

LA CITTÀ ETRUSCA E IL SACRO. SANTUARI E ISTITUZIONI POLITICHE
21-23 gennaio 2016

ABSTRACTS

Veio: dal culto aristocratico al culto poliadico

G. BARTOLONI, D. SARRACINO

Le ricerche condotte dall'Università La Sapienza di Roma a partire dal 1996 nella cittadella di Piazza d'Armi hanno individuato il polo sacrale più antico del quartiere e, allo stato attuale delle conoscenze, dell'agglomerato protourbano di Veio. Il culto si organizza sin dalle prime fasi dell'occupazione attorno all'inumazione di un individuo adulto, che, eccezionalmente compresa nello spazio urbano, è monumentalizzata dalla presenza di un recinto entro una capanna circolare. La struttura sembra costituire l'elemento generatore di un complesso architettonico articolato, che resta in uso fino all'abbandono dell'altura alle soglie del V sec. a.C. La capanna è sostituita, nell'orientalizzante antico, da un *heroon*, a pianta rettangolare con copertura straminea, che, presto affiancato da un altro edificio rettangolare, definisce insieme a quest'ultimo un'ampia area a cielo aperto. Con la murificazione del complesso, iniziata con la fine del VII sec. a.C., l'area viene dotata da un sistema di pilastri che ne delimitano i due lati aperti e più evidenti diventano le analogie con gli impianti palaziali arcaici. La residenza, articolata in più edifici, viene abbellita da terrecotte che ribadiscono il culto agli antenati. Le tracce di attività cultuali e dei relativi sacrifici sono archeologicamente ben percepibili dall'inoltrato VIII sec. a.C. A questo orizzonte vanno infatti ascritte due grandi fosse-altari e una seconda inumazione. Quest'ultima evidenza presenta nelle modalità di sepoltura tratti anomali, che prospettano diverse possibilità di interpretazione e ricostruzione: il corpo di un adolescente è infatti inserito in una fossa, coerente per forma e orientamento con quella più antica, compresa all'interno di una peculiare struttura bilobata incassata; la deposizione, sigillata da un letto di carboni, è inoltre associata all'accensione di fuochi. Questi ultimi, unitamente a diversi resti animali e all'eccezionale presenza di un coltello in ferro, costituiscono chiari indicatori di sacrifici cruenti. Il rinvenimento di Piazza d'Armi si aggiunge, quindi, alle ancora rare attestazioni in area medio-tirrenica delle più semplici e primordiali forme di altari, comuni anche al mondo greco e, come noto, sopravvissute in tempi storici. Il complesso palaziale appare distrutto nel III quarto del VII secolo e l'area viene completamente ricostruita intorno ad una grandiosa cisterna, per poi essere totalmente abbandonata nei primi decenni del V sec. a.C.. I motivi del cambiamento, generalmente attribuiti a cause politiche (cambio di leadership?), potrebbero essere anche aiutati da cause naturali (terremoto?).

In epoca tardo arcaica numerose terrecotte architettoniche di seconda fase documentano la presenza di numerosi templi su tutto il pianoro incluso dalla cinta urbana: sono stati individuati almeno quattro templi a Campetti e altri quattro a Macchiagrande, cioè nella zona settentrionale della città; isolato appare quello riconosciuto in località Comunità, nella punta meridionale, verosimilmente da identificare con il tempio di Giunone Regina citato dalle fonti. Sulla dorsale di Campetti percorsa dalla via antica proveniente dalla porta Nord-Ovest della città (cui facevano capo le vie provenienti da Tarquinia/Vulci e da Nepi) si susseguivano tre luoghi di culto: a 400 m. dalla Formellese quello che è stato chiamato Campetti Nord-Ovest; a 600 m. quello di Campetti Area Centrale, in corrispondenza dell'innesto delle vie provenienti dalla porta Caere e dal santuario extraurbano di Portonaccio, probabilmente un tempio a tre celle; a 700 m. quello di Campetti Nord-Est non lontano dalla via proveniente dalla Porta Formello. Per entrambi i due ultimi è segnalata dal *survey della British School* la presenza, come spesso si verifica nei pressi di aree sacre, di fornaci funzionali alla produzione di ceramiche e terrecotte, sia votive che d'uso comune. Il complesso di gran lunga più importante era quello dell'Area centrale, sacro probabilmente a Vei, che idealmente si contrapponeva, stando al centro della zona più popolata di Veio, al coevo

santuario di Uni, la Giunone Regina dei Romani, situato sullo stesso asse stradale ma nella parte opposta della città, assai meno densamente abitata. Insediata sul punto più alto di Piano di Comunità e dell'intero pianoro di Veio, la dea poliade sovrastava la collina di Piazza d'Armi, ormai abbandonata o quasi, che era stata fino a tutto il VI secolo a.C. il cuore politico e sacrale della città, vigilando nel contempo sulla via proveniente da Roma, la grande rivale.

Ritorno a Pian del Monte. Nuovi dati dall'abitato di Verucchio

P. RONDINI, L. ZAMBONI

Si renderà conto della strategia di ricerca sul campo adottata nelle cinque campagne archeologiche condotte dall'Università di Pavia, fra il 2011 e il 2015 (la prima di prospezioni geofisiche, affidate alla Fondazione Lerici; le quattro successive di scavo), al Pian del Monte di Verucchio (Rimini). L'indagine si è concentrata, in particolare, nell'area demaniale della cosiddetta Casa Etrusca, ampio edificio in muratura a portico e cortile, messo in luce da Gino Vinicio Gentili e Sergio Sani nel 1970. La modalità di scavo abituale in quegli anni, consistente nello sterro sistematico dei soli muri di fondazione teso alla definizione planimetrica della struttura esplorata, aveva fortunatamente risparmiato, in gran parte dell'interno dei vani, il ricco deposito della prima età del Ferro immediatamente sottostante. Si è potuta così recuperare, in concreta evidenza stratigrafica, la sequenza dell'abitato di capanne villanoviano (fine del IX - prima metà del VII secolo a.C.) e della cd. Casa Etrusca (ora datata nel IV), a conferma dello iato di VI-V secolo testimoniato anche dalla documentazione necropolare.

