

Antichistica 20
Archeologia 4

e-ISSN 2610-9344
ISSN 2610-8828

Élites e cultura

Seminari del Dottorato
in Storia Antica
e Archeologia

a cura di

Filippo Maria Carinci e Edoardo Cavalli



Edizioni
Ca' Foscari

Élites e cultura

Antichistica
Archeologia

Collana diretta da
Lucio Milano

20 | 4



Edizioni
Ca' Foscari

Antichistica Archeologia

Direttore scientifico

Lucio Milano (Università Ca' Foscari Venezia, Italia)

Comitato scientifico

Claudia Antonetti (Università Ca' Foscari Venezia, Italia)

Filippo Maria Carinci (Università Ca' Foscari Venezia, Italia)

Ettore Cingano (Università Ca' Foscari Venezia, Italia)

Joy Connolly (New York University, USA)

Andrea Giardina (Scuola Normale Superiore, Pisa, Italia)

Marc van de Mieroop (Columbia University in the City of New York, USA)

Elena Rova (Università Ca' Foscari Venezia, Italia)

Fausto Zevi (Sapienza Università di Roma, Italia)

Direzione e redazione

Dipartimento di Studi Umanistici

Università Ca' Foscari Venezia

Palazzo Malcanton Marcorà

Dorsoduro 3484/D,

30123 Venezia

Antichistica | Archeologia

e-ISSN 2610-9344

ISSN 2610-8828

URL <http://edizionicafoscari.unive.it/it/edizioni/collane/antichistica/>



Élites e cultura

Seminari del Dottorato in Storia Antica e Archeologia

a cura di Filippo Maria Carinci
e Edoardo Cavalli

Venezia

Edizioni Ca' Foscari - Digital Publishing
2019

Élites e cultura. Seminari del Dottorato in Storia Antica e Archeologia
Filippo Maria Carinci, Edoardo Cavalli (a cura di)

© 2019 Filippo Maria Carinci, Edoardo Cavalli per il testo

© 2019 Edizioni Ca' Foscari - Digital Publishing per la presente edizione



Quest'opera è distribuita con Licenza Creative Commons Attribuzione 4.0 Internazionale

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License

Qualunque parte di questa pubblicazione può essere riprodotta, memorizzata in un sistema di recupero dati o trasmessa in qualsiasi forma o con qualsiasi mezzo, elettronico o meccanico, senza autorizzazione, a condizione che se ne citi la fonte.
Any part of this publication may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted in any form or by any means without permission provided that the source is fully credited.

Edizioni Ca' Foscari - Digital Publishing
Università Ca' Foscari Venezia
Dorsoduro 3246, 30123 Venezia
<http://edizionicafoscar.unive.it/> | ecf@unive.it

1a edizione luglio 2019

ISBN 978-88-6969-328-1 [ebook]

ISBN 978-88-6969-329-8 [print]

Stampato per conto di Edizioni Ca' Foscari - Digital Publishing, Venezia
nel mese di agosto 2019 da Logo s.r.l., Borgoricco, Padova
Printed in Italy

I contributi raccolti nel presente volume sono stati sottoposti alla lettura e al giudizio di due valutatori anonimi.



Certificazione scientifica delle Opere pubblicate da Edizioni Ca' Foscari - Digital Publishing: tutti i saggi pubblicati hanno ottenuto il parere favorevole da parte di valutatori esperti della materia, attraverso un processo di revisione anonima sotto la responsabilità del Comitato scientifico della collana. La valutazione è stata condotta in aderenza ai criteri scientifici ed editoriali di Edizioni Ca' Foscari.

Scientific certification of the works published by Edizioni Ca' Foscari - Digital Publishing: all essays published in this volume have received a favourable opinion by subject-matter experts, through an anonymous peer review process under the responsibility of the Scientific Committee of the series. The evaluations were conducted in adherence to the scientific and editorial criteria established by Edizioni Ca' Foscari.

Élites e cultura. Seminari del Dottorato in Storia Antica e Archeologia / Filippo Maria Carinci, Edoardo Cavalli (a cura di) — 1. ed. — Venezia: Edizioni Ca' Foscari - Digital Publishing, 2019. — 168 p.; 16 cm. — (Antichistica; 20, 4). — ISBN 978-88-6969-329-8.

URL <http://edizionicafoscar.unive.it/it/edizioni/libri/978-88-6969-329-8/>
DOI 10.30687/978-88-6969-328-1

Élites e cultura

Seminari del Dottorato in Storia Antica e Archeologia

a cura di Filippo Maria Carinci e Edoardo Cavalli

Sommario

Presentazione

Filippo Carinci 7

The Production and Consumption of Elite Culture at Malia in the Early Minoan and Middle Minoan Periods

Ilse Schoep 11

Dinamiche insediative delle élites nell'Antico Elladico II

Gli indicatori archeologici dei fenomeni di comparsa e interruzione dello sviluppo

Eleonora Ballan 21

Orientalia come strumenti di auto-rappresentazione delle élites cretesi in epoca alto-arcaica

Simona Aluia 47

Medusa carissima forma (Ov. Met. 4.794)

Alcune considerazioni su uno specchio di Chiusi

Alessandro Maccari 61

Tra argilla e pietra: indagini prosopografiche tra epigrafia seriale ed epigrafia lapidea

Un caso inedito di studio altinate

Francesca Elisa Maritan 71

Sulla via di Dioniso

Un «putto giacente» al Tesoro dei Granduchi in Palazzo Pitti

Alessandro Muscillo 85

Necropoli o santuari?

Rituali, credenze e pratiche religiose nel Mondo delle Steppe tra la fine dell'Età del Bronzo e l'Età del Ferro

Lorenzo Crescioli 105

**I depositi votivi di *kotylai* e *kotyliskoi* corinzi provenienti
dal santuario demetriaco di Bitalemi a Gela**

Rosanna Padovano

137

**Il 'sacro' tra antico e contemporaneo
Cristiano Grottanelli e le ideologie del sacrificio**

Marta Miatto

153

Presentazione

Filippo Carinci

Università Ca' Foscari Venezia, Italia

I recenti provvedimenti legislativi in materia di Dottorato di ricerca hanno apportato molti cambiamenti a quello che era stato, fino al 28° ciclo, l'assetto di questa attività di alta formazione in Italia. Il corso di Dottorato in Storia Antica e Archeologia, pur con diverse collocazioni all'interno di Scuole Dottorali a loro volta trasformate nel tempo in rapporto alle normative attuate tanto dal Ministero quanto dall'Ateneo, aveva mantenuto intatta la sua fisionomia quale appariva dagli intenti programmatici espressi al momento della sua attivazione (con il 12° ciclo), offrendo, pur con un limitato numero di borse, interessanti spazi alla ricerca in due ambiti oggi sempre più interattivi.

Di ciò sono una consistente dimostrazione i volumi pubblicati prima nella serie dei Quaderni del Dipartimento di Scienze dell'Antichità e del Vicino Oriente, poi dal Dipartimento di Studi Umanistici, frutto della felice iniziativa di docenti come Annapaola Zaccaria e Claudia Antonetti, che al Dottorato hanno dedicato molto tempo e innumerevoli cure. È stato mio desiderio, fin dal momento in cui ebbi ad assumere il coordinamento del Corso, in un delicato momento di passaggio (che ha portato alla costituzione del nuovo Dottorato in Scienze dell'Antichità in convenzione con le Università di Trieste e di Udine), proseguire nel sostegno di un'iniziativa al tempo stesso didattica e scientifica, prima che editoriale, pensata per consentire ai dottorandi di misurarsi, con la partecipazione di studiosi di maggiore esperienza, in un dibattito su un tema comune proposto e concordato assieme con il Collegio dei Docenti, e di proseguire questa esperienza cimentandosi anche con la curatela della pubblicazione dei contributi. La sede più naturale per una pubblicazione 'di lavoro' nata all'interno dell'Ateneo ci è sembrata, evitando questa vol-

ta di rivolgerci all'esterno, la Collana di Antichistica delle Edizioni Ca' Foscari, che in anni più recenti hanno avviato la loro meritoria attività editoriale.

Il presente volume raccoglie solo alcuni dei contributi presentati nei seminari tenuti nell'ambito delle due ultime Giornate di Studio del Dottorato in Storia Antica e Archeologia. Il primo (5-16 marzo 2012, con una ripresa il 12 novembre 2012), organizzato da Claudia Antonetti, aveva come argomento il «Dialogo fra élites artistiche, politiche, economiche, sociali e vertici istituzionali: forme di produzione e di auto-rappresentazione». Il secondo (5-9 marzo 2013), a cura di Sabina Crippa, era dedicato a «Il sacro. Pratiche, oggetti, rappresentazione, linguaggi». I temi proposti non sono, di per sé, nuovi nell'ambito degli studi sul mondo antico e non avevamo la pretesa di esaurirne le vaste problematiche anche sul piano metodologico. Si è piuttosto proceduto offrendo alla discussione alcuni casi di studio entro settori particolarmente interessati allo sviluppo di idee e di modelli interpretativi, circoscritti ad aree e periodi specifici, puntando come sempre sugli aspetti multidisciplinari posti al centro delle attività di formazione e di ricerca proposte dai nostri dottorandi. Il dibattito di carattere eminentemente sociologico e politologico sul ruolo dei gruppi elitari nell'ambito della storia contemporanea ha radici lontane nelle teorie elaborate tra XIX e XX secolo ad opera di eminenti studiosi quali Max Weber, Gaetano Mosca, Wilfredo Pareto, che esaminano in forme diverse i caratteri della affermazione di minoranze dotate all'interno di una compagine sociale e/o politica, sulla base di prerogative specifiche, gruppi limitati di individui capaci di distinguersi per censo, prestigio personale o familiare e altro. I contributi qui raccolti sono principalmente collegati al mondo della preistoria e protostoria e si connettono soprattutto con gli indicatori archeologici relativi alla presenza e all'azione di gruppi di potere capaci di esercitare un'autorità e allo stesso tempo in grado di rendersi visibili attraverso un impiego a ciò finalizzato della cultura materiale, inteso nel senso più ampio del termine. Non è un caso che tre dei contributi di questa sezione abbiano come oggetto contesti della preistoria e protostoria egea, un campo in cui negli anni più recenti si è fortemente accentuato l'interesse verso la ricerca delle strutture socio-economiche, sostanzialmente basate - a parte il mondo miceneo che dispone anche di fonti scritte - su una lettura mirata del dato archeologico.

Altrettanto interessante era il tema del sacro, anche questo oggetto di molte ricerche più spesso, già alle origini, incentrate proprio sulle realtà del mondo antico. Il seminario si proponeva di indagare alcuni aspetti dell'idea di sacro, attraverso le espressioni più diverse, coinvolgendo, in un pluralismo di voci, i contributi di studiosi di livello internazionale come Philippe Borgeaud, e il più giovane Vanghelis Kyriakides. Purtroppo i saggi compresi nel volume rendono

solo in parte la ricchezza del dibattito seminariale su questo specifico argomento, quale era emerso nel programma e nello svolgimento delle giornate. Numerose defezioni, dovute alla solita mancanza di tempo, alla difficoltà, per molti, di accumulare impegni, non hanno consentito di offrire un quadro completo di tutto il lavoro svolto nei seminari e ciò è stato, per me, motivo di dispiacere. Ho ritenuto, tuttavia, importante conservarne almeno una testimonianza, premiando quanti avevano, invece, presentato in forma definitiva il loro contributo ed evitando in tal modo una dispersione in sedi diverse di un lavoro che era parte integrante della attività del Dottorato in Storia Antica e Archeologia. In una prospettiva futura stiamo sperimentando, con gli studenti del nuovo Dottorato in Scienze dell'Antichità, una rinnovata attività seminariale su un tema comune, con l'augurio che i frutti dell'esperienza passata possano esserci utili.

