento del santuario di S. Abbondio (CREISSEN, VAN ANDRINGA 2013, in particolare p. 60).

Particolarmente importante al riguardo il caso dell'area sacra di Fondo Iozzino, dove la Soprintendenza ha recentemente promosso la ripresa delle indagini, sulle quali si porterà l'attenzione in questa sede. Situato su una bassa collina prossima alla foce del Sarno, in un'area distante circa 500 m dal limite sud-est della città, il santuario si impianta nel suburbio meridionale della città antica in un'epoca assai antica, a giudicare dai nuovi scavi che hanno restituito manufatti risalenti già all'avanzato VII secolo a.C.

Un dato da non sottovalutare è la straordinaria continuità dei luoghi sacri pompeiani: elemento cardine del sistema insediativo arcaico, i santuari nati con la città restano in vita anche nella Pompei ellenistica, tra IV e I secolo a.C., e questo vale sia per i culti urbani di Apollo e Atena (destinati a perdurare anche nella colonia romana) sia per il culto extra-urbano di Fondo Iozzino. Nel periodo sannitico – diversamente dall'epoca arcaica, che vede attive forme di interculturalità e di scambio “internazionale” a più livelli – i santuari dovevano funzionare come luoghi di culto “locali”, frequentati da genti appartenenti alla comunità, che attraverso i suoi culti definisce la geometria dei rapporti sociali. Al di là delle trasformazioni nelle frequentazioni e nelle dinamiche cultuali interessa comunque sottolineare la forte continuità che caratterizza tali santuari, evidente nella persistenza delle forme del sacro negli stessi luoghi come tali caratterizzati già nel VI secolo a.C., se non prima, e questo al di là del generalizzato rarefarsi delle testimonianze che si percepisce ovunque a partire dal secondo quarto del V secolo a.C.

Passando a portare l'attenzione sulle recenti scoperte, gli scavi a Fondo Iozzino rivestono una importanza straordinaria, consentendo di gettare luce non solo sulle fasi più antiche della frequentazione di un santuario ma anche di arricchire notevolmente il quadro delle conoscenze sulla Pompei preromana e sulle sue origini, come vedremo.

L'individuazione e la messa in luce del santuario avvenne nel dicembre del 1960, in seguito ad attività di estrazione del lapillo funzionali alla costruzione di un edificio privato, le quali furono interrotte in seguito all'affioramento di strutture murarie pertinenti ad un imponente recinto, realizzato in tecnica pseudo-isodoma con blocchi di calcare del Sarno. Lo scavo allora intrapreso portò alla luce due lati del *temenos* e al suo interno un secondo recinto, di dimensioni minori, realizzato in opera incerta con blocchetti di tufo grigio di Nocera che presentava all'interno due podi pertinenti ad edicole e un basamento, sui quali dovevano essere collocate statue (Fig. 2). L'arredo statuario del santuario si era in parte conservato: a ridosso della sezione settentrionale dello scavo, sepolte dai lapilli, vennero alla luce due statue fittili femminili di dimensioni superiori al vero, e una terza di dimensioni minori, le quali erano riverse tra i basamenti in opera incerta (Fig. 3). Le prime esplorazioni in quello che si rivelò essere il settore sud-orientale di un'area sacra, restituirono una gran quantità di materiali che rimase del tutto inedito. Le ricerche furono riprese nel 1992, quando fu possibile recuperare ancora una gran massa di manufatti che si andava aggiungere ai significativi rinvenimenti del 1960, permettendo così di documentare un ampio arco di tempo di frequentazione sacra, dal VI almeno fino al I secolo a.C.⁷

In base a queste prime ricerche risultava evidente come il santuario avesse conosciuto un momento particolarmente fortunato in epoca ellenistica, epoca alla quale si data la monumentalizzazione dell'impianto con la realizzazione di un *temenos* in opera pseudo-isodoma e una pavimentazione interna in cocciopesto. Il regime delle offerte è documentato attraverso uno scarico di materiali votivi, depositati all'inizio del I secolo a.C. all'interno del recinto, scarico che realizza un significativo innalzamento del piano di calpestio. In quest'epoca l'area sacra viene contratta all'interno di uno spazio più piccolo, definito dal recinto in opera incerta. Tale strato, un vero e proprio deposito votivo che sancisce, al momento della riorganizzazione architettonica del complesso, il legame ideale con le attività cultuali precedenti, è stato in buona parte indagato nel 1992 e finito di scavare nel corso della campagna appena conclusa. Colpisce la densità dei materiali votivi che lo compongono, in buona par-

⁷ L'unica notizia preliminare presentata sullo scavo è D'AMBROSIO 1993-94, pp. 220-221. Cfr. GUZZO 2007, pp. 43-44.

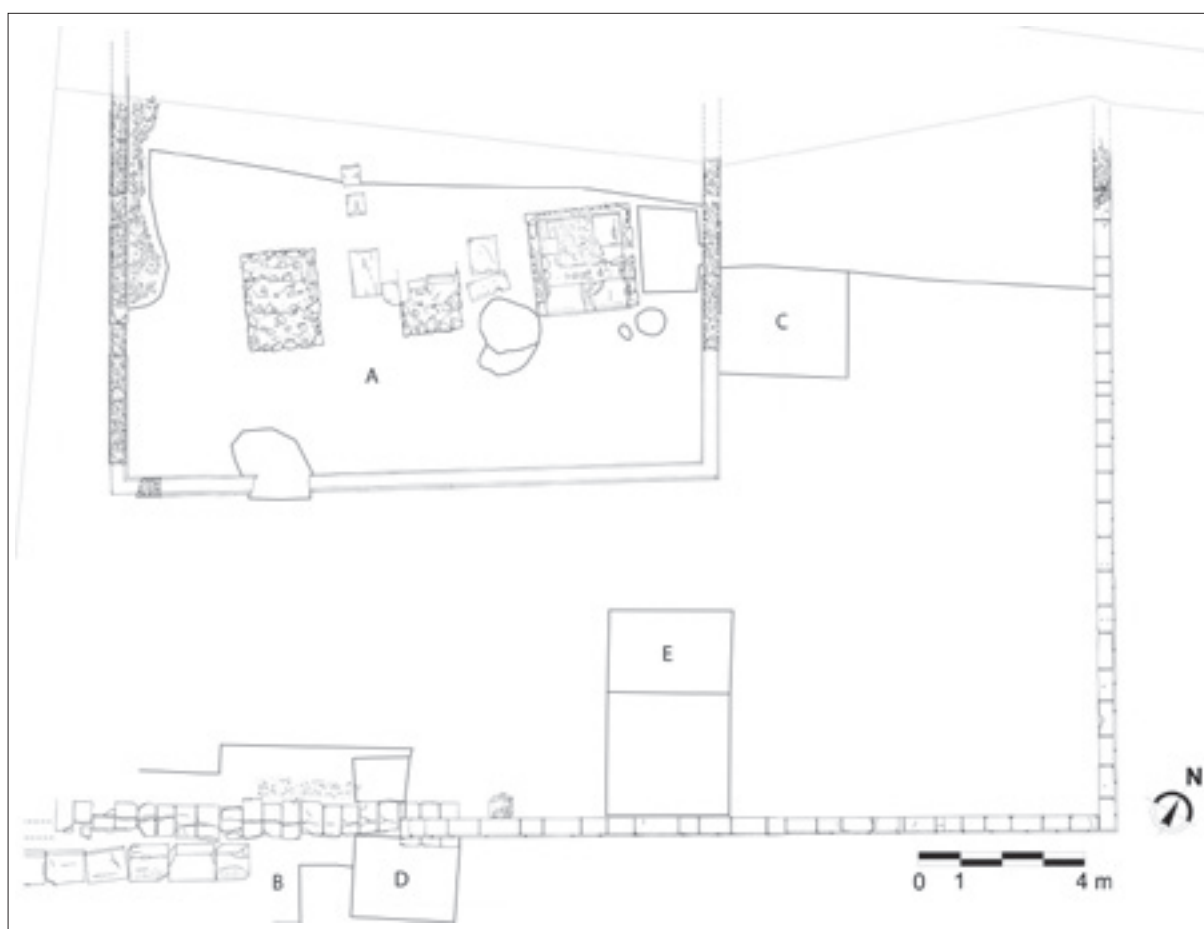


Fig. 2. Fondo Iozzino; pianta con posizionamento dei saggi 2014-2015 (Archivio Soprintendenza Pompei).

te oggetti miniaturistici, quali calici in argilla depurata, acromi, patere senza piede, coppette a vasca carenata, *krateriskoi* e piccole ciste decorate da bugne in ceramica grezza; inoltre boccaletti acromi a corpo piriforme e anforette ad anse sormontanti in ceramica comune. Abbonda naturalmente la ceramica a vernice nera, documentata principalmente da coppette concavo-convexe, *skyphoi* e piatti; ben documentata anche la ceramica a figure rosse italiota inquadrabile all'interno delle produzioni di IV secolo a.C. e la ceramica sovradipinta documentata essenzialmente da *skyphoi*. Scarsa risulta invece la coroplastica, tra cui si segnala una *kourotrophos* seduta e un frammento di erote; inoltre si distinguono frammenti pertinenti al volto di statue di grandi dimensioni.

Passando a trattare più diffusamente delle più recenti ricerche⁸, le indagini sono state condotte estensivamente all'interno del *temenos* minore e nel settore sud-orientale compreso tra i due recinti, portando risultati sorprendenti soprattutto per quanto concerne la fase arcaica. Le indagini precedenti, svolte nel 1960 e nel 1992, avevano registrato, attraverso l'analisi dei materiali residui (bucchero, ceramica a figure nere, vasellame protocorinzio di importazione, oggetti in *faïence* di provenienza orientale, terrecotte architettoniche), una frequentazione generalmente inquadrabile nel corso del VI

⁸ Il santuario di Fondo Iozzino è stato oggetto di due campagne di indagini portate avanti dalla Soprintendenza con la Società Nostoi, e dirette sul campo da Lara Cossalter coadiuvata da Pasquale Bucciero. Referenti per la Soprintendenza sono stati i dottori De Carolis, Pardi e Galeandro, svolgendo rispettivamente il ruolo di RUP il primo e di direttori dei lavori i secondi. Le ricerche nel Foro Triangolare sono state svolte dalla Soprintendenza (a cura di chi scrive), in collaborazione con l'Università "Federico II" di Napoli (sotto la direzione della professoressa Capaldi, coadiuvata dalla dottoressa Ciotola). Responsabile delle attività sul campo è stato il dottor Geroiannis.



Fig. 3. Statue fittili tra i basamenti in opera incerta del *temenos* minore. Fondo Iozzino. Scavi 1960-1961 (Archivio Soprintendenza Pompei).

secolo a.C., senza tuttavia che fosse possibile riferire questi manufatti più antichi a stratigrafie o strutture conservate. Asportati gli strati superficiali fortemente compromessi dalle precedenti indagini e dall'intervento di clandestini, l'esplorazione da poco conclusa ha permesso di mettere in luce un piano di frequentazione riferibile al VI secolo a.C., parzialmente conservato sia all'interno dello spazio definito dal *temenos* minore, sia esternamente. Del resto la cesura dello spazio costituita dalle strutture del recinto minore interviene non prima della fine del II secolo a.C. Non sappiamo quali fossero i limiti dell'area destinata in età arcaica ad ospitare le attività cultuali, né da quali elementi strutturali essa fosse definita. L'unica struttura attribuibile con buona verosimiglianza a questa fase è un filare di blocchi in pappamonte che costituisce anche la fondazione del lato meridionale del *temenos* maggiore. Un dato questo che potrebbe indicare una significativa continuità anche nella definizione dei limiti dell'area sacra tra età arcaica ed ellenistica, nonostante nel pieno V secolo a.C., qui come altrove in città, si avverta un rarefarsi deciso della frequentazione.

Un aspetto che caratterizza fortemente il piano di frequentazione individuato è la presenza, in posizione planare, di armi e vasellame (soprattutto in bucchero), deposto intenzionalmente in associazioni in cui ricorrono forme per versare e per bere, brocchette insieme a *kantharoi* o scodelle (Fig. 4).

Le armi, rinvenute in prossimità del muro est del recinto minore, comprendono una spada corta, una punta di lancia e una cuspidi di giavelotto in ferro e poco distante uno scudo di bronzo (Fig. 5). Ma l'aspetto più eclatante dei ritrovamenti riferibili ad età arcaica è costituito dalla notevole quantità di vasellame in bucchero, destinato ad una prassi sacrificale, che annovera l'offerta di liquidi, come vedremo. Un dato straordinario è inoltre dato dalle iscrizioni in alfabeto etrusco e di simboli graffiti presenti sui numerosi esemplari di vasellame in bucchero, documentato in un repertorio morfologico non particolarmente ricco, dove dominano le forme aperte, scodelle e *kantharoi* in prevalenza.

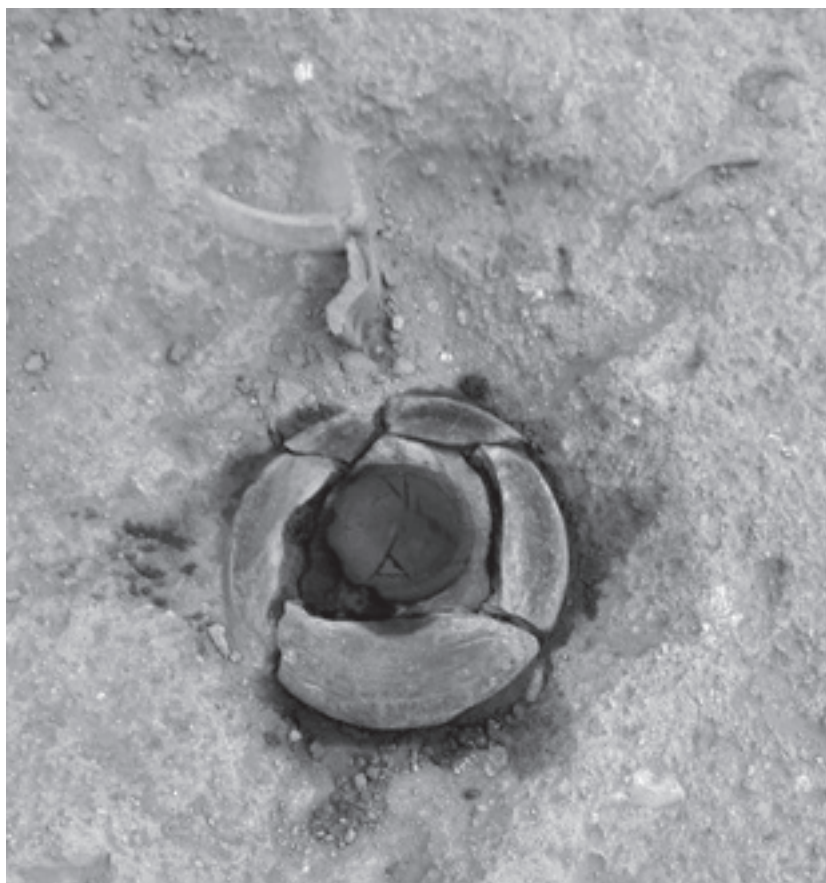


Fig. 4. Coppa RP123.04 al momento del rinvenimento.



Fig. 5. Armi in posizione planare a ridosso del muro est del *temenos* minore.

Le iscrizioni graffite che compongono quello che si sta configurando come il *corpus* di iscrizioni etrusche più consistente fino ad ora rinvenuto in un unico contesto in Italia meridionale, si collocano sulla vasca e sul piede di scodelle e *kantharoi* utilizzati per la prassi sacrificale, i quali, dopo l'uso sono stati deposti sul suolo. I protagonisti dell'offerta sono immortalati dalle formule dedicatorie che prevedono di frequente la presenza di *prenomen* e gentilizio del dedicante. Il vaso parla in prima persona e rivela il nome dell'offerente. Accanto alle iscrizioni sono presenti inoltre numerosissimi segni graffiti non interpretabili come lettere dell'alfabeto, come croci, stelle a cinque punte, asterischi, alberelli⁹.

(M.O.)

Iscrizioni e altri graffiti dalla campagna di scavo 2015

La quantità e la rilevanza di epigrafi vascolari rinvenute nelle recenti campagne di scavo nel santuario di Fondo Iozzino inducono a presentare un preliminare quadro di sintesi relativo al *dossier* scaturito dalla revisione del materiale ceramico rinvenuto nella campagna del 2015, che ha interessato la fascia intermedia tra i due recinti e in particolare il piano di calpestio del santuario di epoca arcaica¹⁰. A questa fase risale il materiale epigrafico, anche se la gran parte di esso è stato rinvenuto in giacitura secondaria negli strati di epoca successiva.

Nel complesso sono stati individuati 160 reperti iscritti che, considerando i casi con due (18) o tre (2) epigrafi, restituiscono 182 epigrafi: 60 circa sono le iscrizioni testuali, il resto sono contrassegni o segni alfabetici. Con tale apporto Pompei diviene uno dei siti della Campania con più attestazioni epigrafiche etrusche, con un numero di iscrizioni (75 ca)¹¹ di poco inferiore a quello del *dossier* edito di Pontecagnano e ben più consistente rispetto a quello della stessa Capua (40 ca)¹².

I supporti

Le epigrafi sono graffite dopo la cottura quasi esclusivamente su forme aperte di bucchero. A tale classe sono probabilmente da assegnare anche una serie di vasi con impasto di colore rosso o marrone/rossiccio per difetto di cottura. L'ipotesi è suffragata dalle forme, che sono tipiche del bucchero, dalle caratteristiche del corpo ceramico e da casi in cui i difetti di cottura investono solo una parte del vaso. Limitate a poche unità le epigrafi, per lo più contrassegni, su forme chiuse e su vasi d'impasto o altre classi ceramiche¹³.

Nel complesso le forme rimandano a una produzione media e avanzata del bucchero campano, con una cronologia che sembra complessivamente circoscritta al periodo compreso tra il secondo quarto del VI e il passaggio al V secolo. Il materiale più antico è costituito da coppette a labbro rientrante su basso piede a tromba, databili tra il primo e il secondo quarto del VI secolo¹⁴; i *kantharoi* sono del

⁹ Sul fenomeno, vedi tra i contributi recenti, RIVA 2010.

¹⁰ La schedatura del materiale, con l'individuazione dei frammenti iscritti, è stata condotta dal dottor P. Bucciero nell'ambito della tesi di specializzazione presso la scuola di specializzazione in Beni Archeologici di Matera, che ringrazio per il prezioso supporto. L'analisi delle epigrafi è stata al momento condotta sulla base delle foto effettuate dal dottor P. Bucciero, con verifiche puntuali sui reperti di più incerta lettura. I documenti iscritti sono stati raccolti tra i c.d. "reperti particolari" (RP), questi ultimi raggruppati e numerati per Unità Stratigrafiche: nell'identificativo di ciascun reperto l'Unità Stratigrafica di provenienza è identificata dal numero a 2-3 cifre che segue la sigla RP.

¹¹ Prima dei nuovi rinvenimenti da Pompei si conoscevano 15 iscrizioni e altrettanti contrassegni (15 esemplari), provenienti dall'area del Tempio di Apollo (5 iscrizioni, 15 contrassegni), da varie zone dell'abitato e, un'iscrizione, dallo stesso Fondo Iozzino (CIE 8747-8775, REE 2002, n. 145).

¹² Al momento sono edite dalla Campania 350 ca documenti epigrafici di orizzonte etrusco. Escludendo i vari contrassegni e le sigle, si hanno 210 ca iscrizioni, compresi gli alfabetari in alcuni casi limitati alle sole prime lettere.

¹³ Si segnalano contrassegni all'attacco inferiore dell'ansa verticale di una forma chiusa di bucchero (RP100.28), su una parete di anfora da trasporto (RP89.36); per l'iscrizione sull'orlo di un'olletta di argilla grezza (RP109.05) cfr. *infra*. Nel caso dei vasi d'impasto si tratta di forme aperte.

¹⁴ ALBORE LIVADIE 1979, Tipo 12A, pp. 94, 96, figg. 22-23; CUOZZO, D'ANDREA 1991, Tipo 23A, p. 73, fig. 6; MINOJA 2000, pp. 107-110; tavv. XII, XXVIII.

tipo a basso piede, che compare poco prima della metà del secolo, è diffuso nel terzo quarto e ricorre meno di frequente negli anni successivi¹⁵. Il supporto preferito è la coppa, soprattutto nella versione carenata, caratteristica della seconda metà del VI secolo a.C., anche se compare già nella prima metà e si inoltra agli inizi del V secolo a.C.¹⁶.

I contrassegni e la relazione tra epigrafe e supporto

Una parte consistente dei nuovi documenti epigrafici è costituita da sigle e contrassegni (120 ca). I più frequenti sono quelli solitamente presenti non solo in ambito etrusco, ben documentati anche in Campania: la croce (30 ca), che in alcuni casi presenta la terminazione delle aste a tridente o con elementi ovali, l'asterisco a 3-4 aste (18), il segno ad alberello (14), quindi la stella a cinque punte (4). Tra i contrassegni alfabetici non sorprende la ricorrenza della *a* (almeno 5) e del ??? (3), gli estremi della sequenza alfabetica; si può segnalare la frequenza del segno a scaletta (3), della *e* (3) e un'attestazione del segno a farfalla, che rimanda all'alfabeto della Campania settentrionale, privo di riscontro nel locale sistema di scrittura.

Non mi soffermo in questa sede sul significato e la funzione dei contrassegni e delle sigle, sui quali pure l'attenzione è crescente in ambito etruscologico¹⁷. Segnalo al momento la diversa relazione che essi hanno con il supporto (il vaso) rispetto alle iscrizioni testuali, che deriva verosimilmente dalle specifiche finalità rivestite dalle due tipologie epigrafiche e dal messaggio dissimile che esse dovevano veicolare.

I contrassegni sono presenti in egual misura all'interno e all'esterno dei vasi, in particolare sul fondo interno e sotto il piede, mentre le iscrizioni testuali privilegiano l'esterno. Nel caso delle coppe/coppette, che costituiscono il supporto di gran lunga preferito, le iscrizioni sono più spesso redatte sulla vasca esterna, quindi leggibili tenendo il vaso capovolto, con una visione dal bordo del vaso o, in misura minore, dal centro. La zona sotto il piede, scelta spesso per i contrassegni, accoglie di rado iscrizioni, peraltro costituite da testi brevi e non immediatamente perspicui sui quali si avrà modo di tornare.

Per quanto riguarda i *kantharoi*, la visibilità dell'epigrafe è ricercata attraverso la sua collocazione sulla superficie esterna del labbro o, in un caso, sulla faccia esterna dell'ansa. Sono per lo più redatte in modo da essere lette con il vaso in posizione normale, anche se non mancano esempi che per la lettura ne richiedono il ribaltamento. La vasca esterna solo eccezionalmente è scelta come superficie per un testo epigrafico che, nel caso documentato, si associa a una seconda iscrizione posta sul labbro (RP100.41). Scarsamente utilizzato è anche l'interno del *kantharos*, che offre una minore visibilità, oltre che condizioni meno agevoli per la redazione. Oltre a qualche contrassegno, presente all'interno della vasca, si segnala un'iscrizione con formula di possesso sulla parte superiore del labbro (RP89.51), redatta in modo da essere letta dal bordo del vaso, posizionato come nell'atto del bere. A un *kantharos*, infine, pare pertinente una vasca con piede ad anello che reca, "nascosta" sul bordo interno, un'iscrizione di possesso (RP100.13).

Le articolazioni riscontrate nel rapporto tra epigrafe e supporto dovranno essere approfondite una volta completato l'esame del materiale, verificando il contesto e la modalità di rinvenimento di ciascun reperto. In via preliminare, si può rilevare l'interessante prospettiva di collegare la posizione delle epigrafi all'esterno delle coppe alla modalità di offerta dei vasi, che negli strati arcaici sono stati in alcuni casi rinvenuti in posizione capovolta (RP123.04, Fig. 4).

¹⁵ ALBORE LIVADIE 1979, tipi 4D-E, p. 97, fig. 24; CUOZZO, D'ANDREA 1991, tipi 19A2 e 19B, p. 70, fig. 6; MINOJA 2000, Gruppo B, pp. 88-90, tavv. X, XXV.

¹⁶ ALBORE LIVADIE 1979, tipi 18A-B, pp. 96-97, figg. 23, 26; CUOZZO, D'ANDREA 1991, Tipo 22, pp. 72-73, fig. 6; MINOJA 2000, pp. 100-106, tavv. XII, XXVII. Più raro il tipo a labbro rientrante (ALBORE LIVADIE 1979, Tipo 15A, p. 97, fig. 26), anch'esso diffuso soprattutto nella seconda metà del secolo.

¹⁷ Si veda, ad esempio, BAGNASCO GIANNI, GOBBI, SCOCCIMARRO 2015.

La scrittura

A livello paleografico il consistente implemento del *dossier* pare confermare quanto prospettato per la Valle del Sarno da G. Colonna sulla base delle scarna documentazione precedente¹⁸, così come l'inquadramento rispetto all'evoluzione dei sistemi di scrittura della Campania etruschizzata, che si stabilizza nelle sue specificità sub-regionali con le innovazioni intervenute in età tardo-arcaica¹⁹.

Il tipo di scrittura rimanda al sistema etrusco-meridionale che informa gli usi scrittori etruschi della Campania. Indicative sono la resa delle sibilanti, con l'uso del *sigma* a tre tratti, spesso con redazione retrograda, e la resa delle velari, con le sicure attestazioni del *gamma* davanti a *epsilon* (RP100.04, 104.33, RP129.14) e probabilmente del *qoppa* davanti a *ypsilon* (RP89.52); solo in un caso una probabile velare è seguita da *alpha*, ma lo stato di conservazione lacunoso non consente di precisare se si tratti di *kappa* o *gamma* (RP89.52).

L'arcaicità della scrittura è comprovata dall'uso di rendere la fricativa labio-dentale /f/ con il digramma *hv* (RP99.04, RP109.25) o *vh* (RP98.02, forse RP98.17), la cui sostituzione con il segno a "8" è segnalata per la prima volta in Campania da un'iscrizione di Fratte dello scorcio del VI secolo a.C. (CIE 8821)²⁰. A un orizzonte arcaico rimandano le attestazioni del *qoppa* e del *sigma* retrogrado, la frequenza del *rho* e del *chi* con peduncolo, delle nasali con asta iniziale prolungata in basso, per altro verso l'assenza o la sporadicità delle forme grafiche evolute di alcune lettere come l'*alpha* e il *pi* di forma quadrangolare, le nasali ad aste parallele. Meno indicativa dal punto di vista cronologico è la ricorrenza del *theta* crociato (3 attestazioni), che in Campania è mantenuto anche in epoca successiva, mentre è da evidenziare l'attestazione di un *theta* vuoto (RP104.02) usato episodicamente in iscrizioni da Capua, Nola, Fratte e Pontecagnano²¹.

Proprio degli alfabeti etruschi della Campania, di impronta "ceretano-veiente", è anche l'andamento delle traverse nell'*alpha* e nei segni connessi di *zeta* e *tau*, prevalentemente ascendenti nel senso della scrittura. Le eccezioni, insieme a qualche attestazione di scrittura destrorsa, possono riflettere lo stadio non ancora stabilizzato della scrittura campana, come le analoghe attestazioni della prima metà del VI secolo a.C. di Pontecagnano e della vicina *Stabiae*, dove è presente un'iscrizione destrorsa (CIE 8776) e non manca l'*alpha* a traversa calante (CIE 8779)²². Espressione di questa fase di variabilità è l'associazione di *alpha* con traversa ascendente e *zeta* con traverse discendenti nella già ricordata iscrizione con *theta* vuoto (RP104.02). Non si può escludere, tuttavia, che alcune delle attestazioni di traverse calanti – in particolare quelle per le quali sembra prospettabile una datazione allo scorcio del VI secolo a.C. (RP89.26) –, come pure l'isolata attestazione di un *san* a M (RP98.16), possano riflettere un diverso sistema di scrittura. Esse potrebbero essere collegate a una serie di epigrafi della Campania costiera (*Stabiae*, Fratte e, in misura minore, Pontecagnano), databili a partire dalla fine del VI secolo a.C., che per il sistema di scrittura sono state da G. Colonna correlate all'espansione di Tarquinia nel basso Tirreno in età tardo-arcaica²³.

In questo quadro resta da sottolineare la limitata attestazione di elementi propri della scrittura etrusca della piana Campania: si ha una sola attestazione di interpunzione sillabica (RP129.14) e una, peraltro come contrassegno, del *san* a farfalla (RP100.46).

¹⁸ COLONNA 1990, pp. 307; 1991, pp. 58-59, 62-64; 1994a, pp. 359-360.

¹⁹ PELLEGRINO 2008, pp. 424-435; 2010, pp. 2-3.

²⁰ Affatto certa è l'attestazione del segno nell'epigrafe su un piattello d'impasto da S. Maria a Vico, nell'entroterra di Pontecagnano, in REE 2002, n. 100.

²¹ CIE 8666, 8729, 8822; REE 2002, n. 87.

²² PELLEGRINO 2008, p. 426; 2010, p. 2.

²³ COLONNA 1990, pp. 307; 1991, p. 64; 1994a, pp. 359-360. Per un elenco delle attestazioni, con relativa bibliografia, cfr. PELLEGRINO 2010, p. 431.

Le iscrizioni e il culto

Scarne e non immediatamente perspicue sono le indicazioni sul culto fornite dalle iscrizioni. All'esterno di un frammento di vasca di coppa carenata di bucchero resta la terminazione [---]nar, forse [---]unar, che potrebbe essere integrata in *nunar*, parola documentata in Campania in una complessa iscrizione vascolare di Suessula della prima metà del V secolo a.C. (CIE 8709). La forma base è costituita dalla voce *nuna* che, con le sue varianti, compare spesso in associazione al c.d. "divieto di appropriazione", a ribadire l'inalienabilità dell'oggetto nell'ambito della pratica del dono o dell'offerta rituale, sia funeraria che santuariale²⁴.

Estremamente labili sono gli indizi per definire il senso dell'iscrizione destrorsa *par* (RP109.05), che si distingue nel *dossier* epigrafico di Fondo Iozzino per il tipo di supporto, essendo incisa sull'orlo di un'olletta di argilla grezza. Il termine è altrimenti attestato in età recente, in un'iscrizione funeraria a Vulci (CIE 5242) e nel *Liber Linteus* (VII 21), in sintagmi dal significato tutt'altro che acquisito²⁵. La ricorrenza nel calendario può suggerire un collegamento con la pratica rituale: nella sezione in cui il termine compare sono state riconosciute prescrizioni inerenti cerimonie a carattere "ctonio" o "infero"²⁶.

Nessuna esplicita menzione si ha nelle epigrafi etrusche delle divinità venerate nel santuario. Tale assenza può non essere accidentale alla luce della consistenza del *dossier* epigrafico arcaico: essa potrebbe riflettere la natura del culto, forse riservato nella fase antica del santuario a personalità divine che non potevano essere esplicitamente evocate. Per restare in Campania, il rimando più immediato è al santuario capuano di *Hamae*, citato nella *Tabula* e nelle fonti con la sola indicazione toponomastica senza alcuna menzione della divinità titolare²⁷.

Congruente con tale ipotesi sono i richiami epigrafici a una divinità maschile attraverso l'appellativo *apa*, "padre". Il termine è probabilmente documentato sulla vasca esterna di due coppe: in un frammento resta la parte superiore di tre lettere che ne restituiscono una redazione per esteso e destrorsa (RP104.35, Fig. 6); nella seconda epigrafe è abbreviato in *ap* (RP89.26, Fig. 7) come nelle più recenti attestazioni dal santuario dell'acropoli di Volterra e da quello sub-urbano di località Pastini a Pontecagnano richiamate in questa sede da M. Bonamici e L. Cerchiali²⁸. Esso potrebbe essere rintracciabile anche sotto il piede di due coppe, in epigrafi che la modalità di redazione non rende immediatamente leggibili. Sul primo *apa* sembra essere scritto con le *alpha* prive di traverse in modo da comparire come una sequenza di tre triangoli privi di base (RP129.19, Fig. 8); l'ultimo a destra, con l'asta di destra a due tratti, suggerisce una redazione destrorsa. A conforto della lettura *apa* si può richiamare la ricorrenza dell'*alpha* priva di traversa in due iscrizioni onomastiche di Fondo Iozzino (RP109.27, RP129.14), in un caso associata a un'*alpha* con normale traversa ascendente (RP129.14). È interessante rilevare che la redazione "semplificata" della lettera caratterizza anche le dediche vascolari ad *ap(a)*, *papa* e *ati* dal santuario dell'acropoli di Volterra, quantunque esse siano ben più recenti²⁹.

Sul secondo piede di coppa (RP123.04, Fig. 4) il riferimento ad *apa* potrebbe essere ravvisato nelle iniziali *a* e *p* graffite diametralmente contrapposte, entrambe a forma di triangolo, con la *a* insolitamente con traversa orizzontale.

²⁴ MARAS 2009, pp. 87-88, 99, con bibliografia.

²⁵ BELFIORE 2010, pp. 150-151; 2012, p. 13. Per l'età tardo-arcaica è da ricordare l'ipotesi di riconoscere la parola nel testo in forma di preghiera sulla lamina di bronzo dal santuario di Pyrgi (MARAS 2009, pp. 365), in subordine rispetto alla lettura *var* proposta in COLONNA 2000, p. 301, entrambe ritenute forme verbali imperative.

²⁶ BELFIORE 2010, pp. 150-153, con bibliografia.

²⁷ CERCHIAI 2009, p. 481.

²⁸ Vedi *infra* i contributi di L. Cerchiali e di M. Bonamici nel primo volume di questi stessi atti.

²⁹ M. Bonamici in *REE* 1987-1988, n. 2 e in *REE* 2007, nn. 2 e 5. Vedi anche il contributo di M. Bonamici nel primo volume di questi stessi atti.



Fig. 6. Coppa RP104.35 con dedica ad “apa”.



Fig. 7. Coppa RP89.26 con iscrizione “ap”.

L'uso di *apa* come epiteto divino è documentato in diverse aree di culto del mondo etrusco, costituendo a volte l'unico riferimento epigrafico alla divinità maschile venerata nel santuario, come sull'Acropoli di Volterra o a Vigna Parrocchiale a *Caere*³⁰. Per la Campania se ne può richiamare l'attestazione in forma abbreviata (*ap*) nella fase recente del santuario di località Pastini a Pontecagnano, valorizzata in questa sede da L. Cerchiai come prova della presenza di un “dio padre” accanto alla divinità femminile epigraficamente nota (*Luas*), connotata in senso ctonio e “cererio” dal sistema delle offerte³¹. Nel centro picentino l'uso di termini parentelari per richiamare divinità dal carat-

³⁰ MARAS 2009, pp. 150-152, con bibliografia.

³¹ Vedi *infra* il contributo di L. Cerchiai.



Fig. 8. Coppa RP129.19 con dedica ad “apa”.

tere infero è contemporaneamente documentato in ambito sepolcrale dalle iscrizioni vascolari *atina* (“materno”) e *papa* (“nonno”) se, nella prospettiva delineata da G. Colonna, esse fanno riferimento al destinatario (la divinità) dell’offerta funeraria piuttosto che alle figure dell’ambito familiare che l’hanno effettuata³².

Quando la divinità connotata dall’appellativo *apa* è nota, si tratta ricorrentemente di *Śuri*³³. È il caso dell’area sud del santuario di Pyrgi³⁴, forse della dedica sul Putto Carrara e delle attestazioni tardo-arcaiche dal santuario del Belvedere a Orvieto, dove queste sono state riferite alla testimonianza coeva del culto di *Śuri*, piuttosto che a quello recente di *Tinia Calusna*. In Campania il teonimo è dai più isolato nella *Tabula Capuana*, in una lettura non accolta da M. Cristofani³⁵.

Apa e/o *Śuri* risultano spesso associati a paredri femminili, qualificati come *ati*/madre o *seχ*/figlia³⁶.

Per il contesto di Fondo Iozzino può assumere rilievo, come suggestivo riferimento da approfondire, il confronto da un lato con il contesto ceretano di Vigna Parrocchiale, dove le iscrizioni documentano la presenza di un dio “*apa*” e il culto femminile di *Vei*³⁷, dall’altro con il santuario del Belvedere a Orvieto nel quale al *Śuri/apa* arcaico subentra in epoca recente *Tinia* connotato in senso infero dall’epiteto *Calusna*.

³² G. Colonna in *REE* 2002, n. 97; C. Pellegrino in *REE* 2008, n. 91.

³³ MARAS 2009, pp. 150-151, con bibliografia.

³⁴ Per un recente quadro di sintesi sulla documentazione epigrafica di Pyrgi si veda MARAS 2013. Sul culto di *Śuri* fondamentali sono i contributi di G. Colonna, tra i più recenti ed esaurienti dei quali si segnala COLONNA 2007.

³⁵ CRISTOFANI 1995, pp. 45, 69-70, 88.

³⁶ MARAS 2009, pp. 151-152.

³⁷ Sulla distribuzione e le caratteristiche del culto di *Vei* si veda BELLELLI 2012, con bibliografia.

Gli alfabetari

Si hanno due inizi di alfabetari graffiti all'interno di coppe (RP109.26: *aveθ*; RP129.12: *ace*), che si aggiungono a quello dell'unica epigrafe già edita da Fondo Iozzino (CIE 8773: *ac*) presente all'interno della vasca di un *kantharos*. Nella relazione con il supporto la preferenza per l'interno dei vasi sembra avvicinare gli alfabetari ai contrassegni e alle sigle, piuttosto che alle iscrizioni.

Nell'alfabetario RP109.26 è da rilevare la probabile espunzione del *gamma*, pratica alquanto diffusa, e l'inversione nella posizione tra *digamma* ed *epsilon* che, con le attestazioni di Vico Equense (CIE 8782) e Nola (CIE 8731), pare invece essere un'impresione redazionale ricorrente nel comparto tra la penisola sorrentina e la *mesogeia* campana³⁸.

Le iscrizioni di possesso e l'onomastica

La gran parte delle iscrizioni è redatta con il formulario di possesso, che in un contesto santuarioale può sottendere l'azione dell'offerta sacrale³⁹.

Delle 39 iscrizioni che potrebbero rientrare in questa tipologia, 12 conservano la marca del genitivo, in 4-5 casi con il prenome *mi* conservato (RP89.51, RP100.04, RP100.13, RP129.14, forse RP100.41), che può essere posposto alla fine dell'epigrafe (RP100.13, forse RP100.41)⁴⁰. In un caso è usato il solo genitivo (RP109.25), senza il pronome, mentre non vi sono attestazioni certe dell'uso del nominativo.

La propensione a esprimere il pronome è confermata dalle iscrizioni che conservano il *mi*, ma non la desinenza dell'elemento onomastico (16); si aggiungono almeno 9 iscrizioni, ancor più lacunose, nelle quali è rintracciabile la sola presenza del *mi*.

Si segnala, infine, l'iscrizione più complessa che doveva accogliere il labbro di un *kantharos* (RP79.05): il testo epigrafico si articola su due righe, che conservano lo stesso *incipit* (*mi φ* [---]; *mi*[---]) di enunciati aventi come oggetto il vaso, forse esplicitandone il possesso e il dono/offerta⁴¹.

Le iscrizioni con formule onomastiche sufficientemente conservate sono 27; 4 conservano l'intera formula onomastica selezionata per l'epigrafe (RP100.04, RP100.13, RP129.14, RP109.25).

Nel complesso si hanno 30 possibili elementi onomastici, di cui 25 in qualche misura analizzabili.

Le 4 formule conservate per intero recano il gentilizio; in due di esse è omissa il prenome (RP129.14: *Acena*; RP109.25: *Puhvurna*). La scelta di qualificarsi attraverso il gentilizio è confermata dalla sua presenza in altre 10 iscrizioni lacunose – almeno a giudicare dal suffisso che caratterizza l'elemento onomastico superstite –, e dalla constatazione che in nessuna delle altre formule è certa la sua assenza alla luce dello stato di conservazione.

La ricorrenza dei gentilizi richiama il quadro noto per Pontecagnano, piuttosto che quello della Campania settentrionale, dove più del 50% delle formule onomastiche sono prive di gentilizio (a Pontecagnano il 20% ca) come rilevato a partire da M. Cristofani⁴². Va tuttavia suggerita una certa prudenza nella valutazione di questi dati, che si riferiscono a fasi cronologiche solo in parte sovrapponibili e, soprattutto, a manifestazioni epigrafiche di ambito diverso, provenendo quelle di Fondo Iozzino da uno spazio sacro, nelle quali le iscrizioni hanno un'evidenza "pubblica", le altre prevalentemente

³⁸ L'inversione tra le due lettere quasi omografe ricorre altrimenti nell'alfabetario da Veio-Formello (CIE 6673), risalente all'ultimo quarto del VII secolo a.C., cfr. PANDOLFINI, PROSDOCIMI 1990, n. I.4, pp. 24-26.

³⁹ COLONNA 1989-1990, pp. 875-877; MARAS 2009, p. 17. Per le implicazioni ideologiche connesse alla scelta del formulario di possesso si veda COLONNA 1983.

⁴⁰ Analoga preferenza per il genitivo, per lo più accompagnato dal pronome *mi*, si riscontra fino ai primi decenni del V secolo a.C. a Pontecagnano (PELLEGRINO 2008, p. 438) e, più in generale, in Campania, con la sola eccezione di Fratte dove, a cavallo tra VI e V secolo a.C., prevalgono le formulazioni con il solo nominativo dell'antroponimo.

⁴¹ Per un possibile confronto in Campania si veda l'iscrizione da Pontecagnano in REE 2008, n. 84.

⁴² CRISTOFANI 1987, pp. 117-120; MARCHESINI 1994, in cui si sottolinea la necessità di considerare in questo tipo di analisi le "condizioni di impiego pragmatico" delle formule onomastiche, che possono essere formulate in maniera più o meno completa in relazione al contesto e alla situazione d'impiego.

da contesti “privati”, funerari o abitativi, nell’ambito dei quali il gentilizio può essere più facilmente omesso⁴³. Il dato della Campania settentrionale, inoltre, non può essere valutato rispetto alla classe di età delle sepolture, dai cui presumibilmente provengono le numerose iscrizioni adespote, come invece verificato a Pontecagnano, dove fino al V secolo a.C. la formula onomastica bimembre è prerogativa degli adulti, mentre le iscrizioni con il solo nome individuale sono associate a sepolture a sub-adulti⁴⁴.

Nel nuovo *dossier* pompeiano va rimarcata la frequenza dei gentilizi in *-na* (9 attestazioni), che pare indubbia, pur considerando la loro più agevole riconoscibilità nel caso di materiale frammentario⁴⁵. Essi ricorrono con percentuali che non trovano riscontro né in Campania settentrionale, né a Pontecagnano, dove pure rappresentano il 40% ca del totale⁴⁶. Sorprende, per altro verso, la scarsa presenza dei gentilizi in *-ie/-nie* (RP98.04: [---]niies), cioè marcati dal suffisso di origine italica, ben documentati a Pontecagnano (più del 20% del totale) e preponderanti in Campania settentrionale (45% complessivo: 27-29% in *-ie*; 18-19% in *-nie*).

La caratterizzazione “etrusca” dell’onomastica di Fondo Iozzino si evince anche dal ricorso dei prenomi *Laris*, *Larice*, *Leθe*, *Mamarce* e *Venel*, alcuni presenti con due attestazioni (*Mamarce*, probabilmente *Leθe* e *Venel*). *Mamarce* e *Venel* sono prenomi ricorrenti in Campania settentrionale⁴⁷; *Laris* e *Larice* compaiono episodicamente, entrambi con singole attestazioni a Pontecagnano, *Laris* anche a Nola, *Larice* a Capua⁴⁸; *Leθe* non è altrimenti attestato.

L’assenza di prenomi come *Qupe/Cupe* o *Limurce* conferma la specificità di Pompei rispetto alla Campania interna. In questa prospettiva può essere significativo che lo stesso prenome *Mamarce* compaia in entrambe le attestazioni di Fondo Iozzino nella forma con *-a-* in sillaba interna, non attestata nell’entroterra, dove ricorrono le varianti *Mamurce/Manurce*, *Mamerce*, *Maerce*, *Mamrce*. Sembra, cioè, che solo lungo la fascia costiera si preferisca la forma *Mamarce*: non a caso da essa deriva la versione greca dell’idionimo, diffusa in età recente nel Golfo di Napoli, e presente anche a Pontecagnano, oltre che il toponimo *Mamarkina* (St. Byz. s.v.)/*Markina* (Strab. V, 4, 13) identificata con Fratte di Salerno⁴⁹.

In una delle due attestazioni di Fondo Iozzino *Mamarce* si accompagna al gentilizio *Tetana* (RP100.04; Fig. 9)⁵⁰, forma che ricorre come prenome a Veio alla fine del VII secolo a.C. La base è il termine parentale *teta* (“nonno materno”)⁵¹: la forma onomastica *Teta*, che produce il gentilizio, è attestata in Etruria meridionale ed è diffusa come “*Vornamengentile*” in Etruria settentrionale interna. In casi del genere l’onomastica potrebbe rivelare fenomeni di mobilità personale, ancor più se si considera

⁴³ Un quadro più articolato sembrano restituire le poche iscrizioni di VI-V secolo a.C. dall’abitato: accanto a iscrizioni con gentilizio (CIE 8769, riletta da R.E. Wallace in *REE* 1997, n. 49), sono presenti formule che ne sono probabilmente prive (CIE 8750, dal santuario di Apollo) o sono redatte con il formulario che designa l’appartenenza, in senso di filiazione o di subordinazione, frequente in Campania settentrionale (G. Colonna in *REE* 2002, n. 145).

⁴⁴ PELLEGRINO 2008, pp. 445-447; 2010, p. 5. A Capua nei casi di età arcaica in cui si hanno informazioni sul contesto tombale, l’uso del solo prenome è in relazione a sub-adulti (CIE 8677-8678: *Hamle*; *REE* 2004, n. 20: *Calve*). Si veda, al contrario, il caso della T. 59/1997 di Avella nella quale il solo nome individuale (*Mamrce*) ricorre in una sepoltura di adulto (T. Cinquantaquattro in *REE* 2005, n. 53). La questione è resa più complessa dalla possibilità che l’iscrizione non si riferisca al defunto, come evidenziato a Pontecagnano da epigrafi con nomi maschili in sepolture femminili e viceversa, cfr. PELLEGRINO 2008, p. 439, con riferimenti bibliografici alle note 80-81 da integrare con il caso edito più di recente da G. Colonna in *REE* 2007, n. 89.

⁴⁵ Alle attestazioni di Fondo Iozzino si aggiunge il gentilizio arcaico *Pleniuna* graffito su un calice dalla Casa del Fauno, nella già richiamata lettura di R.E. Wallace in *REE* 1997, n. 49, che emenda quella *Plekuiunas* accolta nel CIE 8769.

⁴⁶ Per i termini di confronto dalle altre aree etruschizzate della Campania si veda PELLEGRINO 2008, pp. 441-444.

⁴⁷ *Ibidem*, pp. 444-445, note 112-113; POCETTI 2008, pp. 136-140.

⁴⁸ Per Pontecagnano cfr. rispettivamente G. Colonna, C. Pellegrino in *REE* 2002, n. 88 e CIE 8841. Per l’attestazione da Nola (CIE 8731) cfr. MARCHESINI 1994, p. 149; per quella da Capua cfr. V. Cosentini in *REE* 1997, n. 32.

⁴⁹ POCETTI 2008, pp. 137-140.

⁵⁰ PELLEGRINO *csd*.

⁵¹ G. Colonna in *REE* 2001, n. 102, p. 436.



Fig. 9. Kantharos iscritto RP100.04 (da PELLEGRINO 2016).

la paleografia dell'iscrizione, caratterizzata dal sigma retrogrado e dalle traverse calanti nel verso della scrittura nelle lettere *a* e *t* come ricorrente a Orvieto nella piena età arcaica⁵².

Un caso di mobilità dalla Campania interna è rintracciabile nell'iscrizione con gentilizio *Acena* (RP129.14: *mi a.cenas.*), costruito su una base *ace-* documentata a Nola, forse a Suessula⁵³, e redatto con interpunzione sillabica.

Più complessa è la questione posta dall'iscrizione *spuriia*[---] (RP104.01), che restituisce il noto gentilizio *Spuriia*[*na*] o, in subordine, *Spuriia*[*za*], utilizzato sia come prenome, sia come gentilizio⁵⁴. Il sistema di scrittura è quello "locale" di tradizione "ceretano-veiente", con *alpha* a traversa ascendente. La base *spur-* ha ampio riscontro nella successiva onomastica della Campania gravitante sul Golfo di Napoli: la si ritrova in *Spurie*, documentato, nelle diverse varianti, in osco a Pompei e a Capua, oltre che a *Saticula*, in greco a *Neapolis*, forse a Fratte e a Pontecagnano, in latino a Capua, a Ercolano e soprattutto a Pompei⁵⁵. Al momento mancano in Campania occorrenze che rimontino al VI secolo a.C., né vi sono altrimenti documentate le forme *Spuriia*[*na*] o *Spuriia*[*za*] eruibili dall'iscrizione di Fondo Iozzino: inevitabile la suggestione di richiamare le coeve attestazioni dall'Etruria, in particolare gli *Spuriana* tarquiniesi che tanta incidenza hanno nel contesto tirrenico sin dall'età arcaica.

Il valore da attribuire a queste attestazioni potrà essere soppesato in sede di edizione dell'intero *dossier* attraverso un'analisi sistematica degli elementi onomastici integrata dalla valutazione degli aspetti paleografici alla luce di una più accurata sequenza cronologica delle iscrizioni.

(C.P.)

⁵² MAGGIANI 2013, pp. 168-170.

⁵³ CIE 8709, 8738, 8743 (cfr. MARCHESINI 1994, p. 151).

⁵⁴ *IbLE*², p. 371. Per un quadro di sintesi si rimanda a MORANDI TARABELLA 2004, pp. 476-487.

⁵⁵ PELLEGRINO 2010, p. 12, con riferimenti bibliografici alle varie attestazioni.

Le nuove scoperte di Fondo Iozzino si rivelano dunque di grande rilievo, da più punti di vista, sia per la definizione della prassi culturale sia soprattutto per ricostruire la storia di Pompei arcaica. Il ricco *dossier* di iscrizioni rinvenute diventa fondamentale per tentare di meglio definire le componenti che hanno concorso alla strutturazione urbana della città vesuviana nonché il quadro culturale – fortemente segnato da fenomeni di mobilità e migrazioni – entro cui si realizza⁵⁶. Senza entrare nel merito del dibattito relativamente alle origini del popolamento e alla coloritura etnica delle genti che si insediano sul *plateau* pompeiano nel VII secolo a.C.⁵⁷, risulta evidente come le numerose iscrizioni di Fondo Iozzino restituiscano l'immagine di una città etrusca per lingua e cultura. Mancano infatti nel santuario, così del resto nell'intera città, documenti di lingua e scrittura locali (il c.d. "alfabeto nucerino") in uso in epoca arcaica nel settore meridionale della Valle del Sarno, tra Nocera e Penisola Sorrentina⁵⁸. Seguendo Luca Cerchiai, si può leggere nella distribuzione della documentazione un'accentuata divaricazione tra i due comparti che sembra assumere i contorni di una contrapposizione culturale e politica marcata dalle aristocrazie indigene in termini di rivendicazione identitaria rispetto all'"etrusca" Pompei⁵⁹.

Per quanto concerne l'"etruscità" di Pompei, come sottolineato da Carmine Pellegrino, risultano indicativi i gentilizi documentati e, forse ancor più, la gamma dei prenomi che, essendo elementi "deboli" della formula onomastica, maggiormente informano sul contesto culturale in cui si cala la loro scelta. Ricorrono infatti prenomi etruschi come *Laris*, *Larice*, *Lethe*, *Mamarce* e *Venel* (questi ultimi due noti anche in Campania settentrionale, laddove *Laris* e *Larice* compaiono con singole attestazioni a Pontecagnano, a Nola, a Capua).

Del resto il ricorrere con un numero cospicuo di formule onomastiche complete, comprensive di prenome e gentilizio, documenta la frequentazione del santuario – almeno per quanto riguarda un particolare segmento dell'offerta – da parte di maschi adulti, i quali attraverso l'apposizione sul vaso sacrificale del proprio gentilizio rivendicano l'appartenenza alla comunità pompeiana. Più che di mercanti, infatti, il contesto sembra individuare nei personaggi presenti a Fondo Iozzino attraverso le loro dediche membri del ceto cittadino, appartenenti a famiglie che devono aver giocato un ruolo rilevante nella costruzione della società urbana della città fondata presso le foci del Sarno. L'omogeneità del *dossier*, e di contro, l'assenza di pratiche scrittorie riferibili alle altre componenti del popolamento della Campania arcaica, che siano italiche o greche, rimanda in maniera decisa a comportamenti di una comunità locale che qui venera le proprie divinità. Questo non vuol dire che siamo di fronte a comunità chiuse, impermeabili alla connessione con le altre componenti in gioco nel territorio vesuviano. Tante sono le forme culturali ibride che rimandano ad una comunità locale aperta alla pluralità di culture in cui si esprime il variegato popolamento del golfo di Napoli di età arcaica. Tali forme ibride trovano espressione sia nelle forme architettoniche dei santuari urbani che nel patrimonio mitografico e le sue elaborazioni⁶⁰.

⁵⁶ Sulla questione si rimanda alla rassegna di sintesi in BONGHI JOVINO 2011, pp. 11-12. Di recente il dibattito sulle forme di mobilità e di migrazione, nonché sui fenomeni di contatto e ibridazione di culture nel Mediterraneo antico, si è fatto particolarmente intenso, cfr. ad esempio, tra i contributi più recenti, VAN DOMMELEN, KNAPP 2010.

⁵⁷ Il problema dell'origine di Pompei è infatti tutt'altro che risolto. Un ruolo di collante è stato riconosciuto agli Etruschi nel dibattito degli anni Novanta del secolo scorso (B. d'Agostino, M. Cristofani, L. Cerchiai). Ovviamente Pompei è da considerare parte di quello scacchiere composito che è il golfo del Cratere prima della fondazione di Napoli, composto da comunità cittadine in cui la valenza integrativa in un quadro di accordi, trattati, rotte commerciali sembra svolgere un ruolo quasi identitario. Questo delicato equilibrio (F. Zevi) sarà spezzato dagli eventi che condurranno alla seconda battaglia di Cuma, forse esito e non presupposto della fondazione di Neapolis. La nascita di una città di così rilevante peso si inserisce in un nuovo orizzonte in cui, come osservato da L. Cerchiai, le identità politiche individuali assumono un nuovo ruolo e il vecchio equilibrio, anche culturalmente, viene lentamente spazzato via.

⁵⁸ RUSSO 2005.

⁵⁹ CERCHIAI 2010b. A un'analoga chiave di lettura possono essere ricondotte le tradizioni mitografiche inerenti la Valle del Sarno e la penisola sorrentina, in particolare la valorizzazione da parte "italica" della figura di Liparo, cfr. MELE 2010 e COLONNA 2010.

⁶⁰ Per le manifestazioni architettoniche si rimanda al quadro di sintesi, con relativa bibliografia, in CERCHIAI 1995, pp. 129-135 e 2010a, pp. 71-75. Per la tradizione mitostorica, relativa alla fondazione da parte di Eracle, si veda D'AGOSTINO, CERCHIAI 1998.

Per quanto riguarda la dimensione culturale, le nuove ricerche permettono di acquisire dati significativi tanto sulla divinità venerata quanto sul regime delle offerte.

Se nessuna esplicita menzione si ha nelle epigrafi etrusche della divinità venerata nel santuario, alcuni dati costituiscono una spia significativa per identificare la personalità divina titolare dell'area sacra. Innanzitutto, come ben sottolineato da Carmine Pellegrino, la lacuna potrebbe rimandare alla stessa natura del culto, che vedrebbe attiva in questo contesto una divinità il cui nome non poteva essere esplicitamente evocato, se non attraverso una titolatura generica, quella che emerge dal ricorrente appellativo *apa*, "padre". L'epiteto risulta particolarmente diffuso nel mondo etrusco, documentato com'è da Volterra a Pontecagnano. In alcuni casi, come ad esempio a Volterra, ricorre, proprio come a Fondo Iozzino, come unico riferimento epigrafico alla divinità maschile venerata nel santuario. Nei casi in cui la divinità appellata *apa* ritorna anche, nello stesso contesto, con il suo nome, si tratta, come esplicitato sopra, di *Šuri*, come nell'area sud del santuario di Pyrgi e nel santuario del Belvedere a Orvieto. *Apa* e/o *Šuri* risultano, come abbiamo visto, spesso associati a paredri femminili, appellati *ati*, "madre" o *seχ*, "figlia". Non è probabilmente un caso che per la fase più recente, quella ellenistica, a Fondo Iozzino siano presenti statue femminili (da riferire all'ambito cererico?) da leggere insieme alla presenza di una *diva* menzionata in una iscrizione osca su tegola ([---] *deivas* [---]). Una situazione analoga è documentata, ad esempio, nella fase recente del santuario di località Pastini a Pontecagnano, valorizzata in questa sede da L. Cerchiai, dove il "dio padre (*apa*)" è venerato in associazione con una divinità femminile il cui nome, documentato epigraficamente, è *Luas*, la quale come bel caso del nostro santuario sarebbe connotata in senso ctonio e "cererico" dal sistema delle offerte.

Per quanto riguarda l'identità maschile del dio di età arcaica è necessario, anche in questo caso, guardare alla documentazione relativa alla frequentazione di epoca sannita, che potrebbe permettere di intercettare la presenza di Giove *Meilichios*, se al nostro santuario si riferisce, come credo, la nota iscrizione osca rinvenuta all'esterno di Porta di Stabia⁶¹, ove si menziona un'area di culto dedicata al dio come riferimento topografico per calcolare distanze lungo una "Via Pompeiana" citata nella stessa iscrizione. A tal proposito riveste particolare rilievo un possibile confronto che si può istituire tra la realtà pompeiana e il contesto ceretano di Vigna Parrocchiale, dove le iscrizioni documentano la presenza di un dio "*apa*" associato ad un culto femminile di *Vei*, ma soprattutto con il santuario del Belvedere di Orvieto nel quale al *Šuri/apa* di epoca arcaica subentra in epoca recente *Tinia* connotato in senso infero dall'epiteto *Calusna*, ossia una divinità per molti versi analoga al nostro Giove *Meilichios*.

Se dunque è verosimile leggere nella documentazione emersa da Fondo Iozzino la presenza di una divinità maschile di tipo ctonio, che nella *interpretatio* di età ellenistica riemerge come Giove *Meilichios*, interessanti dati provengono dalle analisi gas-cromatografiche effettuate da Nicolas Garnier su un nucleo cospicuo di materiali depositi nel santuario nella fase arcaica⁶².

Le analisi hanno infatti rilevato l'utilizzo pervasivo di vino, in particolare vino rosso, sia nei contenitori in bucchero (tanto le forme aperte quanto le brocche), depositi sul piano di calpestio arcaico, sia in due esemplari di contenitori in ceramica comune. L'elevata concentrazione dei residui permette alcune osservazioni utili per la ricostruzione dei gesti rituali: sia alcune coppe (RP123.13, RP123.26A) che olpai (RP123.10) sono infatti ripetutamente utilizzate, a giudicare dalle tracce ingenti di cui erano impregnate, oppure nel caso delle olpai potrebbero essere state deposte ancora parzialmente piene di contenuto. Il vino rosso è in molti casi miscelato con resine o altri elementi vegetali per aromatizzarlo. La costante presenza di grassi animali rilevata, sia di ruminanti che non-ruminanti, potrebbe riferirsi ad un utilizzo di grassi animali per impermeabilizzare il recipiente prima dell'uso⁶³. Come del resto la

⁶¹ Per l'iscrizione vedi CRAWFORD 2011, pp. 637-639 (Pompei 13); per l'identificazione con l'ara sacra di Fondo Iozzino cfr. DE CARO 1991, pp. 39, 41-42.

⁶² N. GARNIER, *Analyse chimique du contenu organique de céramique votives dépôt votif de Fondo Iozzino*, Pompei (Juillet-sept. 2016), Archivio Soprintendenza Speciale Pompei.

⁶³ Ad esempio, delle cinque coppe dei tipi 18A-B di ALBORE LIVADIE 1979 analizzate (RP123.04; RP123.09; RP123.13; RP123.17; RP123.20), databili tra il secondo quarto del VI e il primo quarto del V secolo a.C. in cui si sono

presenza di olio vegetale in un calice di bucchero, potrebbe rimandare ad un trattamento della superficie del vaso per renderne l'aspetto più brillante⁶⁴. Un'olpe presenta contenuti definiti da N. Garnier come "medicinali". Il contenuto "medico" (l'erba identificata, forse l'*Euphorbia*, è ricordata anche dalle fonti antiche, da Plinio in particolare, che ci ricorda come questa deve il suo nome al medico del re di Mauretania Giuba) è suggerito anche dal tipo di erba, anticamente utilizzata per abbassare la febbre e per problemi intestinali. Considerando che vari esemplari contengono tracce di altre piante, si potrebbe pensare anche a particolari infusi da collegare a riti sacri, come in alcuni casi le stesse tracce riferibili a uva potrebbero rimandare, come si diceva, ad una bevanda non necessariamente fermentata. In particolare, un tale contenuto annoverante anche erbe medicinali si ritrova sia in un'olla di medie dimensioni, che in una piccola olpe⁶⁵: l'olla poteva rappresentare il contenitore principale di questo particolare infuso poi redistribuito nelle olpai. In alcuni casi il vino risulta invece aromatizzato con resina di conifera.

Le analisi appena realizzate necessitano ora di un'elaborazione dei dati che porterà senza dubbio a nuove acquisizioni. Già questi dati preliminari rivelano la complessità dell'azione rituale posta in campo e l'importanza del vino nelle forme di libazione praticate direttamente sul suolo e indirizzate alla nostra divinità "padre".