Verucchio: spazio abitativo e spazio rituale in un contesto di formazione protourbana avviata, ma non ancora compiuta

M. HARARI

Sulla base della bibliografia precedente e dei nuovi risultati delle ricerche sul campo (di cui sopra) si affronterà sinteticamente, ma criticamente l'intero dossier delle evidenze verucchiesi più o meno persuasivamente riconducibili all'ambito della ritualità religiosa (non funeraria) e latamente cerimoniale. Si farà prevalente (quantunque non esclusivo) riferimento alla fase villanoviana, che - documentando il processo (peraltro qui incompiuto) di strutturazione protourbana di un sistema clanico - consente di mettere a fuoco i contorni altrove sfuggenti di un mos tradizionale e identitario, afferente alla dimensione del privato, ma al tempo stesso già proiettato verso spazi (in ogni senso) pubblici.

Santuario dell'acropoli di Volterra: l'articolazione strutturale

L. ROSSELLI, E. TACCOLA

L'intervento si propone di illustrare in una visione diacronica lo sviluppo topografico del santuario dell'acropoli che, dopo essere stato sede di un insediamento stabile fino dalla fine dell'Età del Rame, venne scelto almeno dalla metà del VII sec. a.C. come luogo rappresentativo nel quale riunire le istanze religiose dell'intera comunità.

L'indagine del deposito archeologico più antico ha consentito infatti di accertare l'esistenza di un recinto in pietra risalente al periodo medio-Orientalizzante, da interpretare come il primo temenos del santuario, che già dalla seconda metà del VI sec. a.C. ospitava un piccolo edificio sacro

la cui copertura fittile esibiva uno straordinario sistema decorativo di manifattura campana. Una prima sistemazione monumentale del santuario si colloca agli inizi del V secolo con l'edificazione nel settore nord dell'area di un grande tempio, verosimilmente di tipo tuscanico, al quale si aggiungono, in un momento successivo alla sua edificazione, alcuni apprestamenti cultuali sotto forma di vasche rivestite di malta.

Al di là di alcuni limitati interventi di restauro dei singoli edifici, l'assetto strutturale del santuario rimane pressoché invariato fino all'avanzato III sec. a.C., quando l'intera area fu interessata da un grandioso progetto di ristrutturazione e di ampliamento, in base al quale al tempio tardo-arcaico fu sostituito un nuovo tempio tuscanico provvisto di un complesso di recinti disposti in serie sulla sua fronte e adibiti, ognuno con modalità diverse, ad operazioni di culto da parte dei devoti, operazioni in gran parte ricostruite grazie al rinvenimento di bothroi e offerte votive ancora in situ. Il programma edilizio fu completato dopo pochi decenni, verso la metà del II sec. a.C., con la costruzione di un secondo tempio a fianco al precedente, ma differente per dimensioni, orientamento e planimetria, e di un piccolo edificio dedicato alla dea Demetra all'estremità meridionale del pianoro, che chiude scenograficamente la sequenza di strutture sacre.

Dopo questo fervore edilizio il santuario non sembra aver ospitato ulteriori costruzioni, ma la sua frequentazione prosegue senza soluzione di continuità almeno fino a tutta la prima età imperiale, come ha dimostrato il rinvenimento di piccoli apprestamenti di culto, di oggetti votivi e di testimonianze epigrafiche in lingua latina.

Santuario dell'acropoli di Volterra: i culti

M. BONAMICI

Sulla base dei dati di scavo illustrati nella relazione Rosselli-Taccola, la comunicazione si propone di focalizzare alcune problematiche che sono centrali nel progetto: da una parte il rapporto tra l'area sacra e la città, dall'altra la ricostruzione delle pratiche cultuali e devozionali e l'entità e composizione del gruppo di divinità ospitate a vario titolo nell'area sacra e acquisite attraverso un progressivo fenomeno di apertura del santuario alle istanze del territorio. Sul primo di questi due aspetti, da noi separati per praticità ma in realtà inscindibili, possiamo affermare che quello dell'acropoli di Volterra rappresenta un caso addirittura emblematico dello stretto rapporto che intercorre tra entità urbana e sfera del sacro.

Basti considerare a questo proposito che il santuario sorge intorno alla metà del VII sec. a.C. nel sito che aveva visto fino dalla fine del III Millennio il lento formarsi del primo nucleo dell'abitato e che viene significativamente dedicato ad un dio dal carattere atavico e ancestrale: Dis pater (*papa*) che nella religione etrusca presiede a sinecismi e fondazioni di città, secondo la ben nota testimonianza del volterrano Aulo Cecina. Almeno fino dalla seconda metà del VI sec. a.C. il dio fondatore è accompagnato da una paredra, alla quale compete il titolo di *chia*, aggettivo altrimenti documentato come pertinente a Uni-Hera.

Nel V sec. a.C., si registra l'ingresso nel santuario di Demetra, titolare del quartiere occidentale del santuario, consistente in una serie di cinque recinti conclusi da un piccolo tempio. Il fatto coincide con un momento storico nel quale l'organismo urbano, ormai consolidato il suo processo formativo, completa il controllo del suo territorio. In questa stessa ottica, se Demetra rappresenta le aree rurali dedicate alla produzione agricola, ovvero il paesaggio coltivato, a lei si aggiungono presto anche Pan e le Ninfe, divinità minori che rappresentano le istanze del paesaggio naturale, non toccato dal lavoro dell'uomo, come boschi, pascoli, selve.

Il sacro in Etruria: dentro e fuori la città

A. MAGGIANI

Il controllo dei luoghi di culto costituisce uno dei momenti salienti della gestione del sacro da parte del potere politico della città. Esso può avvenire in modi diversi.