Desidero, infine, esprimere tutta la mia gratitudine al Dott. Edoardo Cavalli, che con grande attenzione, dedizione e generosità ha svolto una competente opera di redazione. Senza il suo impegno e il suo prezioso aiuto questa raccolta di saggi non avrebbe mai visto la luce.

The Production and Consumption of Elite Culture at Malia in the Early Minoan and Middle Minoan Periods

Ilse Schoep

KU Leuven, Königreich Belgien

Abstract The analysis of the archaeological data from Early Bronze and MM IB/II Malia shows a sort of an evolution in the Palace's significance for Malian society, when the main arenas of consumption of elite culture shifted – as far as we can see – from the cemeteries and the court building to elite residences. The Palace continues to be used as does the cemetery, but the architectural elaboration of the elite residences suggests that the role of the latter as arenas becomes more pronounced. Nonetheless, the ceremonies held in the elite residences were more likely exclusive rather than inclusive. Inclusion or exclusion can be seen as a confirmation of the social order in MM II; the fact that innovations find their way into multiple co-existing elite residences in MM II points towards a climate of emulation and competition.

Keywords Minoan Palace. Malia. Elite culture. Production and consumption.

Summary 1 Introduction. – 2 Elite High Culture. – 3 The Production and Consumption of Elite Culture at Malia. – 3.1 Early Minoan. – 3.2 Middle Minoan I/II. – 4 Conclusion.

1 Introduction

Traditionally the Minoan palace is considered to be the main agent behind cultural, technological and ideological innovations in Minoan society. Thus, there is a long tradition in Minoan archaeology to consider high-quality objects as palatial and objects of lesser quality as provincial or not produced by the Palaces (e.g. Walberg 1976) to the degree that workshops producing



Edizioni
Ca' Foscari

Antichistica 20 | Archeologia 4

e-ISSN 2610-9344 | ISSN 2610-8828

ISBN [ebook] 978-88-6969-328-1 | ISBN [print] 978-88-6969-329-8

Peer review | Open access

Submitted 2016-02-27 | Accepted 2016-04-27 | Published 2019-07-06

© 2019 | © Creative Commons Attribution 4.0 International Public License

DOI 10.30687/978-88-6969-328-1/001

high-quality objects are automatically considered as palatial even when located outside the Palaces and/or in non-palatial settlements. This way the idea of the Palace as the main agent of technological and ideological innovations role is confirmed and maintained. However, recent research has pointed out that, besides the Palaces, others agents such as the elite played an important role in the reproduction and transformation of society. Recent research has also altered our views on the role the Palaces played in society. It has become clear that the former have a much longer biography than assumed previously and go back in time to the Final Neolithic and the Early Minoan II period (Tomkins 2012). Rather than having been imported or adapted from the East as suggested earlier on (Watrous 1987), the architectural core of the Minoan Palace, which consists of a central court with auxiliary buildings around it, can be seen to be present at Knossos in FN and EM I, thus suggesting a local development (Schoep 2007). In addition, the function of the Palaces as residences of kings has been called into question and it has been suggested they were instead ceremonial centres that were important arenas for the reproduction and transformation of Minoan society (Schoep 2011). However, the Palaces were not the only arenas and research has pointed out that in the Early Bronze Age the funerary arena also played an important role (Schoep 2011).

By assessing social practice and especially the creation, communication and dissemination of what Baines and Yoffee (Baines, Yoffee 2000) have termed 'high culture', we can get an idea of the power dynamics in Minoan society. Traditionally, 'high culture' is associated with the Minoan Palaces, but a reassessment of administration and writing, the production of luxury goods and technological innovations in the Early and Middle Minoan period shows that these practices do not appear to have been monopolised in the buildings that we conventionally call Palaces but seem to have been distributed in palatial and non-palatial settlements (Schoep 2002, 2006). High culture in the Early and Middle Minoan I-II period on Crete was not a unidirectional and centralised affair emanating from the Palaces, as was the case in the Mycenaean polities on the Greek Mainland, but elites who were based outside the Palaces can be identified as a driving force behind certain technological and ideological innovations. From this it follows that they played an important role in the production and transformation of Minoan society.

2 Elite High Culture

Elite high culture can be defined as the material expression of a strategy aimed to maintain and legitimise social order and hierarchy. The development and maintenance of high culture is pervaded by ideolo-

gies of order and hierarchy and, within that order, by legitimacy that underpins order in social and political terms and by wealth, which sustains both order and legitimacy (Van Buren, Richards 2000, 4). Elites can be characterised by their differential access to material, social and symbolic resources. Wealth in itself is not sufficient and elites need to portray themselves and manifest themselves as qualitatively different people in order to legitimate and maintain their position. This will be done by the construction and materialization of an elite ideology that emphasises the rightful place of elites within world order and maintains and legitimises the social order (DeMarrais et al. 1996; Helms 1998). In addition, elite culture forms a powerful tool for the creation or maintenance of coalitions or factions. Since elite high culture is closely connected with power dynamics, the contexts in which it was consumed will provide information about the scale and dynamics of power relations and the different arenas in which they were played out. The spatial distribution of certain elements of elite high culture can provide an alternative way to viewing the intra-site dynamics and power relations (Schoep 2002).

Whereas in the Early Bronze Age elite high culture seems to have in the first place focused on funerary architecture and mobile objects, in the Middle Bronze the construction of large elite domestic architectural structures, such as evidenced at Malia at the end of MM I or the beginning of MM II, testifies to the deployment of a new architectural vocabulary that is the materialisation of an elite ideology in the domestic realm. This new architectural vocabulary thoroughly transformed the urban landscape (Schoep 2002, 2004). This process of constructing large elite structures in palatial as well as non-palatial settlements will intensify further in the MM III and LM I periods, which witnesses an explosion of elite architecture and iconography emphasising the role and place of elites in the cosmic order.

3 The Production and Consumption of Elite Culture at Malia

High culture affirms the necessity of a ruling group to the maintenance of the cosmos (Helms 1998). The communication of elite ideologies relies on the ability of elites to translate these ideas and values into the material realm through the production and consumption of aesthetic items under the control, and for the benefit of the inner elite (Baines, Yoffee 2000). We will examine how elite groups at Malia materialised and maintained an elite ideology by looking at production, exchange and consumption from a diachronic perspective. As Barratt has argued, society is made up of different fields of discourse, which can be defined as an “arena in time-space occupied by virtue of the practice of a particular discourse/communication that reproduces relations of dominance between individuals and groups”

(Barrett 2000, 28-9). We will here consider the funerary, domestic and the Palace as arenas that bear witness to elite practices.

3.1 Early Minoan

Our knowledge of Early Minoan Malia is restricted at the moment but it is clear that on the one hand the cemetery was used from EM I onwards (*charniers*). The evidence from the settlement dates to EM II and beneath the later Palaces traces of a large EM IIB building with a central court that displays the same orientation as the latter have been found (Pelon 1999, 2005). The field of discourse that is not well known in this period is the domestic one since the remains of Early Minoan houses are restricted to the area of the Crypte hypostyle (Van Effenterre 1980) and the edge of the West Court.

The material culture from the Palace includes pottery, a sealing, gold ornaments and numerous Anatolian obsidians from Nenezi Dağ and Göllü Dağ (Bellot-Gurlet, Pelon, Séfériadès 2010). The monumental scale of the EM IIB building supersedes a functional purpose and can be seen as the materialization of the ideology in vogue at the time that the building was first constructed in EM IIB on top of earlier EM IIA building remains. There can be no doubt that the ability to allocate and control resources to construct this monumental building should be seen as a display of power and a vehicle to gain legitimacy by a certain group of people. It is important to note that the presence of at least two courts (west and central court) points towards the participation of large groups of people. In addition, the central court seems to have permitted access to the west wing of the EM IIB building via a portico with pillars (Pelon 1999). The EM IIB Palace was destroyed by human agency in EM IIB (Pelon 2005).

The evidence from the cemetery at Malia is restricted and although EM I and EM II pottery has been found in the *charniers* there is no evidence of a preserved tomb context dating to the Early Minoan period, with the possible exception of the ‘ossuaire Renaudin’ (Soles 1992). This contrasts with sites such as Archanes, Mochlos, Sissi and Palaikastro where several tombs structures existed as early as EM II (Soles 1992). There is convincing evidence for elite culture in EM II and EM III and there is a tendency to choose for an elite culture that has links with the Cyclades (figurines, obsidians) or the East (diadems from Mochlos, etc.) and Egypt (stone vases) (Schoep 2006; Colburn 2008).

3.2 Middle Minoan I/II

There is a period of intensive construction at Malia at the end of MM IB or the beginning of MM II. Most of the funerary structures in the cemetery of Malia date to MM I/II (*“La Maison des Morts”*). The date of Chrysolakkos remains disputed and recent soundings seem to suggest that the construction of the enceinte may be post-MM II (Pomadère 2009). Below the east portico of the latest building were found remains of an earlier yet not precisely dated building phase.

The Palace that was destroyed in EM IIB was rebuilt in EM III/MM IA to be destroyed again in MM IIB (Pelon 2005). Since the stratigraphic evidence for the different phases of EM III, MM IA, MM IB, MM IIA is not yet published, our evidence pertains in the first place to the MM IIB phase. The plan of the MM IIB building is well known (Schoep 2002, 2006) and appears to have been permeable and accessible from the south, west, north and east. The presence of large courts (west and central) forms an element of continuity with the EM IIB building.

The settlement of Malia forms a good case-study for the study of elite culture and its emulation at different levels because besides the Palace there are clearly several elite complexes: Quartier Mu, Crypte Hypostyle, Magasins Dessenne, the building incorporating Sanctuaire aux Cornes (Bradfer-Burdet, Schmid 2005), the building discovered by the Malia survey with ashlar limestone blocks (Müller, Olivier 1991) to the south-west of Quartier Mu (Schoep 2002). The elite complexes distinguish themselves from the medium-sized and small houses by their size, activities (production, administration, storage of agricultural and finished luxury goods) and their architectural elaboration, which manifests itself in the use of ashlar masonry, columns, polythira (predecessor Minoan Hall) and sunken rooms (predecessor lustral basin). These MM II complexes mark a considerable increase in scale, range of activities and architectural elaboration when compared to the MM IA/MM IB *“Maisons Sud”*.

Looking at the production, exchange and consumption of elite culture in the MM I/II settlement at Malia, it is clear that neither the Palace nor any of the elite residences were the main producers in the settlement. The Palace yielded only limited evidence for production (stone vases, ivory, obsidian) and the majority of the objects consumed on the premises were obtained from other workshops in Malia. This is the case for polychrome pottery but perhaps also the seal-stones and gold swords. Just like other households in MM I/II Malia the Palace appears to be a consumer rather than being a main producer (Schoep 2010). Neither was the largest of the elite residences, Quartier Mu, the main producer in Malia, although there is clear evidence for the production of a variety of goods (Poursat 1996).