Il quadro fin qui tracciato vale per la prima fase della frequentazione dell'area, compresa tra fine VII e inizio V secolo a.C. La situazione cambia radicalmente a partire dal secondo quarto del V secolo a.C., conseguenza del cambiamento delle dinamiche e dei rapporti di forza in atto nel Golfo di Napoli tra comunità greche, etrusche e osche. Tale epoca di transizione si chiuderà allo scadere del secolo con la avvenuta penetrazione nella Valle del Sarno della componente sannitica⁶⁶. A Pompei la "sannitizzazione" porta con sé un nuovo assetto urbano e nuove dinamiche socio-economiche. Ma nel nuovo mondo i culti – o almeno i santuari – restano quelli antichi, tanto in città quanto a Fondo Iozzino, che vive ora una nuova fase di fioritura, all'insegna sempre di un culto ctonio rivolto ad una divinità maschile, verosimilmente Giove Meilichio, come si è visto, affiancato ad una o più *Dive*. A giudicare dalla grande quantità di vasi potori, anche in questa fase il vino rimane al centro della prassi sacrificale.

(M.O.)

Bibliografia

- ALBORE LIVADIE 1979 = C. ALBORE LIVADIE, *Le bucchero nero en Campanie. Notes de typologie et de chronologie*, in *Le bucchero nero étrusque et sa diffusion en Gaule méridionale (Actes de la table ronde, Aix-en Provence, 21-23 mai 1975)*, Bruxelles 1979, pp. 91-110.
- BAGNASCO GIANNI, GOBBI, SCOCCIMARRO 2015 = G. BAGNASCO GIANNI, A. GOBBI, N. SCOCCIMARRO, *Segni eloquenti in necropoli e abitato*, in M.L. HAACK (éd.), *L'écriture et l'espace de la mort. Épigraphe et nécropoles à l'époque préromaine*, Rome 2015 (<http://books.openedition.org/efr/2756>).
- BARNABEI 2007 = L. BARNABEI, *I culti di Pompei. Raccolta critica della documentazione*, in L. BARNABEI, *Contributi di Archeologia Vesuviana*, III, Roma 2007, pp. 7-88.
- BELFIORE 2010 = V. BELFIORE, *Il Liber Linteus di Zagabria. Testualità e contenuto*, Pisa-Roma 2010.

rinvenute tracce di animali ruminanti e in un caso di non ruminanti, il grasso potrebbe riferirsi ad un prodotto utilizzato proprio per impermeabilizzare le coppe. Relativamente al contenuto, in tre casi si sono recuperate tracce abbondanti di uva rossa, in due di uva bianca, che rimanda dunque ad un derivato dell'uva, in generale vino, anche se non si possono escludere in alcuni casi un altro tipo di derivato, come un succo di uva miscelato con erbe aromatiche.

⁶⁴ Calice biansato *ibidem*, Tipo 3C (RP123.22), fine VII-primo quarto del VI secolo a.C. Conteneva succo di uva nera, ma sono presenti anche notevoli tracce di grassi di ruminanti e olio vegetale, più abbondante del grasso vegetale e che impregna fortemente la parete del calice.

⁶⁵ Olpe RP123.10, databile alla seconda metà del VI-primo quarto del V secolo a.C., forse deposta piena, contenente un derivato del vino, grasso di ruminante, e piante della famiglia delle *Asteraceae*, probabilmente *Euphorbia*. Le cere vegetali potrebbero indicare che l'olpe era utilizzata per un infuso con vino rosso, probabilmente a scopo farmaceutico; olla, RP123.29 contenente vino rosso, deposta probabilmente piena: è presente del grasso di ruminante e tracce della famiglia delle *Asteraceae*, probabilmente *Euphorbia*.

⁶⁶ COLONNA 1994b, pp. 95-96; CERCHIAI 2014.

- BELFIORE 2012 = V. BELFIORE, *Studi sul lessico "sacro": Laris Puleas, le lamine di Pyrgi e la bilingue di Pesaro*, in «Rasenna: Journal of the Center for Etruscan Studies», 3, 1, 2012 (<http://scholarworks.umass.edu/rasenna/vol3/iss1/3>).
- BELLELLI 2012 = V. BELLELLI, *Vei: nome, competenze e particolarità cultuali di una divinità etrusca*, in V. NIZZO, L. LA ROCCA (a cura di), *Antropologia e Archeologia a confronto: rappresentazioni e pratiche del sacro (Atti del 2° congresso internazionale di studi, Roma, 20-21 maggio 2011)*, Roma 2012, pp. 455-478.
- BONGHI JOVINO 2011 = M. BONGHI JOVINO, *Ripensando Pompei arcaica*, in D.F. MARAS (a cura di), *Corollari. Scritti di antichità etrusche e italiche in omaggio all'opera di Giovanni Colonna*, Pisa-Roma 2011, pp. 4-13.
- CERCHIAI 1995 = L. CERCHIAI, *I Campani*, Milano 1995.
- CERCHIAI 2009 = L. CERCHIAI, *I santuari*, in *Gli Etruschi e la Campania settentrionale (Atti del XXVI Convegno di Studi Etruschi e Italici, Caserta, Santa Maria Capua Vetere, Capua, Teano, 11-15 novembre 2007)*, Pisa-Roma 2011, pp. 477-488.
- CERCHIAI 2010a = L. CERCHIAI, *Gli antichi popoli della Campania. Archeologia e Storia*, Roma 2010.
- CERCHIAI 2010b = L. CERCHIAI, *Sui Pelasgi della Valle del Sarno*, in SENATORE, RUSSO 2010, pp. 247-253.
- CERCHIAI 2014 = L. CERCHIAI, *La "sannitizzazione" di Pompei*, in C. LAMBERT, F. SENATORE (a cura di), *Miti e popoli del Mediterraneo antico. Scritti in onore di Gabriella d'Henry*, Salerno 2014, pp. 79-83.
- COLONNA 1983 = G. COLONNA, *Identità come appartenenza nelle iscrizioni di possesso dell'Italia preromana*, in «Epigraphica», 45, 1983, p. 49-64.
- COLONNA 1989-1990 = G. COLONNA, *Le iscrizioni votive etrusche*, in «ScAnt», 3-4, 1989-1990, pp. 875-903.
- COLONNA 1990 = G. COLONNA, *Le iscrizioni etrusche di Fratte*, in G. GRECO, A. PONTRANDOLFO (a cura di), *Fratte. Un insediamento etrusco-campano*, Modena 1990, pp. 301-309.
- COLONNA 1991 = G. COLONNA, *Le civiltà anelleniche*, in G. PUGLIESE CARRATELLI (a cura di), *Storia e civiltà della Campania. L'Evo antico*, Napoli 1991, pp. 25-67.
- COLONNA 1994a = G. COLONNA, *L'etruscità della Campania alla luce delle iscrizioni*, in P. GASTALDI, G. MAETZKE (a cura di), *La presenza etrusca nella Campania meridionale (Atti delle Giornate di Studio, Salerno, Pontecagnano, 16-18 novembre 1990)*, Firenze 1994, pp. 343-377.
- COLONNA 1994b = G. COLONNA, *Le iscrizioni di Nocera e il popolamento pre- e paleosannitico della valle del Sarno*, in A. PECORARO (a cura di), *Nuceria Alfaterna, I, Nocera Inferiore 1994*, pp. 85-99 (= G. COLONNA, *Italia ante Romanum Imperium. Scritti di antichità etrusche, italiche e romane [1958-1998]*, Pisa-Roma 2005, pp. 1753-1772).
- COLONNA 2000 = G. COLONNA, *Il santuario di Pyrgi dalle origini mitistoriche agli altorilevi frontonali dei Sette e di Leucotea*, in «ScAnt», 10, 2000, pp. 252-336.
- COLONNA 2007 = G. COLONNA, *L'Apollo di Pyrgi, CEur/CEuri (il "Nero") e l'Apollo Sourios*, in «StEtr», 73, 2007, pp. 101-134.
- COLONNA 2010 = G. COLONNA, *I leoni di Sorrento (e il supporto mnema del re Liparo)*, in SENATORE, RUSSO 2010, pp. 337-377.
- CRAWFORD 2011 = M.H. CRAWFORD (ed.), *Imagines Italicae. A corpus of Italic inscriptions*, London 2011.
- CREISSEN, VAN ANDRINGA 2013 = T. CREISSEN, W. VAN ANDRINGA, *De l'analyse stratigraphique au culte de Loufir/Liber. Hypothèse de lecture*, in «MEFRA», 125-1, 2013 (<http://mefra.revues.org/1255>).
- CRISTOFANI 1987 = M. CRISTOFANI, *Antroponimia e contesti sociali di pertinenza*, in M. CRISTOFANI, *Saggi di storia etrusca arcaica*, Roma 1987, pp. 107-135.
- CRISTOFANI 1995 = M. CRISTOFANI, *Tabula capuana. Un calendario festivo di età arcaica*, Firenze 1995.
- CUOZZO, D'ANDREA 1991 = M. CUOZZO, A. D'ANDREA, *Proposta di periodizzazione del repertorio locale di Pontecagnano tra la fine del VII e la metà del V sec. a.C.*, in «AIONArchStAnt», 13, 1991, pp. 47-114.
- D'AGOSTINO, CERCHIAI 1998 = B. D'AGOSTINO, L. CERCHIAI, *Aspetti della funzione politica di Apollo in area tirrenica*, in G. GRECO, S. ADAMO MUSCETTOLA (a cura di), *I culti della Campania antica (Atti del Convegno internazionale di Studi in ricordo di Nazarena Valenza Mele, Napoli, 15-17 maggio 1995)*, Roma 1998, pp. 119-128.
- D'ALESSIO 2009 = M.T. D'ALESSIO, *I culti a Pompei. Divinità, luoghi e frequentatori (VI secolo a.C.-79 d.C.)*, Roma 2009.
- D'AMBROSIO 1993-94 = A. D'AMBROSIO, *Pompei-Suburbio. Scavo nell'ex Fondo Iozzino*, in «Rivista di Studi Pompeiani», 6, 1993-1994, pp. 220-221.
- DE CARO 1985 = S. DE CARO, *Nuove indagini sulle fortificazioni di Pompei*, in «AIONArchStAnt», 7, 1985, pp. 75-114.

- DE CARO 1991 = S. DE CARO, *La città sannitica. Urbanistica e architettura*, in F. ZEVİ (a cura di), *Pompei I*, Napoli 1991 pp. 23-46.
- GUZZO 2007 = P.G. GUZZO, *Pompei. Storia e paesaggi della città antica*, Milano 2007.
- MAGGIANI 2013 = A. MAGGIANI, *La scrittura nella Volsinii etrusca*, in G.M. DELLA FINA, E. PELLEGRINI (a cura di), *Da Orvieto a Bolsena. Un percorso tra Etruschi e Romani (Catalogo della mostra, Roma, Orvieto, Bolsena, Grotte di Castro, San Lorenzo Nuovo, Castiglione in Teverina 2013)*, Pisa 2013, pp. 167-177.
- MARAS 2009 = D.F. MARAS, *Il dono votivo. Gli dei e il sacro nelle iscrizioni etrusche di culto*, Roma 2009.
- MARAS 2013 = D.F. MARAS, *Area Sud: ricerche in corso sulla documentazione epigrafica (contesti, supporti, formulari, teonimi)*, in M.P. BAGLIONE, M.D. GENTILI (a cura di), *Riflessioni su Pyrgi. Scavi e ricerche nelle aree del santuario*, Roma 2013, pp. 195-305.
- MARCHESINI 1994 = S. MARCHESINI, *L'onomastica etrusca in Campania. Rapporti tra lingue*, in *Magna Grecia, Etruschi e Fenici (Atti del 33° Convegno di Studi sulla Magna Grecia, Taranto, 8-13 ottobre 1993)*, Taranto 1994, pp. 123-163.
- MELE 2010 = A. MELE, *Ausoni in Campania tra VII e V sec. a.C.*, in SENATORE, RUSSO 2010, pp. 291-329.
- MINOJA 2000 = M. MINOJA, *Il bucchero del Museo Provinciale Campano. Ricezione, produzione e commercio del bucchero a Capua*, Pisa-Roma 2000.
- MORANDI TARABELLA 2004 = M. MORANDI TARABELLA, *Prosopographia etrusca. I. Corpus 1. Etruria Meridionale*, Roma 2004.
- OSANNA 2015a = M. OSANNA, *Gesto rituale e spazio sacro nella Pompei di età sannitica*, in F. FONTANA, E. MURGIA (a cura di), *Sacrum Facere. Lo spazio del "sacro": ambienti e gesti del rito (Atti del III Seminario di Archeologia del Sacro, Trieste 3-4 ottobre 2014)*, Trieste 2015, pp. 179-201.
- OSANNA 2015b = M. OSANNA, *Sanctuaries and Cults in pre-Roman Pompeii*, in P. ADAM VELENI, D. TSANGARI (eds.), *Greek Colonization. New Data, Current Approaches (Proceedings of the Scientific Meeting, Thessaloniki 6 february 2015)*, Athens 2015, pp. 73-91.
- OSANNA, VULLO 2013 = M. OSANNA, M. VULLO, *Segni del potere. Oggetti di lusso dal Mediterraneo nell'Appennino lucano di età arcaica (Catalogo della mostra, Potenza 2013)*, Venosa 2013.
- PANDOLFINI, PROSDOCIMI 1990 = M. PANDOLFINI, A.L. PROSDOCIMI, *Alfabetari e insegnamento della scrittura in Etruria e nell'Italia antica*, Firenze 1990.
- PELLEGRINO 2008 = C. PELLEGRINO, *Pontecagnano: la scrittura e l'onomastica in una comunità etrusca di frontiera*, in «AnnFaina», 15, 2008, pp. 423-463.
- PELLEGRINO 2010 = C. PELLEGRINO, *Pontecagnano: l'uso della scrittura tra Etruschi, Greci e Italici*, in *Meetings between Cultures in the Ancient Mediterranean (Proceedings of the International Congress of Classical Archaeology, Rome, 22-26 september 2008)*, in «Bollettino di Archeologia on line», 2010, F/F3/2.
- PELLEGRINO 2016 = C. PELLEGRINO, *I. Kantharos con iscrizione etrusca*, in F. BURANELLI, M. OSANNA, L. TONIOLO (a cura di), *Per Grazia Ricevuta. La devozione religiosa a Pompei antica e moderna (Catalogo della mostra, Pompei 2016)*, Roma 2016, pp. 38-39.
- POCETTI 2008 = P. POCETTI, *Reflects des contacts des langues dans les prénoms de la Campanie ancienne*, in P. POCETTI (éd.), *Les prénoms de l'Italie antique (Journée d'études, Lyon, 26 janvier 2004)*, Pisa-Roma 2008, pp. 133-150.
- REE = «Rivista di Epigrafia Etrusca», in «StEtr».
- RIVA 2010 = C. RIVA, *Trading settlements and the materiality of wine consumption in the North Tyrrhenian Sea region*, in VAN DOMMELEN, KNAPP 2010, pp. 209-232.
- RUSSO 2005 = M. RUSSO, *Sorrento. Una nuova iscrizione paleoitalica in alfabeto "nucerino" e altre iscrizioni arcaiche dalla Collezione Fluss*, Pompei 2005.
- SENATORE, RUSSO 2010 = F. SENATORE, M. RUSSO (a cura di), *Sorrento e la Penisola Sorrentina tra Italici, Etruschi e Greci nel contesto della Campania antica (Atti della Giornata di Studio in omaggio a Paola Zancani Montuoro [1901-1987], Sorrento 19 maggio 2007)*, Roma 2010.
- ThLE² = E. BENELLI (a cura di), *Thesaurus Linguae Etruscae. I. Indice lessicale. Seconda edizione*, Pisa-Roma 2009.
- VAN ANDRINGA = W. VAN ANDRINGA, *Quotidien des dieux et des hommes: la vie religieuse dans les cités du Vésuve à l'époque romaine*, Roma 2009.
- VAN DOMMELEN, KNAPP 2010 = P. VAN DOMMELEN, A.B. KNAPP (eds.), *Material connections in the ancient Mediterranean. Mobility, materiality and Mediterranean identities*, London 2010.

SU ALCUNI SPAZI SACRI ATENIESI E IL LORO RAPPORTO CON ASSETTI URBANISTICI E ISTITUZIONI POLITICHE

Emanuele Greco

È persino superfluo premettere che, essendo centrato su Atene, per ovvie ragioni, considerato lo spessore enorme della documentazione, nel mio contributo mi soffermerò su di una scelta limitata di argomenti. Userò come fossile guida il suggerimento degli organizzatori, che ringrazio per avermi invitato, a tener presenti i tre punti fondamentali intorno ai quali ruoterà il dibattito: a) la determinazione dell'incidenza che il sacro ha sull'organizzazione degli spazi urbani e pubblici, a partire dall'analisi della "geografia del sacro"; b) la connessione con la sfera politica; c) la relazione esistente tra le forme del sacro e le istituzioni politiche. Devo, poi, fare una seconda premessa, questa volta relativa al *corpus* di documenti di cui disponiamo per Atene.

Nel corso del mio intervento tratterò essenzialmente di aspetti archeologici dei problemi, ma non potremo prescindere dall'enorme spessore della documentazione letteraria ed epigrafica, senza, per questo, indulgere alla pratica deprecabile degli accostamenti arbitrari tra le fonti e i dati materiali. Inoltre tengo a precisare che lo sguardo d'insieme che proporrò si limita all'età compresa tra il tardo arcaismo e la piena età classica. Si tratta di una scelta che ha una sua ragione ben evidente: se, dal punto di vista storico-letterario, Atene comincia ad acquisire una sua fisionomia con l'età di Solone, l'osservatorio archeologico (tranne l'Acropoli con le sue pendici) prima della metà del VI secolo a.C. è decisamente molto povero. L'avvento di Atene (*L'Avenement d'Athènes*, secondo la bella definizione che fa da sottotitolo di un convegno belga di qualche anno fa¹) sotto il profilo archeologico è, invece, ben percepibile e sempre più massicciamente evidente a partire dalla seconda metà del VI secolo a.C. Ovviamente, qui prescindo dall'evidenza funeraria per la quale la documentazione dal Protogeometrico in poi è, come si sa, molto ricca; ma si tratta di un problema che ha ricadute di altro genere (sul piano sociologico e antropologico) che esulano dal nostro orizzonte nel quadro dei problemi di cui qui ci stiamo occupando.

Prima di entrare in *medias res*, e muovendo dalle conquiste più avanzate nello studio della religione greca e di quella ateniese in particolare, richiamo alcuni punti fondamentali che sono al centro del nostro dibattito. Innanzitutto, un dato attraversa tutta la letteratura specialistica sull'argomento

¹ VERBANCK PIÉRARD, VIVIERS 1995.

ed è quello che riguarda il rapporto tra pubblico e privato nel determinarsi delle credenze religiose e nell'organizzazione dei riti e delle feste. Poi, sempre tenendo presente la situazione ateniese, non si può ignorare la quantità enorme di pratiche religiose riguardanti i culti riservati agli innumerevoli eroi di cui è popolato l'universo religioso della metropoli attica.

Un punto fermo sembra essere quello fissato nella letteratura specialistica² con l'aver ribadito che i culti non nascono nel privato e poi diventano "statali" quando la polis se ne impossessa, perché essi sono consustanziali alla natura stessa della polis. In questo quadro si deve tener presente nel rapporto tra religione e politica il ruolo dei *gene*, la cui natura per quanto sempre assai difficile a definire, è sicuramente in stretta relazione con i grandi culti poliadici, quello di *Athena Polias* (Eteobutadi) delle dee di Eleusi (Eumolpidi e Kerykes), per esempio, ma vedremo come alcuni culti e gli spazi sacri ad essi dedicati siano in modo assai chiaro una proiezione politica, anche se è difficile trovare nella città qualcosa che non lo sia³.

A questo proposito vorrei richiamare l'attenzione su un dibattito recente estremamente interessante che illumina in modo esemplare il problema del rapporto tra religione e politica. Mi riferisco all'alta incidenza che sulla vita religiosa ateniese ebbe la legge sulla cittadinanza di Pericle (451/50 a.C.⁴), ruotante, com'è stato ben ribadito⁵, attorno agli *hierà* e agli *hosia* e al mutato rapporto con i *gene*, che ci permette di usare la metà del V secolo come un momento caratterizzato da mutamenti che segnano il passaggio dai sacerdoti genetici a quelli esclusivamente politici, in quanto estesi alla totalità dei cittadini. Come afferma il Lambert, la legge periclea sulla cittadinanza fu una misura "democratizzante" in quanto permetteva l'accesso ai sacerdoti a tutti i cittadini e nello stesso tempo un provvedimento "aristocratizzante" nella misura in cui rimodellava il corpo cittadino inglobando aspetti della ideologia del *genos* nella ideologia della cittadinanza; si può così dimostrare che dopo la legge di Pericle nessun sacerdozio fu prerogativa di un *genos* mentre prima accadeva esattamente il contrario⁶. Altro aspetto da ritenere come fondamentale è il termine *dēmotelēs* che indica i riti che si compivano a spese della *polis*, quelli insomma che entravano nel calendario ufficiale dei sacrifici che si compivano in occasione delle diverse festività. Questo aspetto particolare, la ufficialità delle cerimonie religiose, ovviamente presuppone sia i riti privati che quelli operati nell'ambito dei diversi demoi di cui qui non ci occupiamo.

Per venire agli aspetti spaziali, come si sa, Tucidide (II, 15) sapeva che l'Atene primitiva era costituita dall'Acropoli e dalla parte della città rivolta verso mezzogiorno. Per provare la giustezza della sua affermazione lo storico cita i santuari ancestrali sull'Acropoli e nella Valle dell'Ilisso. L'Acropoli è sicuramente sede di un santuario dalla fine del secolo VIII a.C. almeno a giudicare da alcuni indicatori archeologici⁷ (Fig. 1). C'è poi da prendere in esame il dossier topografico relativo alle Panatenee la cui istituzione risalirebbe al 566 a.C. (con qualche problema di connessione con la cronologia di Pisistrato⁸), ma con difficile rapporto con l'archeologia, che, mentre è in grado di indicare agevolmente il tracciato del *dromos*, non ci ha fornito finora elementi cronologici sicuri per varie ragioni, a cominciare dalla falda che impedisce saggi in profondità dopo i livelli della fine del VI secolo a.C.⁹. Non è un caso che N. Robertson¹⁰ si sia visto costretto ad ipotizzare un percorso diverso, da est, quello seguito da Pausania secoli dopo, per conciliare l'arcaismo della festa con un tracciato compatibile con quella cronolo-

² SOURVINOU INWOOD 1988, 1990.

³ Sul rapporto tra religione e politica vedi soprattutto BURKERT 1977; BRUIT ZAIDMAN, SCHMITT PANTEL 1989; PARKER 1996; HUMPHREYS 2004; PARKER 2005.

⁴ *Ath. Pol.* 26.4.

⁵ Sull'argomento vedi CONNOR 1988; BLOK 2009 e LAMBERT 2010.

⁶ LAMBERT 2010.

⁷ GRECO 2015, pp. 56-57 (Monaco).

⁸ PARKER 2005, pp. 253-269. Cfr. GRECO 2015, pp. 129-132 (Di Cesare).

⁹ ID. 2014a, pp. 907-908 (Longo) e 975-978 (Di Cesare). Cfr. I rapporti di scavo dell'agora del *Kerameikòs* su <http://agora.ascsa.net/research?v=list&q=&sort=&t=report>.

¹⁰ ROBERTSON 2005.

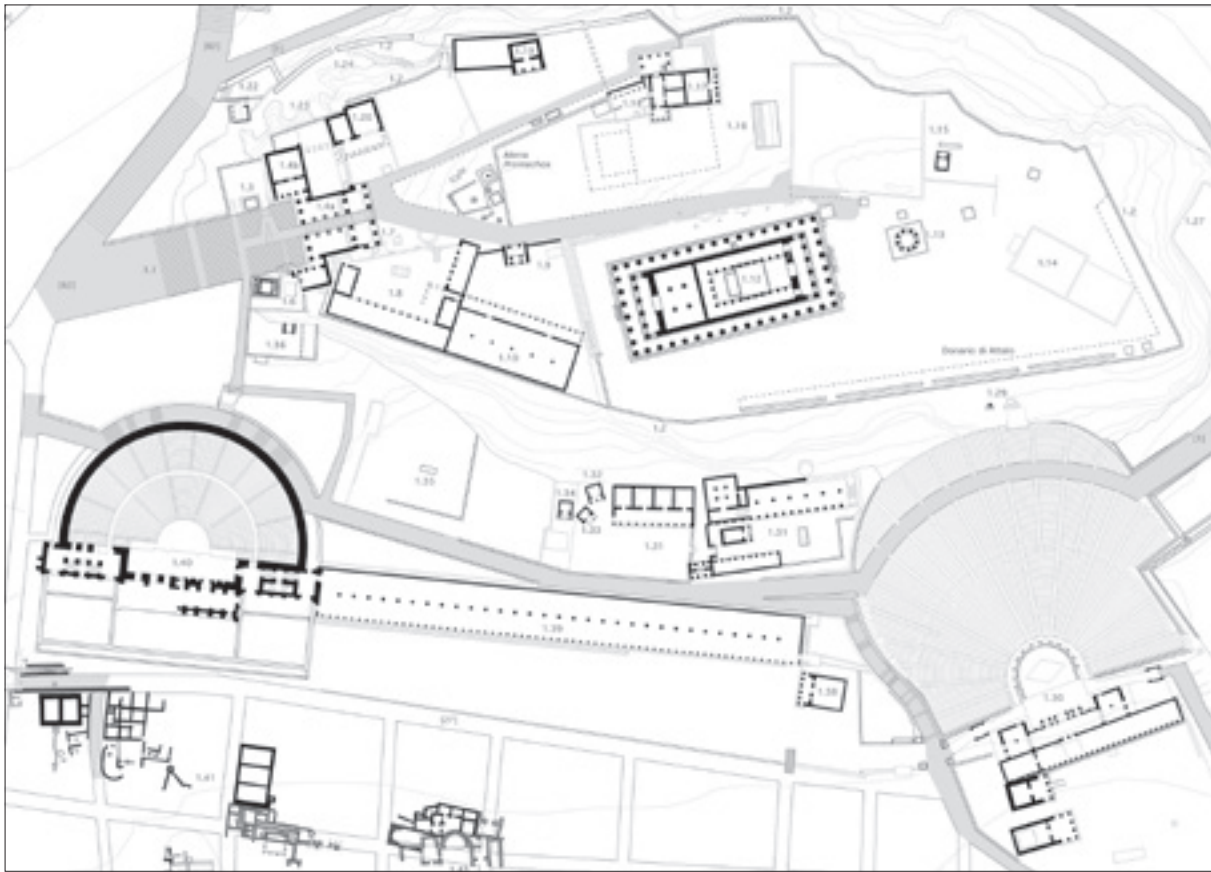


Fig. 1. Acropoli di Atene. Pianta generale (elab. arch. O. Voza).

gia. L'ipotesi non ha trovato consensi; personalmente penso che si debba insistere con i saggi di scavo (possibilmente trasversali alla via che conosciamo bene e che un'iscrizione del IV secolo a.C. murata nell'*analemma* nord dei Propilei chiama «via delle Panatenee»¹¹). Nella Valle dell'Ilisso troneggia il tempio di Zeus voluto dai tiranni, l'espressione certamente più monumentale della relazione tra sacro e politico. L'edificio risale nella sua prima fase ad Ippia (ma il culto è sicuramente più antico)¹². È una scelta del tiranno averlo potenziato e valorizzato con uno spettacolare diptero che richiamava le imponenti realizzazioni ioniche (Heraion di Samo, Artemision di Efeso, Didymaion di Mileto), espressione dei grandi tiranni dell'Asia Minore.

Il legame forte con il pisistratide è dato dal mancato completamento della costruzione (che dopo alterne vicende sarà portata a termine solo con Adriano nel II secolo d.C.), tanto esso si identificava con l'odioso regime che gli Ateniesi abatterono alla fine del VI secolo a.C. All'erezione del tempio dobbiamo accostare anche la festa degli *Olympieia* introdotte da Ippia che miravano, esaltando la dinastia tramite Zeus, a creare un *pendant* alle feste panatenaiche¹³.

Alle pendici orientali dell'acropoli, come sappiamo alla luce di un denso dibattito che dura da oltre trent'anni¹⁴, si trovava la più antica agora di Atene, di cui non sappiamo quasi niente, trovandosi sotto il quartiere della Plaka, ma che possiamo ubicare qui grazie ad una straordinaria scoperta epigrafica, la stele dell'Aglaurion, che ci permette di identificare il santuario di Aglauro (Fig. 2) e

¹¹ TRAVLOS 1971, pp. 422-428; GRECO 2014a, pp. 975-978 (Di Cesare); 2015, fig. 8.1.

¹² ID. 2011, pp. 259-262 (Santaniello).

¹³ ID. 2014a, pp. 378-387 (Marchiandi).

¹⁴ Al riguardo vedi soprattutto le sintesi in ID. 2014b, pp. 1530-1540; 2015, pp. 22-27 (Monaco), 190-191 (Santaniello).



Fig. 2. *Aglaurion* (da GRECO 2015, fig. 80).

tutta una serie di edifici politici come il Pritaneo e il *Boukoleion*. Ma in questo luogo fu impiantato soprattutto il santuario dell'eroe fondatore (*hēros ktistēs*) Téseo, invenzione politico-religiosa cui fu connessa anche la festa dei *Synoikia* che conosciamo da Tucidide e da documenti epigrafici¹⁵. Ma alla nostra discussione giova chiedersi quando e da chi fu introdotto il culto di Téseo. È utile partire dalle conclusioni di un bel lavoro di J.M. Luce, che ci permette di affermare che sull'acropoli non vi era (né poteva esserci) un culto di Téseo¹⁶. L'eroe appartiene al mito, non è parte dei culti ancestrali che sull'acropoli hanno sede, ma ad un certo momento viene "catturato" dalla polis, ne diventa culto politico per eccellenza, l'eroe viene elevato al ruolo di ecista e come tale si identifica con la comunità politica tutta, posta sotto la *prostasia* di Athena.

La documentazione sembra a prima vista ambigua; in realtà a me pare chiaro che un luogo di culto esisteva già con Pisistrato, come si ricava dal celebre stratagemma con cui il tiranno prese il potere, quando i suoi scherani sottrassero le armi agli Ateniesi e le posarono nell'*Aglaurion* Polieno (I 21, 2) ma nel *Theseion*, secondo l'*Athenaion Politeia* (15, 4-5).

Ora, se teniamo presente l'azione propagandistica di Cimone, che è autore dello spettacolare "rimpatrio" delle ossa di Téseo (lo sappiamo da Plutarco¹⁷ e in obbedienza alla "politica delle ossa", come è stata efficacemente definita quell'azione, non limitata al solo caso ateniese, di riportare a casa ossa di eroi del mito per scopi politici¹⁸), dobbiamo concludere che la deposizione delle ossa compiuta da Cimone si realizza in un luogo che già era votato al culto dello *hēros ktistēs*. Insomma, l'azione cimonia fornisce un *terminus ante quem* per datare le origini del santuario teseico che si trovava *en mesē tē polei* come afferma Plutarco, vale a dire alle pendici orientali dell'Acropoli, come ricaviamo dalla descrizione di Pausania e dalla documentazione epigrafica relativa ai *Theseia*, recuperata con la demolizione delle mura tardo-antiche e della chiesa di H. Dimitris Katiphoris nella Plaka¹⁹.

¹⁵ ID. 2014a, *passim*; SCHIRRIPA 2015.

¹⁶ LUCE 1998.

¹⁷ Plu., *Cim.* 8.3-7; *Thes.* 36.

¹⁸ Cfr. ASHERI 1997 e, più recentemente, COPPOLA 2008.

¹⁹ GRECO 2011, pp. 551-553 (Di Cesare).

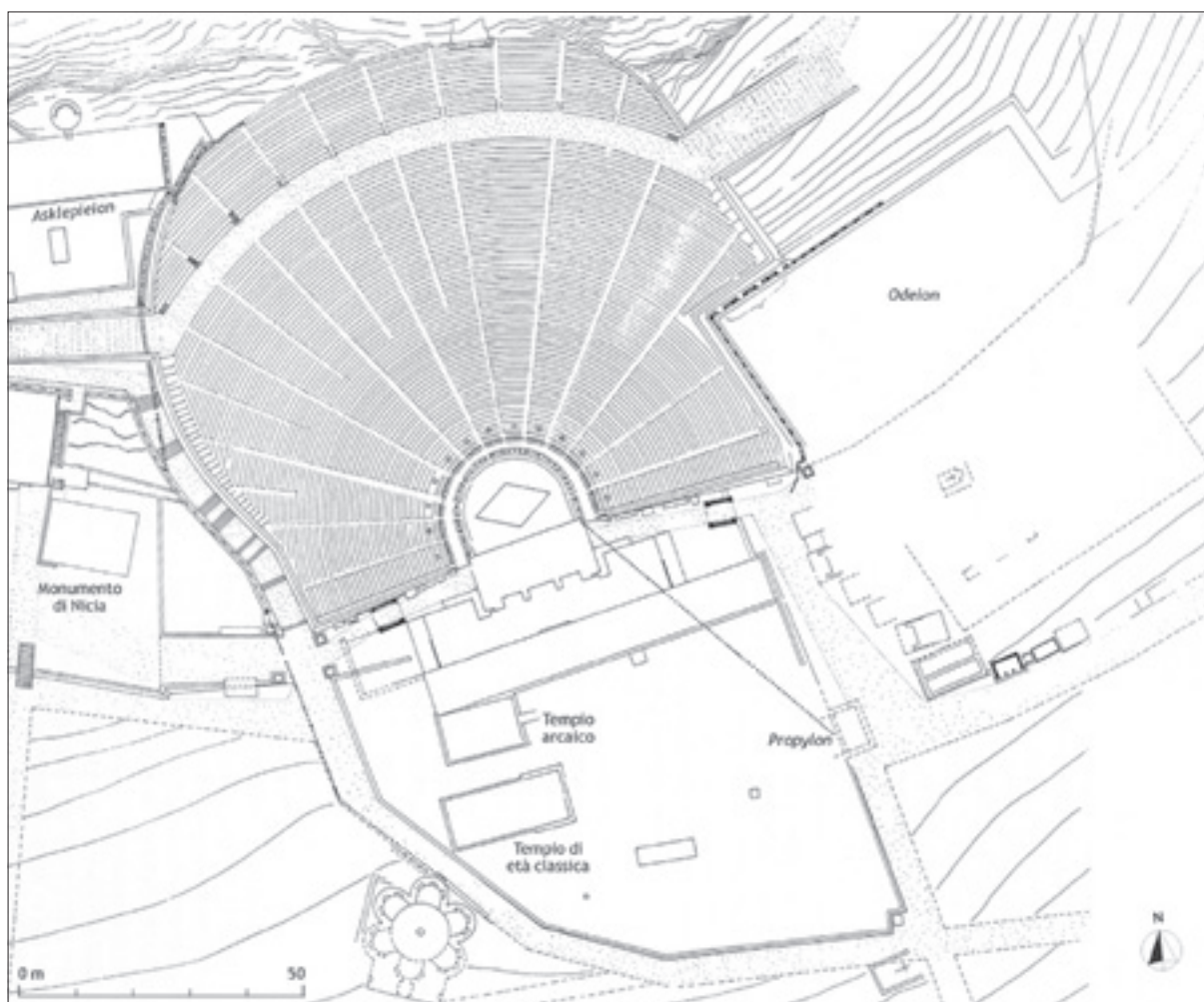


Fig. 3. Santuario di Dioniso *Elethereus* (elab. arch. O. Voza).

Una caratteristica della religiosità ateniese già messa bene in luce da tempo²⁰ è il suo carattere centripeto segnalato dal trasferimento nell'*asty* di culti originari del territorio, una sorta di movimento che può aver ben esaltato nella coscienza collettiva ateniese l'idea del sincicismo, ovviamente quello politico che è cosa ben diversa dalla conurbazione, come ammonisce Tucidide²¹. Dalla *chora* arrivano in città *Dionysos Eleuthereus* (che prende posto alle pendici dell'Acropoli, forse qui attratto da un culto dionisiaco precedente?²², Fig. 3), *Artemis Brauronia* (sull'Acropoli²³, Fig. 1, 1.8), per non parlare dell'*Eleusinion* urbano (tra acropoli e futura agora, Fig. 4, 1-21) fortemente legato a quello di Eleusi e ad esso collegato con la celebre processione²⁴; una processione analoga (la *Pythais*) legava la città al santuario di Apollo a Delfi²⁵. In città si trovava un *Pythion* che la tradizione attribuiva ai tiranni e che forse deve essere inteso come espressione della loro politica mirata ad intessere buoni rapporti con l'Apollo di Delfi; nel *Pythion* ateniese (a sud dell'*Olympieion*) di cui conosciamo il tempio, scavato oltre mezzo secolo fa e mai pubblicato, si trovava l'altare di Pisistrato il Giovane²⁶.

²⁰ DE POLIGNAC 2012.

²¹ Th. 2, 14-15.

²² GRECO 2015, pp. 166-170 (Santaniello) e Id. cds.

²³ Id. 2015, pp. 92-93 (Camia).

²⁴ *Ibidem*, pp. 145-148 (Malacrino).

²⁵ FICUCIELLO 2008, pp. 24-25; MARCHIANDI 2011.

²⁶ GRECO 2011, pp. 430-434 (Marchiandi).

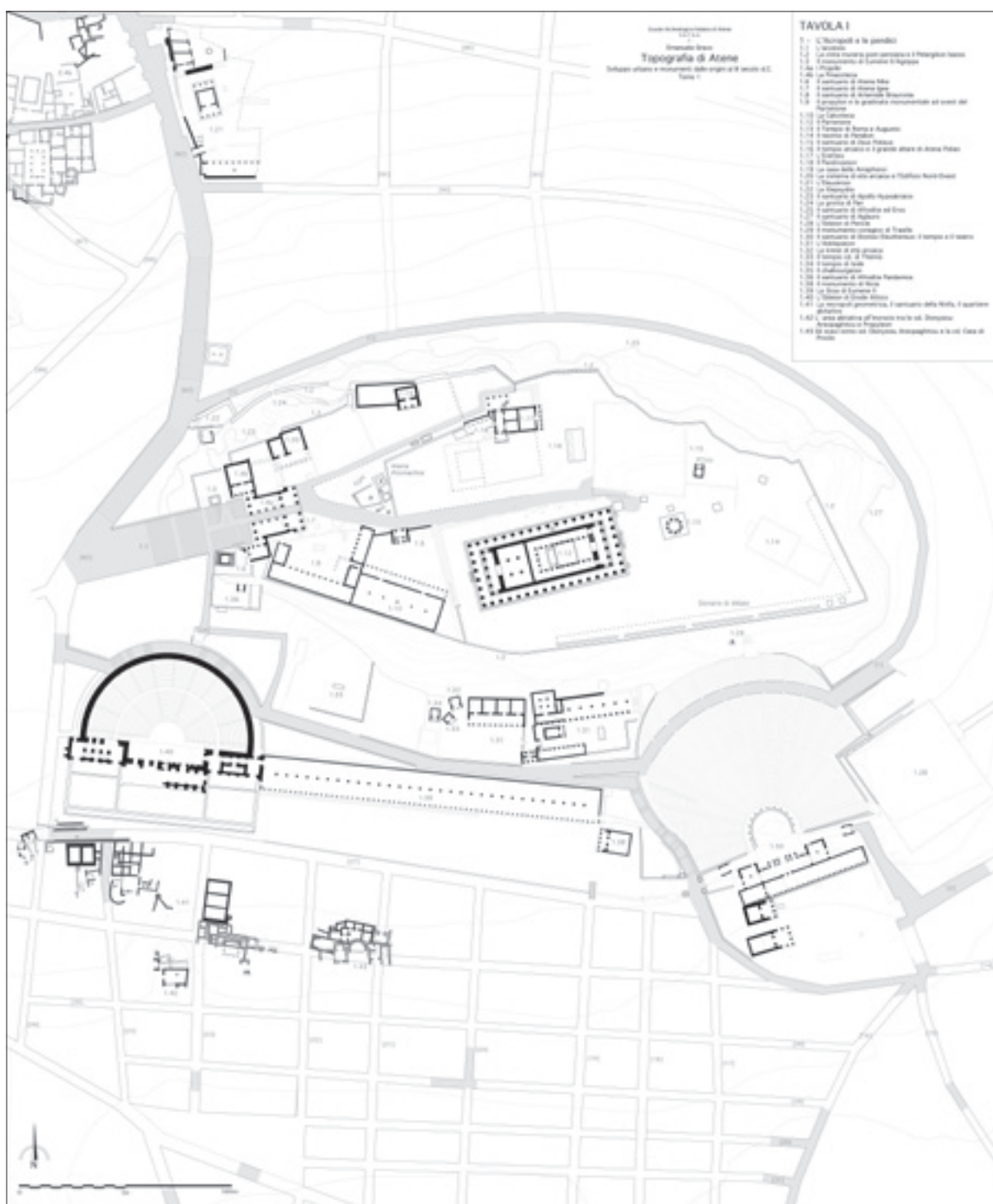


Fig. 4. Acropoli di Atene e pendici (da GRECO 2015, Tav. I, arch. O. Voza).

Dall'Arcadia venne importato il culto di Pan (pendici nord dell'Acropoli²⁷, Fig. 5), mentre ad un altro celebre dio peregrino, Asclepio, fu eretto, per iniziativa di un privato (Telemaco di Acarne, Fig. 6), un santuario alle pendici meridionali dell'Acropoli²⁸.

²⁷ ID. 2015, pp. 152-154 (Savelli).

²⁸ *Ibidem*, pp. 180-184 (Saporiti) e MONACO 2015.



Fig. 5. Santuario di Pan (da GRECO 2015, fig. 75).

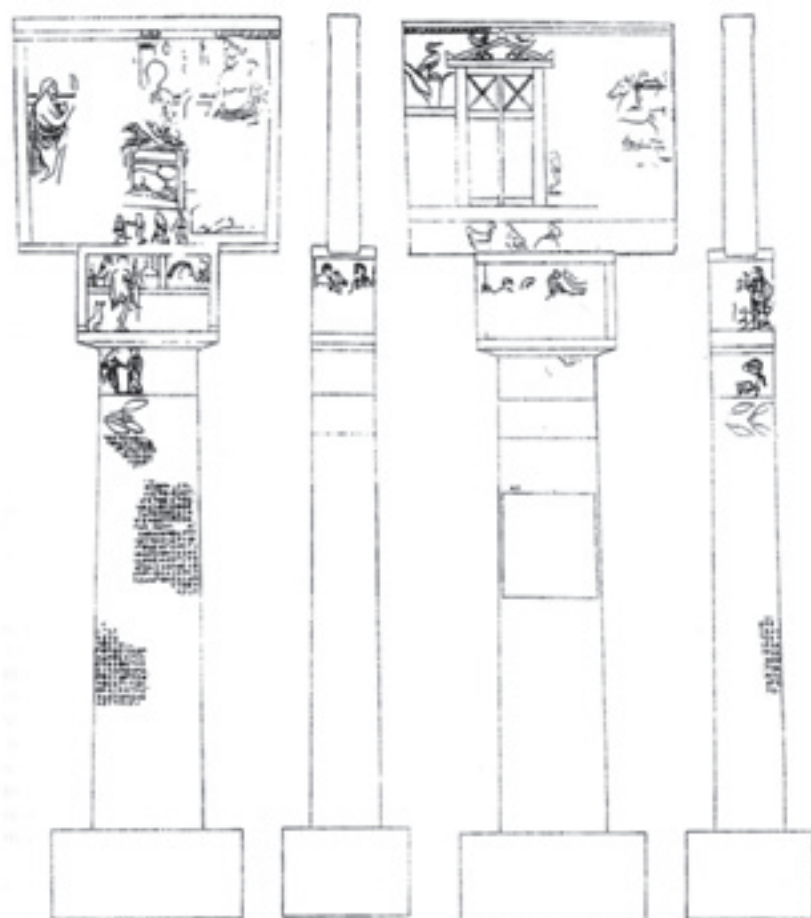


Fig. 6. Monumento di *Telemachos* (da MONACO 2015, fig. 12).

L'invito di Tucidide (II, 15) a considerare la parte meridionale di Atene quella più antica (il che vuol dire acquisizione più recente della zona a nord-nord ovest, il *Kerameikòs*) trova una conferma archeologica preziosa nello scavo americano dell'agora nella quale dopo una fase d'uso come necropoli e un periodo di abbandono (l'area era paludosa) un processo di urbanizzazione iniziò solo nel VI secolo a.C. Qui sorgerà l'agora del *Kerameikòs* con tutti i suoi santuari "politici" per eccellenza, a partire dal



Fig. 7. Veduta dell'Attica da satellite (da GRECO 2016, fig. 1).

“tirannico” altare dei XII dèi votato da Pisistrato il Giovane, fino ai successivi santuari di Apollo Patroo, della Meter, all’altare degli eroi eponimi.

L’altare dei XII dèi merita una nostra attenzione particolare. Il monumento è stato scavato ed identificato grazie alla dedica ai XII dèi di Leagros²⁹. Ma sulla sua storia siamo bene informati da un testimone di prim’ordine come Tucidide (6, 54, 6-7) il quale ci garantisce che il *bomòs* fu votato da Pisistrato il Giovane nel 522/21 a.C. a ricordo del suo arcontato. Lo storico ci dice anche che il *demos* (*scil.* con l’avvento della democrazia e, dunque, forzatamente con un voto popolare) l’altare fu allungato, dunque fu manomesso al punto che l’iscrizione non si leggeva più già nel V secolo a.C. Un’iscrizione analoga coronava un altro altare, quello di Apollo Pizio, eretto dallo stesso nipote del tiranno, Pisistrato il Giovane, figlio di Ippia. In questo caso Tucidide (6, 54, 6-7) legge l’iscrizione anche se afferma che le lettere erano evanide; noi abbiamo la fortuna di possedere questo straordinario monumento che si può ammirare al Museo epigrafico di Atene³⁰. Sottolineo la differenza tra la sorte toccata all’altare di Apollo e quella al *bomòs* dei XII dèi. Purtroppo il primo è stato rinvenuto in uno scarico fuori le mura nella Valle dell’Ilisso, per cui non sapremo mai se è stato “dannato” dopo la caduta dei tiranni. Può esser stato fatto a pezzi e scaricato nel fossato o essere rimasto in piedi e finito nello scarico anche molto tempo dopo. A giudicare dalla sorte toccata all’altare dei XII dèi si potrebbe ipotizzarne l’eliminazione, visto che quest’ultimo invece sopravvive perché il *demos* lo acquisisce e lo fa diventare (se non lo era già) il punto da cui si misuravano le distanze tra Atene e il mondo esterno³¹; ma lo fa dopo aver cancellato la dedica del pisistratide, un caso a mio avviso eclatante di *damnatio memoriae*. Una *damnatio* che non avviene eliminando il monumento: non poteva essere distrutto l’altare dei XII dèi, doveva essere solo cancellata quella dedica imbarazzante in vista della trasformazione dell’area in sintonia con la nuova stagione politica. A suggellare questa scelta, a pochi metri di distanza, in quello spazio che le

²⁹ GRECO 2014a, pp. 1051-1055 (Di Cesare).

³⁰ ID. 2011, pp. 430-434, fig. 234 (Marchiandi).

³¹ Hdt 2.7.1-2; *IG* I³951.

fonti chiamano *Orchestra*, furono collocati i Tirannicidi di Kritios e Nesiotès³²; niente meglio di questa scelta, insieme con l'eliminazione della dedica di Pisistrato, può segnalare la profonda trasformazione di quest'area della città che ho sommariamente definito "spazio dei tiranni" in base ad una serie di indizi come la funzione tirannica (abitazione?) dell'edificio F, la fontana di sud-est, la via delle Panatenee, il *theatron* alle pendici del *Kolonòs Agoraios* e, ovviamente, l'altare dei XII dèi nella sua fase "tirannica"³³.

Dell'immane documentazione riguardante i demi e la *chora* attica prendo in esame brevemente la coppia Eracle-Apollo che emerge, sul versante orientale, e Apollo-Afrodite, su quello occidentale, che risultano come la reduplicazione della coppia Apollo Pizio-Afrodite *en kepoi* ai limiti sud-orientali dello spazio urbano.

Preciso che si tratta di annotazioni a carattere preliminare da cui ricaviamo più che altro suggestioni circa il consolidarsi delle frontiere dell'Attica (almeno di una parte di esse) attraverso i santuari, questa volta in senso contrario (centrifugo) ed in epoca non più antica dell'età classica³⁴. La funzione di Eracle è stata di recente valorizzata da F. de Polignac, che ha ricostruito il percorso ideale di una sorta di "via eraclea" da Maratona al Cinosarge³⁵. A questo ruolo dell'eroe Herakles possiamo accostare la funzione del vicino santuario di Apollo che ha l'epiclesi parlante di *Apotropaios*, come è stato di recente ben rilevato dal Di Nicuolo³⁶. Di rilievo anche il rapporto tra Apollo Pizio che sta nei *Kepoi* urbani con Afrodite che sta nei *Kepoi* extraurbani (separati dal muro di cinta temistocleo), esattamente come, lungo la via sacra per Eleusi, troviamo a Daphni il santuario di Apollo e, dopo 1,5 km, a Skaramangàs quello di Afrodite. Non è un caso che Pausania, con un'espressione lapidaria, dica: un tempo i *Rheitoi* (cioè la palude che si trova subito dopo il valico su cui è il santuario di Afrodite) erano il confine tra Atene ed Eleusi³⁷. Ma su questi argomenti riguardanti l'Attica si può dire che la materia è sterminata e un lavoro di sintesi deve ancora cominciare.

Bibliografia

- ASHERI 1997 = D. ASHERI, *Identità greche, identità greca*, in S. SETTIS (a cura di), *I Greci. Storia cultura arte società, II.2, Una storia greca. Definizione*, Torino 1997, pp. 5-26.
- AZOULAY 2014 = V. AZOULAY, *Les Tyrannicides d'Athènes. Vie et mort de deux statues*, Paris 2014.
- BESCHI 1979 = L. BESCHI, *L'Atene periclea*, in R. BIANCHI BANDINELLI (a cura di), *Storia e Civiltà dei Greci. La Grecia dell'età di Pericle. Le arti figurative*, Milano 1979, pp. 557-630.
- BLOK 2009 = J.H. BLOK, *Perikles' Citizenship Law: a new Perspective*, in «Historia», 58, 2009, pp. 141-170.
- BRUIT ZAIDMAN, SCHMITT PANTEL 1989 = L. BRUIT ZAIDMAN, P. SCHMITT PANTEL, *La religion grecque*, Paris 1989.
- BURKERT 1977 = W. BURKERT, *Griechische Religion der archaischen und klassischen Epoche*, Stuttgart 1977.
- CONNOR 1988 = W.R. CONNOR, "Sacred" and "Secular": hiera kai hestia and the Classical Athenian Concept of the State, in «AncSoc», 19, 1988, pp. 161-188.
- COPPOLA 2008 = A. COPPOLA, *L'eroe ritrovato. Il mito del corpo nella Grecia classica*, Venezia 2008.
- DI NICUOLO 2011 = C. DI NICUOLO, *Apollo apotropaios: l'inviolabilità dei confini e la tutela dei passaggi*, in «ASAtene», 89, 2011, pp. 25-49.
- FICUCIELLO 2008 = L. FICUCIELLO, *Le strade di Atene (SATAA 4)*, Atene-Paestum 2008.
- GAGLIANO 2013 = E. GAGLIANO, *Herakles, il giovane ateniese. Sull'agalma del Kynosarges e sul culto del dio tra paralia e asty*, in «ASAtene», 91, 2013, pp. 29-60.
- GRECO 2011 = E. GRECO (a cura di), *Topografia di Atene. Sviluppo urbano e monumenti dalle origini al III secolo d.C. Colline sud-occidentali-Valle dell'Ilisso (SATAA 1.2)*, Atene-Paestum 2011.

³² Sui Tirannicidi vedi tra gli ultimi TOSTI 2012 e AZOULAY 2014.

³³ GRECO 2014b, pp. 1543-1544.

³⁴ BESCHI 1979; GRECO 2016.

³⁵ DE POLIGNAC 2012. Sui rapporti tra gli *Herakleia* di Maratona e del Cinosarge vedi anche GAGLIANO 2013.

³⁶ DI NICUOLO 2011.

³⁷ Paus. 1.38.1; cfr. GRECO 2016.

- GRECO 2014a = E. GRECO (a cura di), *Topografia di Atene. Sviluppo urbano e monumenti dalle origini al III secolo d.C. Quartieri a Nord e a Nord-Est dell'Acropoli (SATAA 1.3*-3**)*, Atene-Paestum 2014.
- GRECO 2014b = E. GRECO (a cura di), *Topografia di Atene. Sviluppo urbano e monumenti dalle origini al III secolo d.C. Ceramico, Dipylon e Accademia (SATAA 1.4)*, Atene-Paestum 2014.
- GRECO 2015 = E. GRECO (a cura di), *Topografia di Atene. Sviluppo urbano e monumenti dalle origini al III secolo d.C. Acropoli-Aeropago. Tra Aeropago e Pnice (SATAA 1.1)*, Atene-Paestum 2015.
- GRECO 2016 = E. GRECO, *Apollo e Afrodite ai confini occidentali della chora ateniese*, in V. GASPARINI (a cura di), *Vestigia. Miscellanea di studi storico-religiosi in onore di Filippo Coarelli nel suo 80° anniversario*, Stuttgart 2016, pp. 143-156.
- GRECO cds. = E. GRECO, *Dionysos alle pendici meridionali dell'acropoli di Atene: un punto di vista archeologico-topografico*, in *Studi in onore di Despina*, in corso di stampa.
- HUMPHREYS 2004 = S.C. HUMPHREYS, *The Strangeness of Gods. Historical perspectives on the interpretation of Athenian religion*, Oxford 2004.
- LAMBERT 2010 = S. LAMBERT, *A Polis and its Priests: Athenian Priesthoods before and after Pericles' Citizenship Law*, in «Historia», 59/2, 2010, pp. 143-175.
- LUCE 1998 = J.L. LUCE, *Thésée, le synœcisme et l'agora d'Athènes*, in «RA», 1998, pp. 3-31.
- MARCHIANDI 2011 = D. MARCHIANDI, *I periboli funerari nell'Attica classica: lo specchio di una "borghesia"*, Atene-Paestum 2011.
- OGDEN 2007 = D. OGDEN (a cura di), *A Companion to Greek Religion*, Malden-Oxford-Carlton 2007.
- MONACO 2015 = M.C. MONACO, *Halirrhothios. Krenai e culti alle pendici meridionali dell'Acropoli di Atene (SATAA 2)*, Atene-Paestum 2015.
- PARKER 1996 = R. PARKER, *Athenian Religion. A History*, Oxford 1996.
- PARKER 2005 = R. PARKER, *Polytheism and Society at Athens*, Oxford 2005.
- DE POLIGNAC 2012 = F. DE POLIGNAC, *Une "voie héracléenne" en Attique? Cultes, institutions et représentations d'un parcours stratégique*, in V. AZOULAY et al. (éd.), *Le Banquet de Pauline Schmitt Pantel. Genre, Moeurs et Politique dans l'Antiquité Grecque et Romaine*, Paris 2012, pp. 307-316.
- ROBERTSON 2005 = N. ROBERTSON, *Athenian shrines of Aphrodite, and the early development of the city*, in E. GRECO (a cura di), *Teseo e Romolo. Le origini di Atene e Roma a confronto (TRIPODES 1)*, Atene 2005, pp. 43-112.
- SCHIRRIPA 2015 = P. SCHIRRIPA, *Il tempio, il rituale, il giuramento. Spazi del sacro in Tucidide*, Roma 2015.
- SOURVINO INWOOD 1988 = C. SOURVINO INWOOD, *Further aspects of polis religion*, in «AIONArch», 10, 1988, pp. 259-274.
- SOURVINO INWOOD 1990 = C. SOURVINO INWOOD, *What is Polis Religion?*, in O. MURRAY, S. PRICE (eds.), *The Greek City from Homer to Alexander*, Oxford 1990, pp. 295-322.
- TOSTI 2012 = V. TOSTI, *Il sacrificio del tiranno. Nascita e sviluppo della posa dei tirannicidi nell'iconografia attica*, in «ASAtene», 90, s. III, 12, 2012, pp. 77-96.
- TRAVLOS 1971 = J. TRAVLOS, *Bildlexikon zur Topographie des antiken Athen*, Tübingen 1971.
- VERBANCK PIÉRARD, VIVIERS 1995 = A. VERBANCK PIÉRARD, D. VIVIERS (éd.), *Culture et Cité. L'avenement d'Athènes à l'époque archaïque*, Bruxelles 1995.

SANTUARI E ORGANIZZAZIONE URBANA NELLE CITTÀ ACHEE DELLA MAGNA GRECIA

Fausto Longo

Introduzione

Al fine di evitare ogni possibile equivoco preciso che è mio intento rivolgere l'attenzione alla determinazione dell'incidenza che il sacro ha sull'organizzazione degli spazi urbani e il modo in cui i santuari sono distribuiti nella *chora* limitatamente ad alcune *poleis* della Magna Grecia e in un ambito cronologico alto-arcaico e arcaico, temi discussi in più contributi ai convegni tarantini ai quali rinvio¹ e in parte affrontati nel volume di Massimo Osanna sulle *chorai* coloniali in Magna Grecia². Per evitare generalizzazioni, sempre possibili quando si parla di città con storie urbane, istituzionali, politiche, economiche e religiose talora assai differenti, ho preferito circoscrivere il tema al gruppo di *apoikiai* che le fonti definiscono "achee" e nelle quali la ricerca archeologica ha riconosciuto una serie di analogie, se non proprio caratteri strutturali comuni³. Mi occuperò quindi del sacro relativamente alle *Achaion ktismata*, per usare un'espressione straboniana (VI 1, 10-13), probabilmente dedotta da Antioco, alle città fondate da Greci provenienti dall'Acaia orientale, l'antica Egialea, così come noi crediamo a dispetto di un recente filone di studi che, nel ridiscutere la poleogenesi in Occidente, nonché il rapporto tra mondo indigeno e greicità, ha riconsiderato l'origine dell'identità etnica più volte ribadita dalle

¹ Sul tema specifico sono stati dedicati due convegni tarantini, il VII – 1967 (*La città e il suo Territorio*), il XXXVII – 1997 (*Confini e frontiera nella Grecità d'Occidente*) e il XL – 2000 (*Problemi Coloniali della chora coloniale dall'Occidente al Mar Nero*), ma sono numerosi i contributi in altri convegni di Taranto, anche quelli sulle specifiche città, nei quali le tematiche sul territorio sono affrontate anche perché la *chora* è consustanziale alle *apoikiai*.

² OSANNA 1992.

³ Sul tema in particolare GRECO 2014b e 2016. Più in generale si rinvia a GRECO, LOMBARDO 2012 e al convegno tarantino in cui è edito il contributo dei due autori: *Alle origini della Magna Grecia: mobilità, migrazioni, fondazioni, Atti Taranto L*, 2010). Non è il caso di riprendere in questa sede la critica "riduzionista" di stampo anglosassone che, senza dubbio, ha contribuito a porre una maggiore attenzione ai processi poleogenetici della greicità occidentale e, quindi, a chiarire o ribadire alcuni aspetti del movimento coloniale. Le conclusioni "negazioniste" sul fenomeno sono tuttavia affidate esclusivamente all'esame della documentazione materiale e non ad uno studio globale che, pur evitando banali metodi combinatori, non può trascurare del tutto quegli aspetti linguistici, religiosi e culturali di cui siamo informati per le fasi di poco più recenti ma che sono consustanziali alla *apoikia*. L'esito finale è, a mio parere, un appiattimento storico disarmante o una ricostruzione elaborata con approcci antropologici poco cogenti.

fonti e ha messo in discussione il ruolo giocato dai Greci della madrepatria nei processi di formazione delle città occidentali. Si tratta di un'area, tra l'altro, all'interno della quale prende corpo, seppur forse in un'epoca più recente, la stessa definizione di *Italia* e di *Magna Grecia*, termini evidentemente maturati in questi contesti topografici, sebbene nell'avanzato arcaismo⁴.

La scelta di occuparmi di fondazioni achee trova anche una sua ragion d'essere nello stretto rapporto che queste città, forse più di altre, certo anche per aspetti geografici, hanno sviluppato con le aree etrusche o etruscizzate, ovviamente con tutto quello che ne consegue. Anche se è a me chiaro che i rapporti tra mondo greco d'Occidente e mondo etrusco non si esauriscono entro queste dinamiche, allo stesso tempo non è possibile ridimensionare il ruolo avuto da Sibari e, in generale, dell'arco ionico (quindi anche Metaponto) con l'Etruria e quello della sua "figlia" Poseidonia, città a strettissimo contatto fisico con la Campania etrusca con la quale non può fare a meno di interagire. Ormai quasi venti anni fa è stato messo bene in valore il ruolo svolto dalle colonie achee nella trasmissione al mondo etrusco di un vasto patrimonio di immagini e quindi di miti e di leggende⁵; certamente questo ruolo investe molti altri aspetti della cultura greca ed etrusca. Diversamente con difficoltà riusciremo a contestualizzare una serie di documenti che sono indicativi degli stretti rapporti politici, sociali, economici tra le varie comunità nel basso Tirreno. Un quadro di sintesi venne presentato nel 1996 da Angela Pontrandolfo nel catalogo della mostra *Poseidonia e i Lucani*⁶ ed oggi quel quadro si è notevolmente arricchito⁷; la stessa lettura dei documenti si è ulteriormente raffinata al punto da riconoscere, ad esempio, in alcune terrecotte architettoniche rinvenute nel santuario meridionale poseidoniate, l'esistenza di una serie di sacelli campani⁸. Sullo sfondo di questi documenti materiali, così come Carlo Rescigno ha sottolineato nel suo intervento al LII Convegno di Taranto del 2012⁹, possiamo intravedere – certo non possiamo fare altro – una serie di complessi rapporti istituzionali tra la città achea e le comunità a nord del Sele.