La ricerca intrapresa nel triennio si è concentrata sugli aspetti del rapporto che la città ha instaurato con i diversi tipi di luoghi di culto, disposti all'interno e all'esterno delle mura urbane. L'indagine si è concentrata sulla esplorazione di due santuari, uno situato all'interno di una grande città dell'Etruria meridionale, Cerveteri, l'altro collocato ben al di fuori dell'insediamento murato di Bolsena, non lontano dai confini della città-stato. Poco conosciuto il primo, del tutto ignoto il secondo, che è stato praticamente scoperto e largamente esplorato nell'ambito di questo progetto, i due santuari, se non hanno fornito tutte le risposte che ci si aspettava da essi, hanno però consentito alcune considerazioni originali.

Nel caso del santuario in località S. Antonio a Cerveteri, lo studio di alcuni oggetti provenienti dal suo interno ha consentito di formulare l'ipotesi che esso, sia in età arcaica che in età ellenistica, ospitasse un ambiente speciale, un vero e proprio *ponderarium*, il luogo nel quale la città conservava i suoi pesi campione, come avveniva nel mondo romano. Esso dunque era inserito nell'organizzazione della vita istituzionale della città, a garantire la protezione divina su una attività particolarmente delicata come il controllo dei pesi e delle misure.

Lo studio si è inoltre concentrato sul tipo di offerte che circolavano nel luogo sacro, scegliendo un campione, costituito dalle ceramiche scaricate alla fine del II sec. entro una grande cisterna allora andata in disuso: Oltre a una parte del sistema di copertura dei tetti, sia arcaici che del primo ellenismo, lo scarico comprendeva una cospicua quantità di vasellame a vernice nera sia di produzione locale che di importazione e soprattutto una massa di frammenti relativi a ceramiche a vernice rossa. Questo tipo di produzione, certamente locale, è costituito da vasi patori di piccole dimensioni, malamente coperti da vernice rossa di cattiva qualità; essi presentano tuttavia la non comune peculiarità di essere molto spesso forniti di bolli quadrangolari con il nome del fabbricante: si tratta certamente della produzione di una officina ceramica che li distribuiva episodicamente i suoi prodotti nella città e nel territorio (Pyrgi), ma che convogliava soprattutto in questo santuario, evidentemente suo cliente privilegiato.

Un caso diverso è costituito dal recinto sacro di Monte Landro, un santuario che ha avuto una vita lunghissima.

In questo caso è stato fondamentale lo studio della decorazione architettonica degli edifici che lo componevano, un tempio e un lungo porticato. Il sistema decorativo principale, che pare rimasto in opera dall'inizio del III sec. a.C. al II d.C., presenta forti connessioni con tipi correnti ad Orvieto nel IV sec. a.C., ma anche a Bolsena. In particolare il tipo di lastra di rivestimento maggiormente rappresentata è realizzata con matrici certo elaborate a Orvieto ed esportate fino a Sovana. Il riferimento ad Orvieto sembra porre un discrimine cronologico al 264 a.C.; perciò il momento in cui il tempio di Monte Landro, forse dedicato a Heracle, ha avuto la sua più importante decorazione dovrebbe aggirarsi intorno a quella data. Pertanto è legittimo pensare che, anche se a Bolsena non sono ancora state rinvenute lastre di questo tipo, proprio Bolsena debba essere ritenuta responsabile di questo intervento di rinnovamento architettonico. E' perciò ragionevole ritenere che la ristrutturazione del santuario si inserisca nella politica di riorganizzazione del territorio nel momento della fondazione della nuova città popolata con gli abitanti già insediati a Orvieto. Si può dunque riconoscere in questo il momento in cui il nuovo centro prende possesso del territorio ad essa assegnato. E riorganizza i luoghi di culto che contrappuntano la sponda orientale del Lago di Bolsena.

Il santuario di Monte Landro assumeva a questo punto il ruolo di ultimo baluardo sacro della città-stato, forse di vero proprio santuario di frontiera, al tempo stesso che costituiva il centro di riferimento e di aggregazione religiosi del popolamento rurale piuttosto diffuso che ricerche recenti hanno identificato sulla piana sottostante, nella sponda settentrionale del lago.

Tra Caere e Pyrgi. I grandi santuari costieri e la politica di Caere

M.P. BAGLIONE, L.M. MICHETTI

Il vincolo vitale che lega l'intero comprensorio di Pyrgi con la città di Caere è reso evidente dai ripetuti interventi che la città etrusca opera su questo tratto di costa in modo da rendere il complesso sistema costituito dal santuario, dall'abitato e dal porto, un "avamposto" della potenza politica e delle attività della città nel Tirreno.

Il porto di Pyrgi svolge un ruolo nevralgico nella vita politico-militare di Caere; l'intero assetto del territorio, con il tracciato della via Caere-Pyrgi, testimonia un piano preciso di organizzazione territoriale ad ampio raggio che ha come fine primario quello di raccordare, nel modo più efficiente, la città al suo porto principale, secondo modelli adottati anche in ambito greco (Atene, Corinto).

Il sistema Pyrgi, come ci inducono a osservare anche le fonti, era costituito dal binomio inscindibile porto-santuario: il porto ed il santuario rivestivano un ruolo paritario nel contesto internazionale e politico. Gli interventi del potere centrale sul santuario maggiore sono la chiara espressione di un "manifesto" politico che presenta l'ideologia della città madre attraverso gli indirizzi del culto e le scelte dei programmi decorativi.

La grande arteria viaria, il cui impianto si colloca tra la metà del VII (Tumuli di Montetosto e di Zambra) e la metà del VI sec. a.C. (tombe a piccolo dado allineate lungo la strada in loc. Quarto di Monte Bischero), rappresenta un asse nevralgico di comunicazione anche a causa di presenze altamente significative che insistono sul suo percorso, prima fra tutte il santuario di Montetosto. Scavato da G. Colonna negli anni '60, e recentemente edito, il complesso si configura come una realtà che, direttamente gestita da Caere, conserva una sua autonomia nel tempo, costituendo una tappa fondamentale nel percorso tra il centro urbano e il suo porto e il centro urbano e il grande santuario di Pyrgi. La sua particolare ubicazione di fronte al grande tumulo orientalizzante e la sua natura di luogo di culto sorto in probabile connessione con gli eventi successivi alla battaglia del mare Sardo, lo connotano come una delle principali aree sacre extraurbane sorte in punti nodali lungo gli assi viari diretti verso l'agro, e ne giustificano la continuità di vita ben oltre il momento in cui, con il tiranno *Thefarie Velianas*, un nuovo sistema politico si proietta materialmente nel territorio potenziando la funzione di aree sacre già esistenti come quelle di Pyrgi.