3.2.1 Production

Despite the presence of seven specialised workshops around Building A and B of Quartier Mu, not all objects consumed and stored in Quartier Mu were produced in these workshops (Poursat 1996). Thus, Knappett has identified three pottery production modes amongst the pottery consumed in Mu, which probably reflect different Malioite workshops (Poursat, Knappett 2005) that were also providing other complexes in town: the style *écossais* for example occurs besides Mu also in Delta Beta and Zeta gamma and the building under Nu (Schoep, Knappett 2003). In addition, not all sealstones consumed in Mu were also produced in the “Atelier de Sceaux”; this is especially the case for the sealstones in hard stones (agate, rock crystal) and faience (Poursat 1981, 162-3) as well as the gold Cretan Hieroglyphic ring, which impressed a sealing, and the Cretan Hieroglyphic prismatic (Schoep 2010). Some of the obsidian consumed in Quartier Mu was imported as preformed blade-cores and/or finished products from Dhemenegaki (Carter, Kilikoglou 2007).

Although there is a metalworking workshop in Mu (“Atelier de metallurgist”), it is not clear whether the dagger from Mu was also produced here since the latter seems to have specialised in the production of utilitarian metal objects such as axes and chisels (Poursat 1996). Just like the acrobat’s sword from the Palace and the gold bees from Chrysolakkos, the inlaid dagger from Quartier Mu is Egyptianising (Poursat 2000) and the question arises whether all these Egyptianising metal objects were produced in the same workshop and, if so, where the latter was located. Other metal objects from Quartier Mu are small fragments of vessels, a gold prismatic sealstone and a metal ring with Cretan Hieroglyphic inscription (see *supra*).

3.2.2 Consumption

Corroboration for this picture of multiple levels and agencies of production in Malia is provided by the items consumed in Quartier Mu. Although some objects were obviously produced in the workshops (three-sided prismatic sealstones, bronze tools, stone vases, applique vases), the majority however was not. With the possible exception of the egyptianising applique pottery (e.g. cat in nilotic landscape, sphinx and lid with falcons), there is no evidence to suggest that the pottery (tableware and other) consumed in Quartier Mu was actually produced in the “Atelier de Potier” (Poursat, Knappett 2005). There is no evidence to suggest that the trichrome pottery (*inter alia* the style *écossais*) was produced in the Quartier Mu workshop and although the Quartier Mu elite had access to it, so did other people in the settlement. Houses Delta beta and Zita gamma were probably

moderate houses but it is interesting to note that they were consuming similar pottery as Quartier Mu (*style écosais*, straight-sided cups with festoons). The MM II building below Quartier Nu also yielded fragments of trichrome pottery (Schoep, Knappett 2003). Interaction with regions beyond Malia is shown by the importation of Mirabello and Mesara storage vases and their contents (Schoep, Knappett 2003; Poursat, Knappett 2005) and was not exclusive to Quartier Mu either (Schoep, Knappett 2003).

An assessment of the finished goods produced in the Mu workshops and the goods consumed in Buildings A and B leads to some important conclusions. The attached workshops were in the first place aimed at the production of utilitarian objects, stone vases and sealstones of average quality rather than the more obvious elite culture objects consumed in the main buildings A and B. With the possible exception of the applique vases (see *supra*), the fine labour-intensive and highly standardised table-ware consumed in Mu was acquired from a local workshop(s) that also provided other households. It is assumed that several local workshops existed (see discussion in Poursat, Knappett 2005, 140-52), which were organised according to different modes of production (centralised and administered) and were supplying the whole settlement. The involvement of the Quartier Mu elite in the production of the sealstones of higher quality (hard stones and inscribed) and of metal objects (Mu dagger, Chrysolakkos bee pendant, swords from the palace) remains unclear as there is no compelling evidence to suggest that these were produced in the Mu workshops. It is obvious that the Mu elite was not the only consumer of these items in Malia and there is little reason to assume direct control on their part. This leaves unanswered the question whether the production of elite culture items was administered, partly-administered or independent. How did the system work? Was it based on supply and demand? Were pieces commissioned? What mechanisms lie behind the distribution or restriction of specific items?

In addition, the attention lavished on elite buildings in the settlements from MM IB/II onwards suggests that the latter became more important arenas for the consumption of wealth and competition for power (Schoep 2004). At Malia there is an interesting difference between the Palace and the elite residences in that architectural innovations such as orthostats, ashlar masonry, sunken rooms and the Minoan Hall were apparently only applied in the latter (Crypte Hypostyle, Magasins Dessenne, Quartier Mu, etc.). The MM II Palace does not provide any evidence for the deployment of this new architectural vocabulary. Besides illustrating the role of elites in the introduction of innovations in society, this also suggests that architectural innovations can be seen as the materialisation of an elite ideology in which the creation of ritual venues inside these elite residences played a major role. The role of ritual thus becomes very pronounced

in the latter but the scale of the venues is clearly different from the scale of the Palace. Whereas the MM I-II Palace at Malia was being used for large-scale ceremonies presumably involving the community at large, the venues inside elite residences were aimed at smaller groups. The smaller scale is likely to have included an element of exclusion, with certain groups being favoured above others.

4 Conclusion

Power and its agency, expressed in terms of control over the production, ownership and deployment of material, social and symbolic resources at Malia do not appear to have been concentrated in the Minoan Palace but to have been more widespread in the settlement. Material culture, especially high culture and the practices associated with its consumption, seems to have been an important way of marking status and affiliation. Inside the settlements the main venues where elite high culture is consumed are the cemetery, the Palace and elite residences. In Malia, the main arenas of consumption of elite culture seem to have shifted from the cemeteries and the court building in the Early Bronze Age to elite residences in the MM IB/II period. The Palace continues to be used as does the cemetery but the architectural elaboration of the elite residences suggests that the role of latter as arenas becomes more pronounced. However, the smaller scale of the ceremonies in the elite residences suggests that the former were exclusive rather than inclusive. Inclusion or exclusion can be seen as a confirmation of the social order in MM II. The fact that innovations find their way into multiple co-existing elite residences in MM II points towards a climate of emulation and competition.

References

- Baines, J.; Yoffee, N. (2000). "Order, Legitimacy, and Wealth: Setting the Terms". Richards, J.; Van Buren, A. (eds), *Order, Legitimacy, and Wealth in Ancient States*. Cambridge: Cambridge University Press, 13-17.
- Barrett, J. (2000). "Fields of Discourse: Reconstituting Social Archaeology". Thomas, J. (ed.), *Interpretative Archaeology: A Reader*. London; New York: Leicester University Press, 23-32.
- Bellot-Gurlet, L.; Pelon, O.; Séfériadès, M. (2010). "À propos des obsidiennes du palais de Malia". *BCH*, 134, 1-29.
- Bradfer-Burdet, I.; Schmid, M. (2005). "Sanctuaire aux Cornes. Sondages dans le cadre d'un projet de couverture du monument". *BCH*, 128-9, 969-87.
- Carter, T.; Kilikoglou, V. (2007). "From Reactor to Royalty? Aegean and Anatolian Obsidians from Quartier Mu, Malia (Crete)". *JMA*, 20(1), 115-43.

- Colburn, C.S. (2008). "Exotica and the Early Minoan Elite: Eastern Imports in Prepalatial Crete". *AJA*, 112, 203-24.
- DeMarrais, E. et al. (1996). "Ideology, Materialization, and Power Strategies". *Current Anthropology*, 37, 15-31.
- Helms, M. (1998). *Access to Origins: Affines, Ancestors, and Aristocrats*. Austin: University of Texas Press.
- Legarra Herrero, B. (2009). "The Minoan Fallacy: Cultural Diversity and Mortuary Behaviour on Crete at the Beginning of the Bronze Age". *OJA*, 29(1), 29-57.
- Müller, S.; Olivier, J.-P. (1991). "Prospection à Malia: deux documents hiéroglyphiques". *BCH*, 115, 65-70.
- Pelon, O. (1999). "Travaux de l'école française à Athènes. Malia. Le palais". *BCH*, 123, 468-81.
- Pelon, O. (2005). "Les deux destructions du palais de Malia". Bradfer-Burdet, I.; Detournay, B.; Laffineur, R. (eds), *Kris Technitis: L'artisan crétois. Recueil d'articles en l'honneur de Jean-Claude Poursat, publié à l'occasion des 40 ans de la découverte du Quartier Mu*. Liège: Université de Liège, 185-98. *Aegaeum* 26.
- Pomadère, M. (2009). "Travaux de l'Efa en 2008. Malia, Chrysolakkos: les sondages". *BCH*, 133, 647-53.
- Poursat, J.-C. (1981). "L'Atelier de Sceaux et le Quartier Mu de Malia: étude comparée des sceaux découverts". Pini, I.; Niemeier, W.-D. (eds), *Studien zur minoischen und helladischen Glyptik. Beiträge zum 2. Marburger Siegel-Symposium*, 26.-30. September 1978. Berlin: Mann, 159-65. *Corpus Minoischer und Mykenischer Siegel Beihefte* 1.
- Poursat, J.-C. (1996). *Artisans minoens: Les maisons-ateliers du Quartier Mu*. Athènes: École française d'Athènes; Paris: Éditions de Boccard. *Études crétoises* 32.
- Poursat, J.-C. (2000). "Malia et l'Égypte". Karetsou, A. (επ.), Κρήτη-Αίγυπτος. Πολιτισμικοί δεσμοί τριών χιλιετιών. Athina: Karon, 29-30.
- Poursat, J.-C.; Knappett, C. (2005). *Fouilles exécutées à Malia: Le Quartier Mu*, vol. IV, *La poterie du minoen moyen II: Production et utilisation*. Athènes: École Française d'Athènes; Paris: Éditions de Boccard. *Études crétoises* 33.
- Schoep, I. (2002). "Social and Political Organization on Crete in the Proto-Palatial Period: The Case of Middle Minoan II Malia". *JMA*, 15, 101-32.
- Schoep, I. (2004). "Assessing the Role of Architecture in Conspicuous Consumption in the Middle Minoan I-II Periods". *OJA*, 23, 243-69.
- Schoep, I. (2006). "Looking Beyond the First Palaces: Elites and the Agency of Power in EM II-MM II Crete". *AJA*, 110, 37-64.
- Schoep, I. (2007). "Architecture and Power: The Origins of Minoan 'Palatial Architecture'". Bretschneider, J.; Driessen, J.; van Lerberghe, K. (eds), *Power and Architecture: Monumental Public Architecture in the Bronze Age Near East and Aegean*. Leuven: Peeters, 213-36. *Orientalia Lovaniensia Analecta* 156.
- Schoep, I. (2010). "Making Elites: Political Economy and Elite Culture(s) in Middle Minoan Crete". Pullen, D. (ed.), *Political Economies of the Aegean Bronze Age = Papers from the Langford Conference* (Florida State University, Tallahassee, 22-24 February 2007). Oxford: Oxbow Books, 66-85.
- Schoep, I. (2011). "Bridging the Divide Between the 'Prepalatial' and the 'Protopalatial' Periods?". Schoep, I.; Tomkins, P.; Driessen, J. (eds), *Back to the Beginning: Reassessing Social and Political Complexity on Crete during the Early and the Middle Bronze Age*. Oxford: Oxbow Books, 403-28.