Partendo quindi dal presupposto dell'esistenza di un *ethnos* acheo della Grecia continentale, che senza dubbio organizza la fondazione di nuove comunità poleiche in Occidente, proverò a esaminare selettivamente la "geografia del sacro" nelle *apoikiai* achee risalenti allo scorcio dell'VIII secolo a.C. (Sibari, Crotone e Caulonia) e, successivamente, nelle fondazioni più recenti (Metaponto e Poseidonia), anche per consentire di mettere in evidenza le differenze cronologiche e le nuove prassi di suddivisione degli spazi urbani, privati, civici e sacri e di articolazione della *chora*. Ciò che mi preme sottolineare è d'altra parte proprio lo scarto cronologico che esiste tra il primo e il secondo gruppo di *apoikiai* achee per i risvolti che esse hanno sul profilo dell'organizzazione urbana e territoriale e per il loro sviluppo. Pertanto anche se provassimo a ragionare in sincronia, ad esempio la seconda metà del VI secolo a.C., ci troveremmo di fronte a contesti urbani con storie e, quindi, sviluppi dissimili. Sebbene le informazioni siano tutt'altro che ricche, a nessuno sfugge la diversa articolazione dello spazio urbano che città come Sibari o Crotone sembrano suggerire alla fine del VI secolo a.C. da quello che ricostruiamo, seppure con una consistenza archeologica differente, a Metaponto e a Poseidonia. E la differenza non consiste solo nella quantità dei materiali da esaminare, ma della qualità della documentazione.

Entro questo quadro descriverò la distribuzione delle evidenze archeologiche a carattere culturale alto-arcaiche e arcaiche urbane ed extraurbane avendo sempre presente l'inscindibilità tra *asty* e territorio.

Cominciamo da Sibari. Della città (**Fig. 1**) delle origini non conosciamo quasi nulla al momento che solo materiale non *in situ* attesta una presenza greca a Parco del Cavallo (dal 730/720 a.C. almeno) e a

⁴ LEPORE 1980; 1983. Più recentemente LOMBARDO 2002.

⁵ MASSERIA, TORELLI 1996.

⁶ PONTRANDOLFO 1996.

⁷ Da ultimo cfr. CIPRIANI, PONTRANDOLFO 2012.

⁸ Una schedatura di questi elementi architettonici è in *Poseidonia* 1996, pp. 40-42 [I. D'Ambrosio].

⁹ Il contributo di C. Rescigno al LII Convegno di Taranto del 2012 è in corso di stampa, ma ringrazio l'autore per avermi fatto leggere il manoscritto.

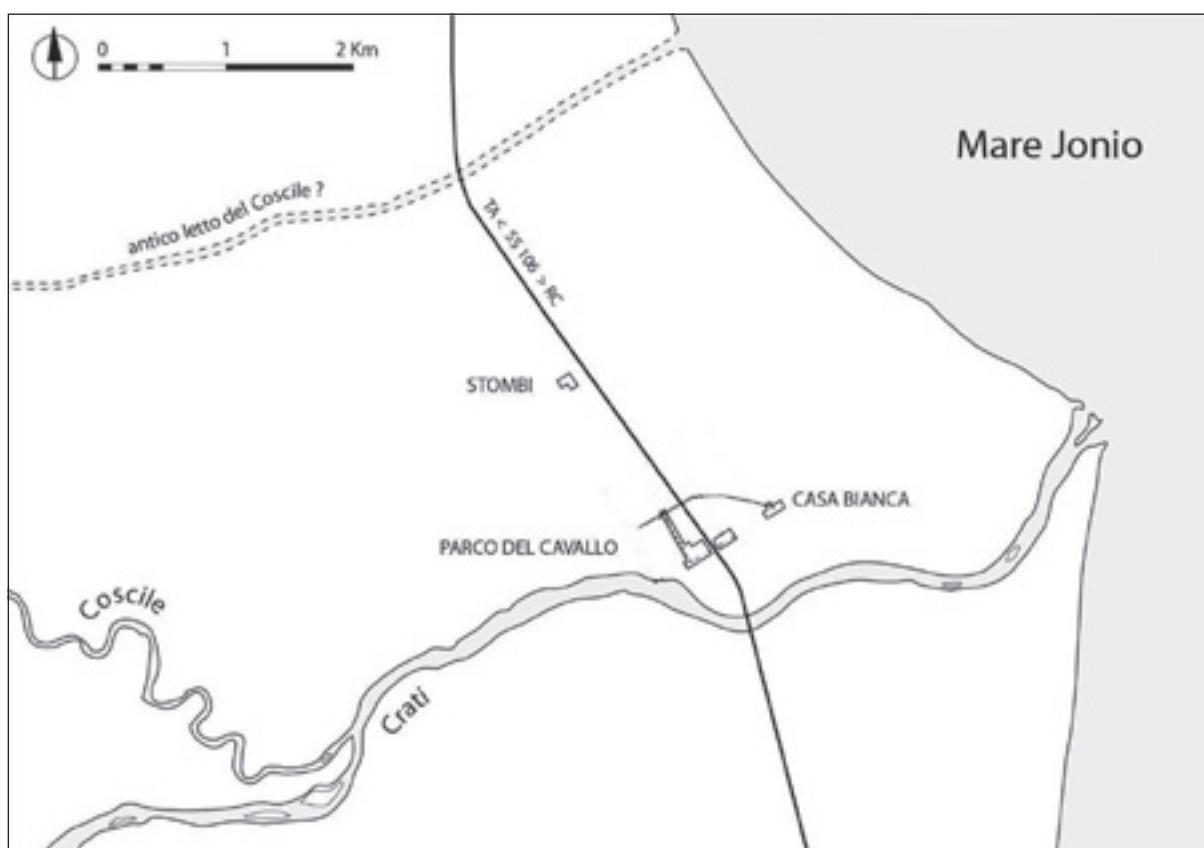


Fig. 1. La piana di Sibari con la localizzazione dei rinvenimenti riferibili alla città antica (dis. O. Voza).

Stombi (dalla fine del VII sec. a.C.) anche se la presenza di vasi della classe tipo Thapsos associati anche ad olle del tardo geometrico II salentino segnalano anche qui un livello cronologico di fondazione¹⁰. A qualche generazione più tardi, e comunque entro la metà del VII secolo a.C., risalgono altri materiali, mai *in situ* purtroppo, da Parco del Cavallo. Ceramiche del VII secolo a.C. sono comunque attestate entro un ampio raggio (lo hanno dimostrato i carotaggi della Fondazione Lerici effettuati negli anni Settanta)¹¹ tra il Crati, il cui corso non sembra essere mutato di molto, e Stombi a sud del Sibari, che invece un tempo raggiungeva il mare all'altezza dell'attuale stazione ferroviaria; oggi il fiume, con il nome di Coscile, confluisce nel letto del Crati e quindi non dove scorreva un tempo. Non è possibile dire molto di più in assenza di dati più congrui, tuttavia il dato sull'estensione dell'area occupata è significativa e sembrerebbe accordarsi a quanto dice Strabone (VI 1, 13) relativamente al circuito di circa 50 stadi, quindi circa 9,25 km che, se così fosse, avrebbe racchiuso un'area di 500 ettari. Questa ipertrofia dell'*asty* deve certo aver favorito quei racconti che facevano di Sibari la città dell'eccesso¹², ma potrebbe anche costituire un carattere strutturale delle più antiche *apoikiai* achee; se di Caulonia non riusciamo a cogliere ancora la reale estensione della città nella prima fase di vita, al momento (ma la ricerca è in corso) limitata tra la collina del Faro e la linea di costa, a Crotona la situazione non è dissimile come vedremo. Per ciascuno dei casi possiamo parlare di *polis eumeghetes*, per parafrasare Strabone che utilizza il termine a proposito dell'*agora* di Taranto (Str. VI 3, 3).

Dunque a Sibari non siamo in grado di dire come lo spazio fosse occupato e diviso al momento della fondazione. Le case scavate a Stombi, o qualche resto di muro rinvenuto presso Porta Nord, si

¹⁰ VANZETTI 2009.

¹¹ RAINEY, LERICI 1967, pp. 303-304.

¹² AMPOLO 1994.

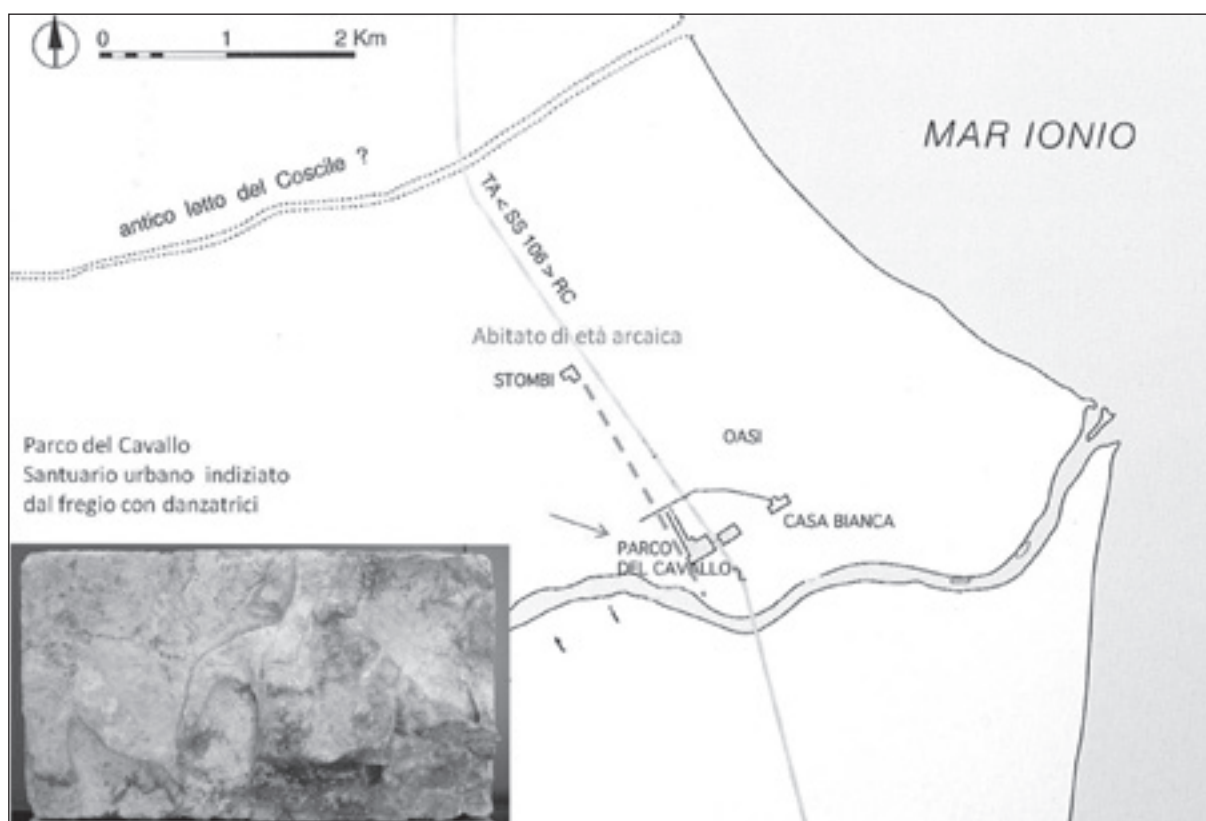


Fig. 2. Localizzazione del possibile santuario a Parco del Cavallo; in basso a sinistra una delle metope con *choros* di fanciulle (riel. A.).

datano solo nel VI secolo a.C., per alcune si può risalire all'inizio del secolo e sono testimonianza di un'organizzazione regolare, nella dimensione e nella forma dei singoli edifici, ortogonali tra di loro¹³, ma senza che si possa dedurre una norma urbanistica più generale. Oltre 1,5 km più a sud (per la precisione, 1600 m) in prossimità dell'emiclo del teatro di epoca romana (siamo nel cantiere di Parco del Cavallo), è invece possibile ubicare con certezza un santuario monumentale (Fig. 2). Oltre alle metope del tardo VI secolo a.C., e alle antefisse a palmette del secondo quarto del VI secolo a.C.¹⁴, dobbiamo aggiungere ora le sime fittili recuperate durante i recentissimi scavi di tutela nella stessa area¹⁵ e che sarebbe più antico di qualche decennio rispetto alla nota decorazione architettonica in pietra. Il dato archeologico non offre molto altro, ma certo la monumentalità dei resti ci autorizza a pensare che questo santuario possa risalire alla fondazione della città. Il fregio scolpito con *choros* di fanciulle, reimpiagate nell'edificio romano, rimanda direttamente al fregio del tempio tardo-arcaico dell'*Heraion* alla foce del Sele a Poseidonia. L'esistenza di un *Heraion* a Sibari, come quelli noti a Crotona, Metaponto e Poseidonia (la divinità è centrale nel *pantheon* acheo) è documentata dalle fonti (Aelian., *VH.*, 3, 43; Steph. Byz., *s.v. Sybaris*). La distanza notevole tra l'abitato di Stombi e il santuario monumentale presso l'emiclo è tale che in passato era stata anche avanzata l'ipotesi che a Parco del Cavallo fossimo in presenza di un santuario extraurbano, ipotesi poi del tutto abbandonata proprio per una serie di considerazioni quale la dispersione di materiali ceramici su una superficie che, con la continuazione delle ricerche, si è arricchita di nuovi dati. Da ultimo la presenza di un'antefissa a testa gorgonica dagli

¹³ CARANDO 1999.

¹⁴ Cfr. *Sibari* 1974, pp. 535-536; BARELLO 1994; AVERSA 2012, p. 39.

¹⁵ La documentazione è ancora inedita.

strati più bassi di Casa Bianca¹⁶, che si aggiunge al materiale architettonico già noto dai vecchi scavi¹⁷; tali dati lasciano ipotizzare l'esistenza di una nuova area sacra a est di Parco del Cavallo a breve distanza dal mare e, probabilmente, lungo una viabilità costiera¹⁸. Distribuzione dei materiali più antichi, aree sacre (liminari? Quella di Casa Bianca?) sembrano delineare un quadro topografico da assegnare interamente all'*asty* piuttosto che alla *chora*. La sequenza topografica degli spazi nota a Metaponto e Poseidonia, ma forse potremmo dire anche con Crotona, nonché la più probabile tesi sulla localizzazione dell'*agora* di Thouri¹⁹, lascia ipotizzare che al santuario possa essere associata anche l'*agora*. Se questa ricostruzione dovesse cogliere nel vero un'area prossima al fiume, certamente navigabile in antico, verrebbe a costituire il cuore religioso e civico di una delle più antiche *apoikiai* della Magna Grecia. In sostanza, pur con le dovute cautele, il santuario presso l'emiciclo teatrale sembra assumere, se non altro per la monumentalità che le metope suggeriscono, una centralità religiosa, ma direi certamente anche politica, intorno alla quale si compone l'abitato (nucleare?) alto-arcaico e arcaico di Sibari di cui il settore indagato a Stombi, collegato al santuario di Parco del Cavallo da una lunga direttrice naturale poi, non a caso, conservata nel successivo impianto ippodameo di Thouri, avrebbe potuto costituire uno dei principali collegamenti interni.

Se allarghiamo lo sguardo all'intera Sibaritide, vale a dire alla pianura compresa tra le colline appartenenti al massiccio del Pollino a nord e della Sila a sud, e il mare a est, è ben noto come molti degli insediamenti dell'età del Ferro scompaiano. Altri abitati, invece, continuano a vivere, ma in maniera subalterna come segnalato dai corredi funerari di Francavilla e Amendolara²⁰. Estremamente significativo per comprendere le dinamiche che interessano la regione all'indomani della fondazione di Sibari, è il caso di Francavilla dove, al di sopra del precedente villaggio indigeno sul Timpone della Motta, sotto la Serra del Dolcedorme, viene fondato un santuario che si articola in più edifici realizzati nel corso del tempo. Le più antiche strutture (la I, la III e la V) risalgono all'VIII secolo a.C.; la struttura V (Fig. 3) fu realizzata al di sopra di un edificio, una *long house* connessa a pratiche di culto, secondo la ricostruzione della Kleibrink²¹ che tuttavia non presenta solide basi documentarie e che per questo non è possibile accogliere. Anche la presenza di rituali all'interno dell'edificio indigeno sottolineata dalla Kleibrink, e non esclusa dalla Luppino²², non può essere con semplicità messa in relazione a una continuità di funzione. Se siamo in presenza di strutture abitative di *élites* indigene pratiche rituali e usi domestici, quali ceramiche d'impasto e figulina e pesi da telaio, sono perfettamente compatibili con il tipo di documentazione restituito dallo scavo. La conclusione è che un santuario venne realizzato sulla sommità della collina nel luogo occupato in precedenza da capanne di gruppi indigeni. Sebbene la tabella bronzea di *Kleombrotos* rinvenuta tra i materiali votivi sembri individuare in Atena la titolare del culto del santuario, non tutti concordano dal momento che, per le fasi più antiche, i riferimenti alla divinità sarebbero molto generici e poco identificativi, come d'altra parte accade sempre per questo livello cronologico. Allo stesso tempo lo studio sistematico di tutto il materiale votivo, condotto da Maria Tommasa Granese, dimostra che non ci sono dati per contestare un'attribuzione del santuario ad Atena sin dalla fondazione, un dato che al momento, se non altro, resta il più plausibile sino a prova contraria²³. Se è vero che la connotazione guerriera compare solo in una fase più recente, per l'VIII e il VII secolo la divinità si presenta come una dea dai molteplici aspetti (*kourotrophos*, *promachos* e *potnia*), punto di riferimento territoriale e di protezione delle classi dominanti (questo quanto ci suggeriscono le rappresentazioni iconografiche: fregio di cavalieri, statuetta di oplita, la stessa tabella di *Kleombrotos*

¹⁶ PISANI 2012; GRECO 2014a.

¹⁷ *Sibari* 1974, pp. 303-304, n. 522.

¹⁸ GRECO 1999, p. 229.

¹⁹ GRECO, LUPPINO 1999, p. 153.

²⁰ LUPPINO *et al.* 2012.

²¹ KLEIBRINK 2003 e 2006.

²² S. Luppino in LUPPINO *et al.* 2012, p. 647, nota 15.

²³ GRANESE 2006.

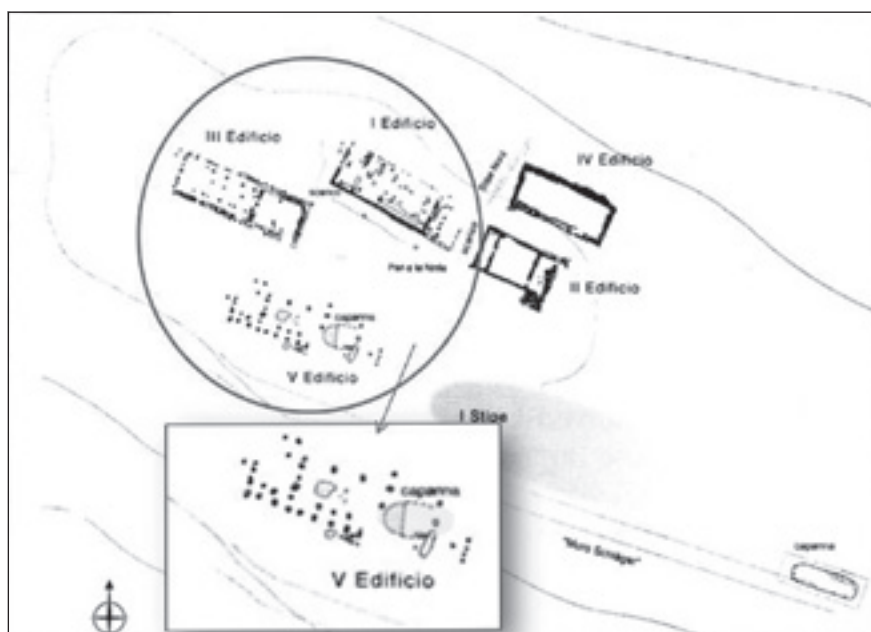


Fig. 3. Francavilla Marittima. Il santuario sul Timpone della Motta. Gli edifici I, III e V sono i più antichi. Nel riquadro la capanna rinvenuta al di sotto dell'Edificio V (riel. A. da GRANESE 2006).

ecc.). Inoltre il santuario assicurava l'integrazione e la convivenza con la restante parte della popolazione, come si deduce dai materiali votivi indigeni. Il santuario, in sostanza, rappresenta una proiezione della città sul territorio, garante del nuovo assetto territoriale avvenuto attraverso anche il coinvolgimento di una ormai disarticolata e decapitata compagine indigena; questa continua ad abitare nelle vicinanze e, come segnalato dai doni votivi, partecipa alle attività di un santuario che sembra travalicare i limiti del villaggio in ragione della funzione della molteplicità di aspetti che presenta la divinità, in particolare quella che sovrintende i riti di passaggio della gioventù e, quindi, l'immissione dei futuri cittadini nel corpo civico. Pur collocandosi all'esterno dell'*asty*, ai margini della *chora*, non presenta certamente le caratteristiche di un santuario di frontiera. Piuttosto che verso l'esterno, l'*Athenaion* del Timpone della Motta è sostanzialmente proiettato verso l'interno del territorio che contribuisce, pur con la sua specificità, a delimitare insieme ad altri santuari (Fig. 4) come ad esempio quelli individuati a Cozzo Michelichio o Torre del Mordillo.

Un carattere diverso ha il santuario a Cirò Marina (Fig. 5) impiantato a sud di Sibari e a nord di Crotona²⁴, nell'area compresa tra il fiume Neto e il Nicà nel corso del VII secolo a.C. su un promontorio identificato con l'antica Crimisa fondata, secondo le fonti da Filottete (Str. VI 1, 13), l'eroe greco che si integrò alla popolazione indigena dei Choni. Dedicato ad Apollo Aleo, questo luogo di culto più che consacrare i limiti o sancire l'inviolabilità dei confini della *chora*, di una delle due città achee limitrofe, nella sua fase più antica doveva garantire i contatti con un mondo indigeno fortemente strutturato che non era stato toccato dalla fondazione. Il santuario, il cui tempio arcaico databile all'inizio del VI secolo a.C., a dispetto di citazioni più antiche che non ne celano la reale cronologia, è il luogo di mediazione della *polis* verso l'esterno e in sostanza la vera frontiera, lo spazio in cui è possibile avere scambi e stabilire rapporti di *xenitai* greco-indigene²⁵. Con la distruzione di Sibari il santuario finirà per marcare il punto di massima espansione territoriale di Crotona.

Cirò ci introduce a Crotona (Fig. 6) città che presenta le stesse incertezze topografiche di Sibari sebbene per ragioni differenti. Anche a Crotona vi è una dispersione di materiali dell'VIII secolo a.C. in un'area piuttosto ampia a nord della collina del Castello presso la foce del fiume Esaro: ceramica tipo

²⁴ Sullo scavo vedi ORSI 1933. Per una sintesi: OSANNA 1992, pp. 174-176 e 199-200.

²⁵ NAFISSI 2001, in particolare pp. 274-284.

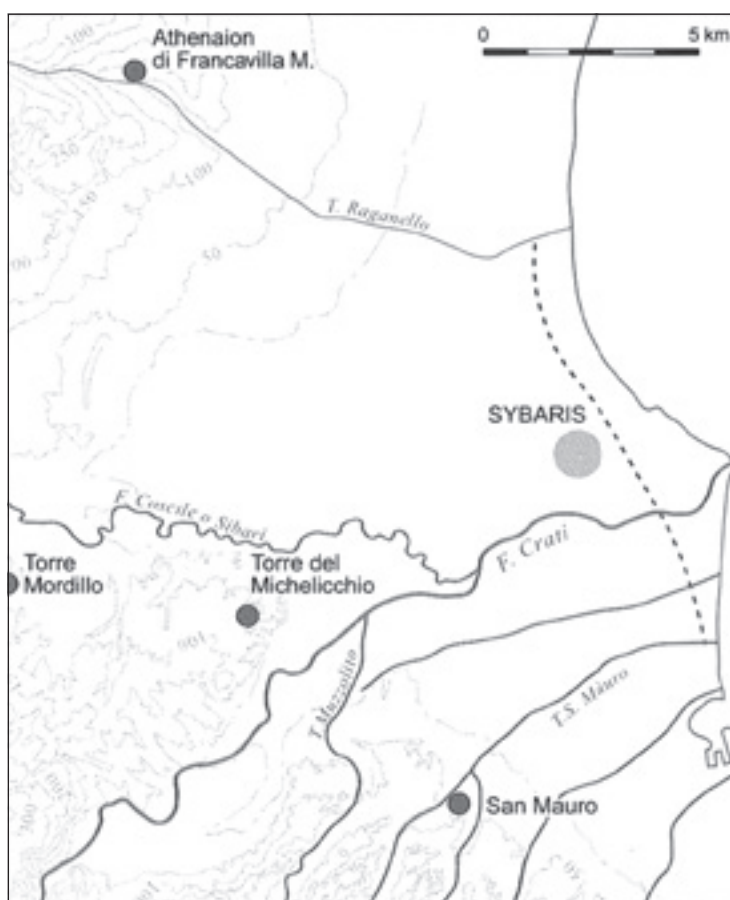


Fig. 4. La piana di Sibari con alcuni santuari del territorio (da MERTENS 2006).

Thapsos, *kotylai* con aironi, vasellame di tradizione sub-geometrica corinzia. Non abbiamo purtroppo tracce di strade o di aree sacre per questa fase cronologica nell'area della futura città. Tuttavia la presenza di corredi già risalenti alla fine dell'VIII secolo nella necropoli di Carrara ad ovest del circuito murario più tardo sembra in qualche modo suggerire una definizione dell'abitato urbano, di una enorme *asty*, sin dai momenti iniziali della fondazione²⁶. Come per Sibari possiamo parlare di aggregazioni, non sappiamo come organizzate sotto l'aspetto urbanistico, in una vasta area compresa tra la collina del Castello, l'acropoli, a sud e dalla contrada Vela a nord. In questa ampia pianura, delimitata ad ovest da un sistema di colline e attraversata dal fiume Esaro (620 ettari di superficie), sono stati riconosciuti assi viari, datati già alla fine del VII secolo a.C., orientati in maniera perpendicolare alla costa. A partire dal VI secolo a.C. un sistema fortificato, non continuo, che attraversava le colline di Santa Lucia, Carrara, Cimone Rapignese, Vigna Nuova, Batteria fu eretto a protezione dell'*asty*. Una possibile *agora* era stata immaginata nel punto di congiunzione di due degli assi viari, quelli più meridionali, come accade a Selinunte. Tuttavia a nord di via Cutro, presso il campo sportivo nell'area delle cooperative, non lontano dall'Esaro, forse navigabile²⁷, è stata riconosciuta, ma non sufficientemente messa in valore, una vasta area vuota pavimentata con battuti pressati e sovrapposti che si estende per una superficie 16.000 m²; contigua ad essa una grande area sacra e resti di fondazione di un tempio²⁸ (Fig. 7). Non sappiamo se questo spazio pubblico possa essere l'*agora*. Il *terminus post quem* è comunque al momento fissato alla seconda metà

²⁶ Su queste fasi più antiche si vedano ora i dati presentati in SPADEA 2012 e in MARINO *et al.* 2012.

²⁷ SPADEA 1984b.

²⁸ ID. 1993, pp. 28-29. Va inoltre ricordata l'esistenza di un altro santuario indiziato da una serie di materiali (un *kouros* in terracotta, statuette votive, un'ara in pietra arenaria, una testa di un acrolito della metà del V sec. a.C.) in un'area più meridionale, in via Tedeschi: ID. 1984b.



Fig. 5. Il santuario di Cirò. A sinistra la localizzazione del santuario; a destra i resti e la planimetria del tempio (riel. A. da MERTENS 2006).



Fig. 6. Crotona. Indicazione degli assi viari risalenti al VII sec. a.C., la localizzazione dell'*agora* (?), della necropoli di Carrara e del santuario di Vigna Nuova (riel. A. da MERTENS 2006).

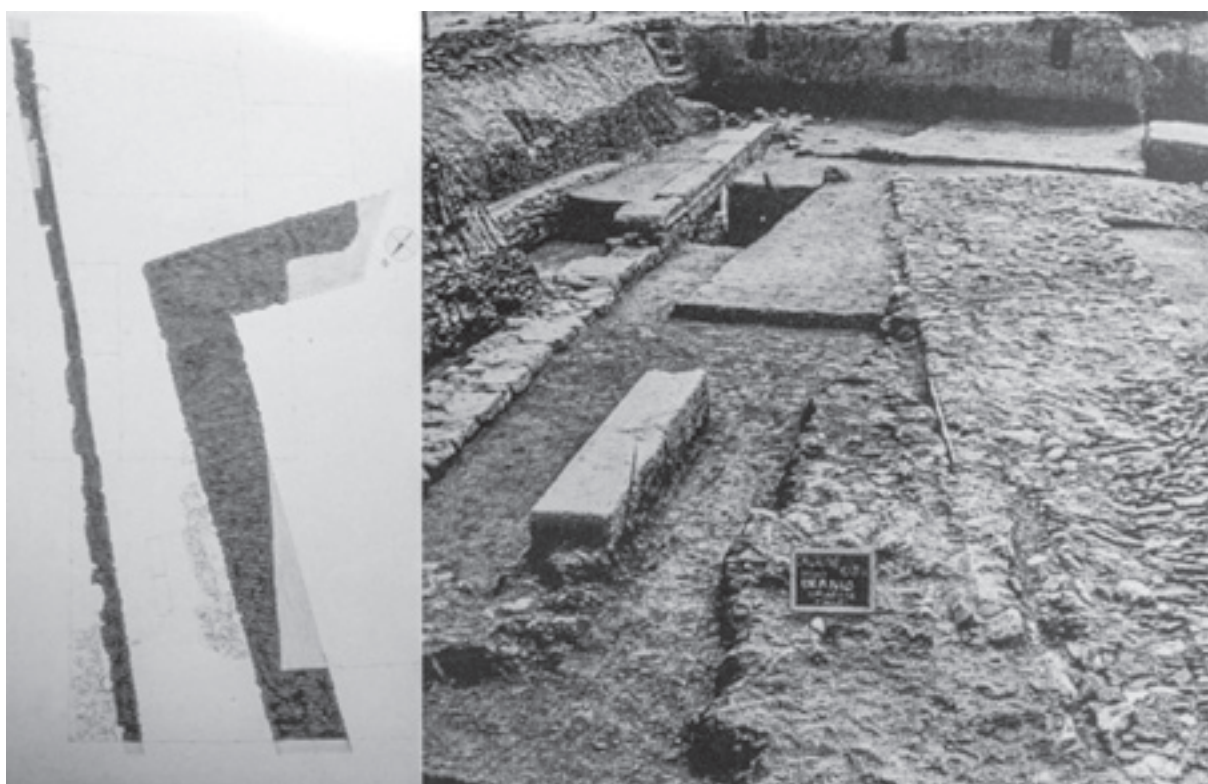


Fig. 7. Crotona. Il santuario a nord di via Cutro, presso il campo sportivo (da SPADEA 1993).

del V secolo a.C. Troppo scarse e frammentarie le notizie per poter avere un quadro urbanistico d'insieme, ma certo è quanto meno suggestiva l'esistenza anche a Crotona di una possibile *agora* in stretto rapporto ad un santuario, non distante dal fiume/porto, come supponiamo a Sibari e come è invece concretamente attestato nelle più recenti Metaponto e Poseidonia. Se poi ci spostiamo ai limiti dell'*asty* ci imbattiamo invece nel santuario periurbano di Vigna Nuova che solo la successiva costruzione della fortificazione lascerà all'esterno delle mura²⁹. Il santuario, probabilmente un *Heraion* per la presenza dei ceppi rinvenuti tra i votivi³⁰ sulla base dei dati disponibili, si data infatti entro il VI secolo a.C. Non sappiamo quante altre aree sacre erano poste ai limiti dello spazio urbano quale cerniera tra interno ed esterno. Il santuario di Vigna Nuova era, in ogni caso, collocato su un terrazzamento aperto verso il fiume Esaro e lungo una direttrice che conduceva verso il territorio. A quest'ultimo era certamente pertinente uno dei più antichi santuari noti da Crotona, quello di Sant'Anna di Cutro a Cotronei-Timpone del Gigante che i materiali consentono di ritenere fondato nella seconda metà-ultimo quarto del VII secolo a.C.³¹ Il santuario è collocato in prossimità di sorgenti d'acqua a 30 km dalla città di Crotona, verso gli altipiani silani e in un'area che non è caratterizzata da una presenza indigena strutturata. Dedicato ad Artemide, la divinità garante dei cicli stagionali che incontreremo nelle altre e più giovani *apoikiai* achee, l'area di culto – benché così distante dall'*asty* – si configura alla stregua di quei santuari che contribuiscono a delimitare il territorio, garantiscono il controllo dell'*eschatia* e che non possiamo certo etichettare come santuari di frontiera dal momento che non sembrano relazionarsi con gruppi esterni.

Verso il mare, piuttosto che verso il territorio a sud, è infine proiettato il grande santuario di Hera Lacinia a capo Colonna³². Il santuario, che sorge su un promontorio, 12 km a sud della città (Fig. 5),

²⁹ ARDOVINO 1984, pp. 376-380; SPADEA 1984b, pp. 144-150; OSANNA 1992, pp. 182, 191.

³⁰ ARDOVINO 1980.

³¹ SPADEA 1984b, 137; OSANNA 1992, pp. 177-179, 194.

³² *Ibidem*, pp. 179-181 e 192-193; SPADEA 1994; 1996b; 1996c; 1997.

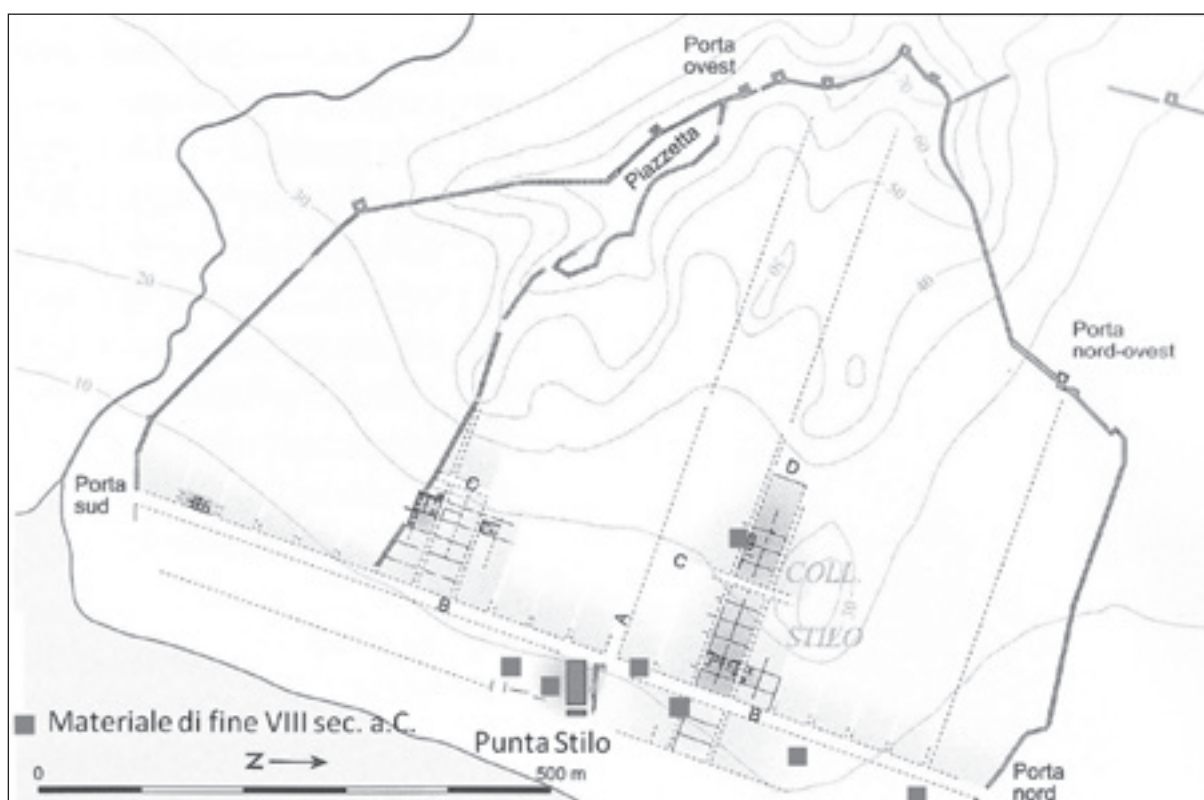


Fig. 8. Caulonia. La localizzazione dei materiali della fine dell'VIII sec. a.C. (riel. da MERTENS 1996 e da IANNELLI *et al.* 2012).

in prossimità di un approdo, ha restituito solo pochi materiali relativi alla fine dell'VIII secolo a.C. e pertanto, anche se plausibile, non siamo ancora in grado di dire con certezza che il suo impianto è contestuale alla fondazione. Per la prima monumentalizzazione occorre attendere infatti la costruzione dell'*oikos* B all'inizio del VI secolo a.C.

Le caratteristiche dei santuari poliadici di Sibari e forse Crotone a mio parere trovano un riscontro a Kaulonia nel *temenos* del tempio dorico. Ancora una volta la sacralizzazione dell'approdo, del contatto con il mare diretto o mediato dal fiume navigabile, rappresenta un aspetto qualificante. Il santuario di Punta Stilo (Fig. 8), presso il Capo Cocinto (praticamente scomparso per effetto delle erosioni), è collocato sulla linea di costa, oggi arretrata, tra le foci dell'Assi e dello Stilaro che delimitano lo spazio in cui viene fondata Kaulonia³³; non lontano scorreva un torrente che raccoglieva le acque di due valloni soprastanti. Il santuario era un punto di snodo tra il mare e l'entroterra, scarsamente coltivabile, ma ricco di minerali (rame, ferro e argento) e di legname; questo entroterra – raggiungibile facilmente dalle vallate dei due fiumi che delimitavano la città, l'Assi a nord e lo Stilaro a sud, nell'età del Bronzo e del Ferro era popolato di villaggi indigeni, così come emerso dalle recenti ricognizioni³⁴. Le campagne di scavo effettuate in questi ultimi anni da Cecilia Parra e dal suo gruppo di ricerca hanno apportato una serie di novità su cui occorrerà riflettere con attenzione. In particolare l'area del santuario, in cui sono attestati i culti sino ad ora di Zeus e Afrodite, monumentalizzato a partire dal VII secolo a.C. con apprestamenti ed edifici, quindi molto prima della costruzione del tempio dorico nel 470-460 a.C., è frequentato sin dalla metà dell'VIII secolo a.C. come testimonia la presenza di ceramica geometrica

³³ Per le recenti ricerche su Caulonia si rinvia a *Kaulonia* 2001, 2004 e 2011; si veda anche PARRA 2015.

³⁴ *Kaulonia* 2011; PARRA 2015, pp. 277-278.

di tradizione euboica e di *kantharoi* tipo Itaca, di una *kotyle* Aetos 666, di cavallini in bronzo e di altri materiali recuperati in giacitura secondaria³⁵. In ragione di questi dati Cecilia Parra ritiene che i materiali debbano essere messi in relazione ad una frequentazione che precede la *ktisis* dal momento che per questa fase sarebbero presenti materiali indigeni che, tuttavia, non possono essere utilizzati come discriminanti per l'esistenza o meno della fondazione così come si faceva un tempo. Il materiale, in ogni caso, pone il problema della natura del sito, prima della fondazione fissata generalmente all'inizio del VII secolo (attestazioni primarie nel santuario, strada e struttura in località San Marco); tale cronologia, tuttavia, potrebbe essere retrodatata già verso la fine dell'VIII secolo a.C. secondo quanto appare dalla distribuzione dei materiali di questo periodo (ad esempio le coppe tipo Thapsos) rinvenute in più punti dell'abitato³⁶. Nel corso del VII e del VI secolo a.C. il *temenos* si arricchisce di strutture, in particolare di cippi infissi nel terreno che sembrano descrivere un paesaggio sacro non diverso da quello che è attestato anche nella più giovane Metaponto e, in misura minore, a Poseidonia. Non sappiamo inoltre come il santuario di Punta Stilo si inserisse all'interno della struttura urbana. Alle fasi più antiche appartengono una serie di materiali tra cui si segnalano cavallini di bronzo tardo-geometrici, una ruota di carro miniaturistica e altri bronzi più recenti prodotti all'interno del santuario come testimoniano le officine metallurgiche dello scorcio del VII secolo a.C.³⁷. Per la fase monumentale del santuario, forse anche questo un *Heraion* come si è pensato non senza dubbi³⁸, occorre attendere invece il V secolo a.C., quando viene realizzato il tempio dorico di cui si conservano le fondazioni e il cui orientamento differisce sia dall'impianto ellenistico post-dionigiano, sia dalle strutture rinvenute nello scavo di San Marco riferibili a più fasi comprese tra la metà del VII secolo a.C. (periodo a cui si data anche una strada) e l'età classica.

Con un salto di circa un secolo ci ritroviamo dalle *apoikiai* primarie alle più recenti fondazioni achee. Alcuni aspetti strutturali nell'organizzazione di queste città sembrerebbero permanere se coglie nel vero l'organizzazione urbana suggestivamente proposta per Sibari e Crotona mentre per Caulonia possiamo solo supporre l'esistenza della piazza in un'area prossima al tempio³⁹.

A Metaponto lo spazio pubblico, dalle enormi dimensioni, si configurava come un unico spazio a ridosso di un'ansa del Bradano. Qui le prime tracce di attività risalgono alla fine del VII secolo a.C. (Fig. 9). Resti di legno carbonizzato sotto il successivo *ekklesiasterion* e resti di bruciato sotto l'altare del tempio di Hera, nonché ceppi d'ancora infissi nel terreno e materiale ammassato intorno all'altare di cenere, similmente a quanto accade ad Olimpia alla fine dell'VIII secolo a.C., sono indicativi della prima definizione di un ampio spazio che assolve alle funzioni sacre e a quelle politiche della neonata *apoikia*. Se è vero che la struttura lignea realizzata al di sotto dell'*ekklesiasterion* può essere ricostruita come una sorta di gradinata rivolta verso il primitivo altare di cenere⁴⁰ ci troveremmo di fronte ad uno dei più antichi apprestamenti funzionali alle attività religiose e, certamente, anche politiche, le *agorai*, che dovevano aver luogo e questo ci aiuterebbe meglio a spiegare gli ulteriori sviluppi di questa struttura che arriverà a contenere oltre 7000 individui e che non può essere riservata esclusivamente alle assemblee di tipo politico. Solo all'inizio del VI secolo a.C. è costruito il primo *oikos*, il piccolo Tempio C e il relativo altare a dado con un orientamento che verrà conservato anche nelle successive ristrutturazioni e che ritroviamo ancora nel Tempio A I, dedicato ad Hera e costruito intorno al 570-560 a.C. Ma già qualche anno dopo il Tempio B I di Apollo verrà realizzato con un orientamento differente, il medesimo della griglia urbana

³⁵ *Ibidem*, pp. 278-279.

³⁶ IANNELLI *et al.* 2012, pp. 872-878, 886-890.

³⁷ PARRA 2011, pp. 7 e 10; PARRA *et al.* 2014, p. 110.

³⁸ PARRA 2004, p. 24; 2006, pp. 236-237.

³⁹ Un'area aperta con funzione pubblica collocata a nord del santuario e prossimo al mare sembra essere stata monumentalizzata in una fase di vita recente della città (IV-III sec. a.C.) per cui cfr. EAD. 2011, pp. 22-27. È forse da verificare se questo spazio abbia avuto una medesima funzione già in un'epoca più antica.

⁴⁰ LONGO 2012, p. 333; *Id.* cds.

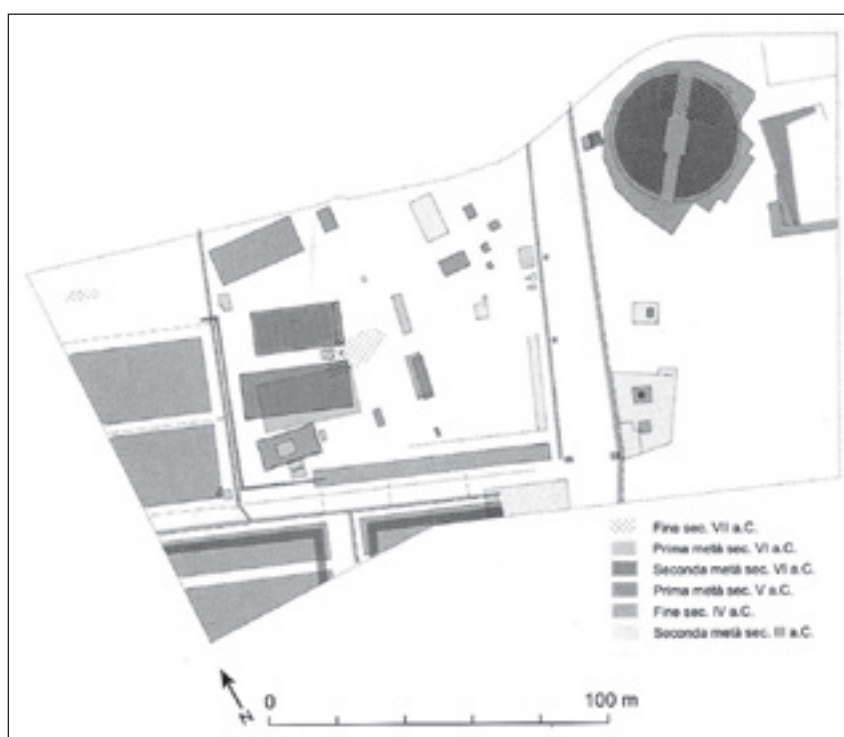


Fig. 9. Metaponto. Il santuario urbano e l'agora (da MERTENS 2006).

e quindi dalla *plateia* A che, contestuale alla Porta Ovest – e al sistema di fortificazione – costeggiava il santuario a sud separandolo dalla zona insediativa urbana. È nel terzo quarto del VI secolo a.C., circa un secolo dopo la fondazione, che la città ridisegna il santuario nel rispetto di una griglia urbana che si è soliti far risalire all'atto stesso della *ktisis* e al quale, anche le nuove monumentali dimore degli dei (di Hera e di Apollo) vengono adeguate; ciò non accade per gli altari che invece vengono costruiti o ricostruiti nel rispetto del precedente orientamento. Che questo cambiamento celi motivazioni di carattere ideologico per noi non del tutto chiare – forse è da porre in relazione ad un'esperienza politica di tipo tirannico con conseguente investimento di enormi risorse – è ormai conclamato. Resta da chiedersi se poi il ritorno al passato (due generazioni dopo la città tornerà a costruire secondo il vecchio orientamento sacrale: così sarà per il Tempio D o di Afrodite e per tutte le strutture ad esse successive) non possa essere messa in relazione con la fine di quella esperienza. La grande *plateia* III nord/sud, riconosciuta come generatrice dell'intero impianto nel suo prolungamento verso nord potrebbe aver delimitato solo in un secondo momento l'agora dal santuario urbano; ma il grande spazio pubblico resta intrinsecamente connesso allo spazio sacro e il grande edificio circolare, edificato nella seconda metà del VI secolo a.C., trasformato poi in teatro nel IV secolo, ne è il segno più evidente.

Le ricerche pluridecennali in uno dei territori più studiati hanno consentito di conoscere a fondo la *chora* metapontina. Non mi soffermo oltre se non per ricordare come la sua organizzazione sia tra le più antiche che conosciamo. E antichi, vale a dire risalenti al momento della *ktisis*, sono anche il santuario di San Biagio alla Venella, dedicato ad Artemide, 6 km dall'*asty*, su un'altura sormontante la piana, prossima ad una sorgente e lungo la viabilità che seguiva il fondovalle del Basento⁴¹. Come altri santuari di Artemide quello di San Biagio si pone ai limiti della zona coltivata in un contesto boscoso e paludoso rivolto quindi verso l'*eschatia* della *polis*. La divinità, insieme ad Hera, Athena, Apollo, Poseidon è la principale del *pantheon* degli Achei. Come ricorda Bacchilide fu portata qui dal famoso santuario di Lousoi posto al confine tra l'Arcadia e l'Acaia, divinità che abbiamo già incontrato a Croton e che ritroveremo a Poseidonia sempre in rapporto a polle sorgive e ai margini della *chora*.

⁴¹ OSANNA 1992, pp. 48-53, 79-80.

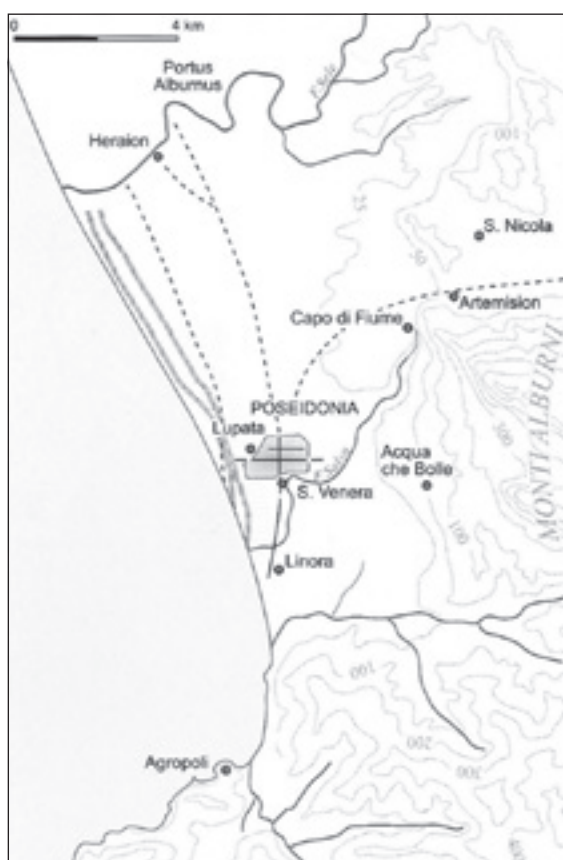


Fig. 10. Poseidonia e Agropoli (da MERTENS 2006).

Contemporaneo al santuario di San Biagio è l'*Heraion* extraurbano delle Tavole Palatine⁴² che, monumentalizzato allo scorcio del VI secolo a.C., realizzato dalla parte opposta della *chora*, deve aver svolto una funzione di mediazione nei confronti delle popolazioni indigene dell'area bradanica e iapigia.

Spostiamoci sul versante tirrenico e quindi a Poseidonia (Fig. 10). La discussione sulle fasi iniziali dell'*apoikia* va oggi reimpostata dopo la ripresa dello studio del materiale proveniente dai saggi sul promontorio di Agropoli, identificato dalla Zancani Montuoro con l'Enipeo cui faceva riferimento Licofrone nell'*Alessandra* e sulla cui sommità doveva essere il santuario di Poseidon⁴³. Negli scavi condotti sul castello, Antonella Fiammenghi⁴⁴ portò alla luce materiali votivi e terrecotte architettoniche, simili a quelle del santuario urbano che sembravano confermare l'esistenza di un luogo di culto sebbene poi i votivi rinvenuti apparivano più pertinenti ad una divinità femminile piuttosto che a Poseidon. Un nuovo studio dei materiali ceramici recuperati nel corso dello scavo⁴⁵ hanno posto la questione del santuario e più in generale della fondazione di Poseidonia in termini nuovi. Già Emanuele Greco molti anni fa aveva ricostruito le fondazioni in due tempi (prima il *teichos* e successivamente l'*apoikia*) con il primo stanziamento collocato proprio ad Agropoli, l'unico vero scalo portuale a sud della città se si escludono gli scali presso Porta Marina e lungo il fiume Sele (il *Portus Alburnus*, il porto fluviale ricordato dalle fonti)⁴⁶. Tale supposizione è rafforzata dal materiale ceramico rinvenuto nell'area del santuario che, non solo autorizza ad alzare la cronologia tra il terzo e l'ultimo quarto del VII secolo

⁴² *Ibidem*, pp. 46 e ss., 78.

⁴³ Per la discussione delle fonti si veda sempre GRECO 1974-75.

⁴⁴ FIAMMENGHI 1985.

⁴⁵ BIRASCHI *et al.* 2012, pp. 146-148. Cfr. anche CIPRIANI, PONTRANDOLFO 2012, pp. 994-996.

⁴⁶ GRECO 1996, pp. 184-185. Cfr. CIPRIANI 2002, p. 366 e p. 375 e bibliografia (possibile esistenza di uno scalo secondario presso l'antica foce del Solofrone).

a.C., ma ha anche consentito di riconoscere in alcuni materiali ceramici (le coppe a filetti) produzioni dell'area jonica⁴⁷, forse proprio sibarite. Il santuario sembra quindi connotarsi alla sua origine non come proiezione meridionale della *chora* poseidoniate (non ancora esistente), ma come un santuario costiero riferibile al *teichos* prima ancora che all'*asty*; quest'ultima rappresenta l'esito di un salto di qualità notevole, da *teichos* a *polis*, e quindi ad un'organizzazione territoriale simile alle altre *apoikiai* con tutto ciò che questo comporta, vale a dire il controllo di una regione che si estende a nord fino al Sele dove viene fondato l'*Heraion* e il più antico altare di cenere⁴⁸.

Più di ogni altro documento sono le metope a sottolineare in questo santuario la funzione di garante dell'inviolabilità (le metope con il ciclo di Achille) o del rispetto delle regole e della *pietas* dei luoghi sacri (metope delle Pretidi, dei Sileni, di Hera difesa da Eracle, della lotta per il tripode delfico). Le altre metope di Eracle lo indicano come eroe civilizzatore, culturale, simbolo della conquista della piana e, contestualmente, dell'incontro con chi è rispettoso del *nomos*. Il santuario è in questo preciso caso il luogo in cui si mettono in pratica rapporti di *xenia*, di comunanza di pratiche simposiali che trovano un riscontro anche a nord del Sele, ad esempio nei contesti di Pontecagnano e Fratte, e forse anche nella stessa *apoikia*, attraverso la presenza di sacelli campani nell'*Heraion* meridionale. Il santuario è – così come giustamente sottolineato da Nafissi⁴⁹ – anche il luogo in cui è possibile evocare, attraverso il paradigma del mito di Medea rappresentato sempre sulle metope, la pratica dei matrimoni misti con personaggi delle *élites* indigene con tutto ciò che questo può comportare sul piano sociale e politico della *polis* achea.

Se questo è ciò che accade sulla sponda sinistra del Sele in prossimità dell'attraversamento del fiume, esso stesso via di collegamento anche con l'interno della regione, nel cuore della piana meridionale, su un banco di calcare sopraelevato allo scorcio del VII secolo a.C., se non già nei primissimi anni del VI secolo a.C., viene disegnato lo spazio urbano.

L'abitato greco, da quanto emerge dai dati archeologici, va ad insediarsi su un'area in precedenza occupata da gruppi di indigeni di cui restano testimonianza i pochi ma significativi materiali, riferibili per lo più a corredi funerari rinvenuti al momento nelle vaste aree pubbliche, le uniche ad essere state ampiamente indagate. Più in particolare l'area dell'insediamento indigeno potrebbe gravitare sul Capodifume (materiali rinvenuti a Porta Giustizia e a Santa Venera, quindi su entrambe le sponde)⁵⁰. Non è comunque improbabile che tracce più consistenti di questo insediamento autoctono, forse non molto differente da quelli già riconosciuti molto più a nord a Rovine di Palma e a Tempalta o sui poggi lungo la riva sinistra del Sele⁵¹, in direzione del fondovalle per il Calore, possano venire alla luce con le indagini in profondità in aree mai toccate dallo scavo.

La cultura materiale evidenzia a questo livello cronologico un forte collegamento tra le due sponde del Sele segnalato da materiali sia di tradizione picentina sia di ambito enotrio, indice di una permeabilità del fiume che, in altre forme e con altre regole resterà anche dopo la fondazione dell'*apoikia*. Presenze indigene nel territorio poseidoniate ancora dopo la fondazione della città achea. A Boccalupo, presso Tempalta, la presenza indigena è attestata ancora nel corso della prima metà del VI secolo a.C., prima di essere verosimilmente assorbita del tutto all'interno della compagine sociale⁵².

Allo stesso tempo a nord del Sele il contraccolpo della nascita di Poseidonia si fa sentire in termini di riorganizzazione, ma anche di interazione con il mondo acheo. Basti solo pensare come poco dopo la fondazione di Poseidonia a Pontecagnano si impianta un santuario dedicato ad Apollo tra i cui mate-

⁴⁷ CIPRIANI, PONTRANDOLFO 2012, pp. 995-996.

⁴⁸ Cfr. ora G. Greco in BIRASCHI *et al.* 2012, p. 196 con bibliografia.

⁴⁹ NAFISSI 2001, pp. 313-314.

⁵⁰ CIPRIANI, PONTRANDOLFO 2012, p. 991. Una sintesi con la bibliografia relativa sarà pubblicata a breve: D'ANTONIO *cds*.

⁵¹ CIPRIANI 2002, pp. 365-366.

⁵² *Ibidem*.

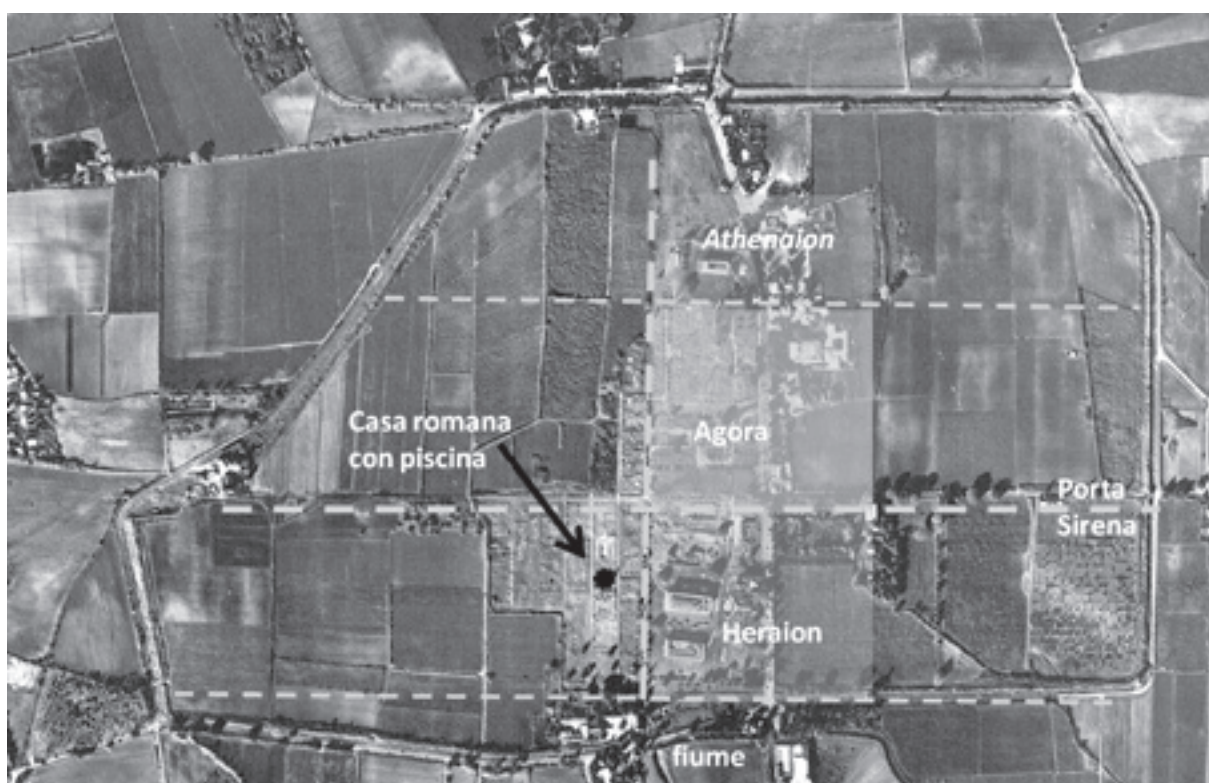


Fig. 11. Poseidonia. Localizzazione dei santuari urbani e dell'agora, del Capodifiume e della "casa romana con piscina" (riel. A.).

riali votivi compaiono anche dediche in alfabeto acheo su vasi di bucchero. In questa riorganizzazione va inquadrata probabilmente anche la stessa fondazione del sito di Fratte⁵³.

Rispetto a Metaponto l'immenso spazio pubblico religioso e civile è individuato in una fascia centrale lunga all'incirca 1 km e ampia, almeno per la zona dell'agora, 330 m (Fig. 11). Non siamo in grado di dire il tipo di occupazione dei primissimi *apoikoi*. Come per il precedente insediamento indigeno anche in questo caso l'assenza di scavi in profondità, al di là delle aree demaniali, rende il quadro della distribuzione dei primi materiali piuttosto deficitario. Non a caso non appena sono stati effettuati scavi in profondità a Porta Sirena sono stati recuperati materiali riferibili alle fasi iniziali che possiamo ritenere riferibili alle prime generazioni degli *apoikoi*⁵⁴. In ogni caso la presenza di materiale (architettonico o votivo) risalente agli inizi del VI secolo a.C., nell'area dei santuari di Atena a nord e di Hera a sud, è la spia che gli spazi sacri sono stati i primi ad essere individuati sebbene non siamo in grado di indicare i perimetri di questi *temene*. Non è chiaro ad esempio se essi fossero più estesi e se in questa direzione dobbiamo spiegare l'esistenza di materiale votivo della prima metà del VI secolo a.C. rinvenuto al di sotto della "casa romana con piscina" (Fig. 11), una casa all'interno di due isolati più ad ovest della strada nord/sud che suddivide (ma solo dalla seconda metà del VI secolo a.C.?) il santuario urbano meridionale dagli isolati. Il materiale, che consiste in statuette votive attribuibili ad Hera, del tutto simili alla più antica coroplastica proveniente dall'*Heraion* urbano, lascerebbe pensare o alla presenza di un luogo di culto oppure ad una diversa articolazione del più antico *temenos* dell'*Heraion*⁵⁵. D'altra parte la *plateia* nord/sud, che delimita ad ovest tutta la fascia pubblica dell'*asty* – così come le tre *plateiai*

⁵³ CIPRIANI, PONTRANDOLFO 2012, pp. 1000-1001.