Si deve a *Thefarie* la monumentalizzazione dell'area sacra, mediante un intervento sistematico che comporta la totale obliterazione di preesistenti strutture – attestate, con molta probabilità, da un gruppo di antefisse arcaiche sporadiche databili dal 560 al 530 – mediante un poderoso terrapieno in argilla. Il complesso del nuovo tempio B, con le strutture inerenti, viene edificato nel settore meridionale, in prossimità del canale e non in prossimità della via Caere-Pyrgi, e vede nel 510 a.C. circa l'affermarsi di un sistema decorativo del tutto innovativo dovuto alle maestranze ceriti. Le lamine, affisse in posizione preminente allo stipite della cella, sanciscono lo stretto vincolo ideologico che lega grande opera di riedificazione del santuario alle iniziative propagandistiche proprie di un regime tirannico.

Il tempio A sarà progettato e realizzato a nord, in diretto collegamento con la Caere-Pyrgi; la sua realizzazione comporta un nuovo intervento radicale con la conseguente obliterazione delle fasi precedenti l'impianto del cantiere, cancellando ogni indizio di frequentazione coeva alla vita del vicino tempio B che, dal momento dell'edificazione del nuovo tempio, sembra relegato a un ruolo di secondo piano. Nuovo punto di riferimento, avanzato verso mare, per il tempio A viene sottolineata la nuova temperie politico-culturale instauratasi a Caere dopo la caduta del regime tirannico, estendendo forse la condanna implicita di tali regimi anche alla coeva situazione siracusana.

Strutturalmente in antitesi con il santuario monumentale, il santuario meridionale non presenta "programmi" che consentano di individuare una diretta interferenza del regime politico nello sviluppo dell'area cultuale e delle strutture annesse. I punti di aggregazione cultuale (gli "altari e sacelli") e i rinvenimenti permettono di individuare un regime imperniato su formule religiose legate alla sfera demetriaca e ctonia, svincolato da agganci con l'ufficialità e aperto a

frequentatori esterni. Il rapporto profondo con la componente esterna, i cui riti sono mediati e accettati, è attestato da rituali, iscrizioni in lingua greca e offerte, a cominciare dalla grande *phiale* con il massacro dei Proci che, con un processo analogo a quello adottato nel tempio A, condanna il sovvertimento delle leggi dell'ospitalità mediante un documento direttamente prodotto in Attica raffigurante un episodio della saga odissaica poco rappresentato.

Orvieto, Campo della Fiera: forme del sacro nel "luogo celeste"

A. GIACOBBI, S. STOPPONI

Prossima alle pendici sud-occidentali dell'acrocoro orvietano, l'area sacra di Campo della Fiera si configura come un'appendice esterna, ma complementare alla città. È evidente la volontà politica di un atto fondativo, realizzato intorno alla metà del VI sec. a.C. sullo sfondo di mutamenti che riconsideravano le forze sociali nella dimensione civica. Il santuario si inserisce appieno nella sfera dei culti cittadini, per i quali denominatore comune è l'ambito ctonio e la titolarità di uno Zeus *Katachthonios*. Una delle divinità attestate a Campo della Fiera è *Vei*, negli aspetti meglio definibili delle greche Demetra e Kore/Persefone, ma in un contesto rituale cui non è estranea una divinità dai tratti dionisiaci. Come già ad Atene negli anni della tirannide di Pisistrato vennero agevolati i culti di quelle divinità globalmente riconosciute e venerate dalla popolazione al fine di imporre un modello di potere unitario e una ridefinizione degli ambienti agricoli, anche a *Velzna* nell'ultimo quarto del VI sec. a.C. il riassetto del rapporto fra città e campagna è celato nella saga di Porsenna e del mostro che devastava l'agro di *Volsinii* (Plinio *Nat. Hist.* II, 140). La relazione fra santuario e città, e ad un livello più alto fra santuario e federazione delle *poleis* etrusche, fu spezzata dalla conquista romana, che disgregò l'apparato civico e distrusse le principali strutture del luogo sacro, ma scegliendo di risparmiare l'area ove si veneravano *Thuschva*, *Vei* e Dioniso. Il culto continuò ininterrottamente fino a quando, in età augustea, sarà il potere centrale dell'Impero a chiedere il ripristino delle antiche vestigia con la ristrutturazione del sacro recinto e la restituzione delle vecchie cariche, riassunte nella figura del *Praetor Etruriae*. In età imperiale il culto si modificò e trovò nuove forme di espressione in una divinità di origine traco-frigia, Sabazio, che riassume in sé i caratteri regali di *Zeus* e quelli rituali ed escatologici di Dioniso, permettendo in tal modo un recupero completo delle forme religiose più rilevanti del santuario.

La dimensione del sacro nella città di Kainua-Marzabotto

E. GOVI

Il contributo prende in considerazione le novità degli scavi condotti nell'area più settentrionale della città, nell'ambito del progetto di ricerca pluriennale incentrato su una grande area pubblica qui collocata. In questo settore la dimensione del sacro assume una rilevanza straordinaria, anche a seguito di alcune nuove scoperte davvero importanti e inaspettate che si aggiungono a quella del tempio periptero dedicato a Tinia. Tali scoperte contribuiscono a chiarire diversi aspetti della planimetria della città che si presenta ora radicalmente mutata non solo nelle singole strutture, ma anche e soprattutto nell'assetto urbanistico complessivo. Queste novità riportano in primo piano il problema della relazione delle nuove strutture del culto con gli edifici dell'acropoli e la necessità di trovarne una adeguata motivazione sia sul piano urbanistico che su quello ideologico e religioso. Alcune nuove attestazioni epigrafiche aiutano a comprendere meglio le dinamiche di fondazione e la sequenza cronologica degli edifici sacri, le diverse sfere del culto e anche le implicazioni politico-istituzionali di alcuni importanti atti fondativi e/o costruttivi.