- Schoep, I.; Knappett, C. (2003). "Le Quartier Nu (Malia, Crète). L'occupation du MM II". *BCH*, 127, 49-86.
- Soles, J. (1992). *The Prepalatial Cemeteries at Mochlos and Gournia and the House Tombs of Bronze Age Crete*. Princeton: American School of Classical Studies at Athens. Hesperia Supplements 24.
- Tomkins, P. (2012). "Behind the Horizon. Reconsidering the Genesis and Function of the 'First Palace' at Knossos (Final Neolithic IV-Middle Minoan IB)". Schoep, I.; Tomkins, P.; Driessen, J. (eds), *Back to the Beginning: Reassessing Social and Political Complexity on Crete during the Early and the Middle Bronze Age*. Oxford: Oxbow Books, 32-80.
- Van Buren, M.; Richards, J. (2000). "Introduction: Ideology, Wealth, and the Comparative Study of Civilizations". Richards, J.; Van Buren, M. (eds), *Order, Legitimacy, and Wealth in Ancient States*. Cambridge: Cambridge University Press, 3-12.
- Van Effenterre, H. (1980). *Le palais de Malia et la cité minoenne: Etude de synthèse*. 2 voll. Roma: Edizioni dell'Ateneo. Incunabula Graeca 76.
- Walberg, G. (1976). *Kamares. A Study of the Character of Palatial Middle Minoan Pottery*. Uppsala: Boreas. Uppsala Studies in Ancient Mediterranean and Near Eastern Civilizations 8.
- Watrous, L.V. (1987). "The Role of the Near East in the Rise of the Cretan Palaces". Hägg, R.; Marinatos, N. (eds), *The Function of the Minoan Palaces = Proceedings of the Fourth International Symposium at the Swedish Institute in Athens* (10-16 June, 1984). Stockholm: Paul Åströms Förlag, 65-70. Acta Instituti Atheniensis Regni Sueciae, series in 4°/ Skrifter Utgivna av Svenska Institutet i Athen, 4°, 35.

Dinamiche insediative delle élites nell'Antico Elladico II

Gli indicatori archeologici dei fenomeni di comparsa e interruzione dello sviluppo

Eleonora Ballan

Independent Scholar

Abstract To describe relationships between elites in Prehistory is a difficult task, for the available data are scanty. Without written sources, what we know about the growth of elite groups and their settlement choices depends exclusively on archaeological evidences. As for the Early Helladic period, it is possible to identify a gradually increasing social complexity, which resembles the 'chiefdom-type' model. At the same time some archaeological clues allow us to recognise the presence of distinct élite groups: e.g. the monumental elements displayed by the Building BG and the House of Tiles in Lerna, the Rundbau at Tiryns, the Weisses Haus at Kolonna, the Fortified Building at Thebes, two megara at Akovitika, and the House of Pithoi at Zygouries. The growth as well as the discontinuity of these protopalatial sites can easily be followed through the archaeological evidence: not only in Lerna and the Argolid, but also in the surrounding area.

Keywords Elite groups. Early Helladic period. Social complexity. Monumental buildings. Protopalatial sites.

Sommario 1 Introduzione. – 2 Insediamenti. – 3 Edifici monumentali nell'AE II. – 3.1 La Casa delle Tegole a Lerna. – 3.2 La *Weisses Haus* a Kolonna. – 3.3 Il *Rundbau* di Tirinto. – 4 I gruppi elitari alla fine dell'AE II: interruzione del processo e disgregazione del sistema.

1 Introduzione

Per la preistoria e protostoria parlare di dialogo fra élites può risultare arduo, sia per il periodo considerato che per i dati a disposizione. In assenza di fonti scritte le evidenze archeologiche sono le uniche che possono informare sulle dinamiche di comparsa e di sviluppo dei gruppi elitari, sugli elementi privilegiati adottati da questi e sulle modalità di insediamento. Sulla terraferma greca si avvertono già dal Neolitico dei cambiamenti.¹ Il numero dei siti e verosimilmente la popolazione aumentano, vi è un'intensificazione delle pratiche agricole e il possibile insorgere di nuovi tipi di colture. Si registrano inoltre l'introduzione della tecnologia del bronzo e l'esistenza di una prima, intensa rete di scambi. Alcuni indizi della graduale e crescente complessità sociale a partire dal periodo Antico Elladico II (AE II) hanno portato a credere, sulla base di modelli derivati da dati archeologici ed etnografici, che la società fosse di tipo *chiefdom*, cioè retta da capi e quindi guidata da un soggetto centrale che coordinava le attività economiche.²

Nello stesso momento gli indicatori archeologici permettono di ravvisare la presenza di gruppi elitari.³ Vengono documentate infatti, nei siti più grandi, strutture architettoniche con elementi monumentali, quali il *Rundbau* a Tirinto, l'Edificio BG e la Casa delle Tegole a Lerna, la *Haus am Felsrand* e la *Weisses Haus* a Kolonna, il *Fortified Building* a Tebe, due *megara* ad Akovitika in Messenia, e la Casa dei *Pithoi* a Zygouries. A eccezione del *Rundbau* di Tirinto, dalla pianta circolare,⁴ gli edifici sono chiamati comunemente, per la planimetria, 'case a corridoio'. Esse sono attestate dal periodo AE IIA o della cultura di Korakou.⁵ La protostoria egea è caratterizzata da una crescente complessità sociale e, per quanto riguarda la terraferma greca, si possono individuare fenomeni di dispersione e raggruppamento degli insediamenti che possono essere dovuti a ragioni di carattere strategico (come, ad esempio, i controlli delle vie di comunicazione o del territorio) o ambientale (la preferenza a stabilirsi in zone propizie all'agricoltura o nelle quali se non altro risulti meno prob-

1 Per gli stimolanti spunti di riflessione e per l'interesse espresso sull'argomento la mia gratitudine va al prof. F.M. Carinci. Un ringraziamento ai dott. G. Baldacci, D. Esposito e A. Stella per le acute osservazioni. Wiencke 1989, 496-7.

2 Per una descrizione più dettagliata del *chiefdom* e della classificazione degli stadi evolutivi delle società umane, Renfrew 1972, 363-4, con bibliografia.

3 La letteratura sull'argomento è vasta. Tra le opere principali Aravantinos 1986; Hägg, Konsola 1986; Kilian 1986; Shaw 1987, 1990; Themelis 1984.

4 Kilian 1986 ritiene che un granaio di dimensioni monumentali sia l'ipotesi più verosimile. Vedi *infra*.

5 Secondo la terminologia presentata da Renfrew 1972 che usa i nomi di alcuni siti per designare le culture. Nel presente lavoro si segue lo schema cronologico proposto da Rutter 1979, 6.

lematico lo stanziamento per motivi climatici). Per il periodo in questione sono stati effettuati vari tentativi di classificazione dei siti secondo un ordine gerarchico, basandosi, soprattutto per le regioni del Peloponneso, sulle informazioni desunte dalle ricognizioni di superficie.⁶ I dati archeologici resi disponibili dai *surveys* sono spesso di difficile interpretazione a causa del fatto che le pratiche agricole sia antiche che moderne possono aver disperso i materiali su aree che non necessariamente identificano un sito. Ad ogni modo i dati desunti possono costituire un valido supporto alla conoscenza del territorio.

Per delineare le dinamiche insediative dei gruppi elitari nell'AE II si ricercheranno le evidenze archeologiche che possano segnalare non solo i fenomeni di crescita e sviluppo, ma anche l'arresto nello sviluppo di queste entità di carattere 'protopalaziale'.

2 Insediamenti

Di tutta la terraferma greca, la regione che meglio è stata indagata è l'Argolide, grazie soprattutto ai dati emersi dalle ricognizioni di superficie, le quali però non hanno coperto in modo sistematico tutta l'area.⁷ Nella regione pochi sono i siti ininterrottamente occupati dal Neolitico alla fine dell'Antico Bronzo. Dall'inizio del secondo millennio le dinamiche degli insediamenti e l'uso del territorio in Argolide meridionale subiscono una profonda trasformazione dovuta, probabilmente, ai primi segnali dell'emergere di un'organizzazione complessa con una potente élite residente nei principali centri regionali.⁸ La nascita di tale società è stata vista come la conseguenza di migliaia di anni di sviluppi sociali autonomi e a livello locale (Jameson et al. 1994). Gli abitati maggiori e più longevi sorgono in prossimità di una bassa pianura ben irrigata, mentre gli agglomerati minori, di vita più breve, si trovano in

⁶ Ricognizioni di superficie sono state condotte per lo più in Argolide: Forsén 1996; Wright et al. 1990; Pullen 2003; Cosmopoulos 1998; Konsola 1990; Jameson et al. 1994.

⁷ Pullen 2003, 34-5, con bibliografia. Il *survey* ha interessato con copertura continua per diversi km² solo la valle del Fournoi.

⁸ Jameson et al. (1994, 362-3) delineano un quadro per l'Argolide meridionale: sembra esserci un concentramento di attività economica e politica nel focus di Fournoi nel quale è stata trovata la più grande quantità di andesite importata, oltre a essere l'unico luogo che ha restituito bordi di focolare fittile decorati associati a residenze individuali. Inoltre significativa è la concentrazione di ossidiana. È stato postulato un modello di controllo gerarchico di ricchezza e un ordine sociale semplice ma stratificato. L'accesso ad alcune risorse avveniva a livello regionale con la gestione condotta dai villaggi più grandi. I prodotti agricoli potrebbero essere stati scambiati dagli insediamenti secondari per i materiali importati che venivano elaborati da artigiani dei siti di un più alto ordine. L'ossidiana, portata in forma di noduli da Milo, costituiva una fonte di ricchezza sia per la richiesta che per i costi sostenuti per ottenerla.

un'ampia varietà di zone.⁹ Alcuni centri, abitati per tutta l'Antica Età del Bronzo, presentano una più vasta gamma di materiali e, nei livelli archeologicamente pertinenti all' AE II, è stato rinvenuto un numero superiore di tegole fittili e bordi di focolare impressi rispetto ad altri insediamenti. È stato proposto, per l'Argolide del tardo AE II, un modello basato su una serie di *central places*, che fungevano da fulcro di un sistema regionale definito in termini economici, sociali e, forse, politici, lontani 10-20 km, attornati da una serie di insediamenti di minori dimensioni.¹⁰ Nella parte meridionale è stato possibile individuare una gerarchia di insediamenti consistente in almeno due o tre livelli.¹¹ Rispetto alla fase precedente e a quella immediatamente successiva, infatti, gli stanziamenti presentano una superficie variabile da mezzo ettaro fino ad alcune decine.

Diversi agglomerati pertinenti all'AE non presentano grandi edifici centrali ma solo gruppi di case articolate in due, tre stanze pavimentate o il cui suolo era ricoperto di ghiaia. Gli abitati di Eutresis, Zygouries, Hagios Kosmas e Askitarion forniscono buoni esempi del tipo di impianto: le case, a volte con tetto supportato da travi lignee, avevano una struttura a *megaron*, ovvero a pianta rettangolare, con un ambiente dotato di un focolare fisso e un cortiletto aperto che si affacciava su una strada stretta.¹² Ad Hagios Kosmas, un piccolo emporio di ossidiana (Vermeule 1964, 36; Jameson et al. 1994, 363), distrutto dal fuoco alla fine dell'AE II, alcune delle vie erano pavimentate e le buche riempite con ciottoli di mare.¹³ Dalla disposizione degli edifici sembra che i tetti fossero quasi piatti con solo una lieve inclinazione ricavata per motivi legati allo scolo delle acque meteoriche.

Ad ogni modo, i più grandi siti AE II con le loro case a corridoio costituirebbero la sede di piccole unità socio-politiche centralizzate e socialmente stratificate, composte da comunità economicamente interdipendenti, ossia i *chiefdoms*. Inoltre, in questa fase dell'Antico Bron-

9 Situazione analoga a quella di Lerna, situata presso una fonte perenne d'acqua. La circostanza ha contribuito a rendere il sito un centro simbolico di cerimonie e potere. Wiencke 2011, 346 lo avvicina, con le dovute proporzioni, alla situazione di Knossos: occupati entrambi dal Neolitico, visti come centri redistributivi e organizzazioni economiche esercitanti l'autorità su siti più modesti.