⁵⁴ ID. 2010, pp. 366-367.

⁵⁵ È mia intenzione, vista l'importanza di questi dati per la comprensione delle trasformazioni urbane a Paestum in età arcaica, tornare più approfonditamente sull'argomento in un prossimo contributo.

est/ovest, che separano i santuari dall'ampia *agora* poseidoniate – al centro dell'impianto regolare *per strigas*, sono databili, allo stato attuale delle ricerche, solo tra il terzo e l'ultimo venticinquennio del VI secolo a.C. Stessa datazione hanno tutti gli *stenopoi* indagati sino ad oggi, compreso l'ultimo rinvenuto lungo le mura orientali nel corso dei recenti saggi⁵⁶. In quest'ultimo caso ciò che colpisce è ancora una volta un segno di discontinuità funzionale perché questa strada oblitera una struttura (un'area di culto?) di qualche decennio più antica. La sistematica monumentalizzazione degli spazi sacri urbani (l'*Heraion* prima ancora dell'*Athenaion*), periurbani (Santa Venera) ed extraurbani (l'*Heraion* alla foce del Sele e il santuario sul promontorio di Agropoli) corrisponde alla realizzazione dell'*heroon*, la cui costruzione verrebbe a coincidere con una vera e propria "rifondazione" della città che, a mio parere, potrebbe essere messa in relazione ad una riorganizzazione dell'impianto urbano.

In ogni caso ancora una volta, come forse nelle più antiche *apoikiai* achee e come certamente a Metaponto, santuari e *agorai* sono strettamente connessi, e forse inizialmente neppure divisi se è vero che la viabilità che separa questi spazi è più recente in entrambe le *apoikiai*. A Poseidonia, come a Metaponto, uno dei limiti del santuario urbano di Hera, prima che la *plateia* meridionale – e poi la fortificazione – determinassero una discontinuità topografica, è costituito dal fiume. Le recenti ricerche, come era in qualche modo prevedibile, hanno infatti consentito di ritrovare, al di sotto del tratto di mura meridionale, la prosecuzione della *plateia* meridionale⁵⁷ che certamente non doveva rappresentare il limite fisico dell'*asty* da rintracciare più a sud, probabilmente proprio lungo la sponda settentrionale del fiume.

Lo spazio dell'*asty* è garantito dalle aree sacre periurbane, da una sorta di cintura sacra che, come ha potuto mettere a punto di recente Serena De Caro nella sua recente pubblicazione sullo spazio liminare e sulla *chora* di Poseidonia-Paestum, grazie ad uno studio sistematico dei contesti, circondano almeno su tre lati lo spazio urbano sin dalle fasi iniziali mentre sul versante settentrionale il limite è rappresentato dai due più antichi nuclei funerari. Oltre alle aree sacre riscontrate a nord e a sud di Porta Sirena sul lato orientale e presso Porta Marina ad ovest (scavi anni Trenta) si segnalano a sud le aree sacre di Santa Venera e quelle presso Porta Giustizia su entrambe le sponde del Capodifiume⁵⁸.

La *chora* di Poseidonia è stata a fondo indagata così che siamo in grado di conoscere una ricca documentazione di aree sacre che in epoca arcaica si dispongono sia ai margini del territorio poseidoniate sia al suo interno. Funzioni e caratteristiche sono diverse e andrebbero puntualmente analizzate⁵⁹.

Per Poseidonia non mi soffermo oltre e mi limito a ricordare solo come anche qui in epoca arcaica il versante orientale del territorio si popola di piccoli luoghi di culto (Fig. 12), come quello di Fonte di Roccadaspide a nord-est, da porre in relazione alla viabilità in direzione del Vallo di Diano in una zona boschiva, al limite della *chora eremos*, dove continuano a vivere gruppi indigeni affini alle genti di Oliveto-Cairano e di Pontecagnano, in un'area del territorio che in sostanza definiremo piuttosto come *eschatia*, l'area sacra alle pendici del Calpazio (Getsemani), e a sud-est in località Acqua o Fontana che bolle, dove però al bosco si sostituiscono le polle sorgive⁶⁰.

Chiudo questa rassegna critica sui santuari delle città achee della Magna Grecia con un'ultima precisazione. Ho iniziato questo intervento dando per scontata la riconoscibilità etnica del mondo acheo, ma ovviamente non è mia intenzione fare di questo mondo un organismo etnicamente compatto. Non c'è dubbio che le singole *apoikiai* discusse presentino specificità proprie che sono frutto di strategie di natura politica, non riconducibili alla loro etnicità. Ciò nonostante alcuni comportamenti e modi di strutturare e organizzare le città e i rispettivi territori, pur in un contesto differente, quello

⁵⁶ *Ibidem*.

⁵⁷ RIZZO, TORO 2015, p. 119.

⁵⁸ Per un quadro dettagliato di questi santuari si veda pertanto DE CARO 2015.

⁵⁹ Si rimanda ora a M. Cipriani in BIRASCHI *et al.* 2012, schede A.13-17 e B.1-2, pp. 149-164.

⁶⁰ DE CARO 2015, p. 173.

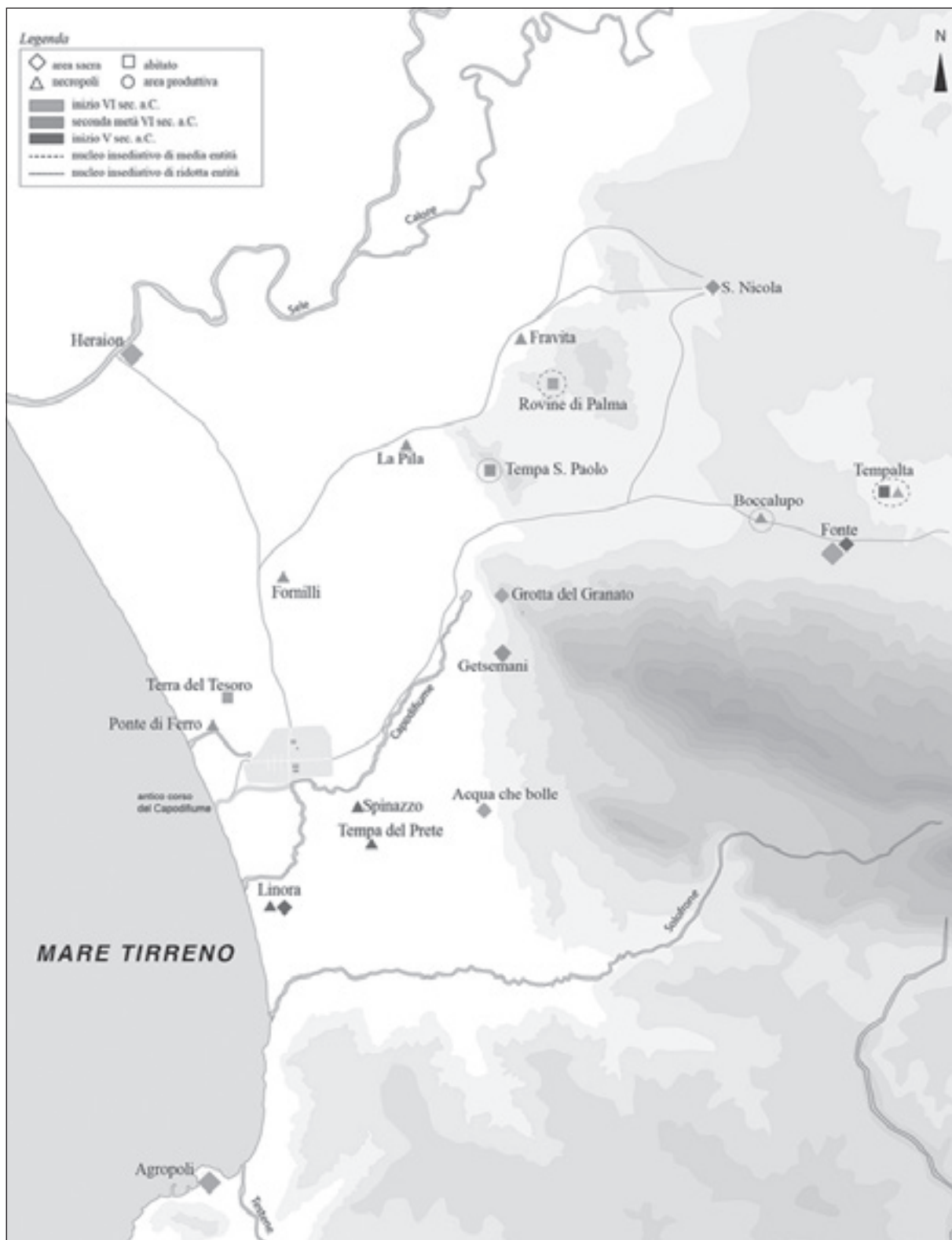


Fig. 12. Il territorio di Poseidonia con l'ubicazione dei santuari di Fonte di Roccadaspide, Getsemani e Acqua o Fontana che bolle (da DE CARO 2015).

occidentale, sono anche il risultato di prassi le cui radici non possono prescindere dalle origini di provenienza. Per prassi intendo l'attitudine che le città achee hanno verso un certo tipo di organizzazione urbana con la centralità e la contiguità tra santuari e *agorai* e il rapporto topografico di questi spazi con il mare o il fiume e, in generale, dal controllo del territorio marcato dall'istituzione di santuari urbani, periurbani, di frontiera o dei grandi santuari monumentali extraurbani, come quelli di Hera, che certo non è possibile comprendere con una banale *reductio ad unum*. In proposito mi chiedo se quanto visto sinora per le *poleis* più antiche e poi, pur nella diversa organizzazione urbana, le città più recenti, non possa essere letto come una risposta apecistica a quelle forme dell'abitare che in questi anni stanno emergendo sempre più chiaramente in Egialea, vale a dire dai territori di provenienza degli Achei d'Occidente⁶¹. Le ricerche in questa regione hanno apportato notevoli informazioni sui processi di organizzazione territoriale arcaica e di urbanizzazione; quest'ultima non si attua prima della tarda classicità, se non della prima età ellenistica. Il modo di organizzare il territorio è tuttavia particolarmente significativo e non può essere trascurato o, peggio, sottovalutato così come si è fatto sino a una quindicina di anni fa quando i dati erano ancora assai scarni. All'interno di questo contesto acheo-metropolitano un ruolo fondamentale di aggregazione, e certamente di centralità politico-religiosa, deve essere stato svolto da santuari come quello protogeometrico e geometrico di Nikoleika, l'antica Helike, nonché madre patria di Sibari (Str. VI 1, 13), attribuito a *Poseidon Helikonios*⁶², o quello geometrico sull'Acropoli dell'antica Aegira⁶³ o, ancora, quello ugualmente antico di Trapezà, quasi certamente l'antica Rhypes, che in epoca arcaica viene monumentalizzato in forme alle quali non pensavamo fino a qualche anno fa: i frontoni della fine del VI secolo a.C., purtroppo ancora inediti⁶⁴, sono l'esempio (forse non l'unico) di una strutturazione del sacro ancora tutta da indagare in questa regione della Grecia antica. Sfortunatamente scarse sono le informazioni di una struttura absidata della fine del VII secolo a.C. sul *plateau* su cui sorge Aigion, città di provenienza di Typhon, ecista di Caulonia (Paus. VI 3, 12), pianoro già occupato in epoca micenea; certamente la sua forma absidata nulla ci dice circa la funzione, ma si tratta in ogni caso dell'unica struttura di epoca arcaica nota sinora da questa città⁶⁵.

A questi santuari, che sono il cuore pulsante delle città achee metropolitane, ve ne sono altri dalle caratteristiche differenti che contribuiscono a definire il territorio essendo essi collocati lungo le vie di comunicazione. Tale è ad esempio il noto santuario di Ano Mazarakis, con un tempio di epoca geometrica, dedicato ad *Artemis Aontia*, grazie all'iscrizione su uno specchio databile all'inizio del V secolo a.C.⁶⁶, che continua ad essere frequentato sino in epoca tardo-antica (IV sec. d.C.)⁶⁷. Riferito a Rhypes sino all'abbandono della città, quindi successivamente ad Aigion, il santuario – uno dei primi templi arcaici dell'Acaia scoperti in questa recente fruttuosa stagione di ricerche – è collocato lungo una direttrice che collegava il golfo di Corinto con l'Arcadia e che passava su una sella del massiccio del Panaichaikon. Non mi dilungo sulla madre patria perché siamo ancora in attesa di altre informazioni da parte dei colleghi greci, sicuro che il prosieguo delle ricerche ci aiuterà ulteriormente a comprendere il processo, certo con specificità sue proprie, di definizione territoriale dell'Acaia propria e, indirettamente, delle *apoikiai* achee d'Occidente.

⁶¹ Il punto sulla documentazione archeologica in Acaia e in Occidente è in GRECO 2002. Sull'Acaia si vedano ora i contributi iniziali (in particolare quello di A.D. RIZAKIS, *Territorio e riorganizzazione delle poleis nell'Achaia orientale da Omero a Strabone*) al volume PONTRANDOLFO cds.

⁶² KOLIA, GADLOU 2011; KOLIA 2011; GADLOU 2011.

⁶³ BAMMER 2002, pp. 239-241.

⁶⁴ VORDOS 2002 e 2008 in generale sulle ricerche a Trapezà; in questi contributi tuttavia non si fa riferimento agli straordinari rinvenimenti architettonici presentati in forme preliminari in conferenze e seminari inediti.

⁶⁵ RIZAKIS 2008, p. 159.

⁶⁶ «SEG» 52, 2002, 489; RIZAKIS 2008, p. 156, n. 113.

⁶⁷ PETROPOULOS 2002; GADLOU 2002.

Bibliografia

- AMPOLO 1994 = C. AMPOLO, *La città dell'eccesso: per la storia di Sibari fino al 510 a.C.*, in *Sibari (Atti Taranto 32, 1992)*, Taranto 1994, pp. 213-254.
- ARDOVINO 1980 = A.M. ARDOVINO, *Iscrizioni in alfabeto acheo*, in «ArchCl», 32, 1980, pp. 50-65.
- ARDOVINO 1984 = A.M. ARDOVINO, *Crotone*, in *Gli Eubei in Occidente (Atti Taranto 18, 1978)*, Taranto 1984, pp. 375-382.
- AVERSA 2012 = G. AVERSA, *I tetti achei. Terrecotte architettoniche di età arcaica in Magna Grecia*, Paestum 2012.
- BAMMER 2002 = A. BAMMER, *Aigera e Hyperesia*, in GRECO 2002, pp. 235-256.
- BARELLO 1994 = F. BARELLO, *Terrecotte architettoniche da Sibari e Caulonia*, in *Sibari (Atti Taranto 32, 1992)*, Taranto 1994, pp. 643-647.
- BIRASCHI *et al.* 2012 = A.M. BIRASCHI, M. CIPRIANI, G. GRECO, M. TALIERCIO MENSITIERI (a cura di), *Poseidonia-Paestum, Culti Greci in Occidente III*, Taranto 2012.
- CARANDO 1999 = E. CARANDO, *Sibari-Thuri: note per una revisione dei dati*, in «AIONArch», n.s. 6, 1999, pp. 165-176.
- CIPRIANI 2002 = M. CIPRIANI, *Poseidonia*, in GRECO 2002, pp. 363-388.
- CIPRIANI, PONTRANDOLFO 2010 = M. CIPRIANI, A. PONTRANDOLFO, *Paestum. Scavi, Ricerche, Restauri I. Le Mura. Il tratto da Porta Sirena alla Postierla 47*, Paestum 2010.
- CIPRIANI, PONTRANDOLFO 2012 = M. CIPRIANI, A. PONTRANDOLFO, *Mobilità e dinamiche insediative nel golfo di Salerno*, in *Alle origini della Magna Grecia. Mobilità, Migrazioni, Fondazioni (Atti Taranto 50, 2010)*, Taranto 2012, pp. 987-1013.
- D'ANTONIO cds. = A. D'ANTONIO, *Prima di Poseidonia*, in *Grandi storie e archeologia: il Mediterraneo antico tra conflitti e integrazione (Dialoghi sull'Archeologia della Magna Grecia e del Mediterraneo, Paestum 7-9 settembre 2016)*, in corso di stampa.
- DE CARO 2015 = S. DE CARO, *Lo spazio liminare e la chora settentrionale di Poseidonia-Paestum*, Paestum 2015.
- FIAMMENGHI 1985 = C.A. FIAMMENGHI, *Agropoli: primi saggi nell'area del Castello*, in «AIONArch», 7, 1985, pp. 53-68.
- GADLOU 2002 = A. GADLOU, *The Pottery Fabrics and Workshops from Ano Mazaraki*, in GRECO 2002, pp. 165-204.
- GADLOU 2011 = A. GADLOU, *A Late Geometric Architectural Model with Figure Decoration from Ancient Helike, Achaea*, in «BSA», 106, 1, 2011, pp. 243-273.
- GRANESE 2006 = M.T. GRANESE, *Culto e pratiche rituali nel santuario arcaico di Francavilla Marittima*, in «ASAtene», 84, 6, 1, s. 3, 2006, pp. 417-464.
- GRECO 1974-75 = E. GRECO, *Il TEIXOΣ dei Sibariti e le origini di Poseidonia*, in «DialA», 8, n. 1, 1974-1975, pp. 104-115.
- GRECO 1996 = E. GRECO, *Porti della Magna Grecia. Topografia e storia*, in *La Magna Grecia e il mare. Studi di storia marittima*, Taranto 1996, pp. 175-188.
- GRECO 1999 = E. GRECO, *Nomi di strade nelle città greche*, in M. CASTOLDI (a cura di), *Korvá. Miscellanea di studi archeologici in onore di Piero Orlandini*, Milano 1999, pp. 369-374.
- GRECO 2002 = E. GRECO (a cura di), *Gli Achei e l'Identità etnica degli Achei d'Occidente (Atti del Convegno internazionale di Studi, Paestum, 23-25 febbraio 2001)*, Paestum 2002.
- GRECO 2003 = E. GRECO, *Tra Sibari, Thurii e Copiae: qualche ipotesi di lavoro*, in G. FIORENTINI, M. CALTABIANO, A. CALDERONE (a cura di), *Archeologia del Mediterraneo. Studi in onore di Ernesto De Miro*, Roma 2003, pp. 369-374.
- GRECO 2012 = E. GRECO, *Il santuario delle divinità orientali e la stratificazione preromana (scavi 2007, 2009-2011, 2012)*, in «ASAtene», 89, s. 3.11 tomo 2, 2012, pp. 9-22.
- GRECO 2014a = E. GRECO, *Un'antefissa arcaica da Sibari*, in C. LAMBERT, F. PASTORE (a cura di), *Miti e popoli del Mediterraneo antico. Scritti in onore di Gabriella D'Henry*, Salerno 2014, pp. 167-172.
- GRECO 2014b = E. GRECO, *I Greci nel Mediterraneo: mobilità, commercio, fondazioni. Qualche considerazione sul dibattito in corso*, in *Centro y periferia en el mundo clásico (Actas XVIII Congreso Internacional Arqueología Clásica, I)*, 2014, pp. 549-553.

- GRECO 2016 = E. GRECO, *Su alcune analogie (strutturali?) nell'organizzazione dello spazio: il caso delle città achee*, in L. DONNELLAN, V. NIZZO, G.-J. BURGERS (eds.), *Conceptualising Early Colonization*, Bruxelles-Rome 2016, pp. 197-207.
- GRECO, LOMBARDO 2012 = E. GRECO, M. LOMBARDO, *La colonizzazione greca: modelli interpretativi nel dibattito attuale*, in *Alle origini della Magna Grecia. Mobilità, Migrazioni, Fondazioni (Atti Taranto 50, 2010)*, Taranto 2012, pp. 37-60.
- GRECO, LUPPINO 1999 = E. GRECO, S. LUPPINO, *Ricerche sulla topografia e sull'urbanistica di Sibari-Thuri-Copiae*, in «AIONArch», n.s. 6, 1999, pp. 115-155.
- IANNELLI *et al.* 2012 = M.T. IANNELLI, B. MINNITI, F.A. CUTERI, G. HYERACI, *Hipponion, Medma e Caulonia: nuove evidenze archeologiche a proposito della fondazione*, in *Alle origini della Magna Grecia. Mobilità, Migrazioni, Fondazioni (Atti Taranto 50, 2010)*, Taranto 2012, pp. 857-878.
- Kaulonia 2001 = M.C. PARRA (a cura di), *Kaulonia, Caulonia, Stilida (e oltre). I. Contributi storici, archeologici e topografici*, Pisa 2001.
- Kaulonia 2004 = M.C. PARRA (a cura di), *Kaulonia, Caulonia, Stilida (e oltre). II. Contributi storici, archeologici e topografici*, Pisa 2004.
- Kaulonia 2011 = M.C. PARRA, A. FACELLA (a cura di), *Kaulonia, Caulonia, Stilida (e oltre). III. Indagini topografiche nel territorio di Kaulonia*, Pisa 2011.
- KLEIBRINK 2003 = M. KLEIBRINK, *Prolusione*, in *Atti II Giornata Archeologica Francavillense (Francavilla Marittima, 9 dicembre 2009)*, Francavilla Marittima 2003, pp. 9-21.
- KLEIBRINK 2006 = M. KLEIBRINK, *Oenotrians at Lagaria near Sybarys. A Native Proto-Urban Centralized Settlement*, London 2006.
- KOLIA 2011 = E.-I. KOLIA, *A Sanctuary of the Geometric Priod in Ancient Helike, Achaea*, in «BSA», 106.1, 2011, pp. 201-246.
- KOLIA, GADLOU 2011 = E.-I. KOLIA, A. GADLOU 2011, *Naos geometrikon chronon sta Nikoleika Achaeas. Mia proti parousiasi*, in A. MAZARAKIS AINIAN (ed.), *The Dark Ages Revisited (Acts of an International Symposium in Memory of Williams D.E. Counsol, University of Thessaly-Volos, 14-17 June 2007)*, Volos 2011, pp. 149-168.
- LEPORE 1980 = E. LEPORE, *L'ITALIA nella formazione della comunità romano-italica*, in «Klarchos», 5, 1963, pp. 89-113.
- LEPORE 1983 = E. LEPORE, *L'Italia dal "punto di vista" ionico: tra Ecateo ed Erodoto*, in *Φιλίας χάριν. Studi Manni, vol. IV*, Roma 1983, pp. 1331-1344.
- LOMBARDO 2002 = M. LOMBARDO, *Achei, Enotri, Italia*, in GRECO 2002, pp. 267-285.
- LONGO 2012 = F. LONGO, *Agorai di Magna Grecia*, in C. AMPOLO (a cura di), *Agora greca e agorai di Sicilia (Atti del Seminario, Pisa, Scuola Normale, giugno 2009)*, Pisa 2012, pp. 330-345.
- LONGO cds. = F. LONGO, *Alcune riflessioni sullo spazio pubblico nelle poleis della Magna Grecia*, in *Poleis e politeiai in Magna Grecia (Atti Taranto, 53, 2013)*, in corso di stampa.
- LUPPINO *et al.* 2012 = S. LUPPINO, M.T. GRANESE, F. QUONDAM, A. VANZETTI, *Sibaritide: riletture di alcuni contesti funerari tra VIII e VII sec. a.C.*, in *Alle origini della Magna Grecia. Mobilità, Migrazioni, Fondazioni (Atti Taranto 50, 2010)*, Taranto 2012, pp. 645-682.
- MARINO *et al.* 2012 = D. MARINO, M. CORRADO, G.P. MITTICA, F. CRISTIANO, *Materiali greci e coloniali della prima fase dell'antica Kroton. Scavo 2009 nel quartiere settentrionale*, in *Alle origini della Magna Grecia. Mobilità, Migrazioni, Fondazioni (Atti Taranto 50, 2010)*, Taranto 2012, pp. 743-801.
- MASSERIA, TORELLI 1996 = C. MASSERIA, M. TORELLI, *Il mito all'alba di una colonia greca. Il programma figurativo delle metope dell'Heraion alla foce del Sele*, in *La mythe grec dans l'Italie antique. Fonction et image (Actes du colloque, Rome, 14-16 novembre 1996)*, Rome 1996, pp. 265-262.
- MERTENS 2006 = D. MERTENS, *Città e monumenti dei Greci d'Occidente*, Roma 2006.
- NAFISSI 2001 = M. NAFISSI, *I grandi santuari extraurbani. Riflessioni sull'Heraion del Sele e sul santuario di Apollo Alaios a Punta Alice*, in *Problemi della chora coloniale dall'Occidente al Mar Nero (Atti Taranto 40, 2000)*, Taranto 2001, pp. 267-316.
- ORSI 1933 = P. ORSI, *Templum Apollinis Alaei ad Crimisa-promontorium*, in «AttiMemMagnaG», 1933, pp. 7-182.
- OSANNA 1992 = M. OSANNA, *Chorai coloniali da Taranto a Locri. Documentazione archeologica e ricostruzione storica*, Roma 1992.

- PARRA 2004 = M.C. PARRA, *Ancora dal santuario di Punta Stilo, con Paolo Orsi e altri dopo le campagne di scavo 2001-2005*, in *Kaulonia* 2004, pp. 3-42.
- PARRA 2006 = M.C. PARRA, *Armi per una dea*, in *Magna Grecia: alcune considerazioni, a proposito di nuove testimonianze kauloniati*, in C. AMPOLO (a cura di), *Guerra e pace in Sicilia e nel Mediterraneo antico (VIII-III sec. a.C.). Arte, prassi e teoria della pace e della guerra*, vol. I. (Atti delle quinte giornate internazionali di studi sull'area elima e la Sicilia occidentale nel contesto mediterraneo, Erice, 12-15 ottobre 2003), Pisa 2006, pp. 227-241.
- PARRA 2011 = M.C. PARRA, *Dal santuario di Afrodite a punta Stilo, guardando alla città e al territorio, dopo oltre un decennio di ricerche*, in *Kaulonia* 2011, pp. 3-44.
- PARRA 2015 = M.C. PARRA, *Il santuario del Capo Cocinto: "nuovo osservatorio occidentale di presenze multiculturali"*, in E. KISTLE, B. ÖHLINGER, M. MOHR, M. HOERNES (eds.), *Sanctuaries and the Power of Consumption (Proceedings of the International Conference in Innsbruck, 20-23 March 2012)*, Wiesbaden 2015, pp. 275-286.
- PARRA *et al.* 2014 = M.C. PARRA, N. GIACCONE, E. ROSAMILIA, A. SCARCI, *Da Clete a Pitocrito: bronzi votivi dal santuario di Punta Stilo a Kaulonia*, in M.T. IANNELLI, C. SABBIONE (a cura di), *Le spose e gli eroi. Offerte in bronzo e in ferro dai santuari e dalle necropoli della Calabria greca (Catalogo della mostra, Vibo Valentia 2014)*, Vibo Valentia 2014, pp. 110-122.
- PETROPOULOS 2002 = M. PETROPOULOS, *The Geometric Temple at Ano Mazarakis (Rakita) in Achaia*, in GRECO 2002, pp. 143-164.
- PISANI 2012 = M. PISANI, *Un contributo per l'inquadramento stilistico e cronologico di un'antefissa a testa di gorgone*, in «ASAtene», 89, s. 3, 11, tomo 2, 2012, pp. 147-151.
- PONTRANDOLFO 1996 = A. PONTRANDOLFO, *Poseidonia e le comunità miste del golfo di Salerno*, in *Poseidonia* 1996, pp. 37-39.
- PONTRANDOLFO cds. = A. PONTRANDOLFO (a cura di), *Egialea. Ricerche nella valle del Krios*, in corso di stampa.
- Poseidonia* 1996 = M. CIPRIANI, F. LONGO (a cura di), *Poseidonia e i Lucani (Catalogo della mostra, Paestum 1996)*, Napoli 1996.
- RAINEY, LERICI 1967 = F.G. RAINEY, C.M. LERICI, *The Search for Sybaris 1960-1965*, Roma 1967.
- RIZZO, TORO 2015 = M.G. RIZZO, P. TORO, *I risultati delle indagini tra la torre 27 e la torre 28*, in *Le fortificazioni di Paestum*, Paestum 2015, pp. 101-129.
- RIZAKIS 2008 = A.D. RIZAKIS, *Achaïe III. Les cités achéennes épigraphie et histoire*, Athènes 2008.
- Santuari* 1996 = E. LATTANZI (a cura di), *Santuari della Magna Grecia in Calabria (Catalogo della mostra, Vibo Valentia, Sibari, Crotona, Reggio Calabria 1996)*, Napoli 1996.
- Sibari* 1974 = *Sibari IV. Relazione preliminare della campagna di scavo: Parco del Cavallo, Prolungamento Strada, Casa Bianca (1972)*, in «NSc», Suppl. 28, 1974.
- SPADEA 1984a = R. SPADEA, *Il tesoro di Hera*, in «BA», 88, 1984, pp. 1-34.
- SPADEA 1984b = R. SPADEA, *La Topografia*, in *Crotona (Atti Taranto 23, 1983)*, Taranto 1984, pp. 119-166.
- SPADEA 1993 = R. SPADEA, *Crotona tra IV e III secolo a.C., precisazioni topografiche*, in *Crotona e la sua storia tra IV e III secolo a.C. (Atti del Seminario, Napoli 1986)*, Napoli 1993, pp. 19-34.
- SPADEA 1996a = R. SPADEA, *Note di topografia di Punta Alice a Capo Colonna*, in *Santuari* 1996, pp. 247-249.
- SPADEA 1996b = R. SPADEA, *Il santuario di Hera Lacinia*, in *Santuari* 1996, pp. 276-281.
- SPADEA 1996c = R. SPADEA (a cura di), *Il tesoro di Hera scoperto nel santuario di Hera Lacinia a Capo Colonna di Crotona (Catalogo della mostra, Roma 1996)*, Milano 1996.
- SPADEA 1997 = R. SPADEA (a cura di), *Ricerche nel Santuario di Hera Lacinia a Capo Colonna di Crotona. Risultati e Prospettive*, Roma 1997.
- SPADEA 2012 = R. SPADEA, *Crotona e Crotoniatide: primi documenti archeologici (fine VIII-inizio VII secolo a.C.)*, in *Alle origini della Magna Grecia. Mobilità, Migrazioni, Fondazioni (Atti Taranto 50, 2010)*, Taranto 2012, pp. 721-740.
- VANZETTI 2009 = A. VANZETTI, *Notazioni sulla fine dell'età del ferro precoloniale nella Piana di Sibari*, in *Prima delle Colonie (Atti del Convegno, Matera 20-21 novembre 2007)*, Venosa 2009, pp. 179-202.
- VORDOS 2002 = A. VORDOS, *Rhypes: à la recherche de la métropole achéenne*, in GRECO 2002, pp. 217-234.
- VORDOS 2008 = A. VORDOS, *Ταπεινά (Ρύπες)*, in A. VORDOS, E.-I. KOLIA (eds.), *Αιγιάλεια. Αρχαίες πόλεις και μνήμεια*, Patra 2008, pp. 71-79.

SANTUARI E LUOGHI DI CULTO PREROMANI NELL'ITALIA MEDIO-ADRIATICA

Gianluca Tagliamonte

Nell'interrogarsi circa il ruolo avuto da santuari e luoghi di culto all'interno del contesto territoriale medio-adriatico nel I millennio a.C.¹, occorre innanzi tutto confrontarsi con quella che è la base documentaria di cui si dispone: sostanzialmente quella archeologica, in senso lato. Da questo punto di vista, un primo dato che merita di essere evidenziato è che in tale contesto la presenza dei luoghi di culto sembra iniziare ad acquisire visibilità archeologica soltanto a partire dalla inoltrata età arcaica.

Esauritisi i fenomeni di frequentazione a scopo cultuale o presunto tale di luoghi naturali quali grotte, sorgenti e fiumi, che avevano caratterizzato ancora l'età del Bronzo, è solo nel corso del VI secolo a.C. e, soprattutto, dall'età tardo-arcaica che parrebbero registrarsi i primi tenui, incerti segni di una ripresa di tali attività in quei medesimi ambiti o riscontrare i primi elementi indiziari, se non probanti, della esistenza di specifici luoghi di culto². I dati non sono certo molti e si riferiscono a materiali per lo più decontestualizzati, nei quali, per funzione e morfologia, è verosimile e lecito (almeno entro certi limiti) riconoscere gli elementi residuali di originari contesti votivi, andati nel tempo dispersi.

¹ Nell'affrontare il tema a me affidato dagli organizzatori del convegno, che ringrazio per l'invito, mi pare opportuno fare alcune rapide precisazioni preliminari al fine di evitare ambiguità e possibili fraintendimenti. La prima riguarda l'accezione d'uso dell'aggettivo *medio-adriatico* che si fa, seppure con una certa libertà, in questa relazione: essa è essenzialmente quella geografica, da riferire al settore del versante adriatico della penisola che va dal Conero al Gargano. Nel richiamare gli ambiti etnici e territoriali caratterizzanti queste aree in età preromana, per ragioni di rapidità e di comodità, si farà riferimento agli assetti venutisi a costituire dopo il V secolo a.C.: in altre parole, a quelli definibili, sulla scorta delle indicazioni fornite dalle fonti letterarie, come piceno, peligno, pentro ecc. Considerato l'ampio ambito territoriale e cronologico preso in esame, occorre poi premettere che a questa relazione ineriscono, in qualche modo inevitabilmente, elementi di semplificazione e di generalizzazione che si spera di contenere entro limiti per così dire fisiologici. Ciò anche tenuto conto dei limiti di spazio tipografico attribuiti alle singole relazioni in stampa negli Atti del Convegno.

² Per un sintetico quadro documentario relativo all'emergere della dimensione del "sacro" nel Piceno di età arcaica, si vedano LANDOLFI 1988, pp. 360-362; BALDELLI 1999a, pp. 86-87; COLONNA 1999a, pp. 89-90; NASO 2000, pp. 234-250. Nonostante il titolo, il contributo di E. Betts (BETTS 2003) è incentrato sul caso di studio del sito di Grotta Sant'Angelo (Civitella del Tronto). Per l'area abruzzese e molisana: D'ERCOLE 1999, p. 88; COLONNA 1999a, pp. 89-90; STRAZZULLA 2010; TAGLIAMONTE 2012; D'ERCOLE cds.

Nel settore marchigiano dell'area medio-adriatica essi sono, ad esempio, rappresentati, tra la fine del VI e il V secolo, da bronzi e bronzetti figurati votivi, per lo più riferibili a produzione umbro-settentrionale ed etrusco-settentrionale, isolati o provenienti da stipi, la cui effettiva configurazione quasi sempre non è oggi più possibile ricostruire. Le attestazioni sono diverse e vanno, procedendo da nord a sud, dai vari esemplari rinvenuti presso Isola di Fano, nei dintorni di Fossombrone al *kouros* da Corinaldo, dalle statuette dalla stipe di Coltona, presso Cagli, al perduto Marte da Attiggio, all'Ercole da Castelbellino, località Pantiere, sino all'Atena e al c.d. "Zeus da Apiro", per citare i casi più noti³. Ricorrente è l'ubicazione dei luoghi di culto in prossimità di sorgenti e corsi d'acqua⁴.

Ad ambiente romano e laziale rinviano invece altre testimonianze, pure databili a partire da età tardo-arcaica, che si aggiungono alle precedenti. Ex voto in lamina bronzea ritagliata in forma di schematica figura umana, appartenenti ai gruppi Campidoglio e Segni, sono stati rinvenuti in luoghi di culto localizzabili presso il Monte Primo di Pioraco⁵, Montefortino di Arcevia⁶ e Civitalba di Sassoferato⁷. Nel caso di Montefortino di Arcevia essi sono associati a vasetti d'impasto, che pure attestano una frequentazione culturale a partire da età tardo-arcaica⁸.

Alla stessa epoca risalgono forse anche i più antichi materiali del deposito votivo di San Vittore di Cingoli⁹, meglio noto per le fasi di V-IV secolo. E, soprattutto, a età arcaica e tardo-arcaica paiono nel complesso riferibili i numerosissimi (circa un migliaio) vasi miniaturistici restituiti dal deposito votivo rinvenuto in località Sant'Andrea presso Cupra Marittima¹⁰, ancorché la miniaturizzazione e il riferimento a forme in uso nel lungo periodo non possano fare escludere, per alcuni esemplari, una più antica datazione e, quindi, un rialzamento cronologico della prima frequentazione a scopo culturale dell'area.

Sebbene al momento il deposito in località Sant'Andrea non riveli alcuna significativa connessione con il culto di Cupra, il dato topografico porta quasi inevitabilmente a richiamare quel santuario della dea Cupra¹¹, menzionato nelle fonti letterarie per la sua presunta fondazione ad opera degli Etruschi, nel quale si è soliti individuare il principale luogo di culto dei Piceni. Una precoce testimonianza di tale culto potrebbe essere costituita dal noto bronsetto di guerriero offerente detto da Ripatransone¹², se si accoglie per esso l'ipotizzato riferimento a Cupra Marittima¹³. L'alta antichità del reperto, datato su base antiquaria e stilistica ai decenni iniziali del VII secolo a.C., rapportata al quadro delle attestazioni sull'emergere della dimensione del "sacro" in ambito piceno, ha creato un qualche imbarazzo tra gli studiosi, tanto da fare ipotizzare che il bronsetto sia destituito di una sua funzione votiva¹⁴.

Un tale dato si confronta però con il rinvenimento di altri bronzetti, di produzione etrusca come il minuscolo esemplare di stile geometrico da Montefelcino¹⁵, pure databile agli inizi del VII secolo a.C., o quello di guerriero con perizoma da Porto San Giorgio¹⁶, riferibile ai decenni iniziali del VI

³ Per tutte queste testimonianze, ci si limita a rinviare, anche per ragioni di spazio, a BALDELLI 1999a, pp. 86-87 e COLONNA 1999a, pp. 89-90 (con rinvii bibliografici e alle schede di catalogo); cfr. anche NASO 2000, p. 237 ss.

⁴ Come osserva COLONNA 1999a, p. 90.

⁵ LANDOLFI 2001, p. 239 n. 381.

⁶ COLONNA 1970, p. 111 n. 340; LANDOLFI 1997, pp. 175-176, nn. 1-6 (con ulteriore bibliografia).

⁷ LANDOLFI 1994, p. 90.

⁸ ID. 1997, p. 174.

⁹ LANDOLFI, BALDELLI 1997, p. 181.

¹⁰ BALDELLI 1997 (con rinvii alla bibliografia). Cfr. COLONNA 1999a, p. 89.

¹¹ Sul santuario di Cupra, da ultimi: ID. 1993; CAPRIOTTI 2010; cfr. CALDERINI 2001, specie p. 46 ss.; BETTS 2009-2012.

¹² ADAM 1984, p. 171 n. 253; cfr. BALDELLI 1999b (con ulteriore bibliografia).

¹³ COLONNA 1993, p. 10, nota 27.

¹⁴ BALDELLI 1999b. In BERGONZI 1989-1990 si esaminano alcuni casi di attestazioni iconografiche di guerrieri caratterizzati da un armamento che riproduce tipi non più in uso al momento della loro realizzazione.

¹⁵ BALDELLI 1986, p. 9.

¹⁶ RICHARDSON 1983, p. 75 n. 6.

secolo a.C. Questi elementi, pur nella loro esiguità, lasciano dunque supporre una possibile visibilità archeologica dei luoghi di culto in ambiente piceno ben prima dell'età tardo-arcaica: un orizzonte cronologico, quest'ultimo, che rappresenta comunque un momento fondamentale di emersione della dimensione del "sacro". Ciò tanto più se si considera che in questo scarno dossier documentario potrebbero confluire anche testimonianze di età arcaica come i due *kouroi* Milani¹⁷ e altre ancora più incerte¹⁸.

Più a sud, nei territori abruzzesi, assai incerta è la ripresa dei culti in grotta nel VII-VI secolo a.C., ipotizzata su basi documentarie davvero esigue, e peraltro ambigue, nei casi della Grotta di Ciccio Felice, in territorio marso¹⁹, e della Grotta del Colle a Rapino, in quello marrucino²⁰. Per quanto riguarda quest'ultima, non anteriore al V secolo è però la presenza di materiali che, per le loro caratteristiche tipologiche, più chiaramente si connotano in senso votivo, quali il bronzetto della c.d. "dea di Rapino", se per esso si continua ad accettare la datazione tradizionalmente accolta²¹. Alla medesima epoca potrebbero forse essere riferibili le prime fasi di frequentazione cultuale del santuario di Ercole Curino a Sulmona, in territorio peligno²², e di quello d'altura del Monte Giove di Cermignano, in area pretuzia²³. Per quanto riguarda quest'ultimo, a fornirne testimonianza sono vasetti miniaturistici d'impasto e un *ex voto* in lamina d'argento ritagliata ascrivibile al gruppo Segni, quantunque anche in questo caso si sia ventilata l'ipotesi di un abbassamento della cronologia di tali reperti²⁴. *Ex voto* in lamina bronzea parrebbero provenire anche dalla stipe di Carsoli²⁵, in territorio equo.

Ancora più a sud, l'isolata testimonianza di Pietrabbondante, che verosimilmente individua nel periodo tardo-arcaico quello di avvio delle pratiche di culto e devozione attuate nel locale santuario del Calcatello²⁶, si confronta, oltre che con il rinvenimento di alcune decontestualizzate terrecotte architettoniche di età arcaica e tardo-arcaica in area pentra e frentana²⁷ con una crescente serie di attestazioni del medesimo segno provenienti dal versante tirrenico, campano, del mondo sannitico, databili a partire dall'inoltrata età arcaica: Presenzano/Rufrae, l'Alifano (Monte Cila, San Potito Sannitico), Montesarchio/Caudium, Casalbore, il santuario di Mefite in Valle d'Ansanto²⁸.

Nel valutare tale evidenza documentaria, è interessante notare come il dato relativo all'emergere del "sacro" non riguardi soltanto santuari destinati nel tempo ad avere una particolare fortuna e ad assume-

¹⁷ Da ultimi, LUNI 2007b e DI FILIPPO BALESTRAZZI 2007, specie pp. 89, 92-94, entrambi con bibliografia.

¹⁸ Come, ad esempio, quelle dubitativamente segnalate da NASO 2000, pp. 176, 248, 249, che arriverebbero addirittura a includere la testa da Numana, saldamente inquadrata nel filone della scultura funeraria medio-adriatica negli studi di COLONNA 1992, pp. 92-98 e ID. 1999b, p. 106.

¹⁹ MIARI 1997, p. 105.

²⁰ D'ERCOLE *et al.* 1997, p. 96; D'ERCOLE, ORFANELLI, RICCITELLI 1997, p. 58; D'ERCOLE 1999, p. 88; GUIDOBALDI 2005, p. 391; STRAZZULLA 2010, pp. 257, 259; 2013, p. 44. GUIDOBALDI 2002, p. 71 osserva che l'uso cultuale della grotta si afferma chiaramente dal IV secolo a.C.

²¹ COLONNA 1970, p. 137 n. 407; vedi anche ID. 1999b, p. 91, ove si esplicita una datazione al V secolo a.C. del bronzetto. A età arcaica (VI sec. a.C.) è riferita la datazione della statuina in D'ERCOLE *et al.* 1997, pp. 96, 99 n. 13, e in D'ERCOLE, ORFANELLI, RICCITELLI 1997, pp. 59-60 n. 13. Al contrario, in STRAZZULLA 2010, p. 257 e 2013 pp. 45, 49, la cronologia del pezzo è abbassata al III secolo a.C., datazione ripresa anche da GUIDOBALDI 2002, pp. 61, 71 e 2005, p. 391.

²² Gli inizi della frequentazione cultuale dell'area, già orientativamente fissati al IV secolo a.C. da LA TORRE 1989, p. 125, sono stati di recente ipoteticamente rialzati ad età tardo-arcaica da DIONISIO 2015, p. 102.

²³ GUIDOBALDI 1995, p. 48; D'ERCOLE 1999, p. 88; D'ERCOLE, COSENTINO, MIELI 2001, p. 338; D'ERCOLE, MARTELLONE 2005, pp. 95-96.

²⁴ STRAZZULLA 2006b, p. 86; 2013, p. 49.

²⁵ CEDERNA 1951, p. 200 n. 26. Cfr. FAUSTOFERRI 2004, p. 199.

²⁶ Sui più antichi materiali votivi dal santuario: COLONNA 1977; cfr. ID. 1996a, pp. 121-122.

²⁷ ID. 1996b, pp. 51-53; RESCIGNO 1998, p. 349; NAPOLITANO 2005, pp. 12-15. Cfr. STRAZZULLA 2006a, pp. 25-26 (che, per il doccione da Jelsi, ipotizza una cronologia sensibilmente più bassa) e 2010, pp. 261-262. Vedi anche NASO, PRIVITERA 2008, p. 80.

²⁸ TAGLIAMONTE 2012, pp. 97-98.

re secondo molti studiosi una rilevanza a livello etnico-tribale, come nei casi di Cupra, Ercole Curino o Pietrabbondante²⁹, ma investe anche luoghi di culto a dimensione locale, di carattere comunitario, o tutt'al più intercomunitario o "cantonale".

Soprattutto, a fronte di tali dati è lecito domandarsi se la apparente assenza di luoghi di culto databili a un momento anteriore agli ultimi decenni del VI secolo, per lo meno nel settore abruzzese e molisano dell'area medio-adriatica, dipenda soltanto da un problema di visibilità archeologica delle evidenze ad essi eventualmente riferibili o segnali piuttosto un dato strutturale. La seconda ipotesi appare, a mio avviso, preferibile.

Il processo di strutturazione e differenziazione funzionale in atto all'interno dei sistemi sociali delle comunità medio-adriatiche dell'epoca sembra infatti condurre a una prima definizione dei singoli insiemi strutturali: in altre parole, in seno a tali sistemi, è questo il livello in cui la "religione", il "sacro" parrebbero iniziare ad emergere in quella dimensione, per così dire, autonoma e istituzionale che sarà successivamente più chiara, grazie soprattutto all'apporto del dato epigrafico e alle indicazioni degli autori antichi, a partire dal IV secolo a.C. in poi. E che troverà peraltro espressione anche nella nascita e nello sviluppo di una specifica edilizia e architettura santuariale, che le indicazioni ad oggi note, a livello di dirette testimonianze, dunque di strutture, consentono di collocare in un momento piuttosto avanzato del IV secolo a.C.³⁰.

Peraltro, questo processo di emersione della dimensione del "sacro" non sembrerebbe contemplare, per lo meno stando a quanto sinora noto, quelle tappe per così dire intermedie, altrove attestate in area etrusco-italica, documentanti situazioni di *embeddedness* fra le diverse componenti strutturali (di tipo "politico", "sociale", "religioso" ecc.) dei locali sistemi sociali. Alludo ad esempio, per quanto concerne il mondo etrusco e in riferimento ad altro livello cronologico, al caso del complesso della Civita di Tarquinia, che nella problematicità dell'*iter* interpretativo a esso relativo (ben riflesso, sul piano lessicale, dalla varietà delle denominazioni adottate in riferimento alla fase di monumentalizzazione di VII secolo a.C.: "area sacra", "complesso monumentale", "complesso", "complesso sacro-istituzionale")³¹, bene rappresenta le difficoltà a definire situazioni nelle quali i vari insiemi strutturali di un sistema sociale risultano tra di essi ancora fortemente integrati. O anche, in riferimento all'ambiente dauno e nord-lucano, alla ricorrente presenza, nei locali insediamenti di età arcaica e tardo-arcaica, di sacelli ed edifici di tipo "palaziale" (pure questi variamente definiti in letteratura: palazzi, *oikoi*, *anàktora*, *regiae*), aventi una pluralità di funzioni (residenziali, rappresentative, cerimoniali), tali comunque da far affermare che in casi come questi lo spazio, il paesaggio del "sacro" coincidano con quelli del "potere"³².

Che l'emergere del "sacro" e dei luoghi di culto in area medio-adriatica non dipenda solo da fattori situazionali e da condizioni di visibilità del record archeologico lo dimostrano verosimilmente alcuni fatti che si pongono in significativa coincidenza cronologica con tale fenomeno. A partire dall'età tardo-arcaica si registra, infatti, in quasi tutti i comparti dell'area medio-adriatica, specie in quelli a sud dell'Asso, una sensibile tendenza alla riduzione del numero degli oggetti inclusi nei corredi funerari o quanto

²⁹ Vedi *infra*.

³⁰ Per il Piceno, si pensi, ad esempio, alle più antiche strutture cultuali di Ancona, quelle ubicate sotto la cattedrale di San Ciriaco, datate alla fine del IV secolo a.C.: BACCHIELLI 1985, p. 131 e 1996, p. 49 ss. Nel Museo Archeologico Statale di Cingoli è conservato un gocciolatoio a teste di ariete e cinghiale affiancate, sporadico da Pian delle Pieve, di incerta cronologia, probabilmente riferibile alla sima laterale di un edificio monumentale: *Civiltà Piceni* 1999, p. 43. Più articolato il quadro delle attestazioni nell'area abruzzese e molisana: al riguardo, LAPENNA *et al.* 2010, p. 231; STRAZZULLA 2010, p. 261; 2013, p. 56 ss.; 2016, pp. 350-352. Ai casi ricordati nei contributi appena citati (Cansano, Castel di Ieri, Ercole Curino a Sulmona ecc.) si aggiunga ora anche quello del c.d. "tempio L" di Pietrabbondante, se si accoglie la datazione al IV secolo a.C. propostane da A. La Regina: LA REGINA 2014, pp. 175-176.

³¹ BONGHI JOVINO, CHIARAMONTE TRERÉ 1997, p. 218; BONGHI JOVINO 2001, pp. 21-29; cfr. RATHJE 2006, p. 104.

³² Su tali aspetti, da ultimo: OSANNA 2012. Sull'emergere della dimensione del "sacro" in Basilicata fondamentale resta TORELLI 1977. Sulla questione, sintetiche osservazioni anche in BERTESAGO, GARAFFA 2015, pp. 324-326. Sul lessico santuarioale italico: DE CAZANOVE 2000.

meno un maggiore livellamento quantitativo e qualitativo di questi ultimi. Tale tendenza si accentua nel corso del V secolo a.C., soprattutto dopo la metà³³, e finisce talora per originare una apparente assenza di tombe contenenti materiali chiaramente databili fra la metà del V e la metà del IV secolo a.C.³⁴, un dato questo comunque non compensato dalla contestuale presenza di sepolture prive di corredi.

A tale riduzione quasi sempre si associa un processo di uniformizzazione e di standardizzazione tipologica dei corredi all'interno dei singoli comparti territoriali. La limitazione delle forme di accumulazione funeraria è certo imputabile alla più generale avanzata dei processi di attivazione dello scambio (e, ancora più in generale, di trasformazione sociale) e di contenimento, per lo meno nel caso del Piceno, di forme di esibizione di potere di tipo gentilizio o presunto tale, ma ad essa non può essere estranea l'affermazione di nuove pratiche di tesaurizzazione che trovano ora sede nei luoghi di culto e che portano alla costituzione di beni collettivi nei santuari. Questi ultimi si affiancano, dunque, alle necropoli quali spazi e scenari di autorappresentazione, individuale e collettiva, delle comunità locali.

Non a caso, nel medesimo periodo, si registrano pure una decisa contrazione e la sostanziale scomparsa di quei tipi di sepoltura monumentale (tumuli, tombe a circolo, circoli di tombe) che avevano fortemente caratterizzato le necropoli medio-adriatiche dalla prima età del Ferro all'età arcaica³⁵, e che avevano contribuito a delineare, come pure è stato scritto, veri e propri "paesaggi di potere"³⁶. Grazie a una più ampia base documentaria e informativa, di tale fenomeno si colgono gli esiti soprattutto nel settore più settentrionale dell'area medio-adriatica, specie in quello a nord del fiume Pescara. Alla progressiva scomparsa delle numerose sepolture monumentali lì si accompagna, come visto, nel corso dell'età tardo-arcaica e del V secolo, la strutturazione dei primi luoghi di culto.

All'interno delle necropoli, attorno a queste sepolture "eminenti", di carattere monumentale, deve essersi andato coagulando il senso di una memoria storica comune, condivisa, definitasi prioritariamente in rapporto a una dimensione di gruppo familiare allargato, fondato sulla discendenza unilineare (per via maschile), assimilabile, a seconda delle situazioni, a quelle realtà che potrebbero essere definite, in termini antropologici o etnologici, come lignaggi o clan, o, in termini storico-culturali, come *gens*. Solo per fare solo alcuni esempi, si può al riguardo, pensare alla funzione catalizzatrice svolta, all'interno dello spazio funerario, dai più antichi e grandi tumuli nei confronti di quelli di età più recente³⁷; alle letture che della stratigrafia orizzontale delle necropoli di Campovalano³⁸, Bazzano³⁹, Fossa⁴⁰ e Alfedena⁴¹ sono state proposte per le fasi di VII-VI secolo a.C.; o alla funzione di vero e proprio monumento della memoria collettiva degli Equicoli (o meglio di una parte di essi) avuta nel lungo periodo dal gigantesco tumulo di Corvaro di Borgorose⁴², o, per certi aspetti, anche dal grande tumulo di Barrea in località Convento⁴³.

³³ Una tale tendenza è variamente segnalata dagli studiosi, tanto in riferimento all'area marchigiana (ad es., LANDOLFI 1988, p. 330; 1999, p. 176 ss.; NASO 2000, pp. 260-261; LUCENTINI 2014, p. 71) quanto a quella abruzzese e molisana (TAGLIAMONTE 1997, pp. 123, 132, 202 ss.; D'ERCOLE, COPERSINO 2003, pp. 375-376; BENELLI, RIZZITELLI 2010, pp. 13, 127, 133; D'ERCOLE 2011, p. 127; ACCONCIA 2014, pp. 45, 189).

³⁴ BENELLI, RIZZITELLI 2010, p. 127.

³⁵ Su tumuli e altre sepolture monumentali in area picena e medio-adriatica: LANDOLFI 1999a, pp. 74-76; NASO 2000, p. 137 ss.; RUGGERI *et al.* 2009; PRAYON 2011; TAGLIAMONTE 2011, pp. 152-153, note 24-25; NASO 2014; ACCONCIA 2015; D'ERCOLE 2015.

³⁶ *Id.* 2000; 2011, p. 120.

³⁷ Come notato da BENELLI, RIZZITELLI 2010, p. 127.

³⁸ CHIARAMONTE TRERÉ 2003; 2010.

³⁹ WEIDIG 2014, pp. 713 ss., 727 ss.

⁴⁰ BENELLI 2008.

⁴¹ PARISE BADONI 2002; FRIZZI *et al.* 2010.

⁴² Da ultima, ALVINO 2012, pp. 132-136, con bibliografia.

⁴³ FAUSTOFERRI 2011, pp. 154-157; RICCITELLI 2011, pp. 285-288; FAUSTOFERRI, RICCITELLI 2015, pp. 134-147. Sulle necropoli medio-adriatiche come spazio della memoria collettiva si è di recente soffermata anche SUANO 2011, p. 174. Cfr. anche EAD. 1991.

Ciò d'altronde è del tutto normale in società, come quelle medio-adriatiche del periodo, di tipo "tradizionale", nelle quali i cardini dell'organizzazione sociale erano rappresentati da sistemi parentelari e classi di età, e nelle quali i primi (sistemi parentelari) dovevano venire di fatto a costituire "gruppi corporati di discendenza", ovvero gruppi sociali che, al di là dei principi formali di organizzazione, avevano una propria identità collettiva ed erano caratterizzati dalla gestione comune di patrimoni materiali, rituali, simbolici, forse anche mitici; in grado, pertanto, di imporre comportamenti unitari, in determinate circostanze, agli individui che ne facevano parte⁴⁴.

Spazi di autorappresentazione e autoidentificazione delle comunità locali, santuari e luoghi di culto dell'area medio-adriatica, a partire dall'età tardo-arcaica, divengono o meglio si avviano a diventare a loro volta sede privilegiata di quei processi di sedimentazione della memoria storica e "culturale" di quelle genti⁴⁵. In seguito, con l'attivazione di dinamiche e di processi di strutturazione e autoidentificazione in chiave etnica e, forse, "tribale"⁴⁶, realizzatasi verosimilmente per via contrastuale, alcuni di essi verranno a configurarsi, per dirla con Pierre Nora⁴⁷, come veri e propri *lieux de mémoire*, epicentri di una memoria collettiva e condivisa, di un sentimento di identità, di un senso di solidarietà estesi all'ambito "tribale" o etnico.

Un possibile rapporto, anzi una forte connessione topografica fra necropoli e viabilità preesistenti e il successivo impianto in loco di santuari e luoghi di culto, è stato del resto ragionevolmente ipotizzato in studi recenti di M.J. Strazzulla⁴⁸ e A. Faustoferrì⁴⁹, anche nei possibili risvolti di carattere per così dire "genealogico", legati cioè alla nascita stessa di quei luoghi di culto. Lo si è fatto in relazione ad una serie di casi che riguardano i territori pretuzio (Penna Sant'Andrea, Basciano località San Rustico, Teramo località La Cona), equo (Carsoli), peligno (Sulmona/Ercole Curino, Molina Aterno, Castel di Ieri, Corfinio località Sant'Ippolito) frentano (Villalfonsina località Morandici, San Buono) pentro (Barrea, Schiavi d'Abruzzo, Pietrabbondante), per i quali la documentazione archeologica pare testimoniare la presenza di luoghi di culto in siti precedentemente occupati da necropoli o l'esistenza di uno stretto legame tra gli uni e gli altri⁵⁰.

Ancorché suggestiva e credo per vari aspetti fondata, una tale ipotesi, specie per quanto attiene la supposta emersione della dimensione del "sacro" in seno a quella funeraria, almeno nella maggior parte dei casi sopra menzionati sfugge però ad oggi alla possibilità di una effettiva verifica sul piano archeologico. E ciò non soltanto per un problema di esiguità della base documentaria disponibile, ma soprattutto in considerazione della cesura cronologica intercorrente tra le manifestazioni funerarie e quelle cultuali, essendo le prime variamente scaglionate fra età del Ferro e quella arcaica, le seconde quasi sempre riferibili a un orizzonte tardo-repubblicano o tutt'al più medio-repubblicano.

L'unica realtà che, in virtù del dato della contiguità spaziale e cronologica fra evidenze di natura funeraria e culturale, sembrerebbe in qualche modo fornire elementi di possibile riscontro alla ipotesi sopra menzionata, forse anche in termini di transizionalità, potrebbe essere quella rappresentata dalla necropoli di Penna Sant'Andrea e dal santuario del Monte Giove di Cermignano, in territorio pretuzio o presunto tale⁵¹. Una situazione di questo genere si potrebbe forse supporre anche per il santuario di

⁴⁴ Aspetti già evidenziati in TAGLIAMONTE 1994, p. 31 ss.

⁴⁵ Nel senso indicato da ASSMANN 1997.

⁴⁶ Si veda, ad esempio, quanto osservato per il Sannio in TAGLIAMONTE 2014b.

⁴⁷ NORA 1984.

⁴⁸ In particolare in STRAZZULLA 2010, pp. 255-256.

⁴⁹ FAUSTOFERRI 2004, p. 199; FAUSTOFERRI, RICCITELLI 2015, pp. 145-146; FAUSTOFERRI, SUANO cds. L'argomento è stato trattato in forma più estesa in un contributo dal titolo *Dal culto al santuario* presentato da A. Faustoferrì nell'ambito del workshop *The Oscan Fringe: Research Agendas for Central and South Appennines*, tenutosi a Exeter nel settembre 2007. Sul rapporto necropoli-santuari anche RICCITELLI 2007, p. 61, nota 30; BENELLI, RIZZITELLI 2010, pp. 54-55, 75, 78, 85, 120.

⁵⁰ Cfr. *supra*, le due note precedenti.

⁵¹ Sul santuario, d'ERCOLE 1986, pp. 131-135; GUIDOBALDI 1995, pp. 47-52; d'ERCOLE 1999, p. 88; d'ERCOLE, COSENTINO, MIELI 2000; d'ERCOLE, MARTELLONE 2005, pp. 90-124; 2006; STRAZZULLA 2006b, pp. 85-87; 2010,

Ercole Curino a Sulmona⁵², la cui frequentazione cultuale sembrerebbe avere avvio in età tardo-arcaica, ma i dati sono davvero troppo esigui e incerti per costruirci sopra qualcosa.

Per quanto concerne il santuario d'altura del Monte Giove, si è sottolineato lo stretto rapporto topografico, ma per taluni aspetti si potrebbe dire anche funzionale, con la sottostante necropoli di Penna Sant'Andrea⁵³. È interessante in tal senso notare come apparentemente le prime testimonianze riferibili con una certa sicurezza alla frequentazione del luogo di culto, databili a età tardo-arcaica, si pongano in un momento in cui la necropoli non parrebbe in uso, essendo le poche sepolture documentate pertinenti a età arcaica (le tombe 4, 5, 9) ed ellenistica (le altre)⁵⁴. Oltre che con l'esiguità del campione considerato (in tutto, sono appena nove le sepolture scavate nel 1974) e con le incertezze relative all'effettivo inquadramento cronologico (tra VI e V sec. a.C.) dei vasi miniaturistici rinvenuti nel luogo di culto, un tale dato si confronta però con quello relativo ad una possibile datazione alla prima metà del V secolo a.C. delle note tre frammentarie stele paleo-sabelliche recuperate nell'area della necropoli⁵⁵.