La città e il sacro Etruria padana: riti di fondazione e assetti urbanistico-istituzionali

G. SASSATELLI

La particolarità della città etrusca di Marzabotto, conservata quasi integralmente nella sua planimetria, e soprattutto i nuovi studi e le nuove scoperte legate al rito di fondazione, ai nuovi edifici templari e alle implicazioni urbanistiche del “sacro” hanno indotto ad una riflessione a tutto campo estesa alle altre città dell’Etruria Padana e anche ad alcuni siti “minori”. Da tale indagine emerge che, sia pure in modo più discontinuo e meno evidente sul piano archeologico, anche le altre città dell’Etruria Padana, dalla sua “capitale” Felsina, a Spina e a Mantova e pure a centri minori come S.Polo-Servirola nel Reggiano, mostrano tracce e documenti importanti di operazioni analoghe a quelle così bene documentate a Marzabotto. Ne risulta una estrema coerenza nei comportamenti delle diverse comunità etrusche sia in rapporto a riti di fondazione sia in rapporto all’incidenza del sacro negli assetti urbanistici e istituzionali di abitati e città. Ne esce così fortemente consolidata l’identità etrusca della pianura padana che da un lato rende meno eccezionale e isolato il caso della città etrusca di Marzabotto e dall’altro mostra quanto fossero diffuse e radicate le operazioni connesse alla fondazione e alla organizzazione urbanistica dei centri, fortemente condizionate dal “sacro”, sia sul piano religioso che su quello politico e istituzionale.

Lo spazio del sacro e la città: Cuma e Capua

C. RESCIGNO

Cuma e Capua hanno costituito i due poli strutturanti della pianura campana. Fin da età arcaica si manifestano come due realtà urbane complesse e articolate nel territorio. Il sistema del sacro accompagna l’articolarsi topografico delle due entità riorganizzandosi nei momenti di maggiore tensione ma contemporaneamente conservandosi inalterato nelle forme profonde del rituale. In costante dialogo, se ne proporrà una lettura sinottica.

Il contesto di Fratte

A. PONTRANDOLFO

Le indagini stratigrafiche sistematiche condotte negli ultimi decenni a Fratte, insieme alla revisione di tutti i materiali provenienti da vecchi scavi, hanno consentito di orientare cronologie e definire funzioni degli spazi e degli edifici. Su queste basi è possibile delineare aree destinate allo svolgimento di pratiche rituali. Un primo dato riguarda la definizione di una struttura absidata, databile tra la fine del VII sec. a.C. e i primi decenni del VI sec. a.C., che restituisce ceramiche che riflettono pratiche simposiali, e che obliterata alla fine del VI sec. a. C. viene occupata da un grande edificio cronologicamente funzionante con le strutture relative alla prima fase della casa palazzo. Con maggiore attendibilità è possibile definire due aree sacre, una più marginale, posta quasi alla confluenza del torrente Grancano nell’Irno e l’altra alla sommità della collina di Scigliato, convenzionalmente definita “Acropoli”. Entrambe funzionano dalla metà del VI sec. a.C. come si ricava soprattutto dagli elementi architettonici, e senza soluzione di continuità restano in vita fino alla metà del III sec. a.C. La prima area sembra destinata ad un culto femminile di natura ctonia come indicano figurine in terracotta con porcellino e *tymiateria*. La seconda area, sin dall’inizio strettamente connessa alla casa palazzo, è chiaramente collegata ad Eracle come suggeriscono sia l’immagine dell’eroe in lotta con il leone nemeo raffigurata su una corniola di un anello in oro di

età arcaica sia quella che occupa il grande clipeo della seconda metà del IV sec. a.C. , sia l'iscrizione votiva incisa sulla spalla di un'anfora.

Se il legame con Eracle sembra perdurare per tutte le fasi di vita delle strutture dell'Acropoli, diverse sono le sfumature che questa immagine assume nella proiezione delle identità politiche insediate a Fratte: in età arcaica sembra riflettere forme di ritualità improntate a ideali aristocratici; successivamente nel corso della seconda metà del IV sec. a.C. accanto ad una rinnovata adesione all'immagine di Eracle quale emblema di progenitore mitico di genti di stirpe osco-sannitiche si somma lo stretto legame dell'Eroe alla pratica di bagni di azioni rituali l'uso di acqua calda come si ricava dall'articolazione degli spazi collegati ad un complesso sistema idrico.

Il santuario dell'Ara della Regina di Tarquinia. I templi tra sacro e istituzioni politiche: un rapporto tra forma ed essenza

M. BONGHI JOVINO

Il contributo intende approfondire i nessi che collegano la costruzione dei due templi arcaici del santuario dell'Ara della Regina (Tempio I circa 570 – Tempio II circa 530 a.C.) e le istituzioni politiche tenendo conto della complessità del tema qualora ci si proponga di individuare e circoscrivere i rispettivi rapporti e l'essenza delle manifestazioni architettoniche santuariali. Ai fini del raccordo con le istituzioni politiche, atteso che le difficoltà sono molte e spesso esiste l'impossibilità di tradurre il dato archeologico in testimonianza storica, ci si sofferma su quegli aspetti documentali che hanno consentito alcune ipotesi di lavoro.

Eretti grosso modo al tempo dei Tarquinii i due templi, nel presentare una tipologia 'a modo loro', documentano lo stretto legame esistente tra la casta sacerdotale e il potere politico quando la gestione del sacro assunse una dimensione pubblica.