10 Secondo Wiencke 1989, 496-7 già dal Neolitico ci sarebbe un progressivo aumento del numero degli insediamenti e quindi della popolazione che avrebbero portato ai fenomeni di nucleazione dell'AE II.

11 Gli studiosi non sono giunti a un consenso unanime sulla misura e sulla qualità dei livelli di gerarchia insediamentale. Il tema è largamente discusso da Pullen 2003; Runnels, Van Andel 1987; Forsén 1996, 119.

12 Overbeck 1969 e Themelis 1984 offrono un panorama sugli insediamenti dell'AE II in particolare per Zygouries e Hagios Kosmas.

13 Come indicato da Wiencke 2000, 650 nessun insediamento di cui si disponga della pianta presenterebbe la regolarità della planimetria (ricostruita) a blocchi della città V di Kolonna o di Thermi.

zo iniziano a essere utilizzati i sigilli, che suffragherebbero l'ipotesi dell'esistenza di una qualche forma di controllo amministrativo (Weingarten 1997, 2000). In un ordinamento di tipo *chiefdom*, gerarchico, un'élite controlla molte risorse, servizi e idee. Il capo detiene e mantiene la sua posizione attraverso la distribuzione di tali risorse ad alcuni individui che, fornendo in cambio la loro lealtà, compongono il resto del gruppo 'aristocratico'. Tra le più rilevanti caratteristiche del *chiefdom* spicca il regionalismo e generalmente anche l'incremento nella densità della popolazione. Nel loro aspetto spaziale, si tratta di sistemi regionali incorporanti un centro focale principale e uno o più siti sussidiari. La popolazione, stimata in centinaia o migliaia di individui, è sparsa in molteplici stanziamenti su tutto il territorio.¹⁴ Il fulcro del sistema è il leader e attorno a esso gravitano tanto il sistema politico quanto il tessuto socio-economico. Il luogo dove risiede il capo è solitamente il più importante e grande dell'intero sistema. L'esistenza di più case a corridoio indicherebbe una coesistenza di diversi *chiefdoms*. Tale descrizione rispecchia esattamente la situazione nella terraferma greca dell'AE II.¹⁵

Anche i dati dalle necropoli dell'AE II suggeriscono talvolta l'esistenza di lignaggi di grandi famiglie o di altri tipi di legami tra gruppi corporati.¹⁶ Dagli studi etnografici infatti è noto che le società investono sul controllo delle risorse necessarie come territorio, acqua o diritti minerari attraverso una discendenza lineare all'interno della struttura di un gruppo corporato. Questi gruppi solitamente possiedono cimiteri discretamente delimitati, nei quali vi è qualche elemento formale. La situazione è ben esemplificata dai cimiteri di Tsepi, vicino Maratona, e di Haghios Kosmas, entrambi extramurari, con tombe a cista caratterizzate da sepolture multiple. La necropoli di Tsepi è una delle più formalmente strutturate di qualsiasi periodo si prenda in considerazione nell'area dell'Egeo (Pullen 1986, 82; Pantelidou Gopha 2005). Ad Haghios Kosmas invece ogni sepoltura risulta attentamente delimitata dalle altre mediante l'apposizione di limiti posti sulla superficie. I

¹⁴ Pullen 2003, 31 sulla base dell'ampiezza dell'insediamento e delle strutture fa una stima della popolazione di Lerna nell'AE II.

¹⁵ Vedi *supra*.

¹⁶ I tipi di sepoltura, così come la disposizione del defunto, nell'AE IIA variano considerevolmente da sito a sito. Ad esempio ad Haghios Stephanos, in Laconia (Taylour, Janko 2008), le sepolture, singole, sono in pozzi posti all'interno dell'insediamento. Nell'isola di Lefkada, sulla Nidri Plain (Kilian Dirlmeier 2005) i seppellimenti, alcuni con tracce di incinerazione, si trovano all'esterno dell'insediamento, in tombe individuali a cista o in pozzi, sono posizionate all'interno di piattaforme circolari innalzate che supportano tumuli e coperte da pietre. A Corinto invece ci sono sepolture multiple in piccole camere tagliate nella roccia così come a Zygouries in un cimitero extramurario (Weiberg 2011). A Manika, in Eubea, in diverse necropoli extramurarie, le inumazioni multiple stanno in tombe a camera tagliate nella roccia, circolari o trapezoidali in pianta, con tetti discendenti verso il retro. Le camerette sono dotate di uno stretto condotto verticale o di scalini con gli ingressi sigillati da lastre (Sampson 1987).

dati archeologici indicano un uso prolungato delle tombe da parte di individui congiunti.

3 Edifici monumentali nell'AE II

Nella fase avanzata del periodo AE II, nei centri di Akovitika (Megaron A e Megaron B), Lerna (Edificio BG e Casa delle Tegole), Zygouries (Casa dei *Pithoi*), Tebe (Edificio Fortificato), Kolonna (*Haus am Felsrand* e la *Weisses Haus*) e Tirinto (*Rundbau*) sono documentate strutture di carattere monumentale [figg. 1-2]. Queste, a eccezione del *Rundbau* di Tirinto, di planimetria circolare, sono denominate «case a corridoio». ¹⁷ Esse, costruite in pietre e/o in mattoni crudi su uno zoccolo di pietra con tecnica a spina di pesce, si contraddistinguono per la pianta rettangolare presentante degli stretti corridoi laterali. Si trattava, con tutta probabilità, di edifici a due piani con un tetto a doppio spiovente ricoperto da tegole fittili o di scisto e terracotta. ¹⁸ Nelle fasi anteriori in Grecia non vi sono costruzioni paragonabili per la singolare planimetria. Tali caratteristiche hanno dato adito all'ipotesi di un'origine derivante da modelli orientali ma, come proposto da Shaw (1987, 75-7), si potrebbe anche trattare di una elaborazione locale, conseguente ai rapidi mutamenti socioeconomici. Tra gli edifici conosciuti si colgono diversi livelli nella complessità della struttura: stilisticamente meno avanzati sono la *Haus am Felsrand* di Kolonna e il *mégaron* A di Akovitika, rispetto al *mégaron* B dello stesso sito, mentre, sebbene sia da annoverare tra quelli più complessi, la *Weisses Haus* ¹⁹ è meno sviluppata della Casa delle Tegole. ²⁰ Le planimetrie meglio leggibili appartengono alla Casa delle Tegole di Lerna e alla *Weisses Haus* di Kolonna (Shaw 1987, 60-1). Le costruzioni sono articolate in cinque stanze principali con l'ambiente più

¹⁷ Sulle *corridor houses*, Shaw 1987, 1990, 2007, con bibliografia.

¹⁸ Aravantinos 1986 ci informa che il *Fortified Building* di Tebe era, apparentemente, senza tegole. In ogni caso le tegole non erano destinate esclusivamente alla copertura di edifici a due piani. Inoltre, come osservato da Themelis 1984, 351 in diversi siti della Tessaglia sono attestate già dal Neolitico case a due piani.

¹⁹ La *Haus am Felsrand* e la *Weisses Haus* sono pertinenti rispettivamente alla città II e alla città III di Kolonna. Walter, Felten 1981, 12-22.

²⁰ Shaw 1987, 75-7. In Themelis 1984, 346 il modello evoluzionistico per le case a corridoio nel Peloponneso è, dal più semplice al più complesso: Edificio BG di Lerna, megaron B e megaron A di Akovitika, Casa delle Tegole di Lerna. A queste viene poi aggiunta la *Weisses Haus* di Kolonna, con lo stesso grado di progresso della Casa delle Tegole. Diversamente, secondo Shaw 2007, che dà molta importanza all'impiego delle tegole, la sequenza dello sviluppo comincia con il *Fortified Building* di Tebe, con una parte di un corridoio esterno su un lato e una serie di stanze rettangolari (stadio I); seguono l'edificio BG di Lerna, la *Haus am Felsrand* di Kolonna e il megaron A di Akovitika (stadio II); ancora più avanzate la Casa delle Tegole di Lerna, la *Weisses Haus* di Kolonna e il megaron B di Akovitika (stadio III).

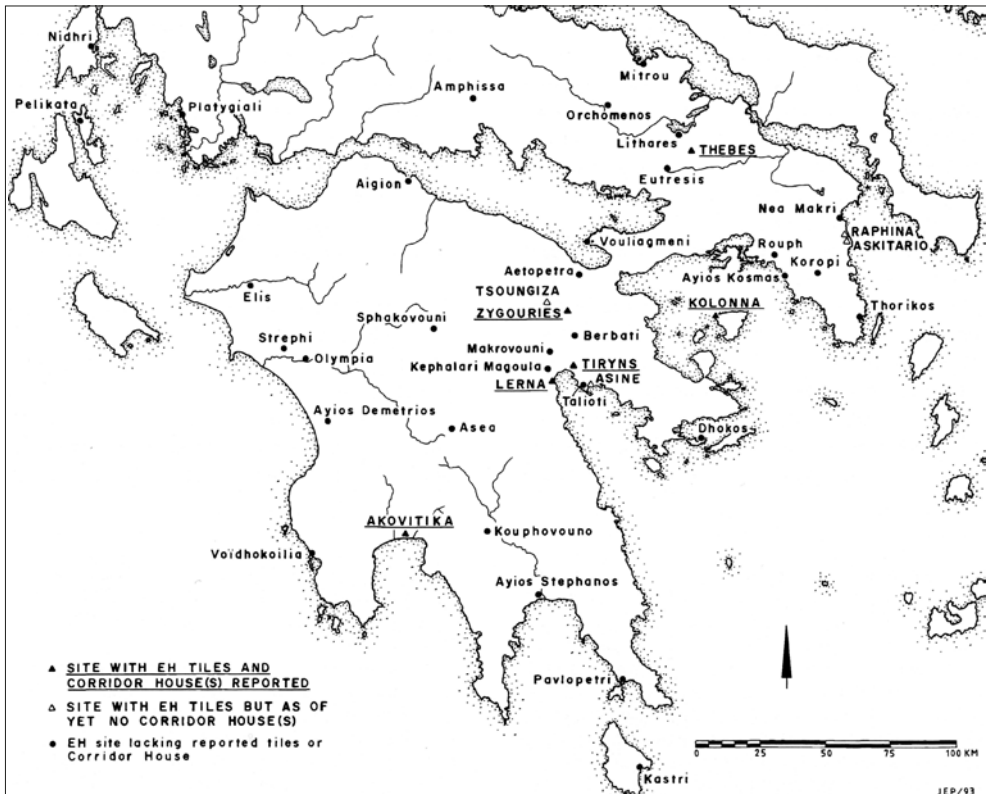


Figura 1 Distribuzione degli insediamenti AE nei quali sono attestati case a corridoio e/o l'impiego di tegole. Rielaborazione grafica E. Ballan (Rutter 1993, fig. 112)

grande a una estremità e doppie mura che corrono lungo la lunghezza della struttura. I corridoi erano accessibili, mediante delle aperture, sia dall'esterno che dall'interno. Dalla disposizione delle tegole, che lo ricoprivano, il tetto consisteva in uno spiovente caratterizzato da una pendenza di circa 30 gradi. Come è stato osservato da Treuil (1983, 322), dal punto di vista architettonico gli archeologi hanno ravvisato nelle *corridor houses* uno dei primi esempi di architettura monumentale in Grecia. Tuttavia, il grado di complessità è piuttosto modesto, equiparabile a quello delle case neolitiche di Knossos, mentre le dimensioni appaiono appena superiori a quelle delle più grandi case neolitiche dell'Europa centrale. Per quanto concerne la disposizione degli edifici all'interno dell'abitato, le case a corridoio