Le stele, con il loro tono eroico e celebrativo, e la costruzione prosodica dei testi costituiscono veri e propri *elogia* dei defunti, e definiscono un contesto di forte ideologizzazione, in ragione del quale c'è da chiedersi se la insistita affermazione di safinità riferita alla *touta* e ai *nerf* non vada declinata in senso etnico-genealogico piuttosto che etnico-politico, come in genere è stato fatto⁵⁶. Una tale conclusione potrebbe essere suggerita anche dal dato contestuale che è tale (si tratta comunque di iscrizioni funerarie) da rendere presumibilmente pleonastica una eventuale indicazione di etnicità in senso politico all'interno della locale comunità, a meno di non ipotizzare, ad esempio, una recente origine allogena di quest'ultima⁵⁷. Per la verità, forse, ancora prima, bisognerebbe domandarsi se, nel caso particolare, all'aggettivo *safino-* possano effettivamente inerire specifiche valenze identificative in senso etnico-politico o se invece esso non possa semplicemente rinviare a quel livello di autopercezione espresso in termini di ipseità, di cui l'etimo è testimonianza⁵⁸. Ma è questione complessa, destinata a rimanere aperta, che si confronta con il contesto di istituzionalizzazione che le stele ad ogni modo documentano e che, comunque, ci allontanerebbe ulteriormente dal tema di questa relazione.

Tornando al rapporto fra necropoli di Penna Sant'Andrea e santuario del Monte Giove, c'è da dire che alle difficoltà appena menzionate si aggiungono quelle relative allo stato carente della documentazione disponibile, essendo ancora sostanzialmente inediti diversi dei dati acquisiti in relazione a entrambi i contesti. In definitiva, allo stato attuale delle conoscenze, non si può escludere che tra necropoli, viabilità e santuario non vi sia altro legame se non quello determinato da una normale articolazione della presenza territoriale della comunità locale. Così come non si può neppure escludere che l'ambito di pertinenza del santuario, e forse della stessa *touta* menzionata dalle iscrizioni, coincida proprio con quello della comunità locale. Ciò a fronte della prevalente tendenza, affermata negli

pp. 255-257. Quest'ultima (p. 255) ricorda come una connessione topografica fra iscrizioni paleosabelliche (LA REGINA 2011, pp. 261-262 nn. 17-18) e più tardo tempio italico sia in qualche modo documentabile anche nel caso di Castel di Ieri.

⁵² DIONISIO 2015 pp. 100-101 evidenzia lo stretto legame intercorrente fra il santuario di Ercole Curino, le necropoli e i nuclei insediativi circostanti.

⁵³ GUIDOBALDI 1995, p. 54; D'ERCOLE, COSENTINO, MIELI 2000, p. 45; STRAZZULLA 2010, p. 256; 2013, pp. 45-46.

⁵⁴ Riesame delle evidenze in BENELLI, RIZZITELLI 2010, pp. 54-55.

⁵⁵ Le tre stele, sulle quali da ultimo LA REGINA 2011, pp. 258-261, nn. 13-15 (con bibliografia), sono generalmente datate ai primi decenni-prima metà del V secolo a.C.: COLONNA 1999b, p. 106; LA REGINA 2011, p. 239. Al III secolo a.C. ne abbassa la cronologia, su basi linguistiche, G. Rocca in DEL TUTTO, PROSDOCIMI, ROCCA 2002, p. 415 ss.

⁵⁶ In particolare da A. La Regina, a partire da LA REGINA 1986 sino a ID. 2011. Sul valore ideologico di *safino-* nelle iscrizioni di Penna Sant'Andrea si è, peraltro, più volte soffermato A.L. Prosdocimi, da ultimo in PROSDOCIMI 1999, pp. 15-17 (con bibliografia).

⁵⁷ Ovvero una immigrazione dalla Sabina. Nell'interpretazione di A. La Regina (da ultimo, LA REGINA 2011, pp. 232, 233, 238) il territorio di Penna Sant'Andrea e, più in generale, quello dell'Abruzzo settentrionale sarebbero stati popolati in età preromana dai Sabini.

⁵⁸ Così come evidenziato in BADER 1985, p. 76; cfr. DE SIMONE 1992.

studi, a riconoscere nel santuario del Monte Giove, tenuto conto anche della documentata continuità del culto fino ad età romana⁵⁹, un *central place* del distretto pretuzio⁶⁰, il principale luogo di culto di quell'*ethnos*⁶¹, ancorché la sua dislocazione geograficamente marginale rispetto ai presunti limiti storici di quel distretto abbia spinto taluno a identificarvi piuttosto un santuario di confine⁶², comune a più *ethne*.

Queste ultime considerazioni inducono, più in generale, a interrogarsi sul ruolo avuto da santuari e luoghi di culto all'interno del sistema insediativo e di organizzazione territoriale delle popolazioni di area medio-adriatico, e su quale possa essere stata la loro effettiva dimensione pertinenziale. Come noto, in epoca preromana, e comunque prima dell'inoltrato IV secolo a.C., l'assetto di tali territori fu nel complesso prevalentemente legato ad una situazione di accentuato frazionamento degli insediamenti, che gli autori antichi definirono con espressioni quali *vicatim*, *κατα κωμας*, *κωμηθόν*, e che gli studiosi moderni hanno etichettato, rifacendosi alla terminologia amministrativa romana, come "paganico-vicano"⁶³. Proprio il convegno sulla città etrusca e italica preromana tenutosi a Bologna giusto cinquant'anni or sono⁶⁴ rappresentò un momento importante per l'affermazione, negli studi italicistici contemporanei, di un modello, quello paganico-vicano, che affondava le proprie radici nella riflessione storiografica tedesca di fine Ottocento e che è poi venuto ad assumere una valenza in qualche modo paradigmatica nelle ricerche successive sull'Italia appenninica e adriatica preromana, in termini marcatamente antitetici rispetto al modello urbano di ambiente "tirrenico".

L'adozione di tale modello era del resto rispondente a quello che era il quadro delle conoscenze archeologiche e topografiche sulle realtà insediative italiche fino ai trascorsi anni Sessanta. Alla sua affermazione certo concorse anche l'autorevolezza degli studiosi che lo avevano proposto⁶⁵, quantunque si levassero voci parzialmente dissonanti⁶⁶. In tale prospettiva, i santuari, con *vici*, *oppida*, *castella*, *fora*, venivano ad essere un elemento costitutivo della forma di insediamento tipica di queste aree, rappresentata «da un ambito territoriale ("pagus") pertinente a una comunità, che viene dotato di strutture diffuse con funzioni differenziate, singole o variamente aggregate»⁶⁷.

D'altro canto, l'individuazione, su base archeologica (ed epigrafica), di situazioni documentanti un ruolo e una funzione di taluni santuari decisamente eccedenti l'ambito strettamente locale portò, nei medesimi anni ad una interpretazione in senso "federale" e, in subordine, "cantonale" di tali realtà. Come "federali" vennero dunque intesi santuari di particolare rilevanza monumentale e a forte connotazione politica, aventi dimensione "tribale", se non etnico-nazionale, come quelli di Pietrabbondante, nel Sannio pentro, e di Rossano di Vaglio, in Lucania⁶⁸. Anche in questo caso alla affermazione di tale modello concorse l'autorevolezza degli studiosi che lo fecero proprio: di M. Lejeune, in particolare⁶⁹.

⁵⁹ STRAZZULLA 2006b, p. 86; 2010, p. 256; 2013, p. 46; 2016, p. 348.

⁶⁰ La centralità del santuario in seno ai Pretuzi è, seppure con diversi accenti, affermata da GUIDOBALDI 1995, pp. 49, 50, 52, 54; STRAZZULLA 2006b, p. 87; 2010, pp. 256-257; 2013, p. 45; 2016, p. 348.

⁶¹ Cfr. *supra*, nota precedente. Di santuario etnico parlano espressamente BENELLI, RIZZITELLI 2010, p. 120, mentre per STEK 2009, p. 146 si tratterebbe di un luogo di culto pertinente a una parte dei Pretuzi. Secondo LA REGINA 2011, p. 238, nel santuario del Monte Giove, sarebbe invece da riconoscere il luogo di culto della *touta* safina menzionata nelle iscrizioni di Penna Sant'Andrea, di una entità etnica che si autodefiniva "sabina".

⁶² D'ERCOLE 1999, p. 88; D'ERCOLE, MARTELLONE 2005, p. 87; 2006, p. 101.

⁶³ Ad esempio, in LA REGINA 1970; 1970-1971; GABBA 1972; LAFFI 1974; LA REGINA 1989, p. 362 ss.; 1991; ecc.

⁶⁴ *Studi città* 1970.

⁶⁵ Si vedano gli studiosi citati alla nota 63.

⁶⁶ Ad esempio, LETTA 1972; 1988; 1992; ecc.

⁶⁷ LA REGINA 1980, p. 39.

⁶⁸ Sulla questione si è di recente soffermato BOURDIN 2012, p. 335 ss., con bibliografia.

⁶⁹ Con particolare riferimento a Pietrabbondante: LEJEUNE 1972. Per lo studioso francese la valenza federale del santuario del Calcatello è da intendersi nel senso della sua pertinenza alle «diverses toutes de la region associées» (*ibidem*, p. 104). Di carattere confederale del santuario di Pietrabbondante parla inizialmente LA REGINA 1966, p. 286, il quale, come noto, considera, poi, quest'ultimo come riferibile «all'intera nazione dei Sanniti pentri» (ID. 1980, p. 40), come

E anche in questo caso un tale modello interpretativo affondava in qualche modo le proprie radici nel passato, in particolare nel riconoscimento della presenza, tra le popolazioni italiche, di ordinari assetti costituzionali di tipo “federale”, affermatosi nella tradizione antiquaria e storiografica italiana dal Settecento in poi⁷⁰. Tale riconoscimento appariva e per certi versi ancora oggi appare trovare una qualche possibilità di riscontro tanto nella documentazione epigrafica italica proveniente dai due santuari quanto, per certi versi, nelle notizie fornite dalle fonti letterarie antiche in merito all’esistenza (in tempo di guerra) tra Sanniti e Lucani di organismi di carattere (con)federale (“Leghe”)⁷¹.

Il riferimento, per tali santuari, a una valenza pertinenziale ampia di tipo “cantonale” ha rappresentato per taluni studiosi una possibile alternativa al modello “federale”⁷². Una forte centralità, declinata però in termini etnici e territoriali, e non marcatamente politici, è stata poi variamente attribuita a santuari come quelli di Cupra fra i Piceni⁷³, del Monte Giove fra i Pretuzi⁷⁴, di Ercole Curino tra i Peligni⁷⁵, della Grotta del Colle di Rapino tra i Marrucini⁷⁶, di Punta Penna tra i Frentani⁷⁷.

A partire dai primi anni Duemila la revisione critica operata, in sede storiografica, da L. Capogrossi Colognesi⁷⁸ in merito all’uso e alla accezione dell’espressione “paganico-vicano” si è confrontata con le ulteriori puntualizzazioni in tal senso fornite da M. Tarpin⁷⁹, C. Letta⁸⁰ e altri studiosi⁸¹. Evidenziando approssimazione, incongruenze e ambiguità, derivanti in primo luogo dalle incertezze sussistenti sul rapporto funzionale che lega *pagus* e *vicus* in età romana stessa, le osservazioni di Capogrossi Colognesi e degli altri studiosi appena menzionati hanno in sostanza decretato la fine della fortuna del modello “paganico-vicano”, inducendo all’abbandono del ricorso a tale espressione, sebbene questa sia stata per la verità utilizzata in passato con una certa consapevolezza del carattere di convenzionalità che le era proprio.

Resta però, in relazione agli assetti territoriali e insediativi dell’area medio-adriatica, un sostanziale problema di contenuti. In tal senso, sul versante della ricerca archeologica, le indagini di scavo, i *surveys*, i progetti di “archeologia del paesaggio”, che hanno interessato nel corso degli ultimi decenni e che interessano tuttora il versante medio-adriatico della penisola, hanno consentito di avere un quadro più chiaro dei modelli di organizzazione territoriale e delle forme e delle strutture dell’insediamento in età preromana. Pur confermando in generale il dato di una scarsa incidenza in tale ambito di un modello propriamente definibile come urbano, almeno in taluni comparti del settore medio-adriatico tali ricerche hanno però anche messo in luce l’esistenza di processi di concentrazione demografica e di

«il santuario dello stato» pentro (ID. 1984, p. 21), attribuendo alla nozione istituzionale di *touta* una valenza semantica ampia, in senso etnico-tribale: ad esempio, ID. 1980, pp. 32-33, 39-40; 1984, p. 21 ss.; 1989, pp. 303, 305, 306, 422; 1990, p. 37; 2014, p. 175.

⁷⁰ TAGLIAMONTE 2014a, con bibliografia, alla quale aggiungi DE FRANCESCO 2013; LATINI 2013.

⁷¹ Su tali aspetti, SENATORE 2006 (Sanniti) e CAPPELLETTI 2002 (Lucani).

⁷² Si veda, ad esempio, quanto annotato da LA ROCCA 2000 a proposito dei santuari lucani di Serra Lustrante di Armento e di Rossano di Vaglio. Per quest’ultimo, lo studioso (*ibidem*, p. 16) sembrerebbe orientato a recuperare in qualche modo la qualificazione “federale” già proposta in passato. Cfr. anche STEK 2014, pp. 242-244.

⁷³ Ad esempio, COLONNA 1993, pp. 16, 18.

⁷⁴ Cfr. *supra*, note 60-61.

⁷⁵ Ad esempio, BENELLI, RIZZITELLI 2010, p. 85.

⁷⁶ D’ERCOLE *et al.* 1997, p. 96; LA REGINA 1997a, p. 62; 1997b, p. 172; STRAZZULLA 2010, p. 258; 2013, p. 44; GUIDOBALDI 2002, p. 75; 2005, p. 397.

⁷⁷ STAFFA 1997, p. 79; 2004, p. 292; AQUILANO 2011, pp. 50-60 (che enfatizza il ruolo politico del santuario, facendo di esso il luogo di culto dello stato frentano); cfr. COLONNA 1993, p. 10, nota 28.

⁷⁸ CAPOGROSSI COLOGNESI 2001; 2002a; 2002b; 2002c. Cfr. anche ID. 2009.

⁷⁹ TARPIN 2002.

⁸⁰ LETTA 2004; 2005; 2006; 2010.

⁸¹ Ad esempio, TODISCO 2004a; 2004b; 2006; STEK 2009, p. 107 ss.; SISANI 2011; TODISCO 2011. Con più diretto riferimento al Sannio si veda anche RUSSO 2003.

fenomeni di strutturazione in senso protourbano e urbano degli abitati, talora precoci o relativamente precoci, di cui è possibile cogliere i riflessi a partire dall'inoltrato IV secolo a.C.⁸². Esse, unitamente alle opportune precisazioni lessicali fornite da S. Bourdin⁸³, hanno consentito di sfumare i termini di rigida contrapposizione nei quali era ormai tradizionalmente collocato il rapporto fra il modello urbano di ambiente "tirrenico" e quello "paganico-vicano" di area appenninica e adriatica ma altrettanto certamente non di scardinarne i contenuti, risultando a tutt'oggi nel complesso, come detto, l'affermazione di un modello urbano in area medio-adriatica un fenomeno relativamente recente, non anteriore alla fine del IV secolo a.C., compiutamente definitosi a seconda delle situazioni in relazione ad apporti e influenze esterne, tra i quali decisivi furono comunque quelli connessi ai modi e ai tempi delle forme concrete di penetrazione e strutturazione della presenza romana in tali regioni (c.d. "romanizzazione").

Tali indagini hanno altresì ribadito l'importante ruolo avuto come fattori di strutturazione territoriale, in questo sistema di organizzazione del popolamento, soprattutto da santuari e luoghi di culto. Rispetto alla trama più o meno fitta di realtà insediative (villaggi, fattorie, abitazioni sparse ecc.) entro la quale si collocavano, i santuari, per la molteplicità di funzioni (di tipo culturale, socio-economico, culturale, politico) che in misura diversa potevano assommare, paiono avere costituito un luogo di riferimento per tutta una serie di momenti di carattere collettivo e sociale che nei centri urbani trovavano spazi e sedi specifiche. Come ad esempio dimostrano i recenti studi sui santuari rurali di età repubblicana dell'Italia centrale condotti da T. Stek⁸⁴, un approccio di tipo contestuale appare quello più proficuo per indagare la relazione spaziale e funzionale intercorrente tra santuari e luoghi di culto e le comunità che vivevano nelle immediate vicinanze.

Almeno nel caso del settore abruzzese, meno fruttuosi, stanti anche le difficoltà a definire limiti e confini in riferimento agli assetti etnico-territoriali di età preromana, appaiono in tal senso tentativi di lettura e analisi basati sulla categoria interpretativa del "santuario di frontiera"⁸⁵, che più proficua applicazione può trovare in riferimento a contesti connotati da un maggiore grado di strutturazione e di differenziazione culturale⁸⁶.

Se, dunque, la maggior parte di santuari e luoghi di culto attestati in età preromana in area medio-adriatica deve avere avuto dimensione prettamente locale, ad uso delle popolazioni rurali del distretto territoriale o del singolo insediamento, in altri casi è lecito ipotizzare che essi abbiano rappresentato punti di riferimento e di incontro di realtà più ampie, riferibili a più comunità o ad aggregazioni più vaste, forse anche di ambito "tribale" o etnico. Potrebbe essere questo, come si è supposto, in rapporto a una loro possibile o probabile pertinenza etnica, il caso di santuari come quelli sopra citati di Cupra per i Piceni, del Monte Giove per i Pretuzi, di Ercole Curino per i Peligni, della Grotta del Colle per i Marrucini, di Punta Penna per i Frentani⁸⁷: luoghi di culto ai quali sono state dunque assegnate, con argomentazioni più o meno convincenti, e spesso in modo presupposto più che provato, una centralità e una rilevanza etnica, "nazionale", talora a dispetto anche della loro posizione defilata, periferica rispetto alla proiezione territoriale tradizionalmente attribuita a quelle popolazioni. Nel caso poi di Pietrabbondante, fra i Sanniti Pentri, la particolare rilevanza monumentale del complesso, le valenze simboliche ad esso ascritte, le indicazioni fornite dall'epigrafia, la quantità e la qualità di offerte votive, la loro tipologia hanno fatto supporre che ad una pertinenza a livello etnico-"tribale" del santuario fosse strettamente associata una sua funzione politica. In esso si è pertanto individuata la sede delle istituzioni e degli organi di uno stato pentro, inteso in una accezione etnico-territoriale⁸⁸.

⁸² Sul processo di urbanizzazione in area medio-adriatica: CAMPANELLI 1995; TUTERI *et al.* 2010; STAFFA 2012.

⁸³ BOURDIN 2012, specie p. 361 ss.

⁸⁴ STEK 2009; PELGROM, STEK 2012; 2014. Cfr. SARDELLA 2015.

⁸⁵ Cfr. *supra*, nota 62.

⁸⁶ Come, ad esempio, quelle del versante tirrenico della penisola o della Magna Grecia: GUZZO 1987; SCHEID 1987; ZIFFERERO 1995; CARAFA 1998; ZIFFERERO 1998.

⁸⁷ Cfr. *supra*, note 73-77.

⁸⁸ Cfr. *supra*, nota 69.

Tale ricostruzione, che presuppone una nozione semantica ampia di *touta*, estesa all'intero *nomen* pentro, deve però confrontarsi con i dati oggi desumibili dall'analisi della documentazione archeologica ed epigrafica italica. Seppure non senza problemi, questi sembrano fare escludere una tale ipotesi⁸⁹, anche in casi come questo (ad es., i Sanniti Pentri) per i quali tale opinione è più consolidata. Né le fonti letterarie segnalano in alcun modo, per Pietrabbondante o altro santuario dell'area medio-adriatica, un ruolo politico paragonabile, ad esempio, a quello avuto dal *fanum Voltumnae* nell'ambito della Lega dei XII *populi* etruschi⁹⁰.

D'altra parte, tale ricostruzione e, più in generale, la riflessione sulla funzione avuta da santuari e luoghi di culto nei processi di costruzione dell'identità collettiva (ai suoi diversi livelli) devono confrontarsi anche con recenti posizioni che fanno riferimento a nozioni, come ad esempio, quella di *nested identities*, delle "identità nidificate"⁹¹, mutate dalle scienze sociali (in particolare da quelle antropologiche), enfaticamente presentate come innovativi modelli interpretativi, ma che rinviano all'ovvia constatazione che gli individui si riconoscono in più livelli di appartenenza (di tipo gentilizio, clanico, comunitario, tribale, etnico).

Bibliografia

- ACCONCIA 2014 = V. ACCONCIA, *Ritualità funeraria e convivialità. Tra rigore e ostentazione nell'Abruzzo preromano*, Roma 2014.
- ACCONCIA 2015 = V. ACCONCIA, *Riflessioni sullo sviluppo degli spazi funerari nell'Abruzzo interno in età preromana*, in «ArchCl», 66, 2015, pp. 1-39.
- ADAM 1984 = A.M. ADAM, *Bronzes étrusques et italiques. Bibliothèque Nationale*, Paris 1984.
- ALVINO 2012 = G. ALVINO, *Sabina e Cicolano: scavi, studi e ricerche*, in G. GHINI, Z. MARI (a cura di), *Lazio e Sabina 8 (Atti dell'Ottavo Incontro di Studio sul Lazio e la Sabina, Roma, 30-31 marzo, 1 aprile 2011)*, Roma 2012, pp. 129-137.
- AQUILANO 2011 = D. AQUILANO, *La Histonium dei Frentani e la costa d'Abruzzo e Molise nell'antichità. Una sintesi delle ricerche storiche ed archeologiche a Punta Penna di Vasto (CH)*, in «Considerazioni di Storia e di Archeologia», 2011, pp. 57-74.
- ASSMANN 1997 = J. ASSMANN, *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*, München 1992; trad. it. *La memoria culturale. Scrittura, ricordo e identità politica nelle grandi civiltà antiche*, Torino 1997.
- BACCHIELLI 1985 = L. BACCHIELLI, *Domus Veneris quam dorica sustinet Ancon*, in «ArchCl», 37, 1985, pp. 106-137.
- BACCHIELLI 1996 = L. BACCHIELLI, *Le origini greche di Ancona, fonti e documentazione archeologica*, in C. CENTANNI, L. PIERAGOSTINI, *La Cattedrale di San Ciriaco ad Ancona. Rilievo metrico a grande scala, interpretazione strutturale e cronologia della fabbrica*, Ancona 1996, pp. 49-55.
- BADER 1985 = F. BADER, *De skr. anyá- à skr. arya-: noms i.e. de l'«autre»*, in «Bulletin de la Société Linguistique de Paris», 80, 1985, pp. 57-90.
- BALDELLI 1986 = G. BALDELLI, *L'arte pre-protostorica*, in F. BATTISTELLI (a cura di), *Arte e cultura nella provincia di Pesaro e Urbino dalle origini a oggi*, Venezia 1986, pp. 3-12.
- BALDELLI 1997 = G. BALDELLI, *Deposito votivo da Cupra Marittima, Località Sant'Andrea*, in PACCIARELLI 1997, pp. 161-171.
- BALDELLI 1999a = G. BALDELLI, *II. I luoghi di culto*, in *Piceni* 1999, pp. 86-87.
- BALDELLI 1999b = G. BALDELLI, *Scheda*, in *Piceni* 1999, p. 232 n. 360.
- BENELLI 2008 = E. BENELLI, *Prime osservazioni sulla fase orientalizzante e arcaica della necropoli di Fossa: aspetti rituali e strategie di utilizzo*, in G. TAGLIAMONTE (a cura di), *Ricerche di archeologia medio-adriatica, I*.

⁸⁹ Come già rilevato da LETTA 1994 e, più di recente riaffermato da BOURDIN 2012, pp. 251-260; TAGLIAMONTE 2014b, pp. 231-233; SCOPACASA 2015, p. 210 ss.

⁹⁰ Su tale santuario si vedano i vari contributi inclusi in *Fanum Voltumnae* 2012.

⁹¹ Come, ad esempio, proposto, con riferimento al Sannio, da SCOPACASA 2014, con replica di STEK 2015.

- Le necropoli: contesti e materiali* (Atti dell'Incontro di studio, Cavallino-Lecce, 27-28 maggio 2005), Galatina 2008, pp. 87-104.
- BENELLI, RIZZITELLI 2010 = E. BENELLI, C. RIZZITELLI, *Culture funerarie d'Abruzzo (IV-I secolo a.C.)*, Pisa-Roma 2010.
- BERGONZI 1989-1990 = G. BERGONZI, *L'offerta votiva in Italia settentrionale durante l'età del ferro*, in «ScAnt», 3-4, 1989-1990, pp. 415-436.
- BERTESAGO, GARAFFA 2015 = S.M. BERTESAGO, V. GARAFFA, *L'area sacra di Grotta della Fontanella a Garaguso. I depositi votivi in proprietà Autera e Altieri*, Venosa 2015.
- BETTS 2003 = E. BETTS, *The Sacred Landscape of Picenum (900-100 BC): Towards a Phenomenology of Cult Places*, in J.B. WILKINS, E. HERRING (eds.), *Inhabiting Symbols: Symbol and Image in the Ancient Mediterranean* (Accordia Specialist Studies on the Mediterranean, 5), London 2003, pp. 101-120.
- BETTS 2009-2012 = E. BETTS, *Cubrar matrer: goddess of the Picenes?*, in «Accordia Research Papers», 12, 2009-2012, pp. 119-146.
- BONGHI JOVINO 2001 = M. BONGHI JOVINO, «Area sacra/complesso monumentale» della Civita, in A.M. MORETTI SGUBINI (a cura di), *Tarquinia etrusca. Una nuova storia* (Catalogo della mostra), Roma 2001, pp. 21-29.
- BONGHI JOVINO, CHIARAMONTE TRERÉ 1997 = M. BONGHI JOVINO, C. CHIARAMONTE TRERÉ, *Tarquinia. Testimonianze archeologiche e ricostruzione storica. Scavi sistematici nell'abitato. Campagne 1982-1988*, Roma 1997.
- BOURDIN 2012 = S. BOURDIN, *Les peuples de l'Italie préromaine. Identités, territoires et relations inter-ethniques en Italie central et septentrionale (VIII^e-I^{er} s. av. J.-C.)*, Rome 2012.
- CALDERINI 2001 = A. CALDERINI, *Cupra. Un dossier per l'identificazione*, in «Eutopia», 1-2, 2001, pp. 45-129.
- CAMPANELLI 1995 = A. CAMPANELLI, *La nascita della città in Abruzzo: tradizioni, insediamenti e nuovi modelli (IV-I sec. a.C.)*, in N. CHRISTIE (ed.), *Settlement and Economy in Italy 1500 BC to AD 1500, Papers of the Fifth Conference of Italian Archaeology*, Oxford 1995, pp. 493-498.
- CAMPANELLI, FAUSTOFERRI 1997 = A. CAMPANELLI, A. FAUSTOFERRI (a cura di), *I luoghi degli dei. Sacro e natura nell'Abruzzo italico* (Catalogo della mostra), Chieti 1997.
- CAPOGROSSI COLOGNESI 2001 = L. CAPOGROSSI COLOGNESI, *Pagi, vici e civitates nell'Italia romana*, in *Iuris vincula. Scritti in onore di Mario Talamanca*, I, Napoli 2001, pp. 393-431.
- CAPOGROSSI COLOGNESI 2002a = L. CAPOGROSSI COLOGNESI, *Pagi sanniti e centuriatio romana*, in G. FRANCIOSI (a cura di), *Ager Campanus. La storia dell'Ager Campanus, i problemi della limitatio e sua lettura attuale* (Atti del Convegno internazionale, San Leucio, CE, 8-9 giugno 2001), Napoli 2002, pp. 77-93.
- CAPOGROSSI COLOGNESI 2002b = L. CAPOGROSSI COLOGNESI, *Persistenza e innovazione nelle strutture territoriali dell'Italia romana. L'ambiguità di una interpretazione storiografica e dei suoi modelli*, Napoli 2002.
- CAPOGROSSI COLOGNESI 2002c = L. CAPOGROSSI COLOGNESI, «Pagi», «vici» e «fundi» nell'Italia romana, in «Athenaeum», 90, 2002, pp. 5-48.
- CAPOGROSSI COLOGNESI 2009 = L. CAPOGROSSI COLOGNESI, *La costruzione del paesaggio rurale nell'Italia romana*, in C. RUSSO RUGGERI (a cura di), *Studi in onore di Antonino Metro*, I, Milano 2009, pp. 355-376.
- CAPPELLETTI 2002 = L. CAPPELLETTI, *Lucani e Brettii. Ricerche sulla storia politica e istituzionale di due popoli dell'Italia antica (V-III sec. a.C.)*, Frankfurt am Main 2002.
- CAPRIOTTI 2010 = T. CAPRIOTTI, *Il santuario della dea Cupra a Cupra Maritima: una proposta di ubicazione*, in «Hesperia», 26, 2010, pp. 119-159.
- CARAFÀ 1998 = P. CARAFÀ, *Le frontiere degli dei. Osservazioni sui santuari di confine nella Campania antica*, in PEARCE, TOSI 1998, pp. 211-222.
- CEDERNA 1951 = A. CEDERNA, *Carsoli. Scoperta di un deposito votivo del III secolo a.C. (Prima campagna di scavo)*, in «NSc», 1951, pp. 169-224.
- CHIARAMONTE TRERÉ 2003 = C. CHIARAMONTE TRERÉ, *Osservazioni sui contesti*, in C. CHIARAMONTE TRERÉ, V. D'ERCOLE (a cura di), *La Necropoli di Campovalano. Tombe orientalizzanti e arcaiche, I* (BAR International Series, 1177), Oxford 2003, pp. 140-152.
- CHIARAMONTE TRERÉ 2010 = C. CHIARAMONTE TRERÉ, *Osservazioni sui contesti*, in C. CHIARAMONTE TRERÉ, V. D'ERCOLE, C. SCOTTI (a cura di), *La Necropoli di Campovalano. Tombe orientalizzanti e arcaiche, II* (BAR International Series, 2010), Oxford 2010, pp. 257-264.

- Civiltà Piceni* 1999 = *La civiltà dei Piceni nei musei archeologici di Marche e Abruzzo*, Pescara 1999.
- COLONNA 1970 = G. COLONNA, *Bronzi votivi umbro-sabellici a figura umana. I. Periodo arcaico*, Firenze 1970.
- COLONNA 1977 = G. COLONNA, *Appendice*, in A. DI NIRO, *Il culto di Ercole tra i Sanniti Pentri e Frentani. Nuove testimonianze (Documenti di antichità italiche e romane, IX)*, Salerno 1977, pp. 79-86.
- COLONNA 1992 = G. COLONNA, *Apporti etruschi all'orientalizzante "piceno": il caso della statuaria*, in *La civiltà picena nelle Marche. Studi in onore di Giovanni Annibaldi (Atti del Convegno, Ancona, 10-13 luglio 1988)*, Ripatransone 1992, pp. 92-123.
- COLONNA 1993 = G. COLONNA, *Il santuario di Cupra fra Etruschi, Greci, Umbri e Picenti*, in G. PACI (a cura di), *Cupra Marittima e il suo territorio in età antica (Atti del Convegno, Cupra Marittima, 3 maggio 1992)*, Tivoli 1993, pp. 3-31.
- COLONNA 1996a = G. COLONNA, *Alla ricerca della "metropoli" dei Sanniti*, in *Identità e civiltà dei Sabini (Atti del XVIII Convegno di Studi Etruschi ed Italici, Rieti-Magliano Sabina, 30 maggio-3 giugno 1993)*, Firenze 1996, pp. 107-130.
- COLONNA 1996b = G. COLONNA, *Agnone e l'Alto Trigno nel contesto del Sannio Pentro*, in L. DEL TUTTO PALMA (a cura di), *La Tavola di Agnone nel contesto italico (Atti del Convegno, Agnone, 13-15 aprile 1994)*, Firenze 1996, pp. 45-53.
- COLONNA 1999a = G. COLONNA, *I. Le forme della devozione*, in *Piceni* 1999, pp. 89-91.
- COLONNA 1999b = G. COLONNA, *III. La scultura in pietra*, in *Piceni* 1999, pp. 104-109.
- DE CAZANOVE 2000 = O. DE CAZANOVE, *Les lieux de culte italiques: approches romaines, désignations indigènes*, in A. VAUCHEZ (éd.), *Lieux sacrés, lieux de culte, sanctuaires. Approches terminologiques, méthodologiques, historiques et monographiques*, Rome 2000, pp. 31-41.
- DE FRANCESCO 2013 = A. DE FRANCESCO, *The Antiquity of the Italia Nation. The Cultural Origins of a Political Myth in Modern Italy, 1796-1943*, Oxford 2013.
- Delimitazione* 2015 = *La delimitazione dello spazio funerario in Italia dalla protostoria all'età arcaica. Recinti, circoli, tumuli*, in «AnnFaina», 22, 2015.
- DEL TUTTO, PROSDOCIMI, ROCCA 2002 = L. DEL TUTTO, A.L. PROSDOCIMI, G. ROCCA, *Lingua e cultura intorno al 295 a.C.: tra Roma e gli Italici del nord*, in D. POLI (a cura di), *La battaglia del Sentino: scontro fra nazioni e incontro in una nazione (Atti del Convegno, Camerino-Sassoferrato, 10-13 giugno 1998)*, Roma 2002, pp. 407-447.
- D'ERCOLE 1986 = V. D'ERCOLE, *Penna Sant'Andrea. Necropoli e santuario*, in FRANCHI DELL'ORTO 1986, pp. 131-135.
- D'ERCOLE 1999 = V. D'ERCOLE, *2. Abruzzo*, in *Piceni* 1999, p. 88.
- D'ERCOLE 2000 = V. D'ERCOLE, *I "paesaggi di potere" dell'Abruzzo protostorico*, in G. CAMASSA, A. DE GUIO, F. VERONESE (a cura di), *Paesaggi di potere: problemi e prospettive (Atti del Seminario, Udine, 16-17 maggio 1996)*, Roma 2000, pp. 121-152.
- D'ERCOLE 2011 = V. D'ERCOLE, *Vestini Cismontani*, in FRANCHI DELL'ORTO 2011, pp. 110-137.
- D'ERCOLE 2015 = V. D'ERCOLE, *Lo spazio funerario in area abruzzese dal Bronzo finale all'età arcaica*, in *Delimitazione* 2015, pp. 405-440.
- D'ERCOLE cds. = V. D'ERCOLE, *Gli Dei degli Italici: luoghi e forme di culto tra protostoria e storia nell'Italia medio-adriatica*, in *Quand naissent les dieux: fondation des sanctuaires antiques. Motivations, agents, lieux (Actes du colloque, Rome, 18-20 juin 2015)*, in corso di stampa.
- D'ERCOLE, COPERSINO 2003 = V. D'ERCOLE, M.R. COPERSINO, *La necropoli di Fossa, IV. L'età ellenistico-romana*, Pescara 2003.
- D'ERCOLE, COSENTINO, MIELI 2000, = V. D'ERCOLE, S. COSENTINO, G. MIELI, *Stipe votiva dal santuario d'altura di Monte Giove*, in *Piceni popolo d'Europa. Guida alla mostra di Teramo*, Roma 2000, pp. 45-50.
- D'ERCOLE, MARTELLONE 2005 = V. D'ERCOLE, A. MARTELLONE, *La problematica dei confini nella protostoria d'Abruzzo*, in *Il confine nel tempo (Atti del Convegno, Ancarano, 22-24 maggio 2000)*, L'Aquila 2005, pp. 55-124.
- D'ERCOLE, MARTELLONE 2006 = V. D'ERCOLE, A. MARTELLONE, *Il santuario di Monte Giove a Penna S. Andrea*, in DI FELICE, TORRIERI 2006, pp. 99-102.
- D'ERCOLE, ORFANELLI, RICCITELLI 1997 = V. D'ERCOLE, V. ORFANELLI, P. RICCITELLI, *La Grotta del Colle di Rapino*, in CAMPANELLI, FAUSTOFERRI 1997, pp. 58-61.

- D'ERCOLE *et al.* 1997 = V. D'ERCOLE, G. MIELI, V. ORFANELLI, P. RICCITELLI, *La Grotta del Colle di Rapino (Chieti)*, in PACCIARELLI 1997, pp. 91-102.
- DE SIMONE 1992 = C. DE SIMONE, *Sudpiceno safino-/lat. sabino-: il nome dei Sabini*, in «AIONLing», 14, 1992, pp. 223-239.
- DI FELICE, TORRIERI 2006 = P. DI FELICE, V. TORRIERI (a cura di), *Museo Civico Archeologico "F. Savini" Teramo*, Teramo 2006.
- DI FILIPPO BALESTRAZZI 2007 = E. DI FILIPPO BALESTRAZZI, *Ritrovamento dei kouroi a Osimo. I dati negati*, in LUNI 2007a, pp. 73-102.
- DIONISIO 2015 = A. DIONISIO, *La valle del Sagittario e la Conca Peligna, Abruzzo, tra il IV e il I secolo a.C. Dinamiche e sviluppi della romanizzazione (BAR International Series, 2735)*, Oxford 2015.
- FANUM VOLTUMNAE 2012 = *Il fanum Voltumnae e i santuari comunitari dell'Italia antica*, in «AnnFaina», 19, 2012.
- FAUSTOFERRI 2004 = A. FAUSTOFERRI, *La "stipe di Carsoli". Qualche osservazione*, in S. LAPENNA (a cura di), *Gli Equi tra Abruzzo e Lazio (Catalogo della mostra, Oricola 2004)*, Sulmona 2004, pp. 197-213.
- FAUSTOFERRI 2011 = A. FAUSTOFERRI, *Riflessioni sulle genti della valle del Sangro*, in «Quaderni di Archeologia d'Abruzzo», 3, 2011, pp. 153-168.
- FAUSTOFERRI, RICCITELLI 2015 = A. FAUSTOFERRI, P. RICCITELLI, *Dalle necropoli della Valle del Sangro*, in F. GILOTTA, G. TAGLIAMONTE (a cura di), *Sui due versanti dell'Appennino. Necropoli e distretti culturali tra VII e VI sec. a.C. (Atti del Seminario, Santa Maria Capua Vetere, 12 novembre 2013)*, Roma 2015, pp. 117-162.
- FAUSTOFERRI, SUANO cds. = A. FAUSTOFERRI, M. SUANO, *The Sacred as Land Marker: Cemeteries before Sanctuaries in the Upper Sangro Valley (Abruzzo)*, in S. STODDART, L. CECCARELLI (eds.), *Frontiers of the European Iron Age with a Regional Focus on Central Italy (Proceedings of the Conference, Cambridge, September 20-22 2013)*, in corso di stampa.
- FRANCHI DELL'ORTO 1986 = L. FRANCHI DELL'ORTO (a cura di), *La valle del medio e basso Vomano (Documenti dell'Abruzzo teramano, II)*, Roma 1986.
- FRANCHI DELL'ORTO 2011 = L. FRANCHI DELL'ORTO (a cura di), *Pinna Vestinorum e il popolo dei Vestini (Storia e civiltà di Penne, 1)*, Roma 2011.
- FRIZZI *et al.* 2010 = E. FRIZZI, U. IACULLI, P. PIANA AGOSTINETTI, D. ROSSETTI, *Alfedena. Gli ultimi quaranta anni di studi sulla necropoli: nuove prospettive e primi risultati*, in «Quaderni di Archeologia d'Abruzzo», 2, 2010, pp. 365-380.
- GABBA 1972 = E. GABBA, *Urbanizzazione e rinnovamenti urbanistici nell'Italia centro-meridionale del I secolo a.C.*, in «StClOr», 21, 1972, pp. 73-112.
- GUIDOBALDI 1995 = M.P. GUIDOBALDI, *La romanizzazione dell'ager Praetutianus (secoli III-I a.C.)*, Perugia 1995.
- GUIDOBALDI 2002 = M.P. GUIDOBALDI, *I materiali votivi della Grotta del Colle di Rapino*, Roma 2002.
- GUIDOBALDI 2005 = M.P. GUIDOBALDI, *Materiali di tipo "etrusco-campano" in un santuario marrucino: l'esempio della Grotta del Colle di Rapino*, in A. COMELLA, S. MELE (a cura di), *Depositi votivi e culti dell'Italia antica dall'età arcaica a quella tardo-repubblicana (Atti del Convegno di Studi, Perugia, 1-4 giugno 2000)*, Bari 2005, pp. 391-398.
- GUZZO 1987 = P.G. GUZZO, *Schema per la categoria interpretativa del "santuario di frontiera"*, in «ScAnt», 1, 1987, pp. 373-379.
- LAFFI 1974 = U. LAFFI, *Problemi dell'organizzazione paganico-vicana nelle aree abruzzesi e molisane*, in «Aethnaeum», 52, 1974, pp. 336-339.
- LANDOLFI 1988 = M. LANDOLFI, *I Piceni*, in G. PUGLIESE CARRATELLI (a cura di), *Italia omnium terrarum alumna*, Milano 1988, pp. 315-373.
- LANDOLFI 1994 = M. LANDOLFI, *Le terrecotte architettoniche da Civitalba di Sassoferrato*, in «Ostraka», 3, 1994, pp. 73-91.
- LANDOLFI 1997 = M. LANDOLFI, *Montefortino di Arcevia*, in PACCIARELLI 1997, pp. 172-179.
- LANDOLFI 1999a = M. LANDOLFI, *I. Forme ideologiche e costume funerario*, in *Piceni* 1999, pp. 73-76.
- LANDOLFI 1999b = M. LANDOLFI, *III Continuità e discontinuità culturale nel Piceno del IV secolo a.C.*, in *Piceni* 1999, pp. 176-180.

- LANDOLFI 2001 = M. LANDOLFI, *Gruppo di tre bronzetti votivi*, in *Eroi e Regine. Piceni popolo d'Europa* (Catalogo della mostra), Roma 2001, p. 239.
- LANDOLFI, BALDELLI 1997 = M. LANDOLFI, G. BALDELLI, *San Vittore di Cingoli*, in PACCIARELLI 1997, pp. 180-183.
- LAPENNA *et al.* 2010 = S. LAPENNA, A. FAUSTOFERRI, S. KANE, M. RUGGERI, R. TUTERI, *Dalla devotio alla munificentia*, in «Quaderni di Archeologia d'Abruzzo», 2, 2010, pp. 231-253.
- LA REGINA 1966 = A. LA REGINA, *Le iscrizioni osche da Pietrabbondante e la questione di Bovianum Vetus*, in «RM», 109, 1966, pp. 260-286.
- LA REGINA 1970 = A. LA REGINA, *Note sulla formazione dei centri urbani in area sabellica*, in *Studi città* 1970, pp. 191-208.
- LA REGINA 1970-71 = A. LA REGINA, *Contributo dell'archeologia alla storia sociale: i territori sabellici e sannitici*, in «DialA», 4-5, 1970-1971, pp. 443-459.
- LA REGINA 1980 = A. LA REGINA, *b. Dalle guerre sannitiche alla romanizzazione*, in *Sannio. Pentri e Frentani dal VI al I sec. a.C.* (Catalogo della mostra, Isernia 1980), Roma 1980, pp. 29-42.
- LA REGINA 1984 = A. LA REGINA, *Aspetti istituzionali nel mondo sannitico*, in *Sannio. Pentri e Frentani dal VI al I sec. a.C.* (Atti del Convegno, Isernia, 10-11 novembre 1980), Campobasso 1984, pp. 17-25.
- LA REGINA 1986 = A. LA REGINA, *Penna Sant'Andrea. Le stele paleo sabelliche*, in FRANCHI DELL'ORTO 1986, pp. 125-130.
- LA REGINA 1989 = A. LA REGINA, *I Sanniti*, in *Italia omnium terrarum parens*, Milano 1989, pp. 301-402.
- LA REGINA 1990 = A. LA REGINA, *Safinim. Dal conflitto con Roma alla tota Italia*, in N. PAONE (a cura di), *Il Molise. Arte, cultura, paesaggi*, Roma 1990, pp. 30-54.
- LA REGINA 1991 = A. LA REGINA, *Abitati indigeni in area sabellica*, in J. MERTENS, R. LAMBRECHTS (éd.), *Comunità indigene e problemi della romanizzazione nell'Italia centro-meridionale (IV-III sec. av. C.)* (Actes du Colloque International, Rome, 1er-3 février 1990), Bruxelles-Rome 1991, pp. 147-155.
- LA REGINA 1997a = A. LA REGINA, *Legge del popolo marrucino per l'istituzione della prostituzione sacra nel santuario di Giove padre nell'arce Tarinca (Rapino)*, in CAMPANELLI, FAUSTOFERRI 1997, pp. 62-63.
- LA REGINA 1997b = A. LA REGINA, *Lex populi Marrucini de ancili Ioviis profanandis*, in B. MAGNUSSON, S. RENZETTI, P. VIAN, J. VOICU (a cura di), *Ultra terminum vagari. Scritti in onore di Carl Nylander*, Roma 1997, pp. 171-173.
- LA REGINA 2011 = A. LA REGINA, *Il guerriero di Capestrano e le iscrizioni paleosabelliche*, in FRANCHI DELL'ORTO 2011, pp. 230-273.
- LA REGINA 2014 = A. LA REGINA, *Pietrabbondante e il Sannio antico*, in I. ASTORRI, G. DI ROCCO (a cura di), *Almanacco del Molise* 2014, Campobasso, pp. 159-218.
- LA ROCCA 2000 = L. LA ROCCA, *A proposito dei santuari rurali in Lucania*, in *Campagna e paesaggio nell'Italia antica* (Atlante Tematico di Topografia Antica, 8), Roma 2000, pp. 7-18.
- LATINI 2013 = C. LATINI, *Per il "comune bene": modelli di federalismo e unitarismo nell'Italia del Risorgimento*, in P. BIANCHI, C. LATINI (a cura di), *Costruire l'Italia. Dimensione storica e percorsi giuridici del principio di unità*, Napoli 2013, pp. 17-41.
- LA TORRE 1989 = G. LA TORRE, *Il santuario di Ercole Curino*, in E. MATTIOCCO (a cura di), *Dalla villa di Ovidio al santuario di Ercole*, Sulmona 1989, pp. 115-150.
- LEJEUNE 1972 = M. LEJEUNE, *Notes de linguistique italique, XXXI. Sur l'aspect fédéral du sanctuaire samnite de Calcatello*, in «REL», 50, 1972, pp. 94-111.
- LETTA 1972 = C. LETTA, *I Marsi e il Fucino nell'antichità*, Milano 1972.
- LETTA 1988 = C. LETTA, *Oppida, vici e pagi in area marsa. L'influenza dell'ambiente naturale sulla continuità delle forme di insediamento*, in M. SORDI (a cura di), *Geografia e storiografia nel mondo classico*, Milano 1988, pp. 217-233.
- LETTA 1992 = C. LETTA, *I santuari rurali nell'Italia centro-appenninica: valori religiosi e funzione aggregativa*, in «MEFRA», 104, 1992, pp. 109-124.
- LETTA 1994 = C. LETTA, *Dall'oppidum al nomen: i diversi livelli di aggregazione politica nel mondo osco-umbro*, in L. AIGNER FORESTI, A. BARZANÒ, C. BEARZOT, L. PRANDI (a cura di), *Federazioni e federalismo nell'Europa antica* (Atti del Convegno, Bergamo, 21-25 settembre 1992), Milano 1994, pp. 387-405.
- LETTA 2004 = C. LETTA, *Modelli insediativi e realtà istituzionali tra le popolazioni italiche minori dell'Appennino centrale*, in «StClOr», 50, 2004, pp. 231-244.

- LETTA 2005 = C. LETTA, *Vicus rurale e vicus urbano nella definizione di Festo (pp. 502 e 508 L.)*, in «RCulCl-Medioev», 47, 2005, pp. 81-96.
- LETTA 2006 = C. LETTA, *Il vicus come articolazione del pagus in area centro-appenninica: aspetti istituzionali e intrecci di competenze*, in D. CAIAZZA (a cura di), *Samnitice Loqui. Studi in onore di Aldo Prodocimi per il Premio I Sanniti*, II, Piedimonte Matese 2006, pp. 297-312.
- LETTA 2010 = C. LETTA, *Nuove prospettive per lo studio dei vici e dei pagi nell'Italia appenninica centrale*, in «Quaderni di Archeologia d'Abruzzo», 2, 2010, pp. 65-69.
- LUCENTINI 2014 = N. LUCENTINI, *L'Ascolano prima di Roma*, in G. PACI (a cura di), *Storia di Ascoli, I. Dai Piceni all'epoca romana*, Ascoli Piceno 2014, pp. 37-81.
- LUNI 2007a = M. LUNI (a cura di), *I Greci in Adriatico nell'età dei kouroi (Atti del Convegno internazionale, Osimo-Urbino, 30 giugno-2 luglio 2001)*, Urbino 2007.
- LUNI 2007b = M. LUNI, *I kouroi di Osimo e i Greci in Adriatico*, in LUNI 2007a, pp. 15-64.
- MIARI 1997 = M. MIARI, *Grotte Maritza, di Ciccio Felice, delle Marmitte*, in PACCIARELLI 1997, pp. 103-111.
- NAPOLITANO 2005 = F. NAPOLITANO, *Elementi per una ricostruzione storica di Jelsi e del suo territorio nei due secoli precedenti alla prima guerra sannitica (VI-IV sec. a.C.)*, in G. PALMIERI, A. SANTORIELLO (a cura di), *Jelsi. Storia e tradizioni di una comunità*, Foggia 2005, pp. 11-22.
- NASO 2000 = A. NASO, *I Piceni*, Milano 2000.
- NASO 2014 = A. NASO, *Tumuli e circoli nei paesaggi funerari dell'Italia centrale*, in S. RAFANELLI (a cura di), *Vetulonia, Orvieto e Grotte di Castro. Circoli di pietra in Etruria (Catalogo della mostra, Vetulonia 12 luglio 2014-11 gennaio 2015)*, Monteriggioni 2014, pp. 20-22.
- NASO, PRIVITERA 2008 = A. NASO, S. PRIVITERA, *Documenti di epoca preromana dal territorio di Macchia Valfortore*, in A. NASO, *Fertor I. Macchia Valfortore*, Isernia 2008, pp. 79-90.
- NIZZO, LA ROCCA 2012 = V. NIZZO, L. LA ROCCA (a cura di), *Antropologia e archeologia a confronto: rappresentazioni e pratiche del sacro (Atti dell'Incontro Internazionale di Studi, Roma, 20-21 maggio 2011)*, Roma 2012.
- NORA 1984 = P. NORA, *Entre mémoire et histoire*, in P. NORA (éd.), *Les lieux de la mémoire*, I, Paris 1984, pp. XVII-XLII.
- OSANNA 2012 = M. OSANNA, *Luoghi del sacro in età arcaica presso le genti indigene di Puglia e Basilicata*, in NIZZO, LA ROCCA 2012, pp. 71-96.
- PACCIARELLI 1997 = M. PACCIARELLI (a cura di), *Acque, grotte e Dei. 3000 anni di culti preromani in Romagna, Marche e Abruzzo (Catalogo della mostra, Imola 1997)*, Imola-Fusignano 1997.
- PANI 2004 = M. PANI (a cura di), *Epigrafia e territorio. Politica e società. Temi di antichità romane VII*, Bari 2004.
- PARISE BADONI 2002 = F. PARISE BADONI, *Alfedena: una comunità del Sannio pentro*, in «StEtr», 65-68, 2002, pp. 71-89.
- PARISE BADONI, RUGGERI GIOVE 1980 = F. PARISE BADONI, M. RUGGERI GIOVE, *Alfedena. La necropoli di Campo Consolino*, Chieti 1980.
- PEARCE, TOSI 1998 = M. PEARCE, M. TOSI (a cura di), *Papers from the E.A.A. Third Annual Meeting at Ravenna, 1997, I. Pre- and Protohistory*, Oxford 1998.
- PELGROM, STEK 2012 = J. PELGROM, T.D. STEK, *A Landscape Archaeological Perspective on the Functioning of a Rural Cult Place in Samnium: Field Surveys around the Sanctuary of S. Giovanni in Galdo (Molise)*, in «Journal of Ancient Topography», 20, 2012, pp. 41-102.
- Piceni 1999 = *Piceni. Popolo d'Europa (Catalogo della mostra)*, Roma 1999.
- PRAYON 2011 = F. PRAYON, *Alcuni aspetti dei tumuli e delle stele della necropoli di Fossa nel contesto etrusco-italico*, in *Delimitazione* 2015, pp. 71-75.
- PROSDOCIMI 1999 = A.L. PROSDOCIMI, III. *Gli etnici*, in *Piceni* 1999, pp. 13-18.
- RATHJE 2006 = A. RATHJE, *Il sacro e il politico. Il deposito votivo di Tarquinia*, in M. BONGHI JOVINO (a cura di), *Tarquinia e la civiltà del Mediterraneo (Atti del Convegno, Milano 22-24 giugno 2004)*, Milano 2006, pp. 103-118.
- RESCIGNO 1998 = C. RESCIGNO, *Tetti campani. Età arcaica. Cuma, Pitecusa e gli altri contesti*, Roma 1998.
- RICCITELLI 2007 = P. RICCITELLI, *Lo scavo archeologico*, in A. CAMPANELLI, *Campanelli, Il tempio italico di Castel di Ieri*, Sulmona 2007, pp. 45-65.
- RICCITELLI 2011 = P. RICCITELLI, *Barrea (AQ). La campagna di scavo del 2011*, in «Quaderni di Archeologia d'Abruzzo», 3, 2011, pp. 285-288.

- RICHARDSON 1983 = E. RICHARDSON, *Etruscan Bronzes. Geometric, Orientalizing, Archaic*, Mainz am Rhein 1983.
- RUGGERI *et al.* 2009 = M. RUGGERI, S. COSENTINO, A. FAUSTOFERRI, S. LAPENNA, A.M. SESTIERI, R. TUTERI, *Dai circoli ai tumuli: rilettura di necropoli abruzzesi*, in «Quaderni di Archeologia d'Abruzzo», 1, 2009, pp. 39-52.
- RUSSO 2003 = F. RUSSO, *Il sistema insediativo sannitico nelle fonti letterarie*, in «RCulCIMedioev», 45, 2003, pp. 277-304.
- SARDELLA 2015 = B. SARDELLA, *Luoghi di culti rurali nel Sannio pentro e frentano: rapporti con territorio, viabilità e insediamento*, in T.D. STEK, G.J. BURGERS (eds.), *The Impact of Rome on Cult Places and Religious Practices in Ancient Italy (BICS Suppl., 132)*, London 2015, pp. 261-292.
- SCHEID 1987 = J. SCHEID, *Les sanctuaires de confins dans la Rome antique. Réalité et permanence d'une représentation idéale de l'espace romain*, in *L'Urbs. Espace et histoire (I^{er} siècle av. J.-C.-III^e siècle ap. J.-C.) (Actes du colloque international, Rome, 8-12 mai 1985)*, Rome 1987, pp. 583-595.
- SCOPACASA 2014 = R. SCOPACASA, *Building Communities in Ancient Samnium: Cult, Ethnicity and Nested Identities*, in «OxfJ», 33.1, 2014, pp. 69-87.
- SCOPACASA 2015 = R. SCOPACASA, *Ancient Samnium: Settlement, Culture, and Identity between History and Archaeology*, Oxford-New York 2015.
- SENATORE 2006 = F. SENATORE, *La lega sannitica*, Capri 2006.
- SISANI 2011 = S. SISANI, *In pagis forisque et conciliabulis. Le strutture amministrative dei distretti rurali in Italia tra la media repubblica e l'età municipale*, in «MemLinc», s. IX, 27.2, 2011, pp. 543-780.
- STAFFA 1997 = A.R. STAFFA, *Testimonianza di un santuario della località Punta Penna di Vasto*, in CAMPANELLI, FAUSTOFERRI 1997, pp. 79-80.
- STAFFA 2004 = A.R. STAFFA, *Dai Sabini ai Sanniti e oltre. Due millenni di storia dell'Italia centro-meridionale nelle ricerche archeologiche degli ultimi decenni*, in «RendLinc», 9, 15, 2004, pp. 225-301, 409-476.
- STAFFA 2012 = A.R. STAFFA, *Centri urbani dell'Abruzzo adriatico: origini del popolamento*, in G. DE MARINIS, G.M. FABRINI, G. PACI, R. PERNA, M. SILVESTRINI (a cura di), *I processi formativi ed evolutivi della città in area adriatica (Atti del Convegno, Macerata, dicembre 2009)*, Oxford 2012, pp. 197-280.
- STEK 2009 = T.D. STEK, *Cult Places and Cultural Change in Republican Italy. A Contextual Approach to Religious Aspects of Rural Society after the Roman Conquest*, Amsterdam 2009.
- STEK 2014 = T.D. STEK, *Monumental Architecture of Non-Urban Cult Places in Roman Italy*, in R.B. ULRICH, C.K. QUENEMON (eds.), *A Companion to Roman Architecture*, Malden (MA)-Oxford-Chichester 2014, pp. 228-247.
- STEK 2015 = T.D. STEK, *The Importance of Rural Sanctuaries in Structuring Non-Urban Society in Ancient Samnium: Approaches from Architecture and Landscape*, in «OxfJ», 34.4, 2015, pp. 397-405.
- STRAZZULLA 2006a = M.J. STRAZZULLA, *Le terrecotte architettoniche nei territori italici*, in I. EDLUND BERRY, G. GRECO, J. KENFIELD (eds.), *Deliciae fictiles III. Architectural Terracottas in Ancient Italy: New Discoveries and Interpretations (Proceedings of the International Conference, Rome, November 7-8, 2002)*, Oxford 2006, pp. 25-41.
- STRAZZULLA 2006b = M.J. STRAZZULLA, *I santuari*, in DI FELICE, TORRIERI 2006, pp. 85-98.
- STRAZZULLA 2010 = M.J. STRAZZULLA, *I santuari italici: le prime fasi dell'emergere del sacro*, in «Quaderni di Archeologia d'Abruzzo», 2, 2010, pp. 255-272.
- STRAZZULLA 2013 = M.J. STRAZZULLA, *Forme di devozione nei luoghi di culto dell'Abruzzo antico*, in F. FONTANA (a cura di), *Sacrum facere (Atti del I Seminario di Archeologia del Sacro, Trieste, 17-18 febbraio 2012)*, Trieste 2013, pp. 41-94.
- STRAZZULLA 2016 = M.J. STRAZZULLA, *I santuari italici nel quadro della romanizzazione*, in S. LUSUARDI SIENA, C. PERASSI, F. SACCHI, M. SANNAZARO, *Archeologia classica e post-classica tra Italia e Mediterraneo. Scritti in ricordo di Maria Pia Rossignani*, Milano 2016, pp. 341-360.
- Studi città 1970 = *Studi sulla città antica (Atti del I Convegno di Studi sulla città etrusca e italica preromana, Bologna, 31 maggio-5 giugno 1966)*, Bologna 1970.
- SUANO 1991 = M. SUANO, *A Princess Society in a Princely Neighbourhood*, in E. HERRING, R. WHITEHOUSE, J. WILKINS (eds.), *Papers of the Fourth Conference of Italian Archaeology. The Archaeology of power, Part 2*, London 1991, pp. 65-72.

- SUANO 2011 = M. SUANO, *I vivi fra i loro morti: frequentazione rituale nella necropoli di Tornareccio*, in «Quaderni di Archeologia d'Abruzzo», 3, 2011, pp. 169-176.
- TAGLIAMONTE 1994 = G. TAGLIAMONTE, *I figli di Marte. Mobilità, mercenari, mercenariato italici in Magna Grecia e Sicilia*, Roma 1994.
- TAGLIAMONTE 1997, 2005² = G. TAGLIAMONTE, *I Sanniti. Caudini, Irpini, Pentri, Carricini, Frentani*, Milano 1997, 2005².
- TAGLIAMONTE 2011 = G. TAGLIAMONTE, *La Campania*, in *Tumuli e sepolture monumentali nella protostoria europea (Atti del Convegno internazionale, Celano, 21-24 settembre 2000)*, Mainz 2011, pp. 143-158.
- TAGLIAMONTE 2012 = G. TAGLIAMONTE, *I luoghi del sacro nel Sannio preromano*, in V. NIZZO, L. LA ROCCA (a cura di), *Antropologia e archeologia a confronto: rappresentazioni e pratiche del sacro (Atti dell'Incontro Internazionale di Studi, Roma, 20-21 maggio 2011)*, Roma 2012, pp. 97-108.
- TAGLIAMONTE 2014a = G. TAGLIAMONTE, *L'Italia e i "popoli italici" fra documentazione antica e dottrina moderna*, in *Da Italia a Italia. Le radici di un'identità (Atti del LI Convegno internazionale di Studi sulla Magna Grecia, Taranto, 29 settembre-2 ottobre 2011)*, Napoli 2014, pp. 281-318.
- TAGLIAMONTE 2014b = G. TAGLIAMONTE, *I Sanniti: prospettiva archeologica*, in M. ABERSON, M.C. BIELLA, M. DI FAZIO, M. WULLSCHLEGER (éd.), *Entre archéologie et histoire: dialogues sur divers peuples de l'Italie préromaine. E pluribus unum? L'Italie, de la diversité préromaine à l'unité augustéenne, I (EGEA, 2)*, Bern-Berlin-Bruxelles-Frankfurt am Main-New York-Oxford-Wien 2014, pp. 221-241.
- TARPIN 2002 = M. TARPIN, *Vici et pagi dans l'Occident romain*, Rome 2002.
- TODISCO 2004a = E. TODISCO, *La percezione delle realtà rurali nell'Italia romana. I vici e i pagi*, in PANI 2004, pp. 161-184.
- TODISCO 2004b = E. TODISCO, *Testimonianze sui paganici?*, in PANI 2004, pp. 185-209.
- TODISCO 2006 = E. TODISCO, *Sulla glossa "vici" nel "de verborum significatu" di Festo. La struttura del testo*, in L. CAPOGROSSI COLOGNESI, E. GABBA (a cura di), *Gli statuti municipali*, Pavia 2006, pp. 605-614.
- TODISCO 2011 = E. TODISCO, *I vici rurali nel paesaggio dell'Italia romana*, Bari 2011.
- TORELLI 1977 = M. TORELLI, *Greci e Indigeni in Magna Grecia: ideologia religiosa e rapporti di classe*, in «Studi Storici», 18, 1977, pp. 45-61.
- TUTERI *et al.* 2010 = R. TUTERI, A. FAUSTOFERRI, M. HEINZELMANN, S. LAPENNA, M. RUGGERI, *Dall'urbanizzazione premunicipale alla città*, in «Quaderni di Archeologia d'Abruzzo», 2, 2010, pp. 27-64.
- WEIDIG 2014 = J. WEIDIG, *Bazzano. Ein Gräberfeld bei L'Aquila (Abruzzen). – Die Bestattungen des 8.-5. Jahrhunderts v. Chr. Untersuchungen zu Chronologie, Bestattungsbräuchen und Sozialstrukturen im apenninischen Mittelitalien*, Mainz 2014.
- ZIFFERERO 1995 = A. ZIFFERERO, *Economia, divinità e frontiera. Sul ruolo di alcuni santuari di alcuni santuari di confine in Etruria meridionale*, in «Ostraka», 4, 1995, pp. 333-350.
- ZIFFERERO 1998 = A. ZIFFERERO, *I santuari come indicatori di frontiera nell'Italia tirrenica preromana*, in PEARCE, TOSI 1998, pp. 223-232.