Anche nel Tempio III (o dei Cavalli Alati - inizi del IV secolo a.C. si ripetono i codici architettonici degli edifici precedenti con una sostanziale aderenza alla tradizione. Ma è mutato profondamente il contesto politico, economico e sociale per la presenza e i molteplici legami con Roma. Appare con tutta evidenza come la religione e il culto siano entrati nei compiti istituzionali della comunità ma come, nello stesso tempo, sul grande frontone si rivendicassero le origini e la propria identità.

L'emporion arcaico: Gravisca e il suo santuario

M. TORELLI

Dopo oltre quaranta anni di ricerche nel santuario di Gravisca, si è in grado di essere assai più dettagliati sul terreno complessivo sia delle funzioni emporiche sia del profondo mutamento subito dopo la fine delle frequentazioni greche a scopo mercantile nel 489-70 a.C. L'*emporion* nasce con un piccolo sacello nel 590 a.C. sul modello di Naucratis per probabile iniziativa di Focei, cui fa seguito (550-520 a.C.) una vistosa ondata di Samii e, in assai minor misura, di Milesii, seguiti (510-480 a.C.) da Egineti: il commercio riguarda essenzialmente metalli, lavorati all'interno dello stesso *emporion*, dove, attorno al sacello di Afrodite, sono note oltre venti forni per metallo.

Gli attori effettivi dello scambio sono persone di classi subalterne, per parte greca schiavi che operano in rappresentanza di grandi mercanti ionici o egineti e per parte etrusca di cui abbiamo testimonianza epigrafica. La fase della "ripresa" è ben datata attorno al 410-400 a.C. quando l'intera fisionomia del santuario cambia radicalmente con la costruzione di sacelli per Apollo, Afrodite/Hera e Demetra, diventando così uno dei centri del processo di affrancamento del local elemento servile.

Pontecagnano e quadro generale del mondo etrusco-campano

L. CERCHIAI

Pontecagnano costituisce un contesto interessante per misurare le possibilità della ricerca archeologica di procedere ad una ricostruzione della dimensione del sacro quale sistema di pratiche e azioni rituali integrate nella cornice del paesaggio: la documentazione disponibile e, in particolare, quella relativa allo scavo sistematico preventivo della terza corsia dell'autostrada SA-RC, mette a fuoco la potenzialità di un approccio contestuale, che privilegi la nozione chiave di paesaggio sacro inteso come creazione attiva di una trama di spazi fisici e culturali riservati dalla comunità alle manifestazioni del culto.

Ai contesti finora noti del santuario urbano meridionale, dedicato ad Apollo e all'etrusco *Manth*, e del santuario suburbano settentrionale in loc. Pastini, connesso ad una divinità femminile di carattere tellurico, venerata con l'attributo etrusco di *Luas*, la dea "verdeggiante", si aggiungono due occorrenze puntuali in rapporto a corsi d'acqua intercettate nella fascia a sud-est dell'abitato, l'una in prossimità dell'impianto urbano, l'altra in un settore più distante della *chora*: in entrambi i casi la pratica rituale non si concreta in soluzioni di carattere monumentale e, quindi, è documentabile solo attraverso un'esplorazione archeologica di carattere estensivo.

La presentazione di Pontecagnano, nella specificità delle coordinate culturali, sarà integrata dalla presentazione di una manifestazione di carattere sacro individuata nel sito minore di Monte Vetrano, sulla sponda destra del fiume Picentino.

Il santuario di Fortuna e Mater Matuta nel Foro Boario: aspetti politico-religiosi tra età monarchica e repubblicana

P. BROCATO

Le ricerche nell'area archeologica di S. Omobono condotte dalla Soprintendenza Capitolina ai Beni Culturali in collaborazione con l'Università della Calabria e l'University of Michigan, a partire dal 2009 e tuttora in corso, hanno permesso di avviare una nuova stagione di indagini sul sito. In un futuro breve sarà dunque possibile giungere ad un quadro scientifico più ampio e puntuale dell'area sacra. In questa sede si intende invece approfondire alcuni aspetti dell'evolversi del rapporto tra la città e il sacro nel periodo compreso tra età monarchica e repubblicana. Particolare attenzione sarà riservata all'interazione tra potere politico e gestione del sacro sotto gli aspetti culturali, urbanistici e di elaborazione dei programmi figurativi. Il contributo si incentrerà, nello specifico, sulla ricostruzione delle prospettive storico archeologiche emerse nella storia degli studi, riconsiderandole nel quadro delle metodologie di ricerca attuali.

L'area sacra ha avuto una continuità straordinaria: mille anni di culto ininterrotto per l'età romana. L'impressione è dunque di trovarsi di fronte ad un *cluster* del sistema religioso romano, talmente persistente, da dover essere esaminato nella sua interezza di sviluppo cronologico. La problematica da considerare è però ampia e complessa: l'*Aedes Fortunae et Matris Matutae* non possono ritenersi come parte di un complesso isolato ma di un sistema topografico e ideologico ben più ampio entro il quale si inseriscono. In primo luogo il Foro Boario, luogo delle gesta di Eracle, la via e la porta trionfale, cardine dell'ideologia del potere romano, e il porto fluviale, motore economico propulsivo nella fase iniziale. Si è così venuto a determinare un sistema ideologico e topografico tra i più complessi del mondo antico che non può essere immaginato come statico, sebbene duraturo e permanente, ma dinamico e quindi strettamente connesso all'evoluzione della società romana.

Roma: Valle del Colosseo, Palatino nord-orientale tra età regia e prima repubblica (VI-V secolo a.C.)

C. PANELLA, S. ZEGGIO

Le indagini archeologiche della Sapienza Università di Roma hanno restituito una sequenza stratigrafica che senza soluzioni di continuità dall'età protostorica raggiunge i nostri giorni. Tra i ritrovamenti, alcuni dei quali unici, un posto di tutto rilievo è occupato dalle stratigrafie (monumenti, depositi votivi, infrastrutture) del periodo che dall'ultima fase dell'età regia giunge sino ai primi anni della repubblica. Per questo periodo è possibile ricostruire un "frammento" di paesaggio urbano, composto da una rete viaria, infrastrutturata e servita già in età arcaica da fognature, e da due santuari (di cui uno di carattere presumibilmente "civico" e l'altro dedicato ad una divinità rimasta finora ignota) collocati rispettivamente sulle opposte pendici di Velia e Palatino. Fasi costruttive e oggetti sacri differenziati impongono una riflessione sul diverso ruolo dei due santuari e sui tempi e modi della loro frequentazione. L'intervento porrà pertanto l'accento sui problemi (topografici e sacrali) e sulla cultura materiale e artistica che accompagna una delle fasi principali di questo eccezionale contesto insediativo.