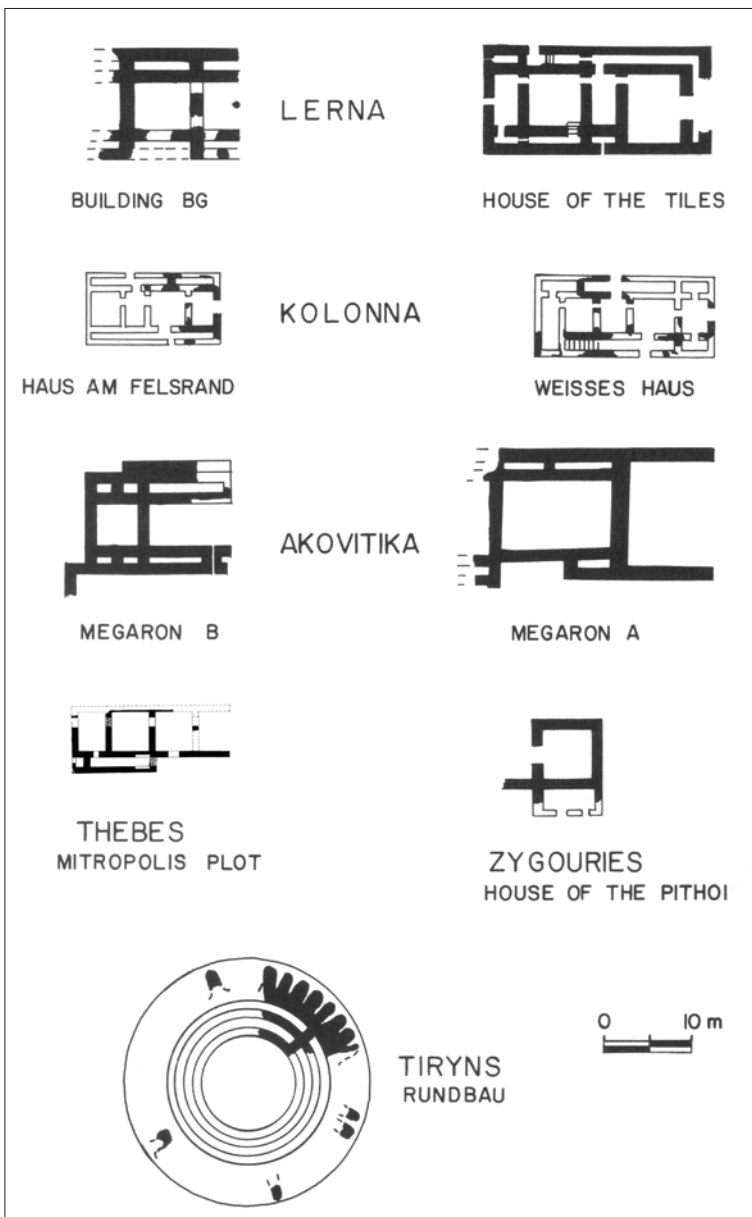


Figura 2 Edifici monumentali dell'AE II.
Rielaborazione grafica E. Ballan
(Hägg, Konsola 1986, tav. 4)

risultano isolate, molto vicine alla periferia dell'insediamento.²¹ Lerna, Tebe e Kolonna, inoltre, sono centri circondati da mura di fortificazione.²² Da tale fatto si può notare, quindi, che non solo gli insediamenti che sorgono in prossimità della costa vengono dotati di una cinta difensiva. Questa disposizione è in contrasto rispetto a quella più serrata ed omogenea dei villaggi coevi di Manika ed Eutresis e, altrove, di Thermi e Poliochni. Quindi, notevoli varianti regionali si registrano non solo nelle tipologie delle case ma anche nella struttura organizzativa degli abitati.

Degno di nota è anche il fatto che l'architettura domestica ordinaria dell'AE II condivide molti elementi in comune con le case a corridoio quanto ai materiali e caratteristiche specifiche nella progettazione²³ tanto da aver persuaso gli specialisti che queste ultime costituiscano un'elaborazione locale (Rutter 2001, 112-13). Ad ogni modo, in questa sede, non sembra importante definire se la *corridor house* sia il risultato di uno sviluppo indigeno o allogeno, quanto piuttosto rilevare che essa rappresenta un indicatore della presenza di élites. L'architettura restituisce infatti l'immagine di un accen-

21 La posizione delle case a corridoio di Kolonna, Tebe e Zygouries è periferica piuttosto che centrale rispetto all'insediamento. A Lerna, parte del tumulo sul quale sorvegliano l'Edificio BG e la Casa delle Tegole rimane non scavato, a ogni modo, allo stato attuale della ricerca, questi edifici appaiono isolati nell'abitato di Lerna. Felten 1986, 25; Hägg, Konsola 1986, 97.

22 A Lerna le mura di fortificazione furono costruite nello stesso periodo d'uso dell'Edificio BG, Wiencke 2000, 648. A Tebe il *Fortified Building* è stato così chiamato perché sorge presso le mura della città, Aravantinos 1986, 57, 60-1. A Kolonna le massicce mura difensive presentano una serie di fasi costruttive, le più antiche relative all'AE I, AE II e AE III, Felten 1986, 21. Secondo Themelis 1984, 344 è probabile, data la disposizione dei vari edifici, che anche il sito di Akovitika fosse fortificato come Lerna. Come ricordato da Jameson et al. 1994, 361, le mura di fortificazione si ritrovano anche in centri minori come Askitaro.

23 Wiencke 2000, 650 con bibliografia. Più comuni erano le case rettangolari di varie dimensioni, spesso con molte stanze. Un'articolazione strutturale ricorrente era una coppia di stanze precedute da un ampio vestibolo. A Lerna, le case normalmente erano costruite una contro l'altra e anche direttamente contro le mura di fortificazione con l'accortezza di mantenere alcuni spazi liberi per circolare. Il metodo costruttivo è invariato, ma nelle case ordinarie le mura sono meno spesse. A differenza di queste ultime, le case a corridoio sembrano sempre aver avuto dello spazio libero attorno pure se non stavano isolate vicino o nel centro dell'insediamento. La studiosa reputa che l'occasionale uso di tegole in altri siti quali Tsoungiza, Asine, Hagios Dimitrios, Zygouries, Raphina, Askitaro, Kolonna, Berbati, Orchomenòs potrebbe segnalare che tali elementi non fossero riservati solo all'élite ma che fossero impiegati nella maggior parte delle strutture strettamente legate alle *corridor houses* come le fortificazioni o gli ambienti destinati allo stoccaggio o ad altri scopi speciali. Personalmente si ritiene che le tegole, elementi architettonici finalizzati a ricoprire e a garantire una maggiore protezione, non fossero adottate necessariamente in strutture connesse con le case a corridoio ma, più generalmente, in edifici che si intendeva preservare in modo migliore. Inoltre, le tegole sono state rinvenute in numerosi abitati, in tutto il Peloponneso, specialmente in Argolide, in Elide ma anche in Messenia, Laconia e Attica. La maggior frequenza di siti con tegole in Argolide è forse da relazionarsi alle indagini di superficie che hanno interessato l'area.

tramento del potere che deve in qualche modo riflettere la contemporanea organizzazione della società AE.

Irrisolta rimane la questione sulla destinazione d'uso delle case a corridoio. Infatti le strutture sono state interpretate alternativamente come grandi residenze private o come edifici pubblici.²⁴ Nel primo caso esse costituirebbero le dimore del gruppo privilegiato o di altre corporazioni che gestivano determinati tipi di risorse quali, ad esempio, il territorio e i metalli; nel secondo esse avrebbero avuto la funzione di centri redistributivi per i *leaders* che regolavano funzioni economiche, sociali e religiose.²⁵ Non pare azzardato prendere in considerazione l'ipotesi che questi edifici dall'architettura peculiare non abbiano avuto la stessa destinazione in ogni luogo.²⁶ D'altronde si tratta di siti, al di là di quelli situati in Argolide, abbastanza distanti geograficamente tra loro. Uno schema costruttivo rassomigliante non implica necessariamente una medesima finalità, anche se si accetta l'impiego di un uguale piede di misura.²⁷ Inoltre, i materiali messi in luce all'interno degli stessi sono diversi da un edificio all'altro. A Lerna, nella Casa delle Tegole al di là dei vasi ceramici, i materiali rinvenuti sono scarsi, rappresentati da resti di fauna e nuclei ossidiana, ma essa si distingue per la gran quantità di cretule e una massa di piombo fuso.²⁸ Il più antico edificio BG, invece era dotato di un focolare così come la *Weisses Haus* di Kolonna e l'Edificio Fortificato di Tebe.²⁹ La *Weisses Haus* ha restituito una varietà di vasi maggiore rispetto a Lerna oltre ad alcuni oggetti litici,³⁰ mentre dall'Edificio Fortificato provengono solo modeste quantità di ceramica, piccoli oggetti litici e in osso e resti di ossa animali. Essa tuttavia si distingue per la considerevole quantità di una sostanza vegetale putrefatta, probabilmente fieno, che copriva il pavimento dell'ambiente centrale (Aravantinos 1986, 59). Tenendo ben presenti

²⁴ In Shaw 1987, 78 sono riassunte le diverse proposte interpretative sulla funzione delle case a corridoio. In particolare, per le *corridor houses* come abitazioni dei capi Pullen 1994; come centri redistributivi Renfrew 1972, 364, 390.

²⁵ Nello specifico è stato ipotizzato che Lerna, dove sono state trovate cretule in grande quantità, fosse un centro di redistribuzione, vedi *infra*.

²⁶ Nella bibliografia, per le case a corridoio, si tratta di ricercare la funzione d'uso per l'intera categoria di edificio, accettando quindi che avessero la stessa funzione. Un tale problema sembra essere stato colto da Hägg, Konsola 1986, 97 che, infatti, enfatizza «if we can assume that they had all more or less the same function».

²⁷ Vedi *infra*, 32.

²⁸ Come sottolineato da Wiencke 2000, 651 i contesti delle case a corridoio di Lerna non si distinguono da quelli delle case ordinarie fatta eccezione per le cretule impresse.

²⁹ Descrizione del focolare dall'Edificio BG in Wiencke 1986, 43, Caskey 1990; il focolare della *Weisses Haus* è descritto in Walter, Felten 1981, 20, fig. 16; per l'esemplare dal *Fortified Building* vedi Aravantinos 1986, 59.

³⁰ Per una descrizione più dettagliata dei materiali rinvenuti nella *Weisses Haus* vedi *infra*.

l'architettura che le caratterizza, le dimensioni, l'eventuale presenza di un focolare all'interno e di banchine all'esterno si può ipotizzare per esse una funzione finalizzata all'incontro di persone. Se tale ipotesi trovasse conferma, il quadro che si verrebbe a delineare sarebbe conforme a una situazione dei sistemi di tipo «protopalaziale».

Di seguito verranno prese in considerazioni due strutture di questo tipo: la Casa delle Tegole e la *Weisses Haus*. Secondo i modelli evoluzionistici delle case a corridoio, queste sono tra le più complesse e le meglio note e molto simili, pur trovandosi l'una sulla terraferma greca e l'altra sull'isola di Egina. Una breve sezione sarà invece dedicata a un altro edificio monumentale, il *Rundbau* di Tirinto.