LA TERMINOLOGIA ETRUSCA PER *SANTUARIO* E I SUOI RIFLESSI ISTITUZIONALI

Giovanni Colonna

Nella letteratura etruscologica dell'Ottocento non v'è traccia di un interesse verso la ricerca del nome o dei nomi coi quali gli Etruschi designarono una realtà che ad essi non poteva essere ignota, quella del "santuario", o "area sacra" che dir si voglia. Nel *Die Etrusker* di K.O. Müller e W. Deecke (1877) si parla quasi esclusivamente del *templum* augurale, ossia del *templum in terris* di Varrone (*l.l.* VII, 2, 6-13)¹, che è altra cosa dal santuario, quale ce lo ha fatto conoscere l'archeologia. Invece nel manuale di J. Martha (1884) *sanctuaire* è sinonimo di tempio².

Quando, a partire dagli anni Ottanta dell'Ottocento, iniziarono gli scavi dei santuari, a cominciare dall'Agro Falisco (Civita Castellana) e dal Lazio (Alatri e Satricum), si parlò soltanto di "templi", ma questa volta nell'accezione vitruviana di *aedes*, ossia in senso costruttivo e architettonico. Nel *Museo di Villa Giulia* di A. Della Seta, che riassume in 200 pagine le scoperte di un fortunato trentennio di ricerche, il termine *santuario* compare, se non erro, solo tre volte³, usato del tutto incidentalmente, né troppo diverso è il comportamento del *Dictionnaire des antiquités* di Ch. Daremberg e F. Saglio, in cui la materia è trattata nelle 26 pagine della voce *Templum* da A. Sorbin Dorigny (1911): il termine *sanctuaire* vi compare infatti spesso, ma come sinonimo di *temple*⁴, come già in Martha. Il che non è

¹ In MÜLLER, DEECKE 1877 il termine *Heiligtum* compare solo in relazione al santuario pyrgense di Leucotea (I, p. 189) e al *Fanum Voltumnae* (I, pp. 287, 329), oltre che come sinonimo di "tempio" (II, pp. 232, 237, 256). In DENNIS 1848 il santuario di Leucotea è un "temple" (II, pp. 12-14), quello di Voltumna un "temple" (I, p. 528 ss.) o uno "*sbrine*" (I, pp. 33, 526-528), né i termini cambiano nell'edizione 1883. In MOMMSEN 1850, pp. 125-127, il santuario di Ercole tra Nola e Abella è un "*Tempel*", così come quelli di Diana Aventina e di Giove Laziale a M.te Cavo, mentre in FABRETTI 1867, c. 1574, il santuario di Ercole è un "*sacellum*".

² MARTHA 1884, p. 62 (tempio di Giove Capitolino) e 130 ss. (tempio di Vesta),

³ DELLA SETA 1918, pp. 162, 200 e 234.

⁴ Solo nella didascalia della fig. 6789 si legge «Les temples du sanctuaire d'Olympie»: altrimenti «le temple grec se compose d'un ensemble de constructions séparées, indépendantes», e addirittura «pour établir un temple il n'était pas nécessaire de bâtir un *naos*» (p. 88). Quest'uso del termine *tempio* ha molti precedenti in età romana: caso limite il *templum Pacis* edificato da Vespasiano (Suet., *Vesp.* 9, 1), che era in realtà un santuario, di cui l'*aedes* della dea era solo una delle componenti (COARELLI 1999). E *templum* era chiamato sia l'Heraion del Sele (Plin., *n.h.* III, 5, 70) che il santuario di Hera Lacinia presso Crotone (Liv. XXIV, 3). Cfr. CASTAGNOLI 1984, p. 3 ss.

casuale, ma corrisponde a una prassi consolidata, per cui si scavavano i templi, con le loro terrecotte architettoniche e i loro spesso cospicui depositi votivi, ma non i santuari nella loro intera estensione e complessità di strutture. Si può dire che nessun santuario, e neppure quello celebre di Portonaccio a Veio, i cui primi scavi risalgono al 1914-1921, ha ricevuto un' esplorazione esaustiva prima degli scavi del santuario di Pyrgi, che celebre lo era stato già nell' antichità, scavi iniziati nel 1957 e condotti quasi ininterrottamente fino al 2007⁵. Un cambio di strategia che si aggiunge ai tanti altri meriti di Massimo Pallottino nei confronti della ricerca archeologica e di cui la prima conseguenza è stata la mostra dedicata nel 1985, l' "anno degli Etruschi" della Regione Toscana, ai "Santuari d' Etruria". Mostra da me allestita ad Arezzo con l' aiuto prezioso della compianta Francesca Melis e di mia moglie Elena Di Paolo, il cui catalogo resta tuttora un' opera di riferimento non sostituita.

Ma veniamo alla terminologia. È stato solo con la scoperta già ricordata del santuario di Portonaccio, e in particolare del famoso gruppo acroteriale dell' Apollo, avvenuta nel 1916 a opera del maestro di Pallottino, G.Q. Giglioli, che ci si è posti il problema del nome col quale gli Etruschi chiamavano il santuario. All' inizio degli anni Trenta il giovane Pallottino appuntò l' attenzione sul termine *śacni*, che inizialmente intese, quando funge da verbo, come "consacrare"⁶, seguendo Trombetti⁷, e quando funge da sostantivo come "consacrazione (?)"⁸, per poi subito dopo preferirne la resa con "sacrario"⁹. Traduzione questa ribadita, ma col punto interrogativo, negli *Elementi di lingua etrusca* del 1936¹⁰ e nel manuale *Gli Etruschi* del 1939¹¹, in piena consonanza con Karl Olzscha, che rendeva *śacni* con "*heiliger Bezirk*"¹². Finché nella classica *Etruscologia* compare, ma solo a partire dall' edizione del 1963 e seguita sempre dal punto interrogativo, l' attesa traduzione di *śacni* con "santuario"¹³, che ritorna anche nella trattazione del Piombo di S. Marinella¹⁴. Il fatto è che nel frattempo era avvenuta a Santa Severa la scoperta sul terreno di quello che le fonti letterarie chiamavano lo *hierón* di Leucotea, sicché parve ovvio parlare, per esso e per le analoghe testimonianze monumentali, di "santuario", come da allora si fece¹⁵.

All' interpretazione di *śacni* come aggettivo sostantivato, "(luogo) santo", "santuario", accolta anche A.J. Pfiiffig¹⁶, mi sono rifatto nel mio saggio sul lessico istituzionale etrusco, postulando che nelle preghiere del *LL* il sintagma *śacnica χιλśś* o *χιλśλ* significasse «il (luogo) santo (ossia il santuario) dell' arce»¹⁷. In proposito va detto, contro recenti prese di posizione¹⁸, aventi come presupposto il non attestato sintagma **śaxivχa χιλś*¹⁹, che la testa del sintagma in questione è certamente *śacnica* e non *cilś*, che compare in esso sempre al genitivo, determinando in senso spaziale *śacnica*, termine usato, alla pari di *cilś*, anche da solo, come testimoniano la sequenza *śunχerś iχ śacnicla* (VI. 7-8) e il locativo,

⁵ Dopo questa data, coincidente col mio pensionamento, lo scavo di Pyrgi è stato indirizzato all' esplorazione dell' abitato (COLONNA 2014a, p. 87 ss.).

⁶ In *Nuova antologia*, 371, 1 febr. 1934 (= PALLOTTINO 1979, pp. 475-483, la citazione da p. 479).

⁷ TROMBETTI 1928, p. 201: "consacrazione".

⁸ PALLOTTINO 1932, p. 280.

⁹ In *Atti del III Congresso Internaz. dei Linguisti*, 1935 (= ID. 1979, pp. 484-490, la citazione da p. 488).

¹⁰ ID. 1936, p. 97.

¹¹ ID. 1939, p. 220.

¹² OLZSCHA 1939, p. 50 ss.

¹³ PALLOTTINO 1963, p. 416.

¹⁴ ID. 1966, p. 294.

¹⁵ ID. 1957, p. 209 ss.; *Pyrgi* 1959, p. 143 ss., 251-253, 258; *Pyrgi* 1964, pp. 49, 57, 61 ss.; COLONNA 1963 (Montetosto) ecc.

¹⁶ A proposito di Gravisca (PFIFFIG 1975, p. 253), del Pozzarello di Bolsena (*ibidem*, p. 300), del *Lucus Feroniae* (*ibidem*, p. 309) ecc.

¹⁷ COLONNA 1988, pp. 17-20 (= ID. 2005, III, pp. 1872-1875).

¹⁸ BELFIORE, VAN HEMS 2010, p. 116; MASSARELLI 2014, p. 151.

¹⁹ Ipotizzato in *LL* XII.11 da ADIEGO 2007, p. 209 ss., senza tener conto che in quel passo il lemma *cilś* va staccato da *śacnica* e unito al lemma successivo, *ceχa*, formando con esso la locuzione *cilś ceχa*, "a pro del *cilś*" (BELFIORE 2010, p. 142).

articolato con *-ta*, *śacnitalte* del Piombo di S. Marinella (Meiser Cr 4.10, a2)²⁰. La locuzione **śacnica χιλῶς śpura enas*, flessa all'ablativo con la posposizione *-tra*, ricorre sette volte nel *Liber*²¹, mettendo in evidenza la polarità *cilḥ-śpura* propria di una situazione socio-istituzionale protourbana, affine a quella che a Gubbio oppone l'*ocar* alla *tota*²², in cui ai *cilḥ* si giustappongono gli agglomerati di villaggi, superando l'orizzonte insediamentale di tipo "paganico".

Un altro termine in relazione con le aree sacre è *hil*, che, col suo derivato aggettivale *hilar*²³, propriamente denota il "recinto"²⁴. In tal senso è stato inteso già da Pallottino nel 1936 ("temenos, santuario")²⁵ e da Cortsen nel 1943 ("templum")²⁶. Il cippo confinario arcaico rinvenuto a Tragliatella nell'Agro romano e da me pubblicato nel 2007 conferma questa interpretazione, dato che nell'iscrizione A dichiara di appartenere al dio del fiume **Auser* e nell'iscrizione B aggiunge di essere stato posto da un Tale dopo aver "delimitato l'area sacra" (*ηιλ θελενθασ*)²⁷. Il riferimento è a mio avviso con buona probabilità a quello che i Romani chiamavano *sacellum*, cioè un *locus parvus deo sacratus cum ara* (Gell., VII, 12, 5) e *sine tecto* (Fest., p. 422 L., s.v. *sacella*), il cui prototipo era il *consaeptum sacellum* di Ercole al Foro Boario²⁸. La "invenzione" dei *sacella* era fatta risalire a Foroneo (Varr., *de gente populi Romani*, fr. 13 Fr), il mitico eroe civilizzatore responsabile, assieme a Prometeo, della scoperta del fuoco, essenziale per i sacrifici cruenti. In realtà è stato dimostrato che il termine *sacellum* designa propriamente il "luogo del *sacrum*" (<**sakro-lo*)²⁹, in piena analogia col termine osco *sakaraklúm*³⁰. In Etruria se ne possono citare moltissimi esempi, che vanno dal gigantesco recinto di Montetosto e da quello pure assai grande del Pozzarello di Bolsena fino al minuscolo di Monteguragazza nell'Appennino bolognese³¹. In età recente si affianca a *hil*³², a quanto pare con lo stesso significato, il termine *λυτῶς*³³, designante uno spazio sacro che può accogliere un altare³⁴, identificarsi con un *auguraculum*³⁵ ed essere presente in più luoghi della stessa città e del suo suburbio, come prova il cippo terminale cortonese con l'iscrizione *luḥcval canḥisal*³⁶, delimitante a mio avviso la "(proprietà) del *canḥis* dei *luḥ*", personaggio avvicinabile al *sacerdos III lucorum* di Perugia³⁷, piuttosto che il confine "dei *luḥ* del *canḥis*", magistrato o sacerdote di cui non sarebbe specificata la funzione.

Con l'avvento nel VII-VI secolo a.C. del *methlum*, ossia della città in senso pieno, sia politico-istituzionale che urbanistico, la città in cui potevano circolare armati solo i *metelli*, che erano "gli uomini al servizio del *methlum*"³⁸, la situazione cambiò radicalmente. Si affermò allora per designare il santuario il termine **her(a)ma*³⁹, attestato sia al plurale *her(a)ma-śva* che come base dell'aggettivo **her(a)ma-va*,

²⁰ Cfr. anche *ciz trinḥasa śacnitn* di VII, 6.

²¹ COLONNA 1988, p. 17, nota 11 (= ID. 2005, III, p. 1872).

²² SISANI 2009, p. 130 ss.

²³ AGOSTINIANI 1993, p. 35, nota 60.

²⁴ E non la "terra" o il "territorio", come vorrebbe PFIFFIG 1969, pp. 271-273.

²⁵ PALLOTTINO 1936, p. 92.

²⁶ CORTSEN 1943, p. 329.

²⁷ COLONNA 2007, pp. 95-101.

²⁸ COARELLI 1988, p. 71 ss.

²⁹ COLONNA 2014b, p. 126, con bibliografia.

³⁰ FRANCHI DE BELLIS 1988, p. 104.

³¹ COLONNA 2016b, VI, pp. 622-626; *Montetosto* 2015.

³² Il cui impiego sopravvive solo nell'Etruria settentrionale, a cominciare da Fiesole.

³³ COLONNA 1997, p. 169; WALLACE 2008, p. 188, n. 79; MARAS 2009, p. 226 ss.

³⁴ *LL* VI, 15 (BELFIORE 2010, p. 137 ss.).

³⁵ A giudicare dalla "mattonella" con l'iscrizione *tins lut* rinvenuta sulla collina di Castelsecco presso Arezzo (*ET* Ar 4.3).

³⁶ *ET* Co 8.4.

³⁷ *CIL* XI, 1941. Cfr. COLONNA 2009, p. 248 ss.

³⁸ ID. 2014b.

³⁹ Cui si affianca nel IV-III secolo a.C. il nominativo *her(a)mu* dell'altare di Bagnoregio (*ET* Vs 3.6). Per l'alternanza *-a* : *-u* cfr. DE SIMONE 1978, p. 380 ss.

forme attestate entrambe per la prima volta nella Lamina lunga di Pyrgi, che è la *lex aedis* del tempio B⁴⁰, fondato dal celebre Thefarie Velianas verso il 510 a.C. Thefarie aveva “donato” alla dea Uni *ita tmia icac heramašva*, “codesto tempio (nel senso di *aedes*) e questi *herama”. Il parallelo testo fenicio recita: «Questo è lo šr qdš (il “luogo santo”, ossia l’*aedes*) che ha fatto e che ha dato Tiberios Velinas... come dono nel bt» (che è la “casa”, ossia il “tempio”, nell’accezione orientale-biblica e fenicio-punica di “santuario”)⁴¹. Gli *her(a)ma sono pertanto le strutture che, assieme al *tmia*, compongono il santuario. Da qui la traduzione “case”, suggerita dall’accostamento al *bt*, proposta a suo tempo da me, e, meglio, “(pertinenze) sacre”, traduzione proposta da Belfiore, dando al termine il valore di aggettivo sostantivato⁴², mentre nella chiusa il locativo *heramve* significherà “in quello (lo spazio) del sacro”, ossia del santuario.

Bibliografia

- ADIEGO 2007 = I.X. ADIEGO, *Etrusco marunuxva cepen*, in «StEtr», 72, 2006 (2007), pp. 199-214.
- AGOSTINIANI 1993 = L. AGOSTINIANI, *La considerazione tipologica nello studio dell’etrusco*, in «Incontri Linguistici», 16, 1993, pp. 23-44 (= «AIONLing», 25, 2003, pp. 163-184).
- BELFIORE 2010 = V. BELFIORE, *Il Liber Linteus di Zagabria. Testualità e contenuto*, Pisa-Roma 2010.
- BELFIORE 2012 = V. BELFIORE, *Studi sul lessico “sacro”: Laris Puleas, le lamine di Pyrgi e la bilingue di Pesaro*, in «Rasenna: Journal of the Center for Etruscan Studies», III, 1, 3, 2011-2012, pp. 1-21.
- BELFIORE 2016 = V. BELFIORE, *Nuovi spunti di riflessione sulle lamine di Pyrgi in Etrusco*, in BELLELLI, XELLA 2016, pp. 193-134.
- BELFIORE, VAN HEMS 2010 = V. BELFIORE, G. VAN HEMS, *Neue Betrachtungen zum Liber Linteus. Die Begriffe hil und sacni*, in *Neue Forschungen zu den Etruskern (Akten der Tagung Bonn, 7-9 nov. 2008)*, in «BAR», 2163, 2010, pp. 113-121.
- BELLELLI, XELLA 2016 = V. BELLELLI, P. XELLA (a cura di), *Le lamine di Pyrgi. Nuovi studi sulle iscrizioni in etrusco e in fenicio nel cinquantenario della scoperta*, Verona 2016.
- CASTAGNOLI 1984 = F. CASTAGNOLI, *Il tempio romano. Questioni di terminologia e di tipologia*, in «BSR», 52, 1984, pp. 3-20.
- COARELLI 1988 = F. COARELLI, *Il Foro Boario*, Roma 1988.
- COARELLI 1999 = F. COARELLI, *Pax, templum*, in «LTUR», 4, 1999, pp. 67-70.
- COLONNA 1963 = G. COLONNA, *Un nuovo santuario dell’agro ceretano*, in «StEtr», 31, 1963, pp. 135-147.
- COLONNA 1988 = G. COLONNA, *Il lessico istituzionale etrusco e la formazione della città (specialmente in Emilia-Romagna)*, in *La formazione della città preromana in Emilia-Romagna (Atti del Convegno di Studi, Bologna-Marzabotto, 7-8 dicembre 1985)*, Bologna 1988, pp. 15-36.
- COLONNA 1991 = G. COLONNA, “Tempio” e “santuario” nel lessico delle lamine di Pyrgi, in «ScAnt», 3-4, 1989-1990 (1991), pp. 197-216.
- COLONNA 1997 = G. COLONNA, *Divinités peu connues du panthéon étrusque*, in *Les Étrusques, les plus religieux des hommes. État de la recherche sur la religion étrusque (Actes du colloque international, Paris, 17-19 nov. 1992)*, Paris 1997, pp. 166-184.
- COLONNA 2005 = G. COLONNA, *Italia ante Romanum imperium. Scritti di antichità etrusche, italiche e romane (1958-1998)*, I-IV, Pisa-Roma 2005.
- COLONNA 2007 = G. COLONNA, *Il Cippo di Tragliatella (e questioni connesse)*, in «StEtr», 71, 2007, pp. 83-109.
- COLONNA 2009 = G. COLONNA, *Il dio Tec Sanš, il Monte Tezio e Perugia*, in S. BRUNI (a cura di), *Etruria e Italia preromana. Studi in onore di Giovannangelo Camporeale*, I, Pisa-Roma 2009, pp. 239-253.
- COLONNA 2014a = G. COLONNA, *Nuovi dati sui porti, sull’abitato e sulle aree sacre della Pyrgi etrusca*, in «StEtr», 76, 2014, pp. 81-109.

⁴⁰ COLONNA 2016a, p. 161 ss.

⁴¹ ID. 1991, p. 204 ss.

⁴² BELFIORE 2012, p. 8. In ID. 2016, p. 122: «le sue adiacenze sacre» (segnalo che in questo contributo si afferma per errore a p. 106 che le lamine sarebbero state iscritte dopo l’affissione: il danno subito dall’ultima lettera della r. 5 della lamina fenicia, su cui COLONNA 2015, p. 62, nota 96, prova il contrario).

- COLONNA 2014b = G. COLONNA, *Tra Etruria e Roma. Storia di una parola (e forse di un'istituzione)*, in «Mediterranea», 11, 2014, pp. 123-139.
- COLONNA 2015 = G. COLONNA, *Le Lamine di Pyrgi a cinquant'anni dalla scoperta*, in «ScAnt», 21, 2, 2015, pp. 39-74.
- COLONNA 2016a = G. COLONNA, *Ancora sulle lamine di Pyrgi*, in BELLELLI, XELLA 2016, pp. 157-171.
- COLONNA 2016b = G. COLONNA, *Italia ante Romanum imperium. Scritti di antichità etrusche, italiche e romane (1999-2013)*, VI, Pisa-Roma 2016.
- CORTSEN 1943 = S.P. CORTSEN, *Einige Ortsgaben der Agramer Mumienbinden*, in «StEtr», 17, 1943, pp. 327-345.
- DELLA SETA 1918 = A. DELLA SETA, *Museo di Villa Giulia*, Roma 1918.
- DENNIS 1848 = G. DENNIS, *The cities and cemeteries of Etruria*, London 1848.
- DE SIMONE 1978 = C. DE SIMONE, *Un nuovo gentilizio etrusco di Orvieto (Katacina)*, in «PP», 33, 182, 1978, pp. 370-395.
- FRANCHI DE BELLIS 1988 = A. FRANCHI DE BELLIS, *Il Cippo Abellano*, Urbino 1988.
- FABRETTI 1867 = A. FABRETTI, *Corpus inscriptionum italicarum antiquioris aevi ordine geographico digestum et Glossarium italicum in quo omnia vocabula continentur ex umbricis, sabinis, oscis, volscis, etruscis aliisque monumentis quae supersunt*, Torino 1867.
- MARAS 2009 = D.F. MARAS, *Il dono votivo. Gli dei e il sacro nelle iscrizioni etrusche di culto*, Pisa-Roma 2009.
- MARTHA 1884 = J. MARTHA, *Manuel d'archéologie étrusque et romaine*, Paris 1884.
- MASSARELLI 2014 = R. MASSARELLI, *I testi etruschi su piombo*, Pisa-Roma 2014.
- MOMMSEN 1850 = Th. MOMMSEN, *Die unteritalischen Dialekte*, Leipzig 1850.
- Montetosto 2015 = B. BELELLI MARCHESINI, M.C. BIELLA, L.M. MICHETTI (a cura di), *Il santuario di Montetosto sulla via Cere-Pyrgi*, Roma 2015.
- MÜLLER, DEECKE 1877 = K.O. MÜLLER, W. DEECKE, *Die Etrusker, I,II*, Stuttgart 1877.
- OLZSCHA 1939 = K. OLZSCHA, *Interpretation der Agramer Mumienbinden*, Leipzig 1939 (rist. Aalen 1962).
- PALLOTTINO 1932 = M. PALLOTTINO, *Questioni ermeneutiche del testo di Zagabria*, in «StEtr», 6, 1932, pp. 273-281.
- PALLOTTINO 1936 = M. PALLOTTINO, *Elementi di lingua etrusca*, Firenze 1936.
- PALLOTTINO 1939 = M. PALLOTTINO, *Gli Etruschi*, Roma 1939.
- PALLOTTINO 1957 = M. PALLOTTINO, *Scavi nel santuario etrusco di Pyrgi. Relazione preliminare della prima campagna 1957*, in «ArchCl», 9, 1957, 2, pp. 206-222.
- PALLOTTINO 1963 = M. PALLOTTINO, *Etruscologia*, Milano 1963.
- PALLOTTINO 1966 = M. PALLOTTINO, *Terza campagna di scavi a Punta della Vipera e scoperta di una laminetta di piombo iscritta. Breve nota di commento linguistico*, in «ArchCl», 18, 1966, pp. 291-299.
- PALLOTTINO 1979 = M. PALLOTTINO, *Saggi di antichità, I-III*, Roma 1979.
- PFIFFIG 1969 = A.J. PFIFFIG, *Die etruskische Sprache. Versuch einer Gesamtdarstellung*, Graz 1969.
- PFIFFIG 1975 = A.J. PFIFFIG, *Die etruskische Religion. Sakrale Stätten, Götter, Kulte, Rituale*, Wiesbaden 1975.
- Pyrgi 1959 = Santa Severa (Roma). *Scavi e ricerche nel sito dell'antica Pyrgi (1957-1958)*, in «NSc», 1959, pp. 143-263.
- Pyrgi 1964 = *Scavi nel santuario etrusco di Pyrgi. Relazione preliminare della settima campagna, 1964, e scoperta di tre lamine d'oro iscritte in etrusco e in punico*, in «ArchCl», 16, 2, 1964, pp. 49-111.
- SISANI 2009 = S. SISANI, *Umbroorum gens antiquissima Italiae. Studi sulla società e sulle istituzioni dell'Umbria preromana*, Perugia 2009.
- TROMBETTI 1928 = A. TROMBETTI, *La lingua etrusca*, Firenze 1928.
- WALLACE 2008 = R.E. WALLACE, *ZICH RASNA. A manual of etruscan language and inscriptions*, Ann Arbor 2008.

DISCUSSIONE

Coordina il Presidente della Seduta Giovannangelo Camporeale

G. Camporeale

Credo che possiamo aprire la discussione. Non abbiamo molto tempo, pertanto pregherei coloro che interverranno di circoscrivere il discorso all'essenziale. Comincerei dalla prima relazione, quella di G. Bartoloni e D. Sarracino sui santuari di Veio. Ha chiesto la parola Maggiani.

A. Maggiani

Gilda Bartoloni ci ha presentato una storia della formazione urbana di Veio e il suo collegamento con il sacro. Mi sembra più o meno di aver capito così, l'analisi di un fenomeno storico nella diacronia. Il punto di partenza è una sepoltura così importante, che la Bartoloni ha definito un *heroon*. Vorrei capire un po' meglio la funzione di questo *heroon*. Per chi questa tomba era un *heroon*? Per un gruppo aristocratico insediato su Piazza d'Armi o per tutta la comunità, per tutta la città? Oppure, queste diverse funzioni si dispongono nel tempo con continuità, si modellano diversamente nei cambiamenti sociali o ne sono influenzati? In ogni caso, mi sembra che gli *heroa* della Grecia non funzionino così; gli *heroa* della Grecia sono quasi tutti *heroa* urbani, *heroa* cittadini. Vorrei capire un po' meglio, se è possibile.

G. Bartoloni

Allora, il c.d. *heroon*, che io avevo chiamato in un primo tempo cappella funeraria (terminologia che forse è migliore in questo caso per non confondersi con la realtà greca) è sull'acropoli. Su quella che almeno fino alla fine del VI secolo a.C. noi pensiamo fosse il luogo dove viveva la famiglia che aveva un ruolo da protagonista a Veio. Non sapendo nulla, non avendo fonti, non possiamo essere così precisi. Cioè io penso, e altri prima di me, hanno inteso Piazza d'Armi come il luogo dove c'era la residenza di quelli che governavano Veio. Quindi il monumento funebre e i sacelli soprastanti sono relativi a una famiglia, a cui fa riferimento la città. Non so se mi capisci e se ho risposto alla tua domanda.

M. Torelli

Credo sia opportuno distinguere tra le sepolture della residenza che hai presentato oggi e l'ormai celebre sepoltura di Piazza d'Armi coperta da quella specie di apprestamento a capanna. Queste sepolture che hai appena descritto accolgono veri e propri sacrifici umani e quindi sepolture di corpi senza onori, mentre quella con apprestamento a capanna ha il palese segno di distinzione della "capanna" di copertura, che ha indiscutibilmente una funzione specifica: com'è noto, la interpreto come una *procuratio* dell'*omen* costituito dalla morte di un individuo *fulmine ictus*, sepolto nello stesso luogo della fulminazione. La forma dei *bidentalìa* in epoca repubblicana e imperiale è quella di una casa, come il *bidental* famoso dell'Ercole Righetti. So che l'amica Bartoloni non ci crede o comunque si dichiara agnostica in materia: l'ho sentita gridare in sala il nome di Maggiani, il quale – se capisco bene – vorrebbe che fosse un *heroon*. Il concetto di *heroon* non è applicabile al tipo di sepoltura di Piazza d'Armi, proprio perché questa è il prodotto di una procedura sacrale completamente diversa da quella dei culti eroici (nota in Grecia naturalmente), non a caso oggetto di culto, mentre il nostro *bidental*, per quanto ne so, non lo è affatto. L'uso greco è cosa assai diversa. Si può dissentire dalla mia interpretazione, ma una cosa è sicura: per quanto si scavi nella documentazione antiquaria, l'unica che conosciamo, nella tradizione romana non si parla mai del seppellimento di un antenato in casa, né mi sembra che la documentazione etrusca attesti nulla di simile. Tutto quello che sappiamo del culto dei morti e degli antenati cozza radicalmente contro l'ipotesi che l'individuo di quella sepoltura sia membro di una famiglia o di una *gens* sepolto lì con quel singolare rituale e per di più senza corredo. Si è recuperata soltanto una fibula: poiché il rituale esigeva che il *fulmine ictus* venisse sepolto così com'era stato colpito dal fulmine, dobbiamo dedurre che al momento della *fulguratio* l'individuo così inumato indossasse una veste fermata con una fibula e che così è stato sepolto. Quanto alle sepolture della residenza credo ormai non si possa dubitare più dei sacrifici umani, un rito senza dubbio eccezionale, che possiamo immaginare sia stato celebrato probabilmente all'atto dell'inaugurazione della casa o di alcune sue parti, a rappresentare un elemento fondante per la sequenza abitativa. La straordinarietà del sacrificio umano è confermata dal fatto che, indipendentemente dall'attendibilità della tradizione che ne attribuisce l'abolizione a Bruto, era celebrato in occasione di una festa *conceptiva*, non fissa (dato questo che ha la sua importanza nella straordinarietà del *sacrum*), e cioè nei *compitalia*.

G. Bartoloni

Quale che sia l'interpretazione del morto, protetto prima da una capanna, poi da un tempietto *in antis* di legno e sacralizzato da un focolare-*eschara*, e quindi da una struttura in opera quadrata, è sicuro che risulta oggetto di culto con libagioni e sacrifici (per qualcuno anche umani) perpetuatisi per almeno quattro secoli. Anche nelle chiese cristiane si onora il morto, di cui si mantengono il corpo o reliquie. Anche quando ormai a Veio, nell'area della città, nell'arce, in località Comunità, dovrebbe essere stato eretto il tempio poliadico (verosimilmente quello di Giunone Regina), a Piazza d'Armi (almeno fino al suo abbandono) rimane a ricordo di questo morto, un altare circoscritto in un sacello.

G. Camporeale

Va bene. Altri sulla relazione Bartoloni-Sarracino?

M. Bonghi Jovino

Vorrei dire che la testimonianza archeologica relativa alle sepolture in abitato è quasi sempre molto complessa da interpretare. Come giustamente sottolinea Gilda Bartoloni, per epoche così alte e in possesso di pochi confronti *in loco*, e in assenza di fonti, è difficile pervenire ad una definizione precisa. I contesti tuttavia talora forniscono numerosi elementi per la valutazione. Ricordo i casi delle sepolture tarquiniesi per la cui esegesi sussistevano evidenze rilevanti quali la fisionomia del sito, ove i defunti erano collocati, che offriva la cornice della cultura dell'epoca, il trattamento degli individui in vita e quello dei cadaveri, il genere di morte, la dinamica del seppellimento. Soprattutto è necessario guardare

alla testimonianza archeologica nel percorso di lunga durata. Quanto alla definizione adottata di *heroon* che ho adoperato anch'io per Tarquinia, è da intendersi per l'Etruria come un vocabolo "in prestito" in quanto, sia se ci appoggiamo al versante romano, sia a quello, ad esempio, della Sicilia e della Magna Grecia, non possiamo pensare che si tratti dello stesso concetto, in quanto qui c'è un intento anche di dominio, di posizione territoriale, di – come dire – appropriazione del territorio. In Etruria la situazione è molto diversa, fermo restando il collegamento con le origini della città. Ma i problemi sono molti e non tutti sono sempre così agevoli da risolvere.

G. Camporeale

Bene. Su Verucchio mi pare che non ci siano richieste di intervento. Allora si può passare a Volterra.

G. Colonna

Vorrei chiedere ai relatori, in particolare a Marisa Bonamici, se il cambio di orientamento tra il tempio B e il tempio A sia in qualche misura condizionato dalla situazione dei luoghi. Io penso di no, penso che sia un cambio di culto inerente alla divinità onorata. L'ho sostenuto già molti anni fa, quando credo di essere stato anche il primo a rilevare l'orientamento opposto dei due templi. Ma credo che l'orientamento a nord-est non basti per pensare a una divinità uranica. Ecco, qui può entrare in gioco il fattore topografico, la situazione della pendice, tra nord-est e nord-ovest non c'è poi molta differenza, potrebbe essere compatibile con l'emergere del culto di una divinità ctonia o infera, di una divinità che si oppone alla coppia, che tu hai giustamente individuato, di Ati e Apa, venerata nel tempio B. La mia però è solo una suggestione.

M. Torelli

Vorrei innanzitutto sottolineare la grande importanza della relazione della collega Bonamici e questo per una pluralità di aspetti, da quelli che riguardano proprio le pratiche cultuali a quelli relativi alle forme architettoniche, ai valori politici, ai significati dei culti poliadici in Etruria. Ovviamente ai miei occhi uno speciale interesse riveste tutto quanto ci ha presentato in merito al culto volterrano di Demetra-*Vei*, dall'eccezionalità dell'ingresso sull'acropoli alla singolare ripartizione degli edifici di culto. Quello di Demetra è un culto collettivo, corale, sia nella versione eleusinia che nelle varie accezioni magno-greche e siceliote, una caratteristica contraddetta dalle partizioni degli edifici del culto di Demetra nel santuario dell'acropoli di Volterra: tutte le Tesmoforie che si rispettano si svolgono in un grande spazio unitario, teatro delle feste, descritte in maniera meravigliosa da Aristofane. Questa suddivisione in *oikoi* può avere più spiegazioni. Nel primo caso possiamo rifarci alla ricostruzione proposta da Ernesto De Miro per i tre santuari collegabili con la dea all'interno della città di Agrigento, a suo avviso direttamente legati al triduo della grande festa di Demetra Thesmophoros: a Volterra però gli edifici non sono tre, ma cinque. Oppure gli edifici si sono succeduti nel tempo, una particolarità che spetta a Marisa Bonamici dirci. Cercando ancora un'altra spiegazione teorica, si può immaginare che il numero degli edifici sia il frutto delle partizioni del corpo civico: ma questo sarebbe un dettaglio in radicale contraddizione con lo spirito e con la prassi delle feste di Demetra. È stato fatto opportuno riferimento al santuario di Demetra e Kore di Corinto: tuttavia la pluralità di *oikoi* per i banchetti sacri appartiene all'età romana, mentre la fase più antica greca è certamente assai meno nota e la pubblicazione di Nancy Bookidis non è sul tema esauriente. Tuttavia nelle Tesmoforie occidentali è documentata la possibilità che la celebrazione possa avere ambiti separati, un'eventualità peraltro già adombrata da Aristofane per Atene. La famosa iscrizione vascolare gela del santuario di Bitalemi, nella quale si afferma che quel vaso iscritto proviene dalla *skanà*, ossia dalla tenda, di una donna ben precisa e come tale menzionata dal testo, dimostra che potevano esistere gruppi aristocratici (e tali sono quelli che possono disporre di una tenda), che si propongono come centrali nella celebrazione. Quanto all'ipotesi che a Volterra vi siano cinque partizioni del corpo civico non ha confronti in nessuna delle città dell'Etruria antica; come non ricordare in proposito la descrizione virgiliana della struttura etnico-

politica delle città dell'Etruria padana: «gens illi triplex, populi sub gente quaterni» (Verg., *Aen.* X, 202). La risposta migliore sembra essere che ci troviamo di fronte all'espressione di livelli sociali egemonici esistenti all'interno della città di Volterra, cosa ovvia per le società urbane etrusche e non solo, anche se aspetto che Marisa Bonamici confermi o escluda la successione nel tempo, una soluzione che può risolvere molti problemi.

M. Bonamici

Rispondo anzitutto sul problema della titolarità del tempio A. In realtà i dati sul problema non sono cambiati dopo che nella relazione di scavo (M. BONAMICI [a cura di], *Volterra. L'acropoli e il suo santuario*, Pisa 2003, pp. 74-80) avevo scritto alcune brevi considerazioni in merito esponendo i risultati della – allora recente – esplorazione del deposito interno alle strutture. Come è noto, dagli interventi di scavo condotti nelle campagne 1987-1990 la fronte dell'edificio è risultata inequivocabilmente rivolta verso nord-est, cioè dalla parte esattamente opposta rispetto all'adiacente e precedente tempio B. È stato notato inoltre che l'edificio tradisce una carica di forte intenzionalità, come risulta evidente dalla stessa sua ubicazione all'interno dell'area sacra, adattato ad uno spazio residuo e sovrapposto a preesistenti vani di servizio che ne risultano oblitterati. Nello stesso tempo la planimetria e la tecnica edilizia segnano una forte discontinuità rispetto all'intera tradizione del santuario.

Con queste premesse, difficilmente l'orientamento del tempio può essere stato casuale o dettato da ragioni di tipo topografico, ovvero di collegamento con il sottostante centro urbano, tanto più che dalla parte di sud-ovest, dove il lato corto è ulteriormente isolato dal suo muro di recinzione, la fabbrica confina con una platea molto frequentata, sulla quale affacciano le aperture dei recinti. Non sarebbe stato dunque difficile collocare qui la fronte del tempio.

Quanto alla titolarità dell'edificio, nella totale assenza di altri elementi – dalla copertura agli apprestamenti cultuali all'aperto – non rimane che il dato certo dell'orientamento, cioè della posizione della fronte. Ora, se assumiamo come criterio di giudizio la direzione delle strutture e il posizionamento della fronte rispetto alle partizioni del cielo, non si può che concludere che il tempio sia dedicato a Tinia nel suo aspetto uranio e fulguratore. È quanto avevo scritto e non mi sembra che siano insorti elementi di novità.

Veniamo ora al marchio *munie*, sul quale ha richiamato la mia attenzione Giovanni Colonna. Non mi stupisce che i tre frammenti ceramici recanti questo contrassegno possano essere sfuggiti, nascosti come sono tra le schede della «Rivista di Epigrafia Etrusca» (M. BONAMICI, «*Volaterrae*», «*Rivista di Epigrafia Etrusca*», in «*StEtr*», LXXIII, 2007 [2009], p. 276 ss., n. 6). Si tratta di tre esemplari, morfologicamente analoghi, di coppe acrome che recano inciso a crudo e con grafia identica il lemma *munie* («santuariale»), da me interpretate come suppellettile di uso cultuale e cerimoniale.

G. Colonna

Hai trovato una lucerna forata al centro, intenzionalmente, o no? È una patera *pertusa*, invece che una lucerna.

M. Bonamici

È una normale lucerna, io penso.

G. Colonna

Perché hai mostrato lì un foro, no? Ma non sarà stata usata questa grande lucerna come una patera *pertusa*? Nel senso di Peruzzi.

M. Bonamici

Effettivamente il santuario ha restituito alcuni esemplari di lucerne romane, eredi delle fiaccoline di età ellenistica, la cui testimonianza appare molto importante nel senso della continuità del culto demetria-

co all'interno del santuario (cfr. al momento M. BONAMICI, *Volterra [PI]. Santuario dell'acropoli: notizie sulla campagna 2008*, in «Notiziario della Soprintendenza archeologica della Toscana», 4/2008 [2009], p. 459, fig. 5). Si tratta tuttavia di normali lucerne di forma standard.

G. Camporeale

C'è il professor Maggiani che ha chiesto la parola.

A. Maggiani

La mia domanda, brevissima, riguarda ancora una volta l'orientamento del tempio A. Per quello che ho capito, ma non è detto che abbia capito proprio bene, il santuario, in tutta la sua vita, conosce due divinità titolari importanti. In età arcaica e fino al IV secolo, mi pare che siano attestate due divinità che si chiamano Apa e Ati o qualcosa del genere. In età più tarda, nel II secolo a.C., nel santuario ci sono il tempio A, forse il tempio B, e tutta l'area dedicata a una divinità con i tratti di Demetra. Mi domando: non è che le due antiche divinità che sono state definite di carattere ctonio, si sono polarizzate in due direzioni opposte? Una in direzione di un Tinia o comunque di una divinità urania; a questa potrebbe riferirsi in effetti il tempio A, il cui orientamento, se l'orientamento ha un significato, è verso nord-est, l'area che nella mappa celeste è di pertinenza di Tinia. L'altra parte, la zona sud, vedrebbe un santuario dedicato a una divinità della terra, probabilmente a Demetra, cioè all'opposto della divinità urania, con tutti i problemi che la cosa comporta. Inoltre, ed è un'altra domanda che pongo, i culti di tipo demetriaco individuati nei santuari dell'acropoli sono testimoniati già nel V secolo o nascono invece più tardi, nel III secolo, quando l'allargamento e la ristrutturazione delle mura ci dicono di un forte incremento demografico, forse con apporti importanti anche dalle zone rurali che circondano la città.

M. Bonamici

Devo anzitutto rettificare in parte quanto dice Maggiani sui culti del santuario e faccio riferimento alla relazione appena trascorsa. Riassumo: in età arcaica la coppia fondatrice titolare dell'area sacra è quella formata da *papa/apa* e da *χία*, appellativi ed epiteti attestati epigraficamente.

In età più recente, almeno a partire dalla fine del V secolo a.C., mentre la parte orientale dell'area sacra è ancora abitata dalla coppia fondatrice, la cui entità femminile è denominata ora esplicitamente *uni* (inizio del III sec. a.C.), nel quartiere occidentale troviamo insediata Demetra, accompagnata verosimilmente da Kore, della quale tuttavia non abbiamo al momento alcuna attestazione epigrafica. È a Demetra, e non alla dea della coppia fondatrice, che deve riferirsi l'appellativo *ati*.

Sulla problematica del tempio A non ho niente da aggiungere rispetto a quanto ho detto precedentemente e mi sembra che Maggiani sia sostanzialmente d'accordo.

Veniamo ad un altro problema posto da Maggiani: quello della determinazione cronologica dell'avvento nel santuario dei culti demetriaci: Demetra, Kore, Pan, le Ninfe ecc. È un problema sostanzialmente aperto, la cui soluzione non riposa al momento su dati dirimenti. Perché ho proposto in diverse sedi – e riproposto nella relazione di oggi – il termine di fine V-inizio IV secolo a.C.? Per la concomitanza di due dati in qualche modo convergenti: da una parte la temperie culturale che vede la presenza (militare, politica, economica ecc.) siracusana nell'alto Tirreno e dall'altra la profonda ristrutturazione che subisce in questo periodo la parte occidentale dell'area sacra con la costruzione del grande muro di terrazzamento US 800. Dipartendosi dalla fronte del tempio tardo-arcaico la struttura attraversa in senso longitudinale la parte occidentale del santuario e su di essa vanno ad attestarsi nel tempo i recinti. Ora è stratigraficamente accertato che il più antico di questi cortili all'aperto, quello sottostante al recinto II, si data sullo scorcio del V secolo a.C., così come il muro US 800 appena menzionato.

Tutto quanto ho appena argomentato si basa naturalmente sul presupposto, ripetutamente affermato dagli studiosi, che il recinto come categoria architettonica sia un elemento fondamentale nella strutturazione dei complessi santuariali demetriaci di ambito ellenico, magnogreco (V. HINZ, *Der*

Kult von Demeter und Kore auf Sizilien und in der Magna Graecia, Wiesbaden 1998, pp. 81-849) e anche etrusco (S. CAROSI, *Nuovi dati sul santuario di Campetti a Veio*, in «ArchCl», LIII, 2002, pp. 355-377).

Ciò detto, è pur vero tuttavia che la documentazione di altro genere sulla presenza del culto eleusino finora emersa dallo scavo (dispositivi cultuali, materiale epigrafico, possibili immagini di culto) non consente globalmente di oltrepassare la soglia di fine IV-inizi III secolo a.C.

G. Colonna

Chiederei a Marisa Bonamici di tenere d'occhio la situazione dell'area sud di Pyrgi, di cui domani credo si parlerà, perché al culto ben documentato delle due divinità Apa e Ati, Suri e Cavatha, arcaico, di VI-inizio V, non dico che si sostituisca del tutto, però si affianca e lo oscura un culto demetriaco, come Paola Baglione ha messo in evidenza. Abbiamo addirittura una dedica a Kore e a Demetra. Questo avviene nel corso del tardo V e poi successivamente. Le divinità, le grandi divinità inferie, *Dis Pater* e Proserpina, scompaiono nel culto; a Orvieto Belvedere abbiamo Tinia Calusna, il dio non si chiama più Śuri; vengono messi da parte questi nomi, e dobbiamo pensare anche i loro culti.

M. Bonamici

Raccoglio volentieri il suggerimento di Giovanni Colonna e mi riprometto di approfondire la ricerca in questo senso. Certamente – fin da ora e ad una prima impressione – sembra anche a me che tra i due luoghi sussista un certo parallelismo nell'evoluzione generale della vicenda dei culti. Anche a Volterra, infatti, come a Pyrgi sud, alla coppia arcaica fondatrice del santuario, che tuttavia continua ad essere venerata, si affianca Demetra e probabilmente sposta a suo favore l'equilibrio dei culti del santuario, come dimostra anche la notevole estensione dell'area occupata dai recinti e la densità degli apprestamenti in tutta la zona occidentale.

Nello stesso tempo, nel caso volterrano, si ha la certezza che le dediche alla coppia fondatrice continuano ad essere praticate fino ad epoca relativamente tarda, come testimoniano due iscrizioni, databili l'una a fine II secolo a.C. e l'altra nel I secolo a.C., realizzate rispettivamente con lettere etrusche e con lettere latine (M. BONAMICI, *Volterra [PI]. Santuario dell'acropoli: notizie sulla campagna 2008*, in «Notiziario della Soprintendenza archeologica della Toscana», 4/2008 [2009], p. 273 ss., nn. 3-4). Infine, nel senso di un certo abbandono dei culti arcaici a carattere ctonio sembra doversi intendere anche la fondazione del tempio A, che introduce nell'area sacra, intorno alla metà del II secolo a.C., una presenza divina di tipo uranio.

D. Briquel

Siccome io lavoro sui testi, forse andrei nella stessa direzione, perché sono stato molto interessato dal fatto che tu abbia citato questo notissimo passo del frammento di Cecina sulla dedica della città, durante la loro fondazione, a *Dis Pater*; ma devo dire che è molto difficile data l'idea che noi ci facciamo, nella religione romana e latina in generale, di questo dio. Certo, abbiamo delle iscrizioni col nome *Apa*, ma non è sempre sicuro che si tratti di *Dis Pater*. Anche altri dei possono essere considerati come *dii padri*, perfino lo stesso Giove, *Juppiter*. E ciò crea grandi difficoltà, perché se tu dici che hai trovato anche il nome di *Tin*, egli può anche essere preso in considerazione. Ma forse il riferimento a *Dis Pater* può apparire come una *interpretatio latina* che non esclude un collegamento con *Tin*. Giovanni ha alluso a *Tin* e *Tin Calusna*: lo sappiamo benissimo che in Etruria *Juppiter* aveva delle valenze ctonie e forse inferie molto diverse di quelle romane. In un rito di fondazione hai accennato al *mundus*, che naturalmente collega la forma col cielo, ma soprattutto va dentro la terra. Perciò mi sono sempre chiesto se, con questa allusione di Cecina a *Dis Pater*, non si tratti di un'interpretazione latina che sarebbe un po' sbagliata e nasconderebbe un tipo di Giove che i latini non potevano capire. Si potrebbe pensare anche ad un fatto di evoluzione, forse collegata con il rovesciamento della direzione dell'orientamento del tempio, cosa ne pensi?

M. Bonamici

Capisco le perplessità di Briquel e, anche in questo caso, mi riprometto di approfondire la questione. Confesso tuttavia che mi riesce difficile ipotizzare che *Aulo Caecina* possa avere inteso sotto quello che chiama *Dis Pater* una divinità assimilabile a *Iuppiter*, magari nell'aspetto ctonio della sua personalità. Mi sembra non trascurabile il fatto che l'affermazione di *Aulo Caecina* circa il patrocinio di *Dis Pater* nella nascita delle città (intese come fondazioni) sia confermato di fatto non solo dall'evidenza del *mundus* di Marzabotto, ma anche, e soprattutto, dal ruolo che la tradizione romana attribuisce al dio nel processo della formazione della città di Roma, in questo caso descritto propriamente come un fatto di sinecismo, come magistralmente evidenziato nel, tuttora attualissimo, lavoro di Coarelli (F. COARELLI, *Ara Saturni, Mundus, Senaculum. La parte occidentale del Foro in età arcaica*, in «DialA», IX-X, pp. 346-377).

Faccio presente a questo proposito come nella tradizione letteraria latina, rappresentata al meglio da Macrobio, ma risalente a Varrone, il *mundus*, luogo di incontro fondamentale delle comunità che si apprestano all'unione sinecistica, sia costantemente collegato a *Dis Pater*.

In conclusione, non c'è bisogno di rimarcare come, al di là della diversità del linguaggio, due fonti diverse come il volterrano *Aulo Caecina*, portavoce della disciplina etrusca, e la tradizione storica romana risalente a Varrone focalizzano sostanzialmente una medesima realtà, quella di un dio fondatore. E non vedo perché non si possa declinare questa circostanza in chiave volterrana, anzi mi sembra naturale e perfino doveroso farlo.

G. Colonna

Io aggiungerei che Aulo Cecina, volterrano, scrive in chiave erudita. Non parla di una realtà di I a.C., ma si rifà a tradizioni antiche.

M. Bonamici

Circa la figura di Aulo Caecina aggiungo che, a quanto sappiamo di lui (G. CAPDEVILLE, *I Cecina e Volterra, in Aspetti della cultura di Volterra etrusca fra l'Età del Ferro e l'età ellenistica [Atti del XIX Convegno di Studi Etruschi e Italici, Volterra 1995]*, Firenze 1997, p. 291 ss.), egli non è personaggio tale da formulare una dottrina individuale, ma, al contrario, è un compilatore che si prefigge di tramandare nella nuova lingua il complesso delle tradizioni religiose nazionali da lui apprese in ambito familiare, anzi precisamente da suo padre, come sappiamo da Cicerone. A maggior ragione dunque questa nozione sul ruolo di *Dis Pater* come patrocinatore della nascita di città appare genuinamente etrusca.

G. Camporeale

C'è qualcuno sulla relazione Maggiani? Maggiani chiede di fare un'integrazione.

A. Maggiani

Il mio intervento è forse improprio, ma necessario. Nella fretta della relazione non ho menzionato i nomi dei tanti collaboratori che hanno contribuito al buon esito della ricerca. Alcuni di quelli che hanno lavorato su Cerveteri li ho menzionati ad alta voce; perciò ora vorrei fare lo stesso per Monte Landro. Hanno fatto grande fatica e hanno lavorato con me per un triennio, e quindi le vorrei ricordare: Cinzia Rampazzo, dottore di ricerca, e Enrico Pellegrini, funzionario archeologo della Soprintendenza di Villa Giulia per il territorio di Bolsena, senza i quali la ricerca non avrebbe raggiunto i risultati che credo importanti e che qui ho presentato. Questo era un obbligo che io sentivo necessario. Grazie.

G. Colonna

A complemento di quello che ha detto Adriano Maggiani sul santuario in località Sant'Antonio, aggiungo la possibilità di un culto oracolare, perché lì, sotto la rupe, si è trovato un chiodo magico, appartenente a un meccanismo che sappiamo documentato in età ellenistica, a Pergamo, e poi ancora in

età imperiale in Siria, ad Apamea; è un meccanismo divinatorio caduto dall'alto, caduto dal santuario, e proprio dalla zona del Tempio B. Questo mi ha portato a proporre l'identificazione di quel santuario con l'oracolo cerite, *caeretanum*, di cui abbiamo solo pochissime menzioni, ma per me è una possibilità abbastanza concreta.

A. Maggiani

Sì, conosco l'articolo di Giovanni Colonna, che ho menzionato all'inizio della relazione. Per coloro che non lo conoscono, ricordo che immediatamente al di sotto del ciglio sul quale si affaccia il santuario è stato raccolto un chiodo magico di età tardo-imperiale, che ci consente di affermare che il ricordo di un antico oracolo molto importante deve essersi mantenuto per secoli, malgrado l'avvenuta distruzione e l'abbandono dell'area del santuario.

D. Briquel

Si deve ricordare che era conosciuto ancora in età molto tarda, perché ancora da Sidonio Apollinare (*Carm.* IX, 190-191), in pieno V secolo d.C., troviamo un accenno, uno dei pochissimi che abbiamo, agli oracoli di Cere.

G. Camporeale

Bene, possiamo chiudere, ringrazio tutti i presenti per la partecipazione. A domani mattina.

Coordina il Presidente della Seduta Maria Bonghi Jovino

M. Bonghi Jovino

Grazie ad Angela Pontrandolfo per questa lettura, anche in prospettiva, della realtà di Fratte. Adesso diamo inizio alla discussione e seguirò l'ordine delle relazioni di oggi, per cui sentiamo se ci sono degli interrogativi, delle richieste di chiarimento, delle aggiunte da apportare alla relazione Baglione-Michetti. C'è qualcuno che vuole intervenire? Non vedo mani alzate, però vorrei dire io qualcosa: è un piccolo dettaglio di una problematica che è oggi sul tappeto. Come dicevo in un precedente intervento, l'argomento delle sepolture in situazioni particolari non è sempre di facile approdo. Ho avuto modo di parlare con le colleghe Beelli Marchesini, Biella e Michetti del rinvenimento dell'individuo sepolto nel sito di Monte Tosto, nel cosiddetto palazzo (in attesa dei programmati scavi futuri, in relazione alla pianta, soprattutto per quel che attiene ai rapporti tra le varie strutture murarie). Orbene non vi trattengo sull'argomento ma mi sembra che, sulla base delle sepolture tarquiniesi, l'ipotesi di Giovanni Colonna possa essere praticabile: è molto probabile, verosimile, che vi sia un nesso con la fondazione dell'edificio. Allo stesso tempo è di grande interesse avere una migliore conoscenza di quegli individui sepolti nel santuario di S. Antonio a Cerveteri (che compaiono nella pianta edita da A. Maggiani e M.A. Rizzo), conoscenza che, se non vado errata, si limita ad un articolo della *Isset* della fine degli anni Novanta. Mi piacerebbe sapere qualcosa di più su questa testimonianza che ormai interessa una larga fascia di studiosi.

G. Colonna

Da parte mia vorrei soltanto precisare che le strutture poste a nord del santuario di Pyrgi si riferiscono a una piccola "residenza" decorata con terrecotte architettoniche (l'ho sostenuto recentemente, non so cosa ne pensano Baglione e Michetti) in rapporto non col santuario, ma con il porto, che è stato rivelato dalle ricerche subacquee organizzate da Enei. La struttura, insistente sulla strada che andava verso la via Caere-Pyrgi, aveva a mio avviso funzioni amministrative nei confronti del grande porto di Pyrgi, che esce da queste ricerche quadruplicato per lo meno. Il porto commerciale, non quello militare, che sta davanti alla rocca medievale-rinascimentale.

M. Bonghi Jovino

Altri colleghi? Va bene, facciamo rispondere.

M.P. Baglione

In realtà questo edificio si trova, secondo me, in una situazione topografica che consente una molteplicità di letture che permettono di ipotizzare una funzionalità articolata; si tratta di un edificio di notevole rilievo, come attestano sia la planimetria, estesa e articolata, che la tipologia dei rivestimenti architettonici, presenti a Caere in contesti ritenuti pertinenti a edifici di alto livello. Nel lato verso mare, è preceduta da una struttura che sulla base di diversi elementi è possibile definire un altare. In questo contesto, l'edificio porticato può essere considerato una struttura rilevante che funge da raccordo con il passaggio verso il porto da un lato e, dall'altro, svolge una funzione di servizio (ad esempio, immagazzinamento delle derrate, come testimoniano i doli rinvenuti sul piano pavimentale) riconducibile ad attività legate all'organizzazione dell'area sacra limitrofa.

M. Bonghi Jovino

Ha chiesto la parola il professor Camporeale.

G. Camporeale

Grazie. È stato detto che nel nuovo edificio, nelle strutture a nord del santuario di Pyrgi, c'è anche la deposizione di un cane. Questo dato è ritornato spesso nei discorsi di oggi. Vorrei richiamare l'attenzione su un testo, le Tavole di Gubbio, precisamente la Tavola IIa 15-96, dove si ha la descrizione del sacrificio di un cane. Può darsi che dalla lettura di questo testo possa venire qualche lume sul fenomeno "deposizione del cane" in un rito di fondazione.

Volevo ancora dire, per quanto riguarda il tema di Pyrgi, che è stata messa in rilievo la presenza di diversi grandi tumuli. È altamente probabile che questi siano tumuli sepolcrali appartenenti a coloro che in vita hanno gestito l'attività commerciale nel porto, un'attività redditizia, cui faceva riferimento Colonna. È una situazione che va messa in relazione con il ceto elevato, gli *aristoi*, una situazione che si trova contemporaneamente in altre parti dell'Etruria e con le medesime premesse e finalità. Cioè grandi tumuli distanziati, lungo un percorso stradale, in un'area di interesse economico: ad esempio quelli di Sesto Fiorentino (sulla riva destra dell'Arno) o quelli di Camucia-Cortona. Ripeto, grandi tumuli distanziati e collegati al ceto che sfrutta le risorse del territorio. Grazie.

M. Bonghi Jovino

Ci sono altre domande? No. Volevo soltanto aggiungere che mi sembra come allo stato attuale dei dati, una lettura non contraddica l'altra. Ma questo è un problema che richiede più tempo per discutere. Chiedo per la relazione Stopponi-Giacobbi, se ci sono domande, quesiti o chiarimenti.

A. Maggiani

Volevo chiedere una cosa sulla presenza di Vei, che mi sembra una novità di questa relazione. Vei sta diventando la divinità centrale di questi fenomeni urbani di grandi cambiamenti. Nel caso di Campo della Fiera, però, gli elementi che hai portato non mi sembrano proprio così cogenti: se non ricordo male, si basano sull'abbondanza di dediche di *aes rude*, evidentemente un argomento assolutamente trascurabile, visto che depositi di *aes rude* sono comuni in tutti i santuari. È la forma più elementare di offerta di metallo alla divinità. Inoltre, l'iscrizione sul peso da telaio mi sembra che tu l'abbia letta tempo fa *veiane*; quindi l'ipotesi *veia* mi sembra fragile. Vorrei saperne di più.

G. Colonna

Solo un'osservazione sulla terminologia. Si parla per il Campo della Fiera di templi, tempio A, tempio B, tempio C, ma non chiamiamo templi questi piccoli edifici, questi *naiskoi*, perché questo ingenera

confusione. E poi la questione di Dioniso, presente accanto a Vei. Ricordiamoci la situazione nell'area sud di Pyrgi: c'è un dio che è chiamato "quello di *Fufluns*", *fuflunsra*, ma il dio non è *Fufluns*, è il compagno di *Vei*, che è Ade, a mio avviso, è *Manth*, che è la stessa cosa.

G. Camporeale

Grazie. Volevo intervenire su una questione che riguarda Porsenna e il suo legame con l'agricoltura. In un passo di Plinio il Vecchio (*Nat. Hist.* II 54, 140), su cui qualche anno fa si era soffermato Colonna, si parla di una "*vetus fama*" su Porsenna, re di *Volsinii*, che aveva evocato un fulmine per liberare i campi di questa città da un malanno che era stato provocato dal mostro (V)olta e che danneggiava ovviamente il prodotto di questi campi, il quale doveva essere un oggetto del commercio che si svolgeva nel santuario di Voltumna. Non proseguo su questo argomento perché conto di trattarne nell'intervento alla Tavola rotonda, prevista alla fine del nostro convegno.

M. Bonghi Jovino

Va bene. Altri interventi? Dominique Briquel.

D. Briquel

Una piccola domanda sul periodo tardo. Se ho sentito bene, tu hai accennato al fatto che nel complesso religioso molto articolato del Campo della Fiera sparisce il culto di *Voltumna*, ma invece hai detto che erano stati rispecchiati quei luoghi che tu hai posto in relazione con *Vei* e con *Thuschva*. Devo dire che questa mi sembra una questione che si pone spesso durante la conquista romana, ovvero che prendono per sé e portano a Roma certi culti, in questo caso se accettiamo il collegamento giustissimo con i santuari tra *Vertumnus* e *Voltumna*, anche se la parola *Vertumnus* si può spiegare così. Ma l'abbiamo anche in altri luoghi: per Falerii c'è la questione di *Minerva capta* che fu portata a Roma, mentre invece il culto di Giunone, conosciuto anche nella poesia romana da un passo degli *Amores* di Ovidio (3, 13, 1-36) che ne descrive la festa, continuava a esistere presso i Falisci; a Veio c'è la questione del trasporto del culto di Giunone, ma invece gli altri luoghi sacri sono rispettati. Come spieghi tu questa diversità d'atteggiamento dei romani rispetto ai diversi culti?