Nuove ricerche nel santuario extraurbano di Fondo Iozzino a Pompei

M. OSANNA, C. PELLEGRINO

L'area sacra del Fondo Iozzino a Pompei si colloca nel suburbio meridionale della città, su una bassa collina prospiciente l'antica foce del fiume Sarno.

I primi scavi del 1960, e poi gli interventi del 1992, ne evidenziarono l'organizzazione monumentale su un'area rettangolare di 490 mq ca.: al III sec. a.C. risale il muro di *temenos* in opera pseudoisodoma, con blocchi di calcare del Sarno; in età romana è costruito un recinto interno in opera incerta contenente basamenti per edicole e statue fittili femminili di grandi dimensioni. Particolare interesse riveste uno strato di riporto che ha restituito un'ingente quantità di materiale votivo, che informa sul culto del santuario e sulle relative fasi di vita, a partire dal suo impianto nella prima metà del VI sec. a.C. Eccezionale è, in particolare, la quantità di iscrizioni vascolari etrusche arcaiche recuperate nei recenti interventi di scavo effettuati dalla Soprintendenza Speciale per i Beni Archeologici di Pompei, Ercolano e Stabia: esse costituiscono un'importante base documentale per approfondire il quadro linguistico e culturale di Pompei arcaica e, al tempo stesso, per un migliore definizione della scrittura etrusca della Campania.

Su alcuni spazi sacri ateniesi e il loro rapporto con assetti urbanistici ed istituzioni politiche

E. GRECO

Essendo centrato su Atene, il mio contributo sarà limitato ad una scelta molto selettiva degli argomenti su cui mi soffermerò. Uso come fossile guida il suggerimento degli organizzatori, che ringrazio per avermi invitato, a tenere 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. In questa sede saranno privilegiati gli aspetti archeologici, ma non potremo prescindere, quando si parla di Atene,

dall'enorme spessore della documentazione letteraria ed epigrafica, senza con ciò indulgere alla pratica degli accostamenti arbitrari tra le fonti ed i dati materiali.

Comincerei con il ricordare l'alta incidenza sulla vita religiosa ateniese che ebbe la Legge sulla Cittadinanza di Pericle (451/50 a.C.) ruotante, com'è stato ben ribadito di recente, attorno agli *hierà* ed 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. Per venire agli aspetti spaziali, come si sa, Tucidide (II,15), testimone oculare di prim'ordine, 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. Nella Valle dell'Ilisso troneggia il tempio di Zeus voluto di tiranni, certo l'espressione più monumentale della relazione tra sacro e politico. Alle pendici orientali dell'acropoli 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. In questo luogo fu 'creato' il santuario dell'eroe fondatore Teseo, invenzione politico-religiosa cui fu connessa anche la festa dei *Synoikia*.

Dalla *chora* alcuni culti arrivano in città nell'asty, come *Dionysos Eleuthereus* (pendici dell'Acropoli) o *Artemis Brauronia* (Acropoli) per non parlare dell' *Eleusinion* urbano (tra acropoli e futura agora) fortemente legato a quello di Eleusi e ad esso collegato con la celebre processione; una processione analoga (la *Pythais*) legava la città a Delfi. In città si trovava un *Pythion* che la tradizione attribuiva ai tiranni ed alla loro politica che mirava a buoni rapporti con l'Apollo di Delfi. Dall'Arcadia venne importato il culto di Pan (pendici nord dell'Acropoli), mentre ad un altro celebre dio peregrino, Asclepio, fu eretto, per iniziativa di un privato, un santuario alle pendici meridionali dell'Acropoli. L'invito di Tucidide a considerare la parte meridionale di Atene quella più antica trova una conferma archeologica preziosa nello scavo americano dell'agora nella quale dopo una fase d'uso come necropoli ed 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 'tirannico' altare dei XII dèi votato da Pisistrato il Giovane, fino ai successivi santuari di Apollo Patroo, della Meter, all'altare degli eroi eponimi. Nell'immane documentazione riguardante i demì e la *chora* attica presenterò la coppia Eracle-Apollo che emerge sul versante orientale e Apollo-Afrodite sul quello occidentale che risultano come la reduplicazione della coppia Apollo Pizio ed Afrodite *en kepois* che marcano il limiti sud-orientali dello spazio urbano.

Santuari e organizzazione urbana nelle città achee della Magna Grecia

F. LONGO

Nel rispetto di alcuni degli obiettivi tracciati dagli organizzatori del convegno cercherò di focalizzare l'attenzione sulla determinazione dell'incidenza che il sacro ha sull'organizzazione degli spazi urbani e pubblici nelle città della Magna Grecia. Al fine di evitare generalizzazioni, sempre possibili quando si parla di città con storie urbane, istituzionali, politiche, economiche e religiose talora assai differenti, ho deciso di porre la mia attenzione su un 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 comuni (cf. da ultimo Greco 2015). Mi occuperò pertanto, di *Achaion ktismata*, per usare un'espressione straboniana (VI.1.10-13), probabilmente dedotta da Antioco, vale a dire di fondazioni urbane realizzate da Greci provenienti dall'Acaia Orientale, l'antica Egialea, a dispetto di un recente filone di studi che, nel ridiscutere la poleogenesi delle *apoikiai* d'Occidente e il rapporto tra mondo indigeno e grecità, ha riconsiderato l'origine dell'identità etnica più volte ribadita dalle fonti (recenti?) mettendo anche in discussione lo stesso ruolo giocato dai Greci della madrepatria nei processi di formazione delle città occidentali.