3.1 La Casa delle Tegole a Lerna

La Casa delle Tegole di Lerna, la quale deve il proprio nome alle tegole di terracotta e di scisto blu-verde dell'antica copertura, è sicuramente la meglio conservata. Oltre alla planimetria, ben definita, sono noti anche diversi elementi dell'architettura interna e degli apprestamenti [figg. 3-4].

L'edificio, lungo 25 e ampio 11,7 metri è posizionato su una solida piattaforma composta da pietre. Sui muri esterni e sul pavimento interno era ricoperta da uno strato di argilla gialla. Lungo le mura settentrionali e meridionali si trovavano delle banchine di argilla rossa. Le tegole fittili erano poste senza fissaggi in un letto d'argilla, mentre le lastre di scisto erano usate come gronde in cui l'acqua scorreva più vigorosamente. All'interno, al piano inferiore, sulle mura era steso intonaco di calce o stucco sgrossato con uno strumento a pettine al fine di spalmare un ulteriore strato di intonaco morbido che non fu mai applicato. I muri appaiono completati solo sopra le scale. Nell'ambiente di dimensioni maggiori (6,43 × 8,05 metri) i muri erano realizzati con stucco scanalato in pannelli rettangolari. Gli stipiti delle porte erano in legno, a filo con la superficie spessa dei mattoni crudi. Assi lignei rivestite in argilla e, nella parte inferiore, interamente in argilla formavano gli scalini. Sulle pareti è presumibile ci fossero delle aperture per illuminare i locali interni (Vermeule 1964, 34 con bibliografia). Nella casa sono state trovate, in un deposito di detriti bruciato, denominato vano XI, centinaia di cretule di argilla con impronte di 70 sigilli diversi, per la maggior parte rotte prima dell'incendio che distrusse l'edificio [fig. 7]. Secondo Weingarten i sigilli di Lerna sarebbero di ispirazione anatolica sia per l'uso che per i motivi decorativi.³¹

31 Per Weingarten 1997 l'impiego dei sigilli a Lerna non era intensivo e burocratico come nel Vicino Oriente, un'influenza anatolica si riscontra nell'uso e nella foggia anche dei sigilli di tipo cilindrico, verosimilmente lignei, utilizzati per decorare i *pithoi*.

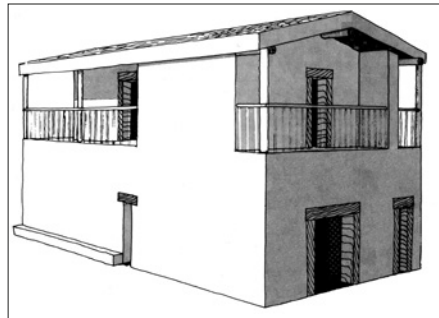
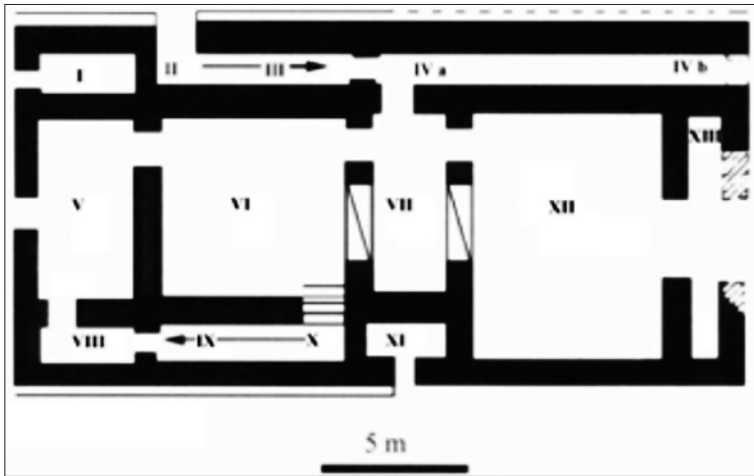


Figura 3 Lerna, Casa delle Tegole.
Planimetria. Rielaborazione grafica
E. Ballan (Peperaki 2004, fig. 12.2)

Figura 4 Lerna, Casa delle Tegole.
Ricostruzione assometrica.
Rielaborazione grafica E. Ballan
(Shaw 1990, fig. 5)

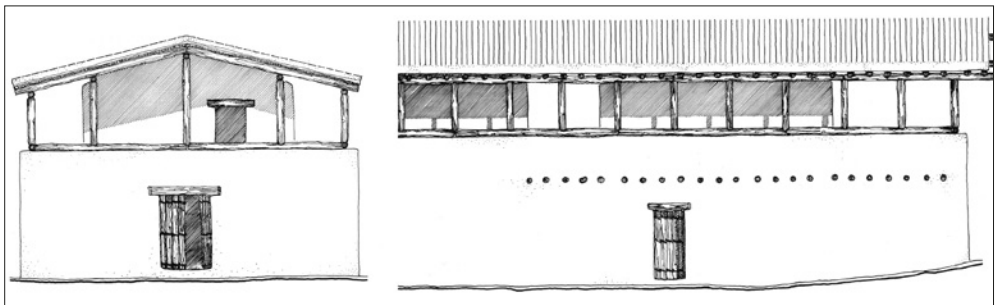
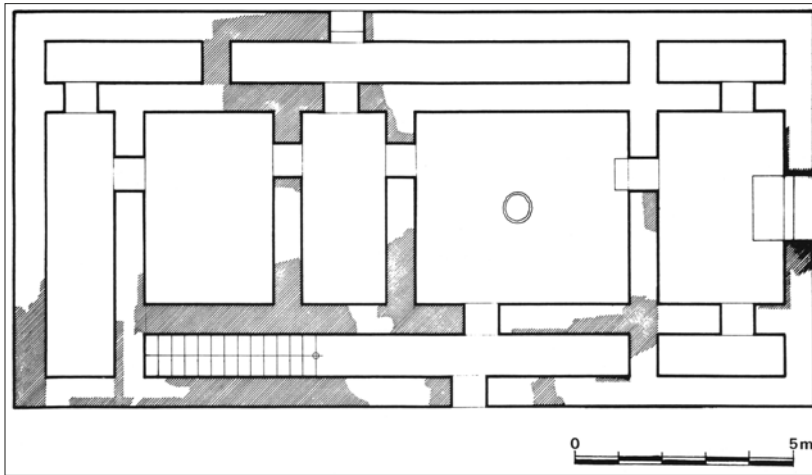


Figura 5 Kolonna, *Weisses Haus*.
Planimetria. Rielaborazione grafica
E. Ballan (Hägg, Konsola 1986, tav. 9)

Figura 6 Kolonna, *Weisses Haus*.
Ricostruzione assometrica.
Rielaborazione grafica E. Ballan
(Walter, Felten 1981, figg. 9-10)

Oltre alle cretule e alla ceramica sono stati rinvenuti pochi materiali.³² Di un certo interesse è stata la scoperta di una massa di piombo fuso con tracce di legname bruciato nella stanza XII. Il ritrovamento ha fatto ipotizzare che nello stesso vano o nello spazio corrispondente al piano superiore avvenisse la colatura del piombo atta alla produzione di piccoli oggetti come, ad esempio, i sigilli (Wiencke 2000, 302). Singolare è il rinvenimento, nella non distante Tsoungiza, di un sigillo in piombo³³ [fig. 8]. Tutto ciò rimane a livello teorico dato che non vi sono notizie di alcun apprestamento adibito alla lavorazione del metallo.³⁴ A ciò si unisce la mancata ricerca sulla curiosa scoperta dato che la massa di piombo è andata perduta prima di essere sottoposta ad analisi di laboratorio (Weingarten 1997, 163 nota 19).

C'è accordo comune (Vermeule 1964, 35; Renfrew 1972, 390) sul fatto che quando fu distrutta dal fuoco la Casa delle Tegole fosse praticamente vuota: solo poche salsiere e impronte di sigilli dimostrano che fosse ancora utilizzata. Dopo la distruzione essa fu ricoperta da un basso tumulo e nessuna costruzione fu eretta su di esso.

È da ricordare come a Lerna il contesto delle case a corridoio non sembra essere diverso da quello di altre case eccetto per l'attestazione dell'uso dei sigilli.³⁵ La grande quantità di questi ultimi ha permesso di stimare quanti di essi fossero in uso al tempo a seconda del fatto che ogni singolo esemplare rappresentasse un possesso personale, una proprietà di un singolo capo-famiglia o di altre corporazioni. Peperaki (2004, 222), prendendo in esame contestualmente e per la prima volta le cretule e la ceramica ha rilevato che il numero di sigilli individuali è pressoché uguale al numero delle 'salsiere' rinvenute nello stesso ambiente. Ciò ha portato a ipotizzare che le impronte di sigillo e i vasi siano il risultato di un unico episodio, ossia un banchetto dove i partecipanti portarono beni sigillati da

32 Wiencke 2000, 301 segnala un gruppo di 29 vasi dalla stanza XI, con molti frammenti e un buon numero di cretule e circa 45 borse di frammenti e 14 vasi inventariati tra i detriti dei due piani.

33 Pullen 1994. Il sigillo con il disegno di una croce, con gli spazi formati dalle braccia riempiti da segmenti angolari, è uno dei motivi più comuni nell'Egeo e nel Mediterraneo orientale nel III millennio a.C., trovato impresso sulla ceramica e sui bordi di focolare. Il sistema decorativo dei tipi attestati su cretule a Lerna potrebbe indicare che le impronte derivino da pezzi in metallo.

34 La massa di piombo fuso potrebbe essere l'indicatore di un ruolo dell'Argolide nella lavorazione dei metalli. Le evidenze in questo senso, allo stato attuale della ricerca, non sono sufficienti a confermarlo. Diversamente, come segnalato in Hägg, Konsola 1986, in Attica invece i resti metallurgici da Raphina, Thorikos e Koropi documentano l'attività svolta dalla regione nell'estrazione e nella lavorazione dei metalli già dall'AE II.

35 È attestato l'uso di sigilli negli ambienti CA, DM e B. Ciò potrebbe indicare che questi avessero delle connessioni economiche con le *corridor houses* vedi Wiencke 2000, 651. I vani potrebbero forse essere stati aperti o occupati da gruppi di persone piuttosto che da una famiglia nucleare. Per Pullen 2011, 223-4 nei vani CA e DM avevano luogo tutti i preparativi per banchetti destinati a gruppi di persone.