S. Stopponi

Ringrazio tutti per i loro interventi. Cominciamo con Adriano Maggiani: la testimonianza e la presenza di *Vei*. Un documento importante è ovviamente il peso da telaio iscritto, ma, come detto, la lettura *veia mi* è quella di Giovanni Colonna (*REE* 2008 [2011], n. 137 *bis*), non la mia, infatti l'ho letta come *veiane* o *veiani*, gentilizio femminile già attestato ad Orvieto. Ma non possiamo che essere aperti anche in considerazione del fatto che tale interpretazione concorda con alcuni aspetti del culto del recinto sacro. Con *Vei* c'è solo quella epigrafe, se ce ne fosse stata un'altra l'avremmo menzionata. Mi rivolgo nuovamente ad Adriano: il culto demetriaco è inoltre reso evidente dal braccio lapideo con la melagrana dipinta in rosso; quanto all'*aes rude*, è stato interpretato come offerta alla dea. Mi riferisco all'*aes rude* del santuario meridionale di Pyrgi, letto come dono privilegiato per Demetra, così come nei santuari siciliani. Oltretutto la sintesi che abbiamo dovuto operare non ci ha permesso di menzionare altri metalli che provengono dal recinto e che rientrano nel campo semantico delle offerte a questo tipo di divinità. Mi ha interessato moltissimo quello che ha detto questa mattina Giuseppe Sassatelli a proposito delle foglioline dorate e della loro possibile connessione con la *phillobolia* perché anche da Campo della Fiera provengono foglioline in oro e in bronzo, che ho già collegato a questa pratica rivolta a Demetra.

In riferimento all'osservazione di Giovanni Colonna che non dovremmo parlare di templi perché gli edifici sono piccoli, questo è vero per il sacello nel settore settentrionale del recinto che misura 3 x 6 m e assomiglia a quello dell'area sud di Pyrgi, e che viene defunzionalizzato alla fine del V secolo a.C. Gli altri non sono di dimensioni così ridotte: il tempio A, il più piccolo, misura 6 x 12

m ed è l'edificio al centro di un ampio complesso definito da un *temenos* che comprende due pozzi, un altare, un donario, un *thesaurus* e una struttura quadrangolare connessa con il culto. Il tempio C misura 8,60 x 12,60 m, il tempio B 12,50 x 17,50 m. Non sono così modesti, non li chiamerei perciò tempietti o sacelli.

Per quanto riguarda Dioniso/*Fufluns*, conosciamo benissimo la lettura che hai proposto per l'iscrizione di Pyrgi, nel nostro caso la presenza del dio verrà dimostrata molto bene dalla tesi di dottorato del dottor Giacobbi, che si sta occupando proprio degli aspetti dionisiaci di Campo della Fiera. Per l'eventuale equazione della divinità con Ade, ci dirai la tua opinione. Sai bene che c'è anche la testa di divinità maschile riprodotta nella nostra presentazione, simile per la tecnica realizzativa dei capelli alla così detta testa di Ade da Morgantina, tecnica che si riscontra, grazie al suggerimento di Carlotta Cianferoni, anche in una testa dalla Sardegna. D'altro canto l'*imagerie* dionisiaca sulla ceramica attica è veramente impressionante, inoltre nel *thesaurus* ci sono resti non combusti di *vitis vinifera* ed esistono fosse allungate, proprio all'interno del recinto del tempio A, che hanno un puntuale confronto tipologico a Nemea, dove sono state interpretate dagli scavatori come preparazioni per vigne, anche se di epoca è molto più recente. Nel nostro caso dobbiamo ancora eseguire la flottazione ed analizzare gli eventuali resti vegetali per avere certezza della loro funzione.

Per quanto riguarda l'intervento di Giovannangelo Camporeale, abbiamo citato Porsenna e il mostro proprio per sottolineare il legame con l'agricoltura e abbiamo menzionato anche le *molae versatiles*, le cui cave oltretutto si trovano nella falesia che delimita a sud l'area di Campo della Fiera. Certamente nello stesso ambito sono da ricordare le *frumentationes*, come già da tempo messo in rilievo da Giovanni Colonna.

Per ciò che concerne *Voltumna*, in risposta a Dominique Briquel, sappiamo bene che è stato evocato a Roma e che venne costruito sull'Aventino un tempio dedicato a *Vertumnus*, come accaduto per altre divinità. Non abbiamo testimonianze dirette del dio titolare del *Fanum* nell'ambito del recinto del tempio A, dove erano invece venerati *Thuschva*, *Vei* e *Fufluns*. Nello stesso luogo il culto proseguirà in epoca romana, con una continuità che credo sia impressionante, e destinatario della devozione sarà Sabazio. Quanto a Vertumno, pensiamo che a lui sia dedicato il tempio più eminente e più a monte, il tempio B, dove giunge la via Sacra e dove abbiamo trovato un piattello sul quale è graffita con *ductus* destrorso la sillaba *ve* (se letta all'etrusca) o *fe* (se letta alla latina), che credo possa costituire un indizio in tal senso. In quest'area le ricerche devono ancora continuare, inoltre la struttura è in parte scesa a valle per la grande pendenza del colle. La volontà di Roma credo sia stata quella di permettere il culto solo di quelle divinità che non esprimevano un rapporto simbolico e diretto con il potere, secondo una valutazione primariamente politica.

Dovremmo aver risposto a tutte le domande.

G. Colonna

Sulla possibile, forse probabile, esistenza di un tempio, un vero tempio monumentale, su quel gradino che incombe sul termine della via sacra, non ne hai parlato più, però in passato lo hai nominato, adesso c'è una fontana, sopra la fontana.

S. Stopponi

Sì, è sempre quello, in alto.

G. Colonna

Quello in alto, quello è un tempio.

S. Stopponi

Il tempio B ha un podio alto 4 m e mi sembra che questa dimensione evidenzi una monumentalità della struttura che non può essere negata. Non credo che tu l'abbia visto Giovanni. L'abbiamo inda-

gato estesamente negli ultimi due anni. Prima si conosceva soltanto parte del basamento ad ovest della fontana monumentale, dove finisce la via Sacra.

M. Bonghi Jovino

Vorrei adesso passare alla relazione Govi. Ci sono domande o altro? Nessuna domanda. Forse è l'ora tarda, perché ci sarebbero tante cose da dire. Ciò posto, c'è qualche domanda per Sassatelli?

M. Pagano

Semplicemente una piccola annotazione: mi aveva interessato molto questo ritrovamento che attesta la presenza del culto di Demetra sull'acropoli di Felsina, di Bologna, accoppiata a quello di Apollo, perché sono le due divinità *archegetai* di Cuma: a Cuma, come anche a Enna in Sicilia e altrove in Grecia e in Magna Grecia, troviamo appunto Demetra come dea acropolitana. I coloni euboici furono condotti a Cuma dal suono dei cembali di Demetra, tradizione alternativa all'altra che parlava della colomba di Apollo. La concubina di Aristodemo, *Xenocrite*, fu ricompensata dagli aristocratici cumani per aver favorito l'uccisione del tiranno, con il sacerdozio di Demetra. La stessa posizione sulla sommità dell'acropoli aveva il tempio di Demetra a Napoli, colonia di Cuma, che riproduceva nella sua urbanistica la posizione dei principali culti cumani: la stipe è stata, infatti, rinvenuta a S. Aniello a Caponapoli. Su tutti questi aspetti vedi M. PAGANO, *Una proposta di identificazione per il santuario di Demetra sull'acropoli di Cuma*, in *Puteoli. Studi di storia antica*, XI (1987), pp. 79-81; ID., *Alcune nuove osservazioni su Cuma*, in C. RESCIGNO (a cura di), *Cuma. Il tempio di Giove e la terrazza superiore dell'acropoli. Contributi e documenti*, Venosa 2012, pp. 135-148. La mantica cumana non era ignota in Etruria, come testimonia la leggenda sull'origine dei libri sibillini.

M. Bonghi Jovino

Benissimo. Il professor Maggiani forse voleva intervenire?

A. Maggiani

Sassatelli ha mostrato un gruppo di ceramiche con una presunta iscrizione *Vei* su una parete di impasto o su un fondo; non ho visto bene. Riguardo alla lettura *Vei*, credo che lui stesso abbia detto che ci sono molti dubbi, perché l'ultima lettera è frammentata in basso e potrebbe trattarsi di un più banale *velus* o qualcosa così. Più interessante invece mi sembra il pezzo che ha fatto vedere contestualmente, ossia il pozzo fittile, un elemento cilindrico, per il quale, mi pare di avere capito, non indica confronti. Io vorrei segnalare soltanto un elemento di terracotta che mi sembra, di primo acchito, perfettamente identico: è stato rinvenuto a Massaciuccoli, Campo Casali, in contesto arcaico. Si tratta di strutture che servono per attingere acqua da terreni paludosi, terreni acquitrinosi che consentivano di avere acqua decantata e non fangosa. Sono arcaici.

D. Briquel

Una piccola osservazione dopo la tua bellissima presentazione. Hai messo in rilievo tutta la questione della rifondazione dell'Etruria. Io accennerò soltanto ad una piccola cosa che tu hai giustamente detto. Hai utilizzato questo passo di Giovanni Lido che parla di un suono di tromba che fa parte del rituale; devo dire che questo dettaglio di solito è completamente messo da parte, considerato come un errore da parte di Lido, che avrebbe frainteso la parola latina *lituus* e avrebbe confuso il *lituus* con la tromba; in realtà, come tu hai detto, sembra importantissimo che ci sia proprio il suono di tromba e hai ricordato che, se lo leggiamo in chiave etrusca, significa l'inizio di un nuovo secolo; dunque vuol dire che, nell'atto di fondazione, esiste un aspetto spaziale e geografico sia rispetto alla città, sia rispetto a tutta la dodecapoli padana. Ma Cecina accenna anche a un aspetto temporale (Cecina dice che *condidit annum*), il che vuol dire che, con la fondazione, comincia un certo tipo di tempo, e questa è una dimensione importantissima per gli Etruschi. A tal proposito si potrebbe anche parlare

di Voltumna, con il suo rapporto con il numero di dodici, che è quello dei mesi dell'anno. Credo che in questo caso tu abbia perfettamente ragione.

M. Bonghi Jovino

Qualche intervento sulla relazione Rescigno?

G. Sassatelli

Scusa posso rispondere? Sarò brevissimo.

M. Bonghi Jovino

Ah, sì, certo.

G. Sassatelli

Sarò rapidissimo, anche per dare l'esempio. Grazie a Mario Pagano della segnalazione e dei molti spunti di riflessione che mi ha offerto allargando l'orizzonte per questo ordine di problemi. Su *Vei* Maggiani ha ragione. Io stesso in esordio alla mia relazione ho parlato di indizi. Questo di Bologna è un indizio. Non mi sembra corretto sopravvalutarlo, ma non mi sembra nemmeno corretto sottovalutarlo. Sul pozzo ti ringrazio della segnalazione. Magari sarebbe da approfondire una questione: se questo tipo di struttura va bene in ambiente paludoso o quanto meno ha una sua funzione in ambiente paludoso come Massaciuccoli, va sottolineato che a Bologna, in via d'Azeglio, non siamo in ambiente paludoso e quindi forse va cercata un'altra spiegazione. Ma sicuramente la cosa va approfondita. A Briquel che ringrazio devo dire che la mia relazione era piena di citazioni e di nomi anche se non ho mai citato nessuno per ragioni di tempo. E tra questi nomi c'era anche quello di Briquel al quale va riconosciuto il merito di essere stato il primo sottolineare e a dare il giusto valore a questa testimonianza di Lido. Contrariamente a tutto quello che dicono molti studiosi che invece lo sottovalutano perché è tardo o per altre ragioni io credo invece che sia abbastanza importante recuperarlo. E va riconosciuto a Briquel il merito di averlo fatto per primo e di averlo assai bene argomentato. Mi pare di non dovere altre risposte.

G. Colonna

A proposito di Demetra, *Vei*, vorrei ricordare il caso di Cuma, con le dediche a Zeus *meilichios* e a Demetra. Zeus *meilichios* è Ade, quindi a mio avviso, credo anche di averlo scritto, c'è un passaggio dal culto di *Kore* a quello della madre, Demetra. Bisogna considerare diacronicamente questi culti.

M. Bonghi Jovino

Bene. Adesso possiamo alla relazione di C. Rescigno.

E. Greco

In margine alla bella relazione di C. Rescigno, vorrei attirare l'attenzione su un argomento di storia "neapolitana" che mi sembra ricadere perfettamente nel discorso intorno al rapporto religione-politica, tema di questo convegno, sempre nel quadro di quei processi indiziari evocati da Beppe Sassatelli, che però non sono sempre inutili come sappiamo, tenuto conto, tra l'altro, che noi archeologi procediamo con questo approccio per definizione. Ora, a proposito della *Demeter* di Cuma, richiamata all'inizio della relazione con l'episodio della morte di Aristodemo, la concubina del tiranno viene gratificata con il sacerdozio di *Demeter tesmophoros*. Ma, attenzione perché a *Neapolis*, nella *silva* di Stazio richiamata da Rescigno, la Cerere è detta *Actea*; ora questa opposizione tra *Demeter Tesmophoros* e *Ceres Actea*, già sottolineata in autorevoli studi in passato, oggi va letta alla luce del progresso delle conoscenze archeologiche, perché un dato è sicuro: la fondazione di *Neapolis* è l'effetto di una *stasis*, come possiamo inferire da un evento rarissimo, se non unico, che quello di un'a-

poikia che si realizza con la spartizione della *chora* della metropoli già di per sé è un indizio eloquente di un evento traumatico. A parte le *staseis* che accompagnano l'ascesa al potere fino alla morte di Aristodemo che cosa nasconde questa opposizione? Sembra rivelare un orientamento tesmoforico della politica religiosa demetriaca cumana opposto a quello che si cela dietro la epiclesi di *Actea*, che è la Cerere attica: *Neapolis* si impregna di atticismo fin dalla fondazione, tanto che Licofrone la chiama *Phalerou tyrsis*. Ora, oggi tutto questo deve essere rivisitato alla luce delle scoperte di Daniela Giampaola e Bruno d'Agostino che ci permettono con certezza di superare la visione tradizionale secondo la quale *Neapolis* sarebbe stata fondata dopo la seconda battaglia di Cuma; con la nuova cronologia ricadiamo in piena epoca di Aristodemo, l'ultimo decennio del VI secolo. E quindi la fondazione di *Neapolis*, la *stasis*, l'*apospasma*, perché si tratta di un vero e proprio *apospasma*, una separazione dalla madrepatria, avviene all'insegna di due divinità, una *Demeter tesmophoros* legata alla terra, l'altra la *Ceres Actea* che è attica e che copre sicuramente il ceto mercantile come mostra tutta la storia di *Neapolis* dalla fondazione in poi.

M. Bonghi Jovino

Se non c'è qualche collega che chiede la parola, vorrei intervenire sulla significativa relazione di Carlo Rescigno per dire che il panorama su Capua mano a mano che andiamo avanti si è allargato notevolmente. Volendo produrre un esempio concreto, allo stato attuale delle nostre conoscenze osserviamo che l'immagine di Minerva non è più in secondo piano rispetto a quella di *Uni*. Adesso le ultime recenti indagini che abbiamo condotto portano a due aspetti che sono relativamente importanti e cioè l'uno la coesistenza di queste due divinità in alcuni momenti storici, soprattutto nel V secolo, che è un secolo con tanti problemi; l'altro la proprietà transitiva che passa fra una divinità e l'altra; cioè, in altre parole più semplici, l'offerente può dedicare una statuetta che rappresenta Minerva o altra divinità, o *Uni*, eccetera, con un altro significato; non necessariamente il significato corrisponde all'iconografia. Concordo pienamente con Carlo che ha sottolineato l'importanza della geografia dei culti, è un ulteriore elemento conoscitivo ma non sempre può sciogliere il problema delle interferenze e delle sfere di dominio delle divinità.

C. Rescigno

Per quanto riguarda l'osservazione di Emanuele Greco, lo ringrazio. Il contrappunto tra Cuma e *Neapolis* nella scelta del tipo di Demetra andava evidenziato in una relazione dedicata alla politica e al sacro. Per quanto riguarda invece il culto acropolico della dea a Napoli, cui accennava Mario Pagano riprendendo un suo importante lavoro passato, io non sono più così sicuro come lui che il tempio della dea sia proprio sull'acropoli: la stipe votiva dall'area del Policlinico Vecchio, punto di forza di questa ipotesi topografica, contenente busti modiatati non può automaticamente significare tempio e culto di Demetra. Faccio mie le cautele ormai accettate da molti circa l'impossibilità di costruire in maniera diretta un rapporto tra immagini della coroplastica e divinità venerata. Aspetterei di saperne un po' di più su quel contesto votivo prima di affermare che la Demetra napoletana sia "acropolitaine". Anche per quanto riguarda i contesti citati nel mio intervento su Capua, sono perfettamente convinto che le statuette hanno un ruolo rituale e non contribuiscano da sole a identificare la divinità. Solo un insieme di indizi, in cui calare anche la coroplastica, ci potrebbe eventualmente aiutare a identificarla. La presenza di *Uni* e di Atena, cui accennava Maria Bonghi Jovino, nell'area sacra di fondo Patturelli andrebbe letta ancora una volta in un contesto, quello del paesaggio del sacro che, per Capua, continuiamo a conoscere molto male. L'ubicazione di *Uni* dall'altra parte della città, per esempio, presso la porta occidentale, avanzata in epoca recente, è ancora un'ipotesi che aspetta una conferma. Ricostruire la mappa basilare del sacro è un presupposto da cui partire per poter poi ragionare sulle sfumature e sul significato del ricorrere delle diverse divinità in più aree sacre.

M. Bonghi Jovino

Qualche collega ancora sulla relazione Rescigno? No. Sulla relazione Pontrandolfo. Professor Colonna.

G. Colonna

La mia è una considerazione solo a margine. Il rapporto di Eracle, Ercole con le acque, le acque calde, è indubbio ed è stato bene messo in evidenza da Angela. Sono stato con mia moglie ad Abano adesso, a settembre, che è la città termale più grande d'Europa, ci sono un centinaio di acque calde e lì c'è un riferimento preciso, da parte di Svetonio, all'oracolo di Gerione. Tiberio avrebbe visto nelle acque del laghetto di Gerione, nel laghetto che appunto attribuisce a Gerione, i dadi d'oro lanciati da Tiberio, Tiberio ancora non imperatore, che marciava contro la Pannonia. Questo sottolinea una presenza di Eracle reduce dalla impresa dei pomi delle Esperidi, che si avvia verso l'Europa, diciamo continentale. Direi che il fatto meriterebbe attenzione. Ho raccolto un po' di pubblicazioni su Abano, ma nessuno parla mai di questo dio *Aponus*, che a mio avviso va identificato con Eracle. Andrebbe approfondito tutto il problema: *Aponus*, il dio di Abano, che dà nome ad Abano.

A. Pontrandolfo

Devo dire che a proposito della tua riflessione mi sembra interessante sottolineare questo: che questo sistema di uso di acqua calda con questa fornace che immette, quindi, i bagni con acqua calda documentato alla fine del IV secolo ci porta come dire verso un'anticipazione, non è una questione di uso termale che poi passa attraverso altre formule, ma siamo in presenza di quella forma di ritualità con l'acqua calda che va collocata in un momento cronologico che anticipa di molto anche la creazione dei *balnea* di cui abbiamo in età ellenistica una grande esplosione. Allora questo forse lo collocherei più verso l'età ellenistica, mi sembra che poi possa essere la tradizione, ma invece mi sembrava interessante fissare questo elemento cronologico dove forse vanno riviste le cronologie di alcune cose presenti in Sicilia, che non sono fonti termali, ma sono luce dell'acqua calda in una ritualità, e credo che forse oggi, con alcuni documenti presenti in alcune tesi di dottorato, mostrano che già abbiamo a Maratona alcune cose di questo genere. Mi sembrava interessante sottolineare a Fratte, che non è Pyrgi, non è un centro, come dire, di straordinaria portata, questo elemento di ritualità con l'uso dell'acqua calda che anticipa già i *balnea*, o per certi versi, sono un tramite con i *balnea*. Era questo l'elemento su cui volevo riportare l'attenzione.

M. Bonghi Jovino

Chiudiamo qui. Un attimo per un breve intervento di Giuseppe Sassatelli.

G. Sassatelli

Vorrei solo aggiungere una piccola cosa di carattere organizzativo. Non voglio certo riprendere la discussione anche perché è proprio tardi. Io credo che ieri e oggi abbiamo davvero avuto l'occasione di vedere moltissime novità e devo dire che la discussione un po' ne ha sofferto. Allora anche confrontandomi con i colleghi del progetto PRIN, quelli che mi erano vicini fisicamente nel corso della giornata, si pensava di utilizzare la Tavola rotonda di domani, ovviamente con una qualche indicazione che adesso formuleremo dei temi da trattare, come una occasione per riprendere molte delle cose che si potevano dire in sede di discussione. Magari non di dettaglio o su singoli monumenti, ma su problemi di carattere generale, in modo da dare un po' più di respiro ad una discussione che, rispetto a quello che abbiamo sentito, credo debba e possa essere un po' più approfondita. Quindi magari possiamo cercare di individuare alcuni temi e domani nella Tavola rotonda possiamo riprendere molte delle cose che ciascuno di noi voleva dire nel corso delle nostre sedute. Io stesso mi sono trattenuto per ragioni di tempo. Vediamo quindi (mi riferisco ai colleghi del PRIN) di formulare una proposta per la Tavola rotonda conclusiva finale in modo tale che essa possa essere uno spazio anche per riprendere i temi delle nostre discussioni di queste giornate. E ora una breve sosta per il pranzo.

Coordina il Presidente della Seduta Giovanni Colonna

E. Greco

Il confronto che M. Torelli ha presentato tra l'*Adonion* e il santuario ateniese è assai convincente e rafforza la sua ben nota interpretazione del santuario di Gravisca. Volevo però fare alcune piccole precisazioni topografiche: il santuario di Afrodite non sta a Daphnì, ma a Skaramanghàs, una località vicina: Daphnì e Skaramanghàs distano 1,5 km e a Daphnì c'è quasi sicuramente il santuario di Apollo, di cui sappiamo qualcosa perché il compianto G. Despinis ha pubblicato le sculture che sono state reimpiagate nel santuario medioevale, tra cui una *kore* attica di fine VI, che Lazaridis aveva editato come neo-attica, più una serie di documenti che provano, insieme alle fonti, la presenza del culto di Apollo e quello di Demetra. Un elemento di complicazione consiste nel fatto che il frammento di statua che A. Delivorrias ha giustamente attribuito ad *Alkamenes*, un originale del 420 a.C. circa, è stato registrato come proveniente da Daphnì, ma a Daphnì c'è un santuario di Apollo. Ora, B. Machaira, nella sua monografia (B. MACHAIRA, *To Hierò Aphroditis kai Eròtos stçn hierà hodò*, Athina 2008), afferma che questa provenienza è chiaramente frutto di una confusione perché quando hanno scavato hanno mescolato i materiali di due scavi vicini che si svolgevano contemporaneamente; questa osservazione ci conforta perché altrimenti avremmo una statua di Afrodite che viene da un santuario di Apollo che sta a 1,5 km da un santuario di Afrodite. Sembra invece chiaro che la statua provenga dall'*Aphrodision*. Il problema è che, una volta messe a posto così le cose, resta comunque il dubbio, perché Travlos, che ha scavato il santuario, non ha conservato neppure un coccio. La Machaira lo dice con rammarico: non c'è neanche un frammento ceramico da quello scavo, quindi la statua di *Alkamenes* del 420 a.C. risulta l'unico pezzo risalente al V secolo a.C. rinvenuto insieme a materiale di epoca molto più tarda, compresa la celebre colomba di Fauvel finita a Copenhagen. Volevo ricordare poi, e questo dà ancora più forza all'interpretazione di M. Torelli, che non lontano dal santuario di Afrodite a Skaramanghàs c'era la tomba di *Pythionike*, una delle più belle etère della storia antica, della quale si innamorò Arpalò, il tesoriere di Alessandro Magno, che "si allontanò" con la cassa del reggimento, e alla quale eresse sulla via che porta al santuario di Afrodite la tomba, come sappiamo da Pausania (I, 37, 5). Ciò premesso, non direi che quella è l'Afrodite *en kepois*; preferisco l'ubicazione di questo santuario *en astei*, nel suburbio, perché proprio di recente A. Matthaios, in un articolo pubblicato nel volume in onore di Luigi Beschi (A. DELIVORRIAS, G. DESPINIS, A. ZARKADAS [a cura di], *Epainos Luigi Beschi*, Athena 2011; quello in memoria, lo stiamo preparando per la stampa noi alla Scuola di Atene) presenta un'iscrizione in cui chiaramente si afferma che il *Pythion* stava *en kepois*: allora, se mettiamo insieme Pausania (I, 19, 2), che si muoveva nel percorso suburbano della Valle dell'Ilisso, e Plinio (XXXVI, 16), che riferendosi all'*Aphrodision en kepois* lo dice *extra muros*, ne deduco che *extra muros* significa suburbio, non Skaramanghàs che sta a 11,5 km dal Dipylon. Allora, riepilogando il *Pithyon en kepois* sta dentro le mura, mentre il santuario di Afrodite *en kepois* subito fuori le mura, il che significa che *kepoi* è un toponimo che indica un'area che viene divisa dalle mura di Temistocle, così che abbiamo i *kepoi* interni e quelli esterni, analogamente a quanto avviene al *Kerameikos*, diviso in *Kerameikòs* interno e *Kerameikòs* esterno; per questa ragione distinguerei l'Afrodite *en kepois, extra muros*, ma nel suburbio, dall'Afrodite di Skaramanghàs che sta oltre 11 km ad ovest di Atene.

G. Colonna

Ci sono altri interventi su Gravisca? No. Io volevo solo domandarti, Mario, per il sacello della seconda fase, quello dell'orizzonte samio: hai parlato di due celle, un sacello doppio, come lo spieghi questo?

M. Torelli

Perché lo associo, come a Samo a Hera e Afrodite. Com'è arcinoto, nell'Heraion di Samo Afrodite è associata a Hera, dove Keramyas dedica addirittura una *kore* per Afrodite e una *kore* per Hera, assolutamente identiche. Ed è una delle spiegazioni per cui la *Turan/Ishtar* di Pyrgi diventa Uni, mentre in-

vece da noi è *Turan*/Afrodite. Quello delle *interpretationes Graecae* di divinità etrusche è un problema molto complesso, dietro le quali sono esperienze come quella di Sparta, dove esiste una Hera/Afrodite come unica divinità. Quindi, siccome abbiamo pochissimo tempo, volevo solo ringraziare Emanuele Greco per la precisazione: semplicemente non conoscevo quest'articolo. Nel santuario di Afrodite *Melainis* nel *Kraneion* di Corinto, c'è la tomba di Laide, "eroizzata" per la sua eccellenza come etèra. Quello di Dafnì è il santuario delle etère, forse addirittura pagato da loro: la cronologia del santuario spiega perché tra il 420 e il 400 a.C. assistiamo ad un vero e proprio diluvio di scene con la celebrazione delle Adonie su tutti i vasi di Meidias. Grazie.

G. Colonna

Sulla relazione di Maria Bonghi Jovino, sull'Ara della Regina, ci sono interventi? Briquel.

D. Briquel

Hai accennato all'importanza della Cassa 43 e penso che l'interpretazione che la collega con Tarconte adesso sembra assai sicura, ma si può ricordare che in un certo periodo si pensava di metterla in rapporto con la storiella di Tagete, come il luogo dove sarebbe stato ritrovato. E tu hai mostrato benissimo che il ricordo di Tagete è piuttosto collegato ad altre zone. Ma devo dire che questo apre un discorso interessante sul rapporto tra le due figure mitiche, perché a volte colui che trova Tagete è proprio Tarconte. Ancora sul discorso rispetto a Tarconte: c'è questa spiegazione molto seducente dei cavalli in relazione con la scena dell'apoteosi di Eracle, intanto sarebbe l'antenato di Tarconte; questo ci mostra la difficoltà a capire il senso della figurazione di Eracle, che può avere valenze molto diverse. Abbiamo incontrato già ieri moltissimi tipi di Eracle, legati a diverse persone e circostanze, ma in questo caso, se lo colleghiamo a Tarconte, il che sembra giusto se ci ricordiamo la tradizione da Strabone, che chiaramente è una tradizione di origine etrusca, che senso può avere? Siamo abituati a collegare Eracle con l'aspetto tirannico, come si evince dal caso di S. Omobono, ma nel caso di Tarquinia, forse era concepito come l'antenato di coloro che esercitavano il potere; anche Zevi, nel caso di S. Omobono, pensava a una presentazione di Eracle come antenato della famiglia del re Tarquinio: ma a Roma il senso era necessariamente un po' diverso, perché eravamo in un ambiente tirannico, questo non deve essere più il caso a Tarquinia. In questo caso non è più legato ad una famiglia con potere di carattere tirannico, ma funziona già rispetto ad una città. Allora, che tipo di cittadinanza, che tipo di regime politico stava a Tarquinia in quell'epoca? E questo apre il discorso a questioni alle quali in mancanza di testi non possiamo rispondere.

M. Bonghi Jovino

Vorrei ringraziare l'amico Briquel per le sue considerazioni e vorrei soffermarmi sui vari aspetti chiamati in causa che coinvolgono il capitolo fonti/archeologia/mito/storia. Una prima questione investe la presenza di Eracle a Tarquinia che sembra risalire molto nel tempo. Il tema approfondito da G. Bagnasco Gianni sembra accreditare due punti di arrivo: l'alta antichità della presenza dell'eroe nella città; in secondo luogo il percorso (l'oralità, ad esempio) e le vesti con le quali arriva a Tarquinia. Se poi possiamo risalire con Eracle *Calanice* fino al VII secolo finale o ancora più su, questo sarà motivo di approfondimento, ma sono problemi molto complessi cui non sempre si riesce a dare una risposta definitiva. Quanto a Tarconte riscontriamo due diverse formulazioni storiche: brevemente quelle soprattutto di marca inglese che negano ogni nesso tra Demarato/Tarconte/Tarquinia e quella di Fausto Zevi che parla di una connessione diretta in maniera molto *tranchante*, perché dice: la leggenda, chiamiamola leggenda, di Demarato è quella dei Tarquini. Quanto all'apoteosi di Eracle sul frontone del tempio dei Cavalli Alati, cade in un momento storico molto particolare, segnato dagli scontri con Veio e potrebbe rientrare in una sorta di rivincita nei confronti di Roma, pur non essendo in ambiente tirannico. Quale fosse il regime politico a Tarquinia è difficile dire perché, come giustamente ha sottolineato il collega, non possiamo andare oltre in mancanza di testi. Ciononostante mi chiedo se alcune indicazioni proso-

pografiche, relative all'esistenza nella seconda metà del IV secolo a.C. di famiglie magnatizie accanto ad una consistente presenza dei ceti medi, possano indicare per la prima metà del secolo, un regime politico messo in essere da un personaggio del gruppo più potente. Altro aspetto è quello, giustamente richiamato, del nesso Tarconte-Tagete. Si è scritto molto sull'argomento e ciò mi esime dal ripetere posizioni già note. Vorrei tuttavia aggiungere una riflessione. Mi sono chiesta se sia legittimo, ovviamente a livello di ipotesi, supporre: a) l'eventuale esistenza di un remoto *mythologêma*, riportato da Cicerone e altre fonti letterarie; b) uno sdoppiamento delle figure di Tarconte e Tagete da porre nell'areale tarquiniese ove presumibilmente l'antico *mythologêma* venne più volte elaborato nel tempo.

G. Colonna

Bene, passiamo alla relazione di Cerchiai. Ci sono interventi? Io volevo avere un chiarimento. Mi pare, per quanto riguarda il santuario, quello periferico mi pare, settentrionale, hai mostrato un vaso forato sul fondo vero? Hai fatto vedere un vaso forato, una patera *pertusa*.

L. Cerchiai

Sì.

G. Colonna

È così. E poi anche sul Monte Vetrano, hai mostrato quello che sembra un altare di pietre brute, mi pare.

L. Cerchiai

Con un incasso al centro.

G. Colonna

Al centro c'è un elemento?

L. Cerchiai

Un incasso per il montaggio di un cippo o una stele.

G. Colonna

Sì, questo si accorda bene con gli altari di pietre brute, l'aver al centro un palo, una pietra, un cippo. È una pratica, appunto, di altari che sono ctonii o catactonii.

L. Cerchiai

La cosa interessante è che la valorizzazione dell'apprestamento preistorico riemerge dopo un oblio di molti secoli, dovuto al suo inserimento nel territorio della città etrusca di Pontecagnano. Presso di esso si crea una modesta area di culto dove si pratica un rito che non è ulteriormente reiterato: si tratta di una presenza latente, iscritta nel paesaggio e, direi, nella tradizione locale, che è rivitalizzata nel momento della disattivazione del sistema urbano e territoriale di Pontecagnano.

G. Colonna

In cima a questa collina, a questa montagna insomma.

L. Cerchiai

L'apprestamento si trova alla base della collina in un punto prossimo al guado del fiume.

G. Colonna

Ho capito. Ci sono altri interventi?

D. Briquel

Ciò che hai detto mi sembra molto interessante, perché hai accennato ad un aspetto del sacro che abbiamo molte difficoltà a capire. Tu hai mostrato, giustamente, che è un *unicum*, non c'era niente prima, non c'era niente dopo: tu hai detto che era legato forse alla presenza di una sorgente, qualcosa del genere, ma mi sembra che siamo nel settore del *prodigium*, legato a qualche cosa che è concepita come una teofania, che si manifesta a un certo momento, poi non c'è più niente. Possiamo accennare al famoso caso di *Aius Locutius*, che Cicerone trattava con ironia dicendo: «Ma il dio si è mostrato un giorno, poi non si è mai fatto sentire». Abbiamo forse un esempio più semplice di questo procedimento, che era molto importante nella pratica religiosa.

L. Cerchiai

Ti ringrazio. Mi sembrano tutte osservazioni molto importanti.

G. Colonna

Passiamo alla relazione di Brocato sull'area sacra di Sant'Omobono. C'è qualche intervento? Non ci sono interventi mi pare, no? Abbiamo già parlato un po' della questione, dell'assenza più o meno certa di un secondo tempio arcaico. Mi pare che Brocato abbia detto che non si può dire niente su questa assenza, che c'è lo spazio per un secondo tempio, quindi sarebbero distinti nella fase arcaica i due culti.

P. Brocato

Volevo puntualizzare. Noi abbiamo effettuato un sondaggio esattamente in corrispondenza della cella del tempio ovest. Al di sotto della cella e quindi nelle stratigrafie non c'è assolutamente un altro tempio; ci sono stratigrafie molto importanti, molto più antiche. Questo non esclude però la presenza di un secondo tempio tra questa cella e l'altra. C'è spazio sufficiente ma l'area è limitatissima per poter scavare, considerata la presenza delle pavimentazioni di età repubblicana e imperiale.

G. Colonna

Mi pare che poi lei ha escluso...

P. Brocato

Esatto. C'è poco spazio anche dove scavare tra l'altro, perché le strutture impediscono i necessari approfondimenti, bisognerebbe attuare uno scavo che preveda la rimozione di pavimenti e muri.

G. Colonna

Con la datazione del grande podio dei due templi, lei ha escluso quindi la datazione medio-repubblicana, dell'età di Camillo. Di cui si era molto parlato un tempo.

P. Brocato

Assolutamente sì, su base stratigrafica abbiamo una cronologia intorno al 500-480 a.C.

G. Colonna

Lei ha ignorato queste prime ipotesi che dominavano un po' il campo. Anch'io avevo sposato queste tesi.

P. Brocato

Ho indicato, per ragioni di tempo, solo l'arco cronologico complessivo delle diverse ipotesi (tra fine VI e inizi IV a.C.). E poi c'è anche il dato del peperino, *lapis albanus*, che è abbastanza importante perché è il primo utilizzo su larga scala, e quindi credo che bisogna pensare ad una data dopo la battaglia del lago Regillo. Parliamo del tempio repubblicano, del podio.

G. Colonna

Avete accertato insomma una datazione ancora tardo-arcaica.

C. Panella

Posso dire una cosa?

G. Colonna

Certo, Panella.

C. Panella

Sicuramente, nella rapidità dell'esposizione, questo dato non è venuto fuori, però credo che bisogna tener conto nell'ambito degli innalzamenti delle alluvioni del Tevere, che portano ad innalzare i piani di vita, soprattutto nella zona di Sant'Omobono. Questo dato deve essere tenuto in considerazione, anche per capire la dinamica delle trasformazioni del sito. Ricordo poi un disegno, credo di Ioppolo, con questa modanatura, spettante alla fase intermedia, che non mi sembra che potesse essere inventato.

P. Brocato

I carotaggi hanno dimostrato la presenza di alluvioni. Siamo molto vicini al Tevere e ce ne sono state parecchie.

C. Panella

Di invenzioni?

P. Brocato

No di alluvioni. Dunque, c'è documentazione su questa modanatura, non è che non esista ed è inventata. In questo caso ci sono dei dati contraddittori di un settore molto limitato dove la modanatura è stata rinvenuta. Parlo degli scavi in prossimità dell'angolo nord-ovest (Colini-Gjerstad). Certamente è un po' strano che si ritrovi soltanto lì, ma non possiamo escludere che ci siano state, proprio in occasione della ristrutturazione dei templi repubblicani, delle fosse che hanno spoliato le modanature, perché per la costruzione del tempio repubblicano si arriva proprio sopra al tempio, sopra le mura del tempio arcaico. Quindi sicuramente c'è stato un pesante intervento sul tempio arcaico, solo che noi lo conosciamo, per spazi troppo limitati e non abbiamo il perimetro completo.

G. Colonna

Sulla relazione Zeggio e Panella ci sono interventi?

M. Torelli

Due piccolissime cose. Il bellissimo rapporto delle due colleghe fa pensare ancora di più rispetto a quando ho visitato con Tina Panella il sito. Primo punto: la figura maschile dipinta sul fondo del *labrum* è un atleta. Nell'altro frammento minore che si colloca alla destra del pezzo più grande compare infatti uno strigile. Occorre dunque cominciare a pensare che nel luogo erano previsti anche momenti di tipo ludico. Secondo punto: la coppia capeduncola-anforetta è un *remake* di epoca arcaica della coppia vetustissima ben conosciuta tra Bronzo finale ed età orientalizzante dei due vasi cerimoniali per l'assunzione del vino-*temetum* o comunque per libagioni con quella bevanda.

G. Colonna

Maggiani.

S. Zeggio

L'accoppiata anforetta-tazzina è la stessa presente nella Favissa Capitolina; il problema è che, mentre la tazza miniaturistica è effettivamente identica, l'anforetta no. Non sono uguali, però l'accoppiata è impressionante, sì.

G. Colonna

Ora interviene Maggiani, poi lei risponda alla fine.

A. Maggiani

Solo una cosa. Quel bel frammento di testa di leone, attribuito ipoteticamente alla decorazione di un edificio, non potrebbe essere una bocca di fonte, vista l'abbondanza di acque che caratterizza il sito? Anche se sono consapevole che non ci sono effettivamente dei confronti puntuali, cioè bocche di fontana in terracotta, dalla forma non mi parrebbe di poterlo escludere.

G. Colonna

Un attimo. A proposito del grande bacino dipinto, io devo dire anche qualcosa sull'iscrizione, avendo consegnato per Scienze dell'Antichità, pochi giorni fa, una relazione molto ampia su queste scoperte. A mio avviso non si tratta di uno strigile, Mario, e nemmeno di un atleta. Ha infatti la bocca semi-aperta e lo sguardo ispirato, è un banchettante, tipo quello della Tomba del Tuffatore, che canta, e la datazione non è così alta, scende al secondo quarto, forse alla metà del V secolo.

M. Torelli

Sarebbe interessante sapere cosa pensa Colonna per quello che ho interpretato come uno strigile. Nel *labrum* non c'è spazio per rappresentare distesa l'immagine di un banchettante, per il quale ho qualche difficoltà a pensare fosse rappresentato stante.

G. Colonna

C'è lo spazio, è un bacino di 1 m di diametro, è una cosa notevole.

S. Zeggio

In realtà anche se il bacino è grande, considerata la curvatura della vasca, un personaggio sdraiato su *kline* non c'entra.

G. Colonna

Può essere rappresentato senza la *kline*.

S. Zeggio

Il personaggio raffigurato, o è stante, o può essere rappresentato in parte, ma lo sviluppo della *kline* non c'entra, abbiamo provato graficamente.

G. Colonna

Poi anche la questione delle teche, mi pare che giustamente Panella ha parlato di un *bothros* per una di esse. Ma sono entrambe dei *bothroi*. Non sono dei pozzi.

S. Zeggio

No, confermo che non sono pozzi idraulici.

G. Colonna

Sono dei *bothroi*, vanno in profondità per portare qualcosa. Non sono fatti per conservare qualcosa.

S. Zeggio

No, in realtà si tratta di due strutture diverse.

G. Colonna

Per scendere nelle viscere della terra.

S. Zeggio

Le due teche sono diverse, sono strutturalmente e concettualmente diverse. Quella più piccola, quadrata, ha sicuramente questa funzione di *bothros*, cioè viene ciclicamente riaperta e richiusa.

G. Colonna

Come gli altari forati che scendono sotto terra.

S. Zeggio

L'altra, quella grande, invece ha la funzione di conservazione di *sacra*, tant'è che il tipo di immissione del materiale dentro alle due è diversa. Quindi una ha la funzione di *favissa*, quell'altra ha effettivamente questa funzione di *bothros*, di collegamento col sottomondo. Relativamente invece all'interpretazione della protome ferina come bocca di fontana, questo è possibile, ma francamente non lo ritengo probabile. In realtà sulla parte inferiore non c'è nessun resto di incrostazione, traccia calcarea, non c'è nulla. Di solito, inoltre, le bocche di fontana o sono metalliche o sono in pietra, anche perché l'usura sarebbe stata notevolissima. Diciamo che, insomma, possiamo pensarci, però purtroppo il pezzo è molto manchevole, è bello così tanto quanto è manchevole. Peraltro in zona non ci sono sorgenti, l'acqua è in profondità, si può attingere solo con pozzi, che in effetti sono attestati nell'area di cantiere in almeno tre esemplari.

G. Colonna

Io aggiungerei che forse non è del tutto da bocciare il riferimento ai *Capita bubula*, perché potrebbe trattarsi di un'etimologia popolare, un'interpretazione popolare che però si è imposta. Quella zona lì, dove è nato l'imperatore Augusto, è quella dei *Capita bubula*, proprio alle porte delle *Curiae veteres*.

S. Zeggio

È evidente che la suggestione dei *Capita bubula* è forte, anche se questo pezzo non può rappresentare un bovino, essendo privo di corna; ma in realtà qui non abbiamo presentato un altro oggetto, questo sì un corno bovino in terracotta, di cui però dobbiamo ancora capire tutto, perché è stato appena rinvenuto.

G. Colonna

Avete anche un corno isolato.

S. Zeggio

Un frammento di grandi dimensioni, quindi appartenente ad un acroterio o a una scultura. Vedremo.

G. Colonna

Un frammento. Invece, sull'iscrizione del figulo, non si tratta di una firma, come è stato scritto erroneamente in un primo momento, anche da lei.

S. Zeggio

In realtà io non ho mai detto, né scritto che si tratti di una firma, considerato che l'epigrafe è palesemente quella di un vaso parlante.

G. Colonna

Come no, l'ha scritto in Scienze dell'Antichità, nel numero precedente. Non è una firma, ma è una dedica, e questo la dice lunga sullo statuto dei *figuli*, che sono identici ai *kerameis* che fanno sontuose dediche sull'Acropoli di Atene. I *figuli* producevano anche le terrecotte architettoniche, è difficile tracciare per questa età una separazione rispetto ai *fictores*. E dunque il soggetto del verbo *feked* è, come nella Fibula Prenestina, per *fefaked*, non l'artigiano che ha fatto il pezzo, ma colui che l'ha fatto fare, e anzi lo ha donato, secondo me. Quindi il vasetto conteneva un qualcosa di pregiato, che veniva offerto. Sulla relazione Osanna e Pellegrino vuole intervenire qualcuno? Emanuele Greco.

E. Greco

Molto interessante, nell'iscrizione che ha mostrato C. Pellegrino, il nome della via che si chiama *Pompeiana*. Mi sono occupato tempo fa di nomi di strade nelle città greche. Per esempio, Diodoro Siculo (XII,10, 6-7), nel dare i nomi delle strade di Thuri, cita una strada che si chiama *Thurina*, ma che è dentro la città e non esterna, poi c'è *Thuria* dalla fonte eponima della città, che dà anche il nome ad un'altra strada, la terza si chiamava *Heroa*: sono le tre *plateiai*, a mio avviso, est-ovest. Quindi se *Thuria* la leghiamo alla fonte, *Thurina* è altra cosa. In genere i nomi delle strade dipendono dal fatto che passano accanto al monumento che diventa eponimo: a Thasos c'è la via che passa tra la banca (cambiavolute) e il *Symposion*, nella celebre "stele del porto". Oppure la via che va in campagna, o la via del santuario di Eracle o la via delle *Charites*, e allora per *Thuria* e *Heroa* io avevo un'idea, per *Thurina* mi sono chiesto se il nome non potesse indicare la direzione, cioè la via che va nel *Thurinum*; ciò vorrebbe dire che *Pompeiana* potrebbe essere la via che va nel *Pompeianum*, cioè nella campagna di Pompei, però non sono del tutto convinto che sia fuori città. In ogni caso è interessante il fatto che ci sia il nome di una via che prende il nome dal politico.

G. Colonna

È straordinaria la scoperta di questa valanga di iscrizioni etrusche da Pompei, ma questo è un altro discorso. Dobbiamo essere grati agli scopritori e agli editori. Chiudiamo, dobbiamo chiudere.

G. Sassatelli

Volevo chiudere per dire che sono molto contento che siamo riusciti a recuperare in qualche maniera e all'ultimo momento, in modo quasi del tutto casuale, questa relazione di Osanna e Pellegrino che ci ha portato delle importantissime novità in rapporto al tema del convegno e anche in rapporto al problema più generale degli Etruschi in Campania. Insomma un elemento di grandissima ricchezza rispetto al tema del convegno, che apre un orizzonte nuovissimo di studi e di ricerche. E quindi esprimo la mia grande soddisfazione per questa appendice e un grande ringraziamento ai due colleghi per avere risposto al nostro invito.

G. Colonna

Bene, allora chiudiamo.

TAVOLA ROTONDA

Presiede Giuseppe Sassatelli (Responsabile Nazionale Progetto PRIN)

G. Sassatelli

Cominciamo ora la parte finale e conclusiva del nostro convegno. Ripeto rapidamente quello che ho detto questa mattina iniziando la seduta, considerato che magari qualcuno di voi non era presente. In accordo con gli altri colleghi coordinatori del progetto PRIN, avevamo pensato di provare a impostare questa Tavola rotonda in modo complessivo e trasversale, indicando qualche tema su cui fare gli interventi e li elenco ora rapidamente: il momento formativo della città, sempre in rapporto al sacro, nelle varie manifestazioni; il momento della città, sempre in rapporto al sacro, con un'articolazione che poteva riguardare le scelte architettoniche, le divinità, la ritualità e il culto; e poi un altro tema era quello del rapporto tra gli Etruschi con se stessi nelle aree colonizzate e gli Etruschi e gli "altri", intendendo con questo termine la Magna Grecia e la Grecia. Questa mattina abbiamo ulteriormente completato questo quadro. Queste sono solo delle indicazioni di massima, all'interno delle quali ciascuno è assolutamente libero di dire quello che vuole, anche al di fuori di questi temi. La nostra preoccupazione è che siano interventi il più possibile su problemi generali e trasversali, e in qualche modo di riflessione ampia, per consentire il confronto e il dibattito. Quindi eviterei interventi troppo puntuali, anche se abbiamo detto che è nostra intenzione riprendere anche i temi trattati in questi due giorni, ottemperando in qualche modo a quella discussione che speravamo potesse essere un po' più ampia. Anche seguendo questa indicazione non prevedo una domanda e una risposta, ma auspico al contrario interventi complessivi il più possibile di carattere generale e poi, a rotazione, chi vuole intervenire interviene globalmente rispetto a quello che ha ascoltato, a quello che ha detto o a quello che intende proporre all'attenzione di tutti. Detto questo, tecnicamente, avevamo pensato, sempre in accordo con i colleghi del progetto PRIN, di dare prima di tutto la parola alle persone che formalmente avevamo invitato a questa Tavola rotonda, che sono indicate nel programma, e che sono Carmine Ampolo, Dominique Briquel, Giovannangelo Camporeale, Bruno d'Agostino e Claude Pouzadoux. Naturalmente a loro daremo la parola per primi, con un rigoroso invito a rispettare i tempi, che sono al massimo dieci minuti. Poi se qualcuno non li vuole usare tutti non c'è ovviamente problema. Però

massimo dieci minuti. Lo dico subito, e qui all'inizio, perché dovrò essere molto severo su questo. Non possiamo rischiare di andare oltre una certa ora, visto che tutti abbiamo problemi di tempo e i molti degli ospiti devono lasciare Bologna in ore ragionevoli. Dopodiché prevediamo una serie di interventi, questi ancora più brevi, al massimo di cinque minuti, per chi dei relatori o degli uditori vuole prendere la parola. Sempre con questo taglio magari di mettere assieme un po' di questioni, un po' di considerazioni, evitando un confronto troppo puntuale su alcune cose. Io sono convinto che con un po' di buona volontà da parte di tutti, ci possiamo riuscire, dove intervento di carattere generale può voler dire anche riprendere alcune delle cose già dette nelle discussioni precedenti, sempre però con un intervento di carattere complessivo. Mi fermo qua. È molto importante che ci diate una mano anche dal punto di vista tecnico: sarebbe preferibile parlare dalla tribuna, perché così la registrazione viene meglio. Poi in casi un po' particolari possiamo usare anche il microfono "volante", ma sempre meglio usare la tribuna, perché la nostra intenzione è poi di pubblicare tutta la discussione e ovviamente anche la Tavola rotonda negli Atti. Ultimissima cosa. Noi abbiamo, come ho già detto, la serissima intenzione di pubblicare presto gli Atti, per cui manderemo agli autori tutte le indicazioni con una prima scadenza per la consegna che non può essere più lontana del luglio 2016. Quindi entro luglio vorremmo i testi. Abbiamo già un accordo con l'editore per stampare gli Atti e vi daremo tutte le norme. Ma intanto lo volevo anticipare. E negli Atti metteremo anche questa Tavola rotonda, oltre alle discussioni delle singole sedute. Bene, credo sia tutto chiaro. Io vado in rigoroso ordine alfabetico partendo dall'elenco dei nostri ospiti. E quindi Carmine Ampolo per iniziare. Io mi permetterò di avvertire chi sta parlando quando mancano ancora due minuti al tempo concesso, in modo che si possa regolare per concludere il suo ragionamento.

C. Ampolo

Prima di tutto rivolgo un ringraziamento doveroso agli organizzatori, per aver promosso questo convegno e per la ricchezza di dati e analisi che esso ha offerto, ma anche per aver messo insieme studiosi noti accanto a giovani, combinazione felice e necessaria per il futuro della ricerca. Data la varietà e ricchezza dei contributi presentati mi limito a poche considerazioni generali e casi particolari (scusandomi per la selezione operata) lasciando ai colleghi la discussione conclusiva di tanti importanti contributi qui presentati.

Una prima osservazione a carattere generale sul tema del convegno e buona parte delle relazioni riguarda la pervasività del sacro, nel mondo etrusco-italico come più in generale nelle società antiche. È una caratteristica comune ad ambienti diversi, che pure hanno specificità e differenti sistemi religiosi (e non solo) e non si può prescindere dalle necessarie distinzioni. Ma vi è un dato, banale e ben noto ma essenziale: in linea di massima nel mondo antico non vi era separazione netta tra religione e stato, tra culto e vita sociale. Il legame era strutturale e per esserne consapevoli non c'è bisogno di condividere le tesi della *Cité antique* di Fustel de Coulanges (prima edizione 1864), perché bastano i testi, le iscrizioni e i monumenti. Del resto questo rapporto è ben presente nelle relazioni che hanno trattato di Atene e di città greche. Per Roma arcaica e repubblicana Varrone aveva già ricostruito com'è noto un quadro di religiosità diffusa, in cui le divinità permeavano ogni cosa, ogni momento dell'esistenza. È certo un quadro ideologico e idealizzato del buon tempo antico per quel che riguarda Roma, ma Varrone coglieva un elemento importante, anche se molto ai suoi tempi era già scomparso, e il grande antiquario ha fatto insieme uno scavo nel passato e una ricostruzione di realtà sconosciute o poco note ai suoi contemporanei: basta leggere l'elogio che ne fece Cicerone (*Acad. Pos.* I, 3, 9). Proprio questa pervasività del sacro rende però necessario distinguere tra il sacro istituzionalizzato ed espressioni della vita che hanno anche un aspetto religioso, proprio perché tutto è pervaso dal sacro; per fare esempi concreti, una cosa è il pasto preceduto da una preghiera (come nel ringraziamento tradizionalmente rivolto a Dio prima di mangiare nelle famiglie, nel *benedicite* di comunità monastiche e *colleges*) e altro un "banchetto sacro" o una "sacra comunione" (anche se in tutte queste esperienze compare la sacralizzazione di cibo e mensa). E di norma i decreti greci si aprivano con una invocazione alla o alle divinità e

all'ingresso dell'agorà vi erano *perirrhanteria*, una sorta di acquasantiere, anche se l'oggetto dei decreti o le attività della piazza non erano certo solo "religiose". Lo stesso dicasi per le abitazioni e le dimore che ospitavano atti di culto ma non erano istituzionalmente santuari, templi, peraltro ben presenti ed in vari casi diffusi capillarmente (si veda ad esempio per Anagni ricca di *res antiquae* quanto scriveva Marco Aurelio a Frontone (*ep.* IV, 4): «nullus angulus fuit, ubi delubrum aut fanum aut templum non sit etc.». Una distinzione tra le testimonianze archeologiche "religiose" mi sembra quindi necessaria. Questa considerazione deve far riflettere sulla frequente caratterizzazione di molte realtà archeologiche come luogo di culto, luogo sacro e simili su basi incerte o talora poco consistenti. Per fortuna per altri ambiti è stato affrontato il problema "che cos'è un luogo sacro?" e lo si potrebbe tener presente anche nel nostro caso con profitto. Un rilievo particolare meritano gli altari, come indicatori sicuri di riti e culti (penso ai *bomoi* di Naukratis insieme ai *temene* degli dei, secondo Erodoto II, 178, 1-2 e per l'Etruria basti qui citare Orvieto Campo della Fiera).

Una seconda osservazione riguarda l'integrazione tra serie diverse di fonti e di dati. Come si è visto in più casi (da Marzabotto a Pompei Fondo Iozzino e altri siti in Campania, da Roma e Veio a Caere e Pyrgi, Orvieto e Volterra ecc.) l'integrazione tra dati archeologici, fonti letterarie – quando ci sono – e soprattutto epigrafi è fondamentale. Arnaldo Momigliano osservò giustamente nel 1962 che lo studio delle origini di Roma era il luogo ideale per combinare esplorazione archeologica e critica delle fonti; il mondo etrusco e italico offre sempre più l'opportunità di una vera integrazione con le iscrizioni nelle lingue dell'Italia preromana di dati archeologici e fonti analizzate criticamente. Ciò non riguarda solo l'identificazione delle divinità venerate, certamente uno degli apporti più significativi delle ricerche degli ultimi anni qui presentate (Caere S. Antonio, Orvieto Campo alla Fiera e Volterra, oltre a quelli ben noti di Veio e Pyrgi, per non parlare dei centri della Campania). Il caso ben analizzato di Marzabotto/*Kainua* è di eccezionale interesse per comprendere le fondazioni di città e luoghi di culto, proprio per una documentazione epigrafica etrusca inserita nel contesto archeologico che pone la ricostruzione storica generale su basi più solide, rispetto a casi molto dubbi e che hanno portato a tesi altamente ipotetiche. Se come sembra si ha a che fare con una pianificazione civica del sacro alla metà del V secolo, le possibili suggestioni di matrice ellenica sono notevoli. Si pensi infatti già alla descrizione della fondazione della mitica città dei Feaci in Omero (*Od.* VI, 9-10) che comprende costruzione di mura, case, templi degli dei e distribuzione di terre; e soprattutto a quanto scrive Platone (*Leg.* V, 745 b-e; VIII e 848 d) che per la città da fondare o riformare prescrive di dare il nome di un dio ad ognuna delle dodici parti in cui essa va divisa, in ognuna delle quali è da scegliere il luogo dei templi. Platone riprendeva volentieri prassi più antiche, arcaizzando; comunque voleva fossero rispettati i riti già esistenti prescritti da oracoli, anche quelli di origine etrusca o cipriota (*Leg.* V 738b-d). Senza voler trasferire forzatamente tutto ciò in Etruria, mi sembra si possa cogliere una qualche corrispondenza di mentalità riguardo all'organizzazione di una nuova città.

Un terzo punto riguarda l'esistenza di una *koinè* culturale etrusco-italica, sulla quale mise l'accento Santo Mazzarino, accolta anche da Massimo Pallottino, ma non condivisa da Emilio Gabba. In qualche modo l'enfasi attuale sull'esistenza di reti mediterranee (il *network* di Irad Malkin) va nella stessa direzione policentrica e di circolazione, non solo di beni. Ma non è sempre chiaro come le attestazioni di forti omogeneità (ad esempio a livello sociale elevato o in edifici istituzionali di culto), la diffusione di divinità di altra origine, coesistano con differenze specifiche anche locali, ad esempio nei calendari (diversi persino tra le città latine ancora al tempo di Ovidio!) e nei sistemi religiosi. La permeabilità culturale anche in campo religioso convive con forme persistenti di identità, culturale e religiosa se non politica e/o etnica. I modi in cui ciò avviene naturalmente variano a seconda della storia e della geografia delle comunità.

G. Sassatelli

Scusa Carmine ma il tempo previsto è finito. Spero comunque, anzi ne sono certo, che ci sarà un secondo giro.

C. Ampolo

Questa parte mi interessava moltissimo, ma lascio perdere perché richiede tempo.

G. Sassatelli

Ci sarà sicuramente un secondo giro e potrai riprenderlo anche perché sono troppo interessanti. Dominique Briquel.

D. Briquel

Cercherò di non superare i tempi, anche se tutto è stato tanto ricco che c'è tanto da dire di ogni intervento. Io esprimerò dunque la mia reazione piuttosto da specialista di filologia. Ho scoperto tantissime novità dalle presentazioni tratte dai dati archeologici e devo dire che, per noi che conosciamo questi problemi, ci facevamo, partendo dalla documentazione scritta, un'idea abbastanza precisa della città etrusca, che dava una enorme importanza ai riti di fondazione. Abbiamo visto soprattutto nel caso bellissimo di Marzabotto e anche delle altre città della Padania, che in realtà le cose non sono così semplici come si evince dai testi e come diceva una certa vulgata, la quale voleva che tutto fosse uguale dappertutto. Per fare soltanto un esempio, c'era l'idea che gli dei fossero sull'acropoli, forse non dentro la città, erano al nord e non al sud, e abbiamo visto nel caso di Marzabotto, che per l'orientamento e la collocazione dell'acropoli è contrario a quello di Bologna, che abbiamo delle situazioni molto diverse. E devo dire che permette a noi filologi di capire meglio i testi, anche per certi punti molto discussi, per esempio per la questione del *mundus*. Abbiamo visto che a Marzabotto il *mundus* è sull'acropoli, ma in altri casi è dentro la città. Dunque la città ha sempre un centro, ma esso non è sempre legato al *mundus*. Anche la questione della forma della città, sia quadrata sia circolare, si lascia ora meglio capire grazie ai dati dell'archeologia: il caso di Marzabotto, anche qui molto bello, ci mostra che ogni tipo di forma, quella circolare e quella quadrata, ha il suo senso. Ci aiuta ad andare oltre nella giusta comprensione dei testi. Abbiamo cominciato con il riferimento al testo di Cecina che parlava di una fondazione e che faceva intervenire *Dis Pater*; e abbiamo visto che *Dis Pater*, in realtà, in quanto divinità etrusca legata alle città, è una figura molto complessa, che non riguarda soltanto il sottosuolo, ma anche il cielo. Dunque è un *Tin*, ma di un certo tipo. Ma si deve far intervenire una pluralità di divinità. Per Mantova, i testi ci parlano di *Mantus*, una divinità ctonia o infera, che loro identificavano con *Dis Pater*. Abbiamo spesso accennato alla dea *Veī*, che era la dea di Veio, ma che appare in numerosi altri siti. Anche nel caso di Marzabotto, dove vediamo bene la presenza sull'acropoli di un *mundus* che doveva essere collegato a un dio ctonio concepito come antenato, un *apa* fondatore, vediamo ora come la realtà religiosa fosse complessa. I recenti scavi ci mostrano come il ruolo di *Uni*, con il suo tempio, fosse centrale in un primo tempo, poi venne affiancata da un tempio di Giove e ci troviamo davanti alla coppia *Tin/Uni*, collocati nel cuore della città. Dunque vuol dire che, in ogni caso, abbiamo a che fare con una complessità religiosa che doveva fare intervenire tutto un *pantheon*, rapporti diversi tra le divinità; questo doveva valere anche a livello delle cerimonie, dei culti.