Partendo da queste premesse cercherò di esaminare la ‘geografia del sacro’ sia delle città risalenti allo scorcio dell’VIII secolo a.C. (Sibari, Crotona e Caulonia), sia delle fondazioni successive (Metaponto e Poseidonia) tenendo conto – e non solo – della discordanza cronologica (almeno tre generazioni dopo) ed anche delle differenti e nuove prassi di suddivisione degli spazi urbani e di quelli della *chora*. Entro questo quadro saranno esaminate, nello specifico, le evidenze archeologiche a carattere culturale con l’obiettivo di cogliere la funzione del sacro nella delimitazione dello spazio urbano (cd. santuari periurbani), nella descrizione del territorio di competenza della *polis* (cd. santuari extraurbani), nel controllo e nella gestione della terra (cd. santuari campestri).

Santuari e luoghi di culto preromani nell’Italia medio-adriatica

G. TAGLIAMONTE

Con riferimento alla problematica oggetto del convegno, ma in rapporto a un ambito sostanzialmente non urbanizzato, la relazione intende delineare alcuni aspetti per così dire “tipologico-strutturali” connessi al ruolo e allo spazio che santuari e luoghi di culto ebbero in tale contesto. L’ambito territoriale cui ci si riferisce è quello rappresentato dal versante medio-adriatico della penisola italiana: in età storica esso fu sede di popolazioni che la tradizione antica, o quanto meno un autorevole filone della stessa, per lo più riconnetteva a origine sabina (Piceni, *èthne* cd. sabellici, Sanniti).

In epoca preromana l’assetto di tali territori fu prevalentemente legato ad una situazione di accentuato frazionamento degli insediamenti, che gli autori antichi definirono con espressioni quali *vicatim*, *κατα κωμας*, *κωμηδόν*, e che gli studiosi moderni hanno etichettato come “paganico-vicano” (A. La Regina, U. Laffi, ecc.), facendo uso di una espressione propria della terminologia amministrativa romana che oggi si tende a tralasciare (G. Capogrossi Colognesi; cfr. M. Tarpin). Sebbene recenti ricerche archeologiche e topografiche documentino in tale contesto, e talora anche con una certa precocità, incipienti fenomeni di (proto)urbanizzazione, sembra tuttora di potere dire che l’affermazione di un modello pienamente urbano si sia realizzata essenzialmente in rapporto ai modi e ai tempi delle forme concrete di penetrazione e strutturazione della presenza romana in tali regioni (cd. romanizzazione).

In questo sistema di organizzazione del popolamento, un importante elemento di strutturazione territoriale è rappresentato da santuari e luoghi di culto, la cui visibilità archeologica è più chiaramente percepibile a partire dall’età tardo-arcaica. 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. 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 vivano nelle immediate vicinanze (T. D. Stek).

Se la maggior parte di santuari e luoghi di culto sembra 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 di tipo “cantonale”. In qualche circostanza, poi, la particolare rilevanza dei principali santuari (ad es., quello pentro di Pietrabbondante) fa supporre una loro pertinenza al livello etnico-“tribale”.

Per quanto riguarda questi ultimi, la loro funzione è stata in passato intesa (ma sarebbe forse meglio dire fraintesa) anche in senso “federale”, sulla base di un modello interpretativo che ha avuto come caposaldi il santuario di Pietrabbondante (tra i Sanniti Pentri) (A. La Regina) e quello di Rossano di Vaglio (tra i Lucani) (D. Adamesteanu, M. Lejeune). Alle radici ultime di tale

ricostruzione era il riconoscimento della presenza, tra le popolazioni italiche, di ordinari assetti costituzionali di tipo “federale”, affermatosi nella tradizione antiquaria e storiografica italiana dal Settecento in poi. Tale riconoscimento appariva e per certi versi ancora oggi appare in qualche modo suffragato dalle notizie fornite dalle fonti letterarie antiche in merito all’esistenza (in tempo di guerra) di organismi di carattere (con)federale (“Leghe”) (F. Senatore, L. Cappelletti) tra le genti italiche.

Tale ricostruzione deve però confrontarsi con i dati oggi desumibili dall’analisi della documentazione archeologica ed epigrafica italica che sembrano fare escludere una tale ipotesi, anche in quei casi (ad es., i Sanniti Pentri) per i quali questa opinione è più consolidata (S. Bourdin, G. Tagliamonte). Né le fonti letterarie segnalano, per i suddetti santuari, un ruolo politico paragonabile, ad es., da quello avuto dal *fanum Voltumnae* nell’ambito della Lega dei XII *populi* etruschi.

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 di tipo “decostruzionistico” che fanno riferimento a modelli teorici (ad es., quello delle *nested identities* impiegato da R. Scopacasa) che paiono inadeguati a descrivere e cogliere le dinamiche in atto in ambito locale.

La terminologia etrusca per “santuario” e i suoi riflessi istituzionali

G. COLONNA

Si passano in rassegna i termini etruschi cui si è proposto di attribuire il significato di 'santuario', concludendo che i più accreditati sono *sacni*, *hil* e *her(a)mul/her(a)masva*. Il primo allude alla qualità 'consacrata' dell'area del santuario, il secondo al suo essere un 'recinto', mentre il terzo sembra implicare il concetto di 'residenza' della divinità, con tutto il complesso apparato presupposto dalla corrispondenza col termine semitico *bt*. I primi due termini rispecchiano una situazione insediamentale protostorica, di tipo paganico-vicano, imperniata sulla polarità *cilth-*spura*, il terzo una situazione di epoca storica, in cui in seno allo **spura* si è affermato il *methlum*, la 'città', con i suoi connotati urbanistici e architettonici, di cui Marzabotto è uno splendido esempio.

Si prendono inoltre brevemente in esame anche le testimonianze lessicali relative all’edificio templare (*tmia*) e agli *auguracula*, al *templum* e agli altari (quali *luth*, *rach*, *asil*).