Stamattina abbiamo sentito parlare di Atene: in questo caso abbiamo delle notizie che ci fanno capire meglio quale era la vita religiosa delle città. Per l'Etruria purtroppo non vediamo esattamente come, all'interno del *pantheon*, si poteva spiegare il ruolo di ogni divinità rispetto alla città. Un concetto che abbiamo ritrovato in diverse zone mi è sembrato anche molto importante: quello di rifondazione. Vuol dire che, in certi momenti, il rapporto della città con gli dei è sostanzialmente cambiato, fino al punto tale che viene cancellato uno stato anteriore e poi si è fatta una nuova città. Questo l'abbiamo visto per la Padania. Per la Campania i dati archeologici non sono così chiari, ma sappiamo che abbiamo datazioni doppie per la fondazione di certe città della Campania. Questo concetto ci può forse aiutare a capire meglio la storia della nascita della città. Anche forse per capire certe cose sul piano diacronico: la storia della città, con il passaggio da uno stato proto-urbano a quello urbano, con i suoi aspetti sociali e politici. Carmine Ampolo ha sottolineato quello che è veramente un punto chiave: l'importanza delle sepolture. La percepiamo già ad un livello cronologico molto alto. A una certa epo-

ca è lecito pensare all'idea di un fondatore, di un ecista, come esiste a Marzabotto, come esiste forse a Tarquinia, se accettiamo di vedere nel caso della Cassa 43 un riferimento a Tarconte. Davvero questo pone certe difficoltà: come ha ricordato Carmine Ampolo. Già nelle Dodici Tavole veniva detto che nessuno doveva essere sepolto nella città. Questo valeva per lo stesso fondatore: perciò si è creata la leggenda che raccontava come Romolo fosse stato fatto a pezzi dai senatori, per spiegare che non esisteva una sua tomba dentro la città che aveva fondato. Certo, non è sicuro che sia stato sempre così: forse c'è stata un'evoluzione storica e, naturalmente, con i suoi aspetti sociali. All'inizio abbiamo chiaramente gruppi che possiamo, anche se il termine è poco adeguato per quell'epoca, chiamare gruppi gentilizi, ma poi si passa ad altra cosa. Questo vale anche per il significato che possiamo attribuire alle sepolture più prestigiose. All'inizio la sepoltura era quella di un capostipite, di un capofamiglia, ma poi viene concepita in modo più ampio. Anche in questa circostanza il caso di Tarquinia è interessante, perché se si tratta di Tarconte vuol dire che non riguarda soltanto un gruppo, ma l'intera città, quindi una realtà cittadina e non più gentilizia. Purtroppo per l'Etruria, lo sappiamo tutti, sappiamo pochissimo, ma nei pochi casi per i quali abbiamo una conoscenza più precisa, sia per l'epigrafia, penso a Thefarie Velianas per Caere, sia per la storia classica, penso a Porsenna, abbiamo visto che si può capire meglio il contesto storico dai dati archeologici e collegare certi nomi a certi eventi, e i cambiamenti, ai quali assistiamo, al passaggio da un certo tipo di società ad un'altra.

Sappiamo che nel caso dell'Etruria le cose sono state diverse da quelle di Roma o della Grecia. L'aspetto aristocratico è durato molto, quasi fino alla fine: quando Veio fu presa dai Romani, quando i soldati hanno tolto la statua di Giunone, Livio ci dice che il diritto di togliere questa statua era riservato ad una sola famiglia. Questo aspetto aristocratico appare anche da molti dati che abbiamo esaminato. E, per me, che ho più l'abitudine di leggere i testi che di interpretare i dati forniti dall'archeologia, ho appreso tantissimo.

G. Sassatelli

Grazie Dominique. E ora Giovannangelo Camporeale.

G. Camporeale

È mio intento riprendere qualche punto che è stato affrontato nelle relazioni presentate e nella relativa discussione per ampliare alcune questioni trattate o per porne nuove. Naturalmente, partendo dal rapporto tra ideologia urbana da una parte e spazio, forme istituzionali, religione, sacro dall'altra.

Comincio dalla tomba a inumazione con una deposizione maschile senza corredo nel pianoro di Piazza d'Armi di Veio, area occupata da capanne risalenti alla fase più antica del Villanoviano locale. La tomba, richiamata nella relazione Bartoloni-Serracino, si distingue per varie peculiarità: l'unicità nell'area al momento della sua costruzione, l'eccezionalità nell'ambito della *facies* villanoviana sia di Veio che dell'Etruria in generale per la presenza in un contesto abitativo, la monumentalità per l'inclusione all'interno di una capanna a pianta ovaleggiante, l'evidenza per l'altezza della capanna e l'ubicazione al centro del pianoro, la conservazione per la sostituzione in una fase recenziore della prima capanna a pianta ovaleggiante (forse crollata) con una a pianta quadrangolare. Non intendo entrare nel problema del significato specifico, perché se n'è parlato nella discussione relativa alla relazione suddetta, ma non si può non rilevare che i caratteri ora precisati fanno pensare a qualcosa di straordinario, che è legato ancora all'umano e non al divino nel senso pieno della parola e che riguarda il (piccolo) nucleo di Piazza d'Armi. Il defunto deve essere stato uno che in vita ha ben meritato nella comunità e che da morto riceve i debiti onori. La tomba è un riconoscimento dei suoi meriti, un riconoscimento che viene non da un gruppo ristretto (famiglia nucleare), ma da uno allargato. In altre parole, ci troveremmo in una fase (protourbana) in cui i primi segni di un'ideologia che privilegia la comunità e il pubblico, e pertanto espressione di una mentalità democratica, vengono emergendo e si integrano in un tessuto sociale che privilegia il singolo e il privato, e pertanto espressione di una mentalità aristocratica. È significativo che il fenomeno sia attestato sulla collina

di Piazza d'Armi, un'area che secondo l'opinione comune deve corrispondere all'acropoli di Veio nei primi secoli della sua storia. La situazione generale potrebbe interpretarsi come un prodromo di un'ideologia urbana, che sta maturando.

Nella stessa Piazza d'Armi il monumento in cui il rapporto ideologia urbana/spazio/sacro è evidenziato a chiare note è il tempio ad *oikos*, più precisamente il fregio su lastre fittili che ne orna la trabeazione, in cui si susseguono i vari corpi dell'esercito – fanti, cavalieri, carristi – specializzazioni del corpo militare che si affermano con l'avvento della città (Paul. Fest. 358L). Il fregio allude verisimilmente alla celebrazione di un'impresa, di risonanza pubblica, che viene proposta su un monumento rappresentativo dei valori civici, un tempio sull'acropoli, cioè la parte dell'abitato sacra per eccellenza, dove – teorizzerà Vitruvio (I 7, 1) alcuni secoli più tardi – secondo i principi dell'*Etrusca disciplina* si trovavano i templi delle divinità protettrici della città. In tal caso l'evento celebrato era messo sotto la tutela divina.

È stato ripetuto spesso (se n'è parlato anche nelle relazioni ascoltate) che nelle aree santuariali o nelle immediate adiacenze sono stati messi in luce resti di fornaci, o comunque tracce di una lavorazione *in situ*, delle parti decorative degli edifici sacri o delle offerte, le quali ultime venivano acquistate e dedicate dai frequentatori alla(e) divinità colà venerata(e). Le materie prime – argilla, vernici, minerali o metalli – arrivavano da fuori. È il caso di chiedersi: quale era la forma di produzione? E cioè la lavorazione avveniva in botteghe, gestite da un maestro e qualche aiutante, che godevano di piena autonomia o erano controllate dall'autorità che sovrintendeva al santuario e pertanto messe sotto la protezione divina? L'argomento riveste importanza economica e sacra.

Nell'antichità il santuario è luogo non solo di culto, ma anche di spettacoli sportivi e teatrali e di commercio. Si è parlato del "*fanum Voltumnae*" nella relazione Stopponi-Giacobbi. Se il santuario di Campo della Fiera nelle vicinanze di *Volsinii*-Orvieto corrisponde al suddetto "*fanum*" della tradizione storiografica, come si tende a credere, ne consegue che le attività che vi si svolgevano, ivi compresa quella commerciale, erano garantite dalla divinità venerata in esso, nella fattispecie Voltumna, che per giunta aveva il ruolo di divinità nazionale. Livio (VI 2, 2), riferendosi ai fatti del 389 a.C., dice espressamente che i "*mercatores*" erano i diffusori delle deliberazioni prese dai "*principes Etruriae*" nelle riunioni al suddetto "*fanum*": evidentemente ne erano frequentatori abituali. Vien fatto di chiedersi su che cosa vertesse il commercio. Nelle fonti antiche non mancano dati in grado di offrirci orientamenti. Mi riattacco a quanto avevo già esposto nell'intervento sulla relazione Jacobbi-Stopponi.

Porsenna, che secondo una tradizione (Plin., *Nat. Hist.* II 54, 140), era re anche di *Volsinii* oltre che di Chiusi, evoca un fulmine per liberare i campi di *Volsinii* dai danni provocati dal mostro (V)olta; l'episodio è certamente allegorico: un malanno che può colpire i campi, attribuito fra l'altro a un essere straordinario per sottolinearne la gravità, è la siccità, malanno che viene allontanato con la pioggia; non a caso viene evocato un fulmine, che è messaggero di pioggia.

Ancora Porsenna, ritirandosi da Roma, offre ai Romani i prodotti «dei vicini e fertili campi dell'Etruria» (Liv. II 14, 3).

Nel V secolo a.C. Roma, si rivolge spesso all'Etruria per approvvigionarsi di grano e in due casi (492 a.C. e 411 a.C.) è specificato che si rivolge all'Etruria tiberina, cioè all'Etruria interna, quella a vocazione agricola (Liv., II 34, 5; IV 52, 5): *Volsinii* è appunto nell'Etruria tiberina.

Nel 310 a.C. il console romano Q. Fabio Rulliano, di stanza nella selva Ciminia che è immediatamente a sud-ovest dell'agro volsiniese, prima di uno scontro militare sale sul monte Cimino e ammira i «ricchi campi dell'Etruria» (Liv., IX 36, 11-12).

Lo stesso console Q. Fabio Rulliano guida un esercito regolare contro uno di contadini, che erano inesperti dell'arte militare ed erano stati armati alla men peggio dai signori locali, che dovevano essere proprietari terrieri (Liv., IX 36, 11-12).

Secondo una tradizione di Varrone, conservata da Plinio (*Nat. Hist.*, XXXVI 135), le macine rotatorie usate per macinare il grano erano state rinvenute (o inventate) a *Volsinii*: sembra ovvio che nel territorio se ne doveva fare grande uso; ciò che presuppone una larga produzione locale di grano.

Nella relazione Giacobbi-Stopponi e nella discussione che ne è seguita si è accennato a un possibile culto di Vei, la divinità etrusca corrispondente alla greca Demetra e alla romana Cerere, divinità dell'agricoltura, nell'area santuariale di Campo della Fiera.

Nella suddetta relazione si è detto anche del ritrovamento, nella stessa area santuariale, di semi di vite vinifera che, indipendentemente dalla loro funzione specifica, che – è stato precisato – è ancora da definire con le debite analisi (impianto di vigneti? offerta di uva?), ribadiscono la vocazione agricola della zona.

Questi richiami fanno pensare che l'agricoltura, incentrata principalmente sulla cerealicoltura e sulla viticoltura, doveva essere il carattere saliente dell'economia di quel territorio. Pertanto, i cereali e il vino dovrebbero essere stati i prodotti più largamente commercializzati dai mercanti che frequentavano il "*fanum Voltumnae*". Non sarebbe da escludere che nell'area santuariale potessero esserci strutture, provvisorie o fisse, destinate all'attività commerciale, la quale si caricava di una valenza sacra.

Nella relazione di Maria Bonghi Jovino si è insistito sulla corrispondenza tra la fase più antica del tempio dell'Ara della Regina a Tarquinia, fissata intorno al 570 a.C., e l'erezione del Tempio di Giove Capitolino a Roma, attribuita a Lucio Tarquinio Prisco (616-579 a.C.). La proposta è degna di attenzione e potrebbe acquistare maggiore validità se inquadrata in una serie di eventi concomitanti di carattere politico-economico, che richiamerò.

Nel periodo villanoviano Tarquinia, utilizzando il prodotto delle risorse minerarie dell'entroterra tolfetano, è probabilmente il centro più ricco e culturalmente più qualificato fra quelli etruschi che si affacciano sul mar Tirreno. Dalla metà dell'VIII secolo a.C. l'Etruria meridionale rientra nel giro del traffico euboico nel bacino del Tirreno, traffico documentato dai vasi afferenti al servizio da vino e, di riflesso, dal vino. Il punto di arrivo dei prodotti esotici sarà stata la foce del Tevere, un porto naturale: si tenga presente che Roma, toccata dal Tevere, ha restituito un discreto numero di (frammenti di) vasi euboici (provenienti dall'area abitata) e che Veio, il primo centro dell'Etruria che si incontra risalendo la valle tiberina, ha restituito il più alto numero di vasi euboici interi o quasi (provenienti da tombe): entrambi i centri, disponendo del sale ricavato dalle saline che si trovavano alla foce del Tevere, potrebbero avere usato questo prodotto come mezzo di scambio. Nel corso del VII secolo a.C. Caere, avvalendosi di una posizione geografica più favorevole rispetto a quella di Tarquinia per i mercanti stranieri che arrivavano con le navi dal mar Tirreno, emargina quest'ultima dal commercio dei minerali e metalli dell'area tolfetana, che era l'entroterra sia di Tarquinia sia di Caere. La reazione di Tarquinia non tarderà a venire: nel penultimo decennio del VII secolo a.C. Lucumone, un figlio del ricco mercante corinzio Demarato, si sposta a Roma e, elargendo regalie e impegnandosi in operazioni militari, riesce a diventare re chiamandosi Lucio Tarquinio Prisco. L'arrivo di un ricco tarquiniese a Roma può interpretarsi come il tentativo di Tarquinia di riprendersi il controllo del grande traffico del Tirreno, stanziandosi in un luogo frequentato dai mercanti euboici da alcuni decenni. Ciò comporta una valorizzazione del luogo di approdo delle navi, che rientra appunto nell'organizzazione del territorio da parte del centro che in quel tempo stava affermandosi come città. E, si sa bene, questa organizzazione è un atto rituale, le cui modalità sono prescritte nei libri religiosi degli Etruschi, nel caso specifico i *libri rituales* (Paul Fest., 358L). Il tentativo di riabilitazione di Tarquinia va messo in relazione con una serie di eventi, che si registrano in quella città e che vanno dalla fondazione del santuario emporio nel porto di Gravisca alla produzione di manufatti di buon livello qualitativo: buccheri con decorazione a rilievo e a cilindretto, ceramica etrusco-corinzia, lastroni a scala, pittura parietale.

G. Sassatelli

Grazie Giovannangelo. E ora Bruno D'Agostino.

B. d'Agostino

Innanzitutto permettetemi di ringraziare gli organizzatori di quest'incontro, sia per averlo provocato, sia per l'invito che mi è stato rivolto. Con le loro relazioni ci hanno mostrato come sia possibile

interpretare il dato archeologico come elemento per la ricostruzione di un quadro storico più ampio, senza forzare l'evidenza per adattarla a un modello preconconcetto. Prima di fare qualche marginale osservazione, non posso tuttavia tacere sul fatto che in questi giorni verrà varata la "soluzione finale" per il nostro sistema di tutela dei Beni Culturali: un sistema nato al momento stesso della creazione dello stato unitario, e collaudato nel tempo, fino a costituire un modello invidiato dalle altre nazioni europee. Come voi sapete certamente, si provvederà all'unificazione delle soprintendenze archeologiche, artistiche, ambientali rendendole subalterne alla volontà del Prefetto. Io penso che il cavalier Mussolini non avrebbe avuto il coraggio di uscire così allo scoperto. Io penso che da questo consesso dovrebbe uscire una mozione, anche di poche righe, che esprima l'allarme e il radicale dissenso della comunità scientifica per questa dissennata "soluzione" che verrebbe a porsi come degno coronamento a una catena di scelte, tutte intese a porre fine all'autonomia e all'efficacia del nostro sistema di tutela.

Tra i tanti argomenti di cui abbiamo discusso, in una atmosfera cordiale e costruttiva, sempre animata da relazioni di alto livello, vorrei soffermarmi su un aspetto che mi sembra essenziale: quello della natura e della struttura dei santuari emporici. Naturalmente è illuminante il confronto tra Pyrgi e Gravisca: mentre Pyrgi è un santuario politico, Gravisca è un santuario emporico. Tuttavia ho provato sempre un certo disagio nel confrontare Gravisca con altri santuari emporici: primo fra tutti quello che, a livello di dediche, dovrebbe essere il più simile: mi riferisco naturalmente a Naukratis, che giustamente Torelli ha sempre evocato come il più stringente riferimento. Se, dal piano delle dediche, ci volgiamo per una conferma alla tipologia architettonica, gli unici resti che risalgono all'orizzonte cronologico arcaico sono a Gravisca i poveri esigui lacerti di muro identificati con il tempio di Afrodite. Anche dando per scontato che questa lacuna sia imputabile alle successive ricostruzioni degli edifici sacri, non si può nascondere che, nemmeno tra i *disiecta membra*, è sopravvissuto alcun elemento riconducibile con chiarezza alla tipologia santuariale. Gli stessi edifici delle fasi successive al periodo arcaico non perpetuano alcun elemento morfologico del genere, e a loro volta non sembrano prestarsi a un agevole confronto con altri santuari noti. Io penso che questo tema andrebbe approfondito per valorizzare ancor più l'originalità del modello Gravisca, e per inquadrarlo in una rete di confronti con altri santuari noti. Quanto ai frammenti con dedica alle divinità, è opportuno chiedersi che cosa veniva offerto: mentre il vaso stesso poteva essere l'oggetto della dedica, quando si trattava di vasi come il *dinos* di Exekias rinvenuto a Cere (E.A. MACKAY, *Tradition and originality: a study of Exekias*, in «BAR», Intern. S. 2092, 1910, p. 215 ss.; figg. 52-54), diverso mi sembra il caso dei frammenti di forme correnti, prive di particolare decorazione. Opportunamente Torelli ha sottolineato inoltre la necessità di distinguere tra dedicanti e latori delle cose dedicate, mi pare una distinzione molto importante, immaginando che possa esistere una diversità anche in relazione alla collocazione sociale dei due "attori".

Altro problema da approfondire è quello della relazione tra santuario emporico e autorità politica: secondo l'insegnamento di Polanyi un *port of trade* ha bisogno di un garante politico, che assicuri ai mercanti di poter svolgere tranquillamente la loro attività sotto la protezione delle divinità condivise. Ad esempio, nel caso di Al Mina il garante è costituito dall'impero assiro, con la sua formidabile potenza. Nel caso di Gravisca, chi garantisce lo spazio dei mercanti? È la città di Tarquinia, e in che modo? È un gruppo di potere all'interno di essa? È chiaro che Torelli avrà la sua risposta ed è probabile che l'abbia anche scritta, e che sia mia colpa non ricordarla, ma mi sembra comunque un argomento molto stimolante, e mi piacerebbe di poterne discutere ancora, come si faceva ai vecchi tempi.

G. Sassatelli

Grazie Bruno, anche per non avere impiegato interamente il tempo a tua disposizione. Approfitto dell'appello di Bruno d'Agostino sulla questione dell'organizzazione dell'archeologia e della tutela in Italia. È davvero molto appropriato, anche perché non vorrei che con l'idea che ormai tutto può accadere ci rassegnassimo di fronte a un atto che avrà sicuramente delle conseguenze molto complicate, o comunque molto difficili, non solo sul nostro patrimonio, ma anche sulle nostre ricerche e sulle

modalità di portarle avanti, quindi io credo sia importante questo richiamo di Bruno d'Agostino. E ora Claude Pouzadoux.

C. Pouzadoux

È molto difficile chiudere, per ultima, un convegno così ricco. Lo è particolarmente per me perché sono un po' fuori contesto: non sono etruscologa e non sono del progetto PRIN. Quindi, ho la posizione del Persiano che guarda una situazione la cui specificità apprezza ancora meglio in quanto straniero. Perciò ci tengo a ringraziare gli organizzatori per avermi accolta in questo mondo e avermi concesso di condividere questo bel successo. Mi colpisce molto a questo proposito la presenza di un pubblico così numeroso. Questo è un segno del successo perché non capita spesso nei convegni. È dovuto al fatto che c'erano tanti dati nuovi e sintesi importanti, ma anche ai metodi utilizzati per affrontare questi dati. Abbiamo un bellissimo caso dell'uso esemplare di finanziamenti per ricerche programmate. Non è una cosa facile inserire come è stato fatto in questo convegno, al di là di una linea ben definita, altri esempi. In questo senso, quest'incontro ha proposto una conclusione ad ampio raggio. Il successo è dovuto anche al fatto che, malgrado tutte le difficoltà, abbiamo l'esempio della ricerca archeologica che si fa in Italia, grazie a gruppi universitari e a Soprintendenze molto ben strutturate.

Sono state già dette cose prima di me sulle quali avrei voluto tornare: la pervasività, la diversità, il ruolo del commercio. Apprezzo e aderisco anche a questo apprezzamento. Prima di tutto mi piace sottolineare lo spostamento che è stato fatto dalle prime direttive fino alle linee per le conclusioni. Mi sembra che le impostazioni nelle direttive fossero molto topografiche, sulla monumentalizzazione, lo spazio del sacro nel rapporto tra sacro e politico, anche istituzionale. Per le conclusioni è stato chiesto di introdurre una dimensione culturale. Mi sembra importante. Tornando sul rapporto sacro-politico, vorrei soltanto indicare che cosa io ho sentito, imparato e capito e quali sono, secondo me, i legami tra tutti.

Per il politico il sacro riveste due scopi maggiori: 1) fornire uno strumento di controllo della terra e dell'acqua, cioè delle risorse naturali. Possiamo parlare di un ruolo ecologico dei santuari? Questo mi è sembrato molto importante, perché in quasi tutte le comunicazioni si è trattato del controllo della terra a seconda della posizione e della topografia dei monumenti; ma anche del controllo dell'acqua, come abbiamo visto bene nella comunicazione di Angela Pontrandolfo; 2) l'altro scopo è quello di aggregazione di comunità diverse e penso che sia proprio in questo ruolo di aggregazione che si veda la dimensione politica.

Questo rapporto tra il sacro e il politico va definito anche grazie ai casi limite, come ha fatto Tagliamonte precisando cosa non rientra nel politico, e anche questo è molto importante da ribadire.

Il legame tra il politico e il sacro va individuato anche tramite i mezzi impegnati: i monumenti, gli edifici, l'architettura, le decorazioni, la scrittura, le dediche, ma anche le immagini. Sono stata molto colpita da tutti questi nuovi dati scritti che sono apparsi, ma non entro nel dettaglio. Per me, essendo piuttosto del mondo delle immagini, mi hanno ricordato, attraverso la bella relazione di Luca Cerchiai, anche le trappole delle immagini. L'esempio della dea con il porcellino che avrebbe potuto essere una Demetra, ma non lo è perché ha il nome di un'altra che non combacia, ci insegna ad accogliere quello che non si vede, ma anche ad accogliere quello che non ci si aspetta e quindi a rimettere sempre in discussione e a ricordare anche un concetto importante che è stato poco presente: si è parlato di diversità, io vorrei anche ricordare la pluralità ed evocare il politeismo, perché siamo di fronte a delle configurazioni di divinità, in un sistema nel quale ciascuna porta qualcosa che partecipa e compone anche il politico. Abbiamo sentito parlare di elementi compositi da Carlo Rescigno ed è importante ricordare questo politeismo sul quale dobbiamo riflettere, perché riguarda anche una specialità, quella degli storici delle religioni, che potrebbe essere coinvolta in questa riflessione.

Per chiudere, vorrei soltanto ribadire che ancora di più oggi, vediamo quanto sia necessario fare archeologia e storia del mondo antico, anche per capire il nostro mondo e farlo capire alle autorità, che forse non lo hanno capito ancora bene, perché è una riflessione sul mondo, sulle risorse, sul controllo

di queste risorse e su questa diversità che va accolta, rimodellata e reinterpretata a seconda delle situazioni. Per questo ringrazio tutti di avermi dato l'occasione di sentire questo scambio di dati e di idee.

G. Sassatelli

Un sincero grazie a tutti gli intervenuti di questo primo giro per l'ampiezza e la densità dei temi sollevati e anche per la disponibilità nel rispetto dei tempi. Abbiamo così chiuso questo primo giro di interventi con i tempi che ci eravamo ripromessi. Volevo informarvi che da un punto di vista organizzativo l'aula è a nostra disposizione fino a quando vogliamo per cui non abbiamo alcuna restrizione esterna. È chiaro comunque che tutti abbiamo esigenze di tempo, vista l'ora e il giorno, però ancora una mezzora credo ce la possiamo concedere. A questo punto, come avevamo detto all'inizio, metterei in conto una serie di interventi da parte sia di relatori che di partecipanti al convegno su quanto abbiamo appena sentito nel corso della Tavola rotonda, ma anche su quello che abbiamo sentito durante queste giornate, con la massima libertà. Sempre con il rispetto dei tempi che avevo indicato all'inizio e quindi con interventi al massimo di cinque minuti. Allora chiedo se qualcuno vuole reintervenire su quello che è stato appena detto o intervenire su altri temi del convegno. Comincerei a raccogliere richieste su questo: G. Colonna, M. Rendeli, M. Torelli, A. Maggiani, M. Harari, E. Greco. Poi mi ci metto anch'io, se permettete. La sequenza allora, potrebbe essere questa: Colonna, Torelli, Rendeli, Maggiani, Harari, Greco, Sassatelli, e poi anche C. Ampolo, che così potrà completare meglio il suo discorso iniziale, un po' stretto nei termini temporali che ci siamo ripromessi di rispettare. Intanto andiamo con questa prima serie di interventi. Devo ribadire che mi spiace molto (me ne rendo perfettamente conto) di essere costretto a fare rispettare i tempi sacrificando ampiezza e interesse dei singoli interventi. Avrei preferito che tutti potessero parlare a volontà e molto di più. Però questo dei limiti è l'unico modo perché possiamo parlare tutti quanti e possiamo davvero impostare un reale confronto sui molti temi trattati. Allora Giovanni Colonna.

G. Colonna

Una questione che è rimasta un po' in penombra, ai margini, è quella del rapporto spaziale tra i templi, nell'ambito dei santuari, e i depositi votivi. Mi riferisco, in particolare, ad un caso problematico: quello di Veio. Il caso del grande, immenso, forse il più grande deposito votivo che sia stato trovato in Etruria: il deposito Lanciani. Migliaia di ex voto depositati – penso abbiate in mente la pianta di Veio discussa da Gippi Bartoloni – al piede della pendice che scende da quel punto più alto, anche se di poco, quella sorta di acropoli, che è Piano di Comunità. Scende, rispetto al complesso segnalato da Torelli e da Ward Perkins in corrispondenza della grande villa di età augustea, dove i resti, che ricorderete, di antefisse localizzano l'eventuale sacello (penso appunto a un piccolo edificio nell'ambito di una *regia*) a una distanza di circa 400 m dal deposito che è ai piedi della pendice, immediatamente di fronte alla collina di Piazza d'Armi. In gran parte il deposito è dovuto ai coloni romani di età repubblicana, però c'è qualcosa anche di molto più antico. È stato scavato tumultuosamente, addirittura si parla di carri con cui nell'800 hanno portato via le terrecotte: in quasi tutti i musei d'Europa ci sono nuclei di ex voto provenienti dallo scarico Lanciani. Ora, il problema che si pone è l'estensione delle aree sacre: il deposito votivo si può realizzare fuori dall'area sacra, o deve stare entro i suoi confini, anche se in zone marginali? È una questione aperta, direi, ma certo tutto lascia presumere che i depositi debbano stare dentro l'area sacra, anche se appunto ai margini. E allora questo invita a riflettere sulla sua estensione; se veramente questo era il santuario di *Juno Regina*, aveva un lotto di terreno enorme, diciamo di ettari ed ettari. Il problema si incrocia con quello del santuario di Pyrgi, dove, come sapete, manca completamente ogni traccia, per quanto si è scavato, dei depositi votivi. I depositi stanno evidentemente dove non abbiamo scavato. In teoria possono essere stati distrutti dall'erosione marina, ma è un'eventualità poco probabile, anche se in parte certamente questo è accaduto: sulla memoria di un arciprete di fine Settecento, si parla del ritrovamento di qualche oggettino d'oro sulla spiaggia, ma, insomma, sono piccole cose. Dove stava il deposito votivo? Lo scavo non è stato ancora completato, ma dobbiamo

pensare che era ai margini e il santuario di Pyrgi è un santuario murato, delimitato da mura. Purtroppo il lato verso terra, verso l'abitato, delle mura non è stato ritrovato ancora; lo scavo è stato interrotto, ma la Porta Carraia, mi pare di averlo già accennato, è configurata come una porta di città, il santuario era una cittadella, sia nella fase di Thefarie Velianas, intorno al tempio B, là è evidente, ma anche in quella di V secolo. Questo è un problema.

G. Sassatelli

Grazie Giovanni. E ora Marco Rendeli.

M. Rendeli

Ringrazio gli organizzatori del convegno, Beppe Sassatelli, Elisabetta Govi e tutti i ragazzi che hanno contribuito alla perfetta riuscita di questi tre giorni densi e ricchissimi di suggestioni che percorrono una buona parte del Mediterraneo. Parto dalle relazioni che per interessi attuali mi sono più vicine: ho trovato straordinario il contributo di Gippi Bartoloni perché porta alla luce una fase nella quale l'iniziativa delle grandi famiglie allargate sembra essere maggiormente visibile rispetto a intraprese "urbane". Mi pare che la ricostruzione del fenomeno del sacro sia fortemente legata all'interpretazione del dato archeologico in un contesto di grande sperimentazione quale quello dato dallo sviluppo delle forme urbane attraverso una forma di compartecipazione sinecistica di grandi famiglie allargate: in questo quadro le spinte familiari e quelle "della città" si confrontano per la prima volta avendo alle spalle, penso, tutto il retaggio delle forme di religiosità (e religione) sviluppate nel corso dell'età del Bronzo finale. In questo momento si dovrebbe decidere chi è il protagonista e chi il "controllore" del fenomeno religioso, come queste persone strutturano il sacro e soprattutto come lo confrontano e dialogano con le altre strutture del sacro familiare che condividono lo spazio della città. Da questo punto di vista (senza imporre da parte mia alcuna sovrapposizione interpretativa) Lello Greco ha presentato una serie di elementi di grande importanza e interesse per comprendere appieno quelle manifestazioni che potrebbero apparire private ma che, nella sua ricostruzione, sono naturalmente ricondotte alla città nel suo complesso, profondamente diversa da quella che sarà la città arcaica o classica e per questa ragione ancor più interessanti da seguire e interpretare.

Riferibili a una fase successiva, sono rimasto profondamente colpito da alcuni contributi: in primo luogo dalla relazione di Simonetta Stopponi e soprattutto dalla sua ricostruzione di un programma urbanistico e architettonico che investe una zona del territorio di Orvieto. In essa si crea un'area santuariale di grandi dimensioni, estremamente complessa e con un suo sistema semantico che vede il dipanarsi di un palinsesto corrispondente a più progetti urbanistici relativi al sacro. A questo momento si associa anche il fervore nell'edilizia sacra a Roma, apparentemente diversa per dimensioni da quella che nella seconda metà del VI secolo a.C. aveva interessato il Campidoglio e che vede come protagonisti il Foro e l'Aventino.

Il programma e soprattutto il progetto urbanistico connesso alle aree sacre, e forse anche santuariali, si coglie perfettamente nella relazione di Elisabetta Govi che a Marzabotto amplia in maniera significativa il quadro della presenza sacra in un contesto urbano dalla forma regolare e nel quale era assente una evidenza monumentale all'interno del reticolo ortogonale.

In questo dipanarsi di programmi e progetti urbanistici dall'età del Ferro al V secolo, e anche dopo, si coglie la ricchezza di soluzioni che emergono dalle compagini urbane etrusche.

Esse mi servono come linee guida per un confronto e un parallelo per la ricostruzione di un'archeologia del sacro in Sardegna: innanzi a tutto perché questi esempi ci hanno fatto comprendere come solo con una documentazione completa delle emergenze investigate (e una loro completa pubblicazione) si può riuscire a riconoscere quegli elementi che sono ascrivibili alla categoria del sacro. Penso per esempio alle grandi aree santuariali (N. CANU, R. CICILLONI [a cura di], *Il santuario di Santa Vittoria di Serri tra archeologia del passato e archeologia del futuro*, Roma 2015), i cosiddetti santuari federali, dove le aree e le strutture del sacro sono commiste a quelle laiche, non solo delle feste ma anche politiche;

penso ai luoghi di culto nei quali l'acqua gioca un ruolo importante se non essenziale come nei templi a pozzo o nelle capanne con bacile o con nicchie tipo quelle di Sa Sedda 'e sos Carros (M.A. FADDA, *Nel segno dell'acqua. Santuari e bronzi votivi della Sardegna nuragica*, Sassari 2013; G. SALIS, *L'acqua degli dei e i culti della Sardegna nuragica*, in *L'isola delle Torri. Giovanni Lilliu e la Sardegna nuragica*, Sassari 2015, pp. 133-141); penso ai tanti ripostigli e alle loro tipologie analizzate alcuni anni orsono da Fulvia Lo Schiavo (F. LO SCHIAVO, *Uomini e dei: ripostigli e offerte nella Sardegna nuragica*, in «RendPontAc», 75, 2013, pp. 3-32). Mi chiedo se tutto questo complesso di monumenti non risponda all'emergere di una pluralità di organizzazioni territoriali autonome che si affacciano nel corso della parte finale dell'età del bronzo per affermarsi e "uscire allo scoperto" (G. COLONNA, *La cultura orientalizzante in Etruria*, in *Principi etruschi tra Mediterraneo ed Europa [Catalogo della mostra, Bologna, 1 ottobre 2000-1 aprile 2001]*, Venezia 2000, p. 55) nel corso della successiva età del ferro con una loro strutturazione ancora tutta da svelare (A. USAI, *Paesaggi nuragici*, in *L'isola delle Torri. Giovanni Lilliu e la Sardegna nuragica*, Sassari 2015). Collegati a questi pensieri ci sono i bronzetti e la statuaria in pietra in un nesso che deve conoscere ancora delle specifiche declinazioni interpretative: ricordo sempre a me stesso le parole di J.P. Vernant (J.P. VERNANT, *Préface*, in C. BÉRARD *et al.* [a cura di], *La cité des images. Religion et société en Grèce antique*, Paris 1984, pp. 6-7): «la produzione di immagini è una costruzione, non un calco, è un'opera di cultura». Da questo punto di vista credo che ci sia ancora molto lavoro da fare in Sardegna.

G. Sassatelli

Grazie Marco. E ora Adriano Maggiani.

A. Maggiani

Due osservazioni brevissime. La prima è questa: da quanto abbiamo sentito in questi tre giorni, mi sembra che emerga con estrema chiarezza come ogni città organizzi il sacro in modo autonomo, seguendo dinamiche che sono sue proprie. Quelli che potremmo chiamare i caratteri costanti nella disposizione dei luoghi del sacro mi sembra che emergano poco, e dunque questa fenomenologia differenziata dell'organizzazione del sacro nelle città etrusche, ma anche negli altri ambiti di cui abbiamo sentito parlare, mi sembra che trovi un riscontro molto puntuale in un ambiente culturale che qui non è stato preso in considerazione, che è quello veneto, dove la realtà delle due grandi città, delle due più importanti città, che città sono fin da epoca abbastanza antica, cioè Este e Padova, presentano una tipologia della distribuzione del sacro estremamente differenziata. Ad Este, come probabilmente tutti sanno, la città e le sue necropoli sono circondate da una corona di sei santuari, che hanno funzioni diversificate tra di loro. All'interno della città, che è ben esplorata ormai da centocinquant'anni, non c'è nessuna evidenza di un culto poliadico e tantomeno di un tempio. A Padova, invece, la situazione è completamente diversa: non c'è nessun santuario nell'area che circonda la città; all'interno della città ci sono tantissime emergenze di culti privati, depositi di fondazione, e cose di questo genere, ma non c'è nemmeno un tempio archeologicamente documentato; c'è soltanto un fantasma, che è il grande tempio di Giunone cui allude Livio. Mi sembra una cosa da sottolineare.

Il secondo punto è questo: fondazioni, rifondazioni, influenza del politico sui santuari. Un aspetto di questa problematica mi sembra rimasto sostanzialmente in ombra. Quali riflessi ha avuto l'incidenza delle trasformazioni politiche, ad esempio la romanizzazione, sui santuari delle grandi città etrusche? Penso naturalmente al mio *particolare*, penso a cosa può essere successo nel santuario di Sant'Antonio a Cerveteri, quando la città ha perduto la sua autonomia politica. Quale incidenza ha avuto l'istituzione della prefettura di *Gaio Genucio Clepsina Clousino* che ha rifondato la città, come ha ipotizzato Mario Torelli a suo tempo (incidendo anche la sua firma sulle pareti del *mundus* della città rifondata) e la ridecorazione, ma direi la ristrutturazione, del Tempio A? I dati archeologici ci dicono che questa ristrutturazione è avvenuta dopo il 300 a.C.: ora abbiamo infatti alcuni elementi archeologici sicuri che sette, otto anni fa non avevamo, quando ho affrontato per la prima volta la questione. In realtà,

nell'ambito del nostro programma di PRIN era previsto di studiare questo problema, di investigare cioè la possibilità che le prefetture, dunque i magistrati inviati da Roma, potessero intervenire con atti di evergetismo, privato oppure con la mano pubblica, su questi santuari delle città passate nella mano di Roma. Non l'abbiamo fatto, però rimane un problema che sarebbe importante esplorare.

G. Sassatelli

Grazie Adriano. E ora Mario Torelli.

M. Torelli

Ho già ringraziato privatamente Bruno d'Agostino, per l'attenzione che ha riservato al mio contributo. Cominciamo da Naucrati, sito meglio conosciuto di Gravisca per la relativa abbondanza di notizie, sia letterarie che epigrafiche: l'episodio narrato da *Polycharmos*, ossia la fondazione del sacello di Afrodite, è datato all'epoca di Psammetico II, cioè alla metà del VII secolo, e rappresenta l'atto di nascita dell'*emporion*; attorno al sacello era attiva la *scarab factory*, individuata non solo dalla presenza dei residui degli scarabei fusi, ma addirittura da quello che Gardner chiamò il *burned stratum*, cioè da uno strato di bruciato grande quasi un ettaro, tanto per avere la misura dell'entità delle attività produttive. Identica è la situazione di Gravisca, anche se è di oltre mezzo secolo più tarda di quella egiziana: persino le dimensioni e la pianta dei due sacelli è identica. Esattamente come a Naucrati, attorno al sacello di Afrodite si svolgeva l'attività produttiva, costituita da oltre venti forni di fusione del metallo, in prevalenza ferro elbano. Questo culto e questa produzione sono il punto di partenza dei due *emporia*, dal quale prende le mosse lo scambio amministrato legato alla fusione, del ferro a Gravisca, della *faïence* a Naucrati. Ancora una volta paralleli sono gli sviluppi successivi tanto di Naucrati quanto di Gravisca, con la medesima differenza cronologica tra i due *emporia*. Come spiega bene Erodoto (che ignora il santuario di Afrodite), a Naucrati la nascita dei *temene* degli dei di Samo di Mileto e di Egina (oltre al Panellenion per tutti gli altri Greci) si deve a una specifica concessione di Amasis della metà del VI secolo a.C., e cioè di ben un secolo dopo la nascita del sacello di Afrodite. Questi *temene* sono sorti molto più a nord del primo sacello e contenevano templi formali alla maniera greca: com'è noto, abbiamo addirittura vistosi elementi dell'architettura del tempio di Apollo scoperti nel *temenos* dei Milesii. Tra le due fondazioni degli edifici di culto greci a Naucrati intercorre un secolo. Si tratta quindi di due momenti completamente diversi (e di differenti sviluppi delle relazioni tra Egitto e mondo greco), che, paradossalmente, pur nell'estrema diversità di situazioni delle strutture che "amministrano" l'emporio trovano un confronto proprio a Gravisca. Bruno si chiede quanto e come pagassero gli *emporoi* quello che in epoca ellenistica sarà il portorio. Egli ha ragione a pensare che i vasi trovati negli scavi dei due siti, per quanto preziosi potessero essere, costituivano solo una minima parte del dovuto, soprattutto testimonianza dell'ossequio prestato nel luogo di culto e memoria del sacrificio compiuto. Nei due *emporia* le decime, versate sia in natura sotto forma di merci preziose, di stoffe, di oggetti di lusso o di schiavi sia in metallo pesato o coniato (ricordiamo la presenza di tesoretti monetali molto antichi in Egitto o il tesoro di dracme ateniesi a Pyrgi), andavano ai santuari, a Naucrati – come ci informano le fonti – al tempio della dea locale Neith, a Gravisca venivano versate nelle casse del santuario. L'ottica, che ci ha guidato nello scavo di Gravisca, aveva in partenza un obiettivo molto banale, ma essenziale per apporre il vincolo: nel fare un saggio per vedere l'estensione della città, abbiamo trovato un grande deposito di lucerne, inusitato per l'Etruria, dal quale è partito lo scavo. Tuttavia, il vero centro "ufficiale" dell'*emporion* è costituito da due *temene* accostati contenenti due altari monumentali, che compongono il c.d. santuario settentrionale, edificato negli stessi anni dei *temene* di Amasis a Naucrati, intorno al 550 a.C.: la tecnica edilizia dei due *temene* e degli altari, a differenza di quella poverissima del sacello di Afrodite, è molto raffinata, con un filare di *euthynteria* a blocchi perfettamente quadrati e alzato in mattoni crudi, che ci fa capire che quello è il luogo di culto formale, destinato a vivere fino alla fine del V secolo a.C., quando si smantella tutta l'amministrazione "ufficiale" e il culto passa ufficialmente nelle mani dei *servi*, quando i due *temene* vengono letteralmente smontati e il culto

in parte spostato a sud, aggregato agli altri edifici del c.d. santuario meridionale, quello di *Turan-Uni*, succeduto al sacello arcaico di Afrodite con l'adiacente piazzale per le feste di Adone, e quello di *Demetra-Vei*. Si tratta di un santuario di *Śuris* e *Cavatha*, le stesse divinità del santuario meridionale di Pyrgi, l'“Apollo nero” e la “Figlia” (chiamata appunto in etrusco *sec*), identificata dai Greci ora con Persefone ora con Demetra. In maniera esattamente inversa rispetto a Gravisca, quello pyrgense di *Śuris* e *Cavatha* è un santuario modestissimo, poveramente costruito, ed è un po' come l'*Aphrodision* di Gravisca il vero santuario emporico del porto di Caere, mentre quello per così dire “politico”, nato per iniziativa di Thefarie Velianas, magistrato di Caere, è il tempio di *Uni/Ishtar*, nato per legittimare il potere del fondatore e per fare cassa con la ierodulia, che peraltro esisteva sia a Gravisca che a Naucrati. A questo punto si colloca la domanda di Bruno, ovviamente del tutto pertinente: «Chi c'è dietro tutto questo?». A Gravisca in linea presuntiva il re: non è un caso che il trattato romano-cartaginese sia stato stipulato l'anno dopo la cacciata dei Tarquini, agli occhi dei Punici i soli garanti dello scambio. La liceità dello scambio e dei prelievi fiscali è ora garantita dai trattati: prima del 509 a.C. le garanzie passavano attraverso la persona del re, dopo la cacciata dei Tarquini attraverso i consoli, o forse il console, se, come credo, fino al 367 a.C. la collegialità dei pretori (ovvero del *consul/praetor maximus* e del *praetor urbanus*) è stata diseguale. Le due situazioni di Gravisca e di Pyrgi sono parallele, ma in un certo senso inverse. Un problema reale è: a chi appartengono i *servi* che operano dentro il santuario? Attilio Mastrocinque pensa che i *servi* etruschi siano una proprietà pubblica, ma l'ipotesi si scontra con la terminologia di tipo domestico usata dalle fonti greche per designare queste figure. A mio avviso, la fase in cui viene creata la *servitus* è pre-politica, nel senso che precede la costituzione formale della *polis*. Semmai per spiegarla si può ricorrere all'ipotesi formulata addirittura due secoli fa da già da Niebuhr per la nascita della clientela romana, derivata a suo avviso dalle clientele regie. Nella terminologia dei Greci, sempre attenti agli aspetti etnografici e sociologici propri e degli altri popoli, i *servi* etruschi sono *oiketai* o *therapontes*, cioè servi domestici, e non sono mai definiti *douloi*. Usando il lessico di Polluce, si può dire che i *servi* etruschi sono «*metaxy eleutherion kai doulon*», cioè a metà strada tra liberi e schiavi, solo in parte liberi, perché, pur essendo privi di quasi tutti i diritti civili, ne godevano di alcuni, come il diritto a possedere (case o altri oggetti, ma non la terra), cosa che tra IV e III secolo a.C. consentirà il manifestarsi della cosiddetta rivoluzione dei *servi*. Naturalmente credo che l'interruzione del 480-70 a.C. della frequentazione greca dell'emporio di Gravisca, e quindi la scomparsa di *anathémata* recati da greci, sia effetto della trasformazione politica della città, ovvero della nascita degli ordinamenti repubblicani. Tutt'altro che casualmente, nel trattato romano-cartaginese del 348 a.C. si dice che ai mercanti era consentito restare soltanto cinque giorni, per fare provviste e per compiere i *sacra*, con l'obbligo di effettuare le transazioni sotto la sorveglianza dell'araldo. Il che significa che il prelievo fiscale non è più indiretto attraverso il santuario, bensì diretto: chiaramente lo scambio avviene nel foro. La morte dell'emporio è anche questa, e non è un caso che la cessazione del controllo statale sul santuario, documentato dallo smontamento dei due *temene* di *Suris* e *Cavatha*, ossia della parte probabilmente di costruzione regìa, o comunque “politica”, che non a caso sono formali, costruiti cioè con tecniche raffinate, venendo a costituire il segnale della presenza del politico. Il sacello di Afrodite lo precede di sessanta anni e rappresenta una dimensione oserei dire quasi selvaggia dello scambio. Bruno si chiede: «Cosa scambiavano?». Cosa portavano e cosa riportavano francamente non lo sapremo mai con esattezza. Certamente riportavano ferro, che abbiamo trovato, ferro lavorato, che poteva essere rifiuto e rilavorato a sua volta, ma insomma, questo è abbastanza chiaro dalla documentazione. Certamente portavano vasi, stoffe, beni sontuosi, che non sapremo mai in dettaglio sia per la deperibilità che per la dispersione perché non lo possiamo sapere. Chi aveva diritto a prendere queste cose? È chiaro che questo dipende molto dall'effettiva corrispondenza con la realtà di quello che io ho detto, cioè dalla presenza diretta del re nella gestione. Ma quella emporica può anche essere un'impresa di tipo gentilizio: ricordiamoci che l'*Ara Maxima* di Ercole è rimasta privata fino alla cesura di Appio Claudio fino al 312 a.C. e che dopo l'estinzione dei patrizi Pinarii, tra il 348 e il 312 a.C. la gestione è stata affidata ai *potiti*, agli schiavi di guerra. Un esempio da meditare. Grazie.

G. Sassatelli

Grazie Mario. Adesso tocca a Maurizio Harari, poi Emanuele Greco, poi due cose le vorrei dire io in pochi minuti, poi Carmine Ampolo.

M. Harari

Molto, molto velocemente. Si è detto giustamente che non possiamo individuare regole generali o caratteri generali in questi processi, vista la diversità delle situazioni cronologiche e territoriali. Però in un'ottica strettamente archeologica – un'ottica a finestra: si vedono certe cose, ma non se ne vedono altre, che si possono appunto ricavare in maniera forse più esplicita da certe fonti letterarie o, quando si è fortunati, da certe fonti epigrafiche – io trovo che, in termini strettamente archeologici, cioè di quello che è l'intervento sul terreno, una specie di filo conduttore che ha percorso molte di queste relazioni nei tre giorni, sia stato proprio quello su cui ragiona l'archeologo sul terreno: cioè la strategia degli spazi o aree e la loro delimitazione, con tutta una serie di segnali archeologici che accompagnano la definizione degli spazi e la loro *inaugurazione* – un termine che è stato spesso utilizzato in questi giorni – o il loro abbandono.

È questo, poi, che riusciamo a vedere sul terreno e su cui ragioniamo: ciò che comporta sicuramente un'enfasi eccessiva data a queste operazioni; però, se ci si bada, qui è in fondo anche la ragione di quella pervasività del sacro, di cui diceva Cerchiai. Cioè: se ci portiamo nelle fasi più antiche, è evidente che, nel momento in cui si tratta sia di occupare la zona coloniale, da parte dei nuovi arrivati da fuori, sia di riorganizzare il pianoro, giusto in quel momento si attua un intervento sul suolo, che pone inesorabilmente a confronto col sottosuolo. L'importanza dei pozzi, delle cavità, il concetto del *mundus*, un qualcosa che va comunque gestito e per cui va costruita una strategia di tipo religioso... A quel punto è difficile dire che cosa avvenga prima e che cosa dopo, ma è inevitabile che quel tipo d'intervento abbia sempre in sé una sacralità.

Ecco perché, poi, alla fine noi andiamo a imbatteci in quelle figure fondamentalmente catactoniche, che ci hanno rincorso in questi tre giorni, il "papà" e la "mamma" sotterranei, che prendono tante facce, tanti nomi, tanti attributi, naturalmente nella chiave consueta del confronto con quel mondo ricchissimo di nomi, di facce, di attributi, di immagini, che è quello dei Greci.

G. Sassatelli

Grazie Maurizio. E ora Emanuele Greco.

E. Greco

Due osservazioni per riprendere la discussione cominciata ieri sera. Riguardano il punto di vista, sempre muovendo dalla percezione archeologica dei fenomeni, circa la *forma urbis* delle città etrusche. Mi sono chiesto perché non c'è l'*agorà* nella città etrusca, oppure se c'è ma non è stata finora identificata. Una domanda che faccio da non praticante di cose etrusche: dobbiamo dedurre che la pervasività del sacro è tale da impedire anche la separazione fisica del politico dal sacro? Non che la separazione comporti necessariamente separazione di aree funzionali, perché anche l'*agorà* di Atene è uno spazio che più sacro non si può immaginare; però quando interrogo i testi, oppure mi faccio suggerire le domande dai testi, non chiedendo alle fonti di risolvere i problemi, ma di aumentare lo spessore delle domande, come diceva Camporeale, che cosa trovo? Trovo che nell'*agorà* di Scherie richiamata da Carmine Ampolo prima, primo referente letterario dell'*agorà*, ai margini della piazza si trova il santuario, nell'*agorà* il re siede con tutti gli anziani e così nello scudo di Achille, e così nell'*Iliade*, dove prevale il significato di assemblea dell'*agorà*; Agamennone scende alle navi, oppure Priamo si reca all'assemblea davanti al palazzo o davanti alle porte. Archeologicamente, comunque, dal VII secolo almeno, sono attestati i luoghi della decisione politica. Nella città etrusca dove si prendono le decisioni politiche? Se non c'è l'*agorà*, o c'è il santuario o c'è la casa dei magistrati: anni fa ho scavato la zecca di una città italica come Laos, una zecca con i tondelli, i *flans*, che ho recuperato, 28 esemplari, nella casa privata del magistrato.

Devo dedurre che le funzioni magistratuali sono connesse con la residenza. Allora interrogo l'*Athenaion Politeia*, in quella parte nella quale Aristotele ci pone dei problemi quando afferma che in origine c'erano i re, poi l'arcontato a vita, poi decennale e poi finalmente annuale. Allora io mi chiedo: quando la magistratura è a vita in quale luogo si esercita? E vedo che a Roma, come ci spiegano i nostri colleghi romanisti, la *Regia* è un *archeion*, da un certo punto di vista, non è la casa, tranne forse con Numa Pompilio. Eccetto Numa probabilmente, gli altri re (per esempio i Tarquini) abitavano sull'Esquilino e poi avevano la casa in campagna nell'*ager Tarax*.

Come funzionava la società etrusca sotto questo punto di vista?

G. Sassatelli

Mi prendo io la parola, per pochi minuti, perché mi sarebbe davvero difficile non intervenire in presenza di tante novità sia sul piano dei dati che su quello delle interpretazioni. Personalmente non ho domande o quesiti puntuali, ma piuttosto alcune riflessioni personali che faccio a voce volte e per così dire "di getto" le quali si ripercuotono sul nostro lavoro futuro e sul nostro dibattito. La prima riflessione riguarda le categorie architettoniche e in qualche modo il loro significato, da un punto di vista storico e forse politico. Noi avevamo fino ad ora il modello di Pyrgi, cioè tempio periptero e tempio tuscanico, spiegato e chiarito in un modo assolutamente impeccabile e del resto pienamente acquisito da tutti quanti. Ma ora abbiamo lo stesso modello a Marzabotto (tempi tuscanico e tempio periptero), con alcune diversità, la più importante delle quali sotto il profilo cronologico, con ricadute importanti sulla sequenza degli apprestamenti templari. E quindi una qualche spiegazione occorrerà darla. Mi chiedo allora se questa tipologia architettonica, diversa e diversamente combinata, abbia un qualche significato. Per Pyrgi lo abbiamo trovato; per le altre situazioni, tra l'altro situazioni di templi doppi, come a Volterra e altrove, dobbiamo forse lavorare ancora, perché è evidente che ci deve essere dietro queste scelte una spiegazione che può oscillare tra un significato politico, un significato culturale, un significato religioso. O forse tutti e tre insieme. O magari in alcuni casi un po' l'uno o un po' più l'altro. È un grande spazio di riflessione che si apre. La seconda riflessione riguarda gli Etruschi nelle loro varie realtà, nelle loro varie presenze: quella centrale dell'area tirrenica e quelle delle due aree "coloniali" (termine che metto tra molto virgolette perché ormai credo sia proprio da abbandonare). Diciamo gli Etruschi dell'area tirrenica e gli Etruschi delle altre realtà. Anche qui (non vedo Luca Cerchiai, ma con lui ne ho già parlato), io vedo una straordinaria analogia di fenomeni. In particolare tra l'Etruria padana e l'Etruria campana ci sono analogie fortissime nei sistemi poleografici, nei culti e nelle loro manifestazioni, in alcune vicende storiche, nei rapporti tra la città principale (la capitale) e le altre città della stessa area. Sono analogie davvero impressionanti. Da che cosa derivano? Derivano da contatti? Derivano dalla loro matrice comune? Derivano dal fatto che sono entrambe in un ambiente periferico e "coloniale"? Ma un ambiente "coloniale" estremamente diverso, perché l'ambiente campano è un ambiente strutturato da un punto vista etnico-culturale, mentre l'ambiente padano è un ambiente che ha dietro un silenzio totale relativamente ad altre popolazioni. Faccio quindi un po' fatica a collocare e sistemare queste analogie e queste diversità in un quadro coerente e storicamente attendibile. Per cui devo riflettere molto. Sono aspetti interessanti che sono emersi molto bene anche nel corso di queste giornate e relativamente ai culti. Si pensi solo al culto di *manth*, così chiaramente documentato a Pontecagnano (epigrafe col nome del dio) e in area padana dove il dio è venerato altrettanto esplicitamente sia pure sotto con altri nomi e con altra nomenclatura. Mi fermo qui perché non voglio assolutamente superare il tempo previsto. A questo punto lascio la parola a Carmine Ampolo anche perché su alcune cose molto interessanti sono stato costretto a interromperlo nel corso del suo primo intervento. Poi dopo Ampolo se abbiamo la forza possiamo anche continuare per un po'.

C. Ampolo

Ho ascoltato e appreso molto dai contributi presentati, sull'Etruria come sull'Italia preromana in generale, ma anche su Roma arcaica e sul mondo greco; non posso darne conto singolarmente. In breve,

però, da storico delle origini di Roma posso dire che ho seguito con particolare interesse (e ammirazione) la relazione di Tina Panella e Sabina Zeggio sull'area tra le pendici nord-orientali del Palatino e la Valle del Colosseo, una zona in cui esse collocano con buoni argomenti le discusse *Curiae veteres* delle testimonianze letterarie. I dati che continuano ad emergere da questo scavo esemplare in un punto difficile e cruciale di Roma rivestono grande importanza anche per l'età arcaica. I materiali presentati mostrano almeno in parte il carattere sacro di quest'area già in età protostorica (in particolare un *ker-nos* per miscelare liquidi, del periodo laziale IV A) e frammenti di decorazione architettonica del VI e del V secolo vanno nella stessa direzione, come del resto il modo in cui sono stati deposti, infranti, altri materiali. Per una considerazione più approfondita occorre attendere la pubblicazione del materiale epigrafico latino ed etrusco ivi rinvenuto e il loro contesto. Comunque l'insieme mi sembra documenti bene l'importanza di Roma nel periodo arcaico (tra VII e V secolo, più che nell'VIII) e la continuazione dello scavo arricchirà ancora il quadro conoscitivo. Se almeno alcune delle strutture individuate e dei materiali si riferiscono alle *Curiae veteres*, il contesto culturale diventerà ancora più significativo, tanto più che vi era nato Augusto (Serv., *ad Aen.* VIII, 361, da cfr. con i *Capita bubula* di Suet., *Aug.* 5). Qui posso solo ribadire alcuni punti: nelle nostre fonti (Fest., s.v. *Novae curiae*, 180, 182 L) le *Curiae veteres* sono considerate piccole (*parum amplae*) e per questo sarebbero state trasferite (*novae curiae*), tranne quattro (due recavano nomi topograficamente interessanti: la *Foriensis* e la *Veliensis*). Frequente per le *curiae*, come designazione di luoghi o edifici, è la loro connessione con la *cura sacrorum*. Anche se l'etimologia degli Antichi da "cura" è certamente errata (Varro, *de vita p.R.* 209 Funaioli = 385 Salvatore, con altre attestazioni in apparato; Isid., *etym.* XV, 2, 28), la connessione con i *sacra* è indicata da più fonti e può essere considerata certa (Varro, *de l.L.* V, 155, che tra l'altro cita come esempio della funzione sacrale proprio le *Curiae veteres*; VI, 46 ribadisce la *cura sacrorum publica*; Paul. ex Fest., s.v. *Curia*, 42 L, in particolare per la *Curia Calabra*; s.v. *Curionia sacra*, 54 L; s.v. *Curiales mensae*; s.v. *Publica sacra*, 284 L; s.v. *Curiales flamines*, 56 L, li definisce *curiarum sacerdotes*). Quel poco che sappiamo delle *Curiae veteres* sembra insomma indicare che queste consistessero di più locali di ridotte dimensioni in cui si svolgevano cerimonie sacre: il proseguimento dello scavo con la ricostruzione dell'aspetto dei luoghi nelle diverse fasi potrà confermare o smentire l'identificazione e la validità di tali indicazioni per il periodo di poco precedente o contemporaneo all'età di Augusto quando scrissero i grandi antiquari, Varrone e poi Verrio Flacco. Nel frattempo non posso che congratularmi con Tina Panella e i suoi collaboratori e passare la parola ai colleghi per le loro conclusioni.

G. Sassatelli

Grazie Carmine. Io credo che con un po' di buona volontà abbiamo tempo forse almeno un altro quarto d'ora. Se c'è qualcun altro che vuole intervenire? Volete tutti andare, quindi nessuno è stato incuriosito da questa oretta e mezzo molto vivace? Giovanni Colonna. Poi Panella. Ma pochi minuti.

G. Colonna

Quando si parla di Pyrgi, del santuario di Pyrgi, vorrei dire soprattutto a Mario Torelli, bisogna distinguere tra il santuario monumentale, che è una cosa, e il santuario diciamo meridionale, noi l'abbiamo chiamato l'area sud, che è un'altra cosa. Non si può metterli sullo stesso piano. Tu hai parlato di un confronto con Gravisca, che vale solo per il santuario meridionale, l'altro è un santuario della città, è un santuario murato, è tutt'altra cosa, non ha nulla a che vedere con Gravisca. Quanto alle *Curiae veteres* penso che Tina Panella risponderà, ma documenti più antichi dell'orizzonte tardo-arcaico ce ne sono, c'è un'iscrizione, fra l'altro, che è soltanto frammentaria, ma è dell'inizio del VI almeno.

C. Panella

Volevo solo ringraziare gli organizzatori per averci invitato e ringraziare tutti i colleghi che si sono interessati al caso "romano", che ha visto in questi ultimi decenni un accrescimento di dati che vanno nella direzione, pur nella loro problematicità, di un notevole progresso di conoscenze. Sono interve-

nuta a questo convegno, che verte su tematiche lontane dai miei interessi di studio, perché nel caso dei due santuari della Valle del Colosseo e del Palatino c'era l'opportunità di introdurre il problema tra la divisione tra le *res sacre* (*Curiae veteres*) e le *res umane* (*Curia hostilia*). Questa divisione nel caso delle *Curiae veteres*, sulla scorta di Varrone, mi sembra netta. Nella sede comune a tutte le *curiae* (le *Curiae veteres*) le fonti letterarie pongono il focolare, l'altare, la sala da banchetto per i pasti comuni. La divinità protettrice a cui si immolava sulle *Curiate mensae* era *Iuno Curitis* (dei Quiriti?).

G. Sassatelli

Grazie a Tina Panella. Io credo che possiamo chiudere, concedetemi davvero trenta secondi per due cose. Una di carattere generale: io credo che nonostante qualche difficoltà organizzativa, qualche ritardo sui tempi che ci siamo trascinati dietro, un po' di discussione sofferta, la conclusione sia largamente ripagante, anche rispetto a queste piccole difficoltà, e quindi io credo di interpretare il sentimento un po' di tutti i miei colleghi del progetto PRIN, siamo molto contenti e a questo punto però traduciamo questa contentezza nell'impegno per pubblicare gli Atti. E quindi vi manderemo presto tutte le prescrizioni e tutti gli editti temporali, con consegna entro luglio. Ancora grazie a tutti e arrivederci.