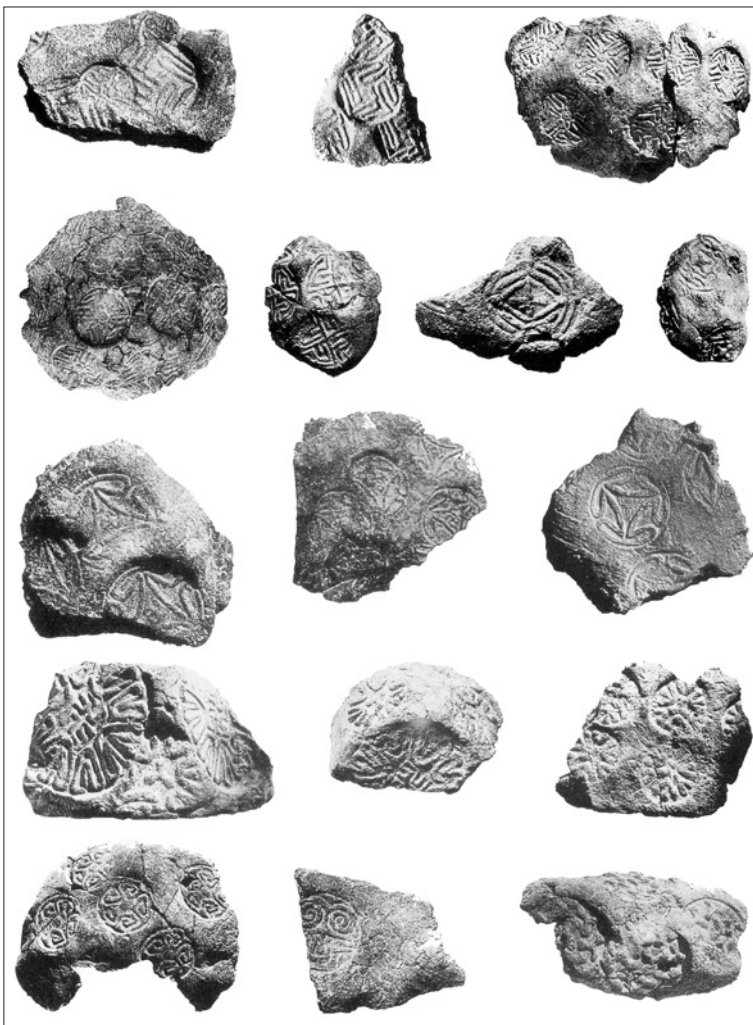
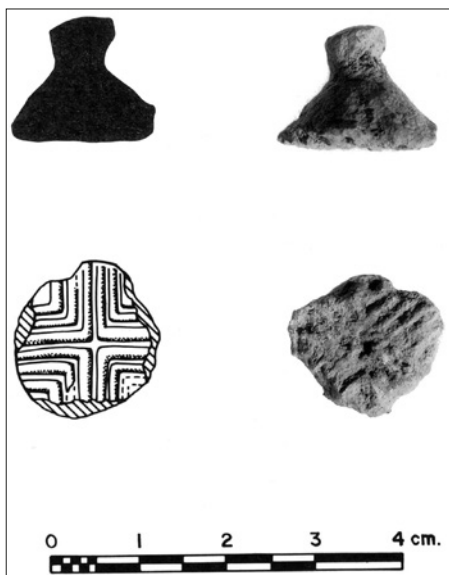


Figura 7 Lerna, cretule dalla Casa delle Tegole.
Rielaborazione grafica di E. Ballan
(Heath 1958, tavv. 25-28)

Figura 8 Sigillo in piombo da Tsoungiza.
Rielaborazione grafica di E. Ballan
(Pullen 1994, figg. 1-3)



essere consumati utilizzando il vasellame riposto nel vano XI (Peparakis 2004, 223-6). Ad ogni modo, è da ricordare che le cretule rinvenute sono state divise per tipo, e che alcune sembrano aver sigillato porte, altre scatole, altre ancora vasi (Weingarten 1997, 150). Il fatto che le porte potevano essere sigillate spingerebbe a supporre un uso di tipo amministrativo dell'edificio o per lo meno di una parte di esso.

3.2 La *Weisses Haus* a Kolonna

Chiamata così a causa dell'aspetto, era infatti imbiancata a calce, la casa (Walter 2001, 44-51; Walter, Felter 1981, 16) misura $9 \times 18,30$ m. Dell'edificio rimangono solo le fondazioni, profonde 1,74 metri, diversi corsi di mattoni crudi, alcuni scalini, resti di travi lignee e tegole fittili. La struttura, solidamente costruita, consta di mattoni crudi su un basamento di pietra, con robuste mura doppie, accuratamente allineate e unite. Si ipotizza uno sviluppo su due livelli con cinque stanze al piano inferiore e tre al superiore, con uno spazio aperto assimilabile a una veranda [figg. 5-6]. Una scala in mattoni crudi, di quattordici scalini, consentiva l'accesso a una specie di ballatoio al piano superiore. Come per la Casa delle Tegole, il tetto risulta essere stato a doppio spiovente. Le mura, all'esterno erano ricoperte da un fine strato di intonaco verdastro, e su di esso venne in seguito steso un sottilissimo strato in bianco di calce. Nel mezzo del muro settentrionale si

apriva la porta principale. Altri passaggi rendevano l'edificio accessibile dai lati lunghi. Tutte le porte si aprivano dall'interno mentre pare che non vi fossero finestre. Nell'ambiente più grande era collocato un focolare di argilla mentre nella stanza centrale c'era probabilmente un focolare aperto. Una varietà di vasi è stata trovata nella casa: si contano dei *pthoi* particolarmente grandi, anfore, brocche, boccali, tazze, piattini, ciotole, piatti, fuseruole, pesi da telaio, pestelli litici, un martello in pietra e altri oggetti.

Così come per Lerna, anche qui vi era un focolare al centro, e le scale per l'accesso al piano superiore erano situate su un lato del corridoio. In entrambe ci sarebbe contrasto, anche se esso risulta molto più netto nella Casa delle Tegole, tra la stanza maggiore al pian terreno, che potrebbe essere stata la più importante di tutte,³⁶ e il resto dell'edificio. A ciò si unisce il differente uso delle due scale esistenti nella Casa delle Tegole che suggerirebbe un'importante distinzione tra pubblico e privato.³⁷ Entrambi i contesti suggeriscono la presenza di attività di tipo comune in combinazione con altre più complesse.³⁸

Data la somiglianza tra i due contesti Wiencke (2000, 298, 656) ritiene che la *Weisses Haus* sia stata progettata da qualcuno a conoscenza della forma architettonica impiegata nella Casa delle Tegole o, quantomeno, di una struttura simile, e che le similarità tra le due non siano 'fortuite'. A tal riguardo, trovandomi d'accordo con Wiencke almeno in teoria, non ritengo tuttavia indispensabile l'esistenza di contatti tra l'Argolide ed Egina per la somiglianza tra le *corridor houses*: entrambe le regioni avrebbero potuto avere tratto ispirazione e modello altrove per quanto riguarda la tipologia costruttiva e architettuale di tali edifici. La *Weisses Haus* inoltre, così come la *Haus am Felsrand*, non ha nessun legame con altri complessi dell'insediamento. Nonostante le dimensioni, relativamente piccole, essa presenta tutte le caratteristiche speciali che ricorrono negli edifici monumentali di Akovitika e Lerna.

Sicuramente vi è un *continuum* culturale in un'area ampia nell'AE II con la diffusione di nuove idee. Il canale per questa imitazione era probabilmente costituito dai contatti tra i membri dei gruppi elitari forse in una sorta di meccanismo di imitazione/emulazione/competizione tra di-

36 Per la Casa delle Tegole e la *Weisses Haus* le due stanze più importanti sarebbero, rispettivamente, la XII e la 4.

37 Alcuni ambienti come, ad esempio i vani I e XI della Casa delle Tegole erano accessibili solo dall'esterno dell'edificio. Questi locali erano, con tutta probabilità, utilizzati per stivare del materiale, vedi Wiencke 2000, 302.

38 Wiencke 2000, 301 ritiene che nella Casa delle Tegole gli ambienti V e VI fossero luoghi nei quali venivano preparati i cibi che sarebbero stati consumati nel vano XII, mentre l'XI era riservato allo stoccaggio. Nella stanza VI o in quella corrispondente al piano superiore si sarebbero svolte attività di filatura e sarebbe stata adibita anche allo stoccaggio di materiale filato. Nei locali XII e V sono stati recuperati dei nuclei di ossidiana che potrebbero indicare una qualche connessione con la lavorazione del vetro vulcanico che non pare avesse luogo all'interno dell'edificio.

versi siti. Nell'architettura tale dinamica è dimostrata dalle analogie tra le case a corridoio così come dall'adozione di una stessa unità di misura, con piede di circa 30 centimetri (Wiencke 2000, 298). Nonostante l'adozione di questa unità di misura sia un dato di fatto, potrebbe non aver influito sulla struttura e sull'articolazione delle *corridor houses*.

3.3 Il *Rundbau* di Tirinto

L'Edificio Circolare,³⁹ collocato sull'acropoli di Tirinto, danneggiato da costruzioni posteriori, è stato messo in luce solo in parte a causa della necessità di preservare il palazzo miceneo installatosi sopra. Sebbene tale struttura abbia una planimetria peculiare presenta molte caratteristiche in comune con le *corridor houses* come l'impiego di tegole di scisto e terracotta, uno zoccolo in pietra che regge un alzata in mattoni crudi e dei 'corridoi'. Questi sono visibili a livello delle fondamenta, assai spesse (in totale sono ampie 4,70 metri ma il muro vero e proprio è di 1,85 metri), composte da tre anelli concentrici, privi di aperture. Secondo la ricostruzione proposta da Kilian [fig. 9], parallela al massiccio muro circolare si trovava una prima serie di una quindicina di compartimenti, quindi un ulteriore stretto muro circolare con lo stesso numero di scomparti. Il nucleo dell'edificio, un'area circolare ampia circa 10 metri, si trova a un livello del suolo più alto ed era molto probabilmente separato mediante un muro circolare dai piccoli vani nei 'corridoi'. Il diametro originario della struttura è stato calcolato in 27,90 metri, vale a dire una circonferenza di 88 metri, mentre l'altezza del culmine della copertura era probabilmente di 26,40 metri. Non ci sono evidenze che indichino la presenza di scale per l'accesso a un piano superiore.⁴⁰ Basandosi sui dati stratigrafici del corridoio più esterno, pare certo che ci fosse solo un livello tra il pianterreno e il tetto. All'interno della costruzione furono rinvenute molte tegole fittili e lastre di scisto. Queste ultime, allo stesso modo che nelle case a corridoio, pare fossero confinate ai margini della copertura, probabilmente solo lungo le gronde. Il tetto deve essere stato, date le dimensioni, una struttura conica. Si deve sottolineare che le ipotesi ricostruttive si sono ispirate al modello di granaio in pietra rinvenuto a Milo (Kilian 1986, 67), e questo in particolar modo per la collocazione dell'entrata e per l'accesso al piano superiore.

L'edificio reca sicuramente dei caratteri peculiari e sono state avanzate varie ipotesi concernenti la sua destinazione d'uso. Tra le più accreditate la teoria che si trattasse di un granaio comune per

³⁹ Le principali informazioni sulla planimetria dell'edificio si trovano in Kilian 1986, 67-8.

⁴⁰ Vermeule 1964, 35 nel caso fosse un 'palazzo' ritiene che ci dovesse essere una rampa di accesso al piano superiore.

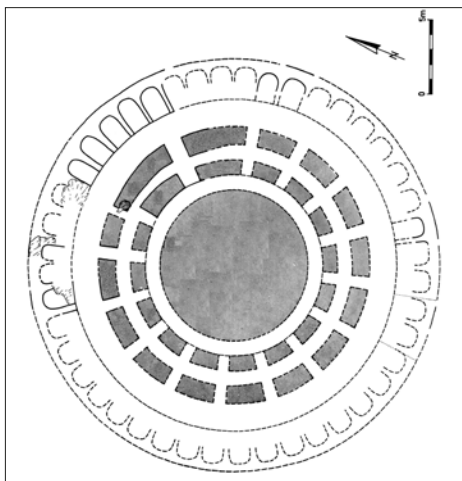


Figura 9 Tirinto, Rundbau. Planimetria.
Rielaborazione grafica E. Ballan
(Hägg, Konsola 1986, tav. 59)

l'intera piana argiva, dato che granai di foggia simile sono noti, su scala più piccola, a Orchomenòs, nelle Cicladi e in Egitto (Vermeule 1964, 35-6). Kilian ha proposto infatti che i corridoi fossero suddivisi in scomparti destinati a contenere grano. Inoltre lo stesso autore giustifica la presenza di un massiccio muro in mattoni crudi, a forma di ferro di cavallo, che caratterizza l'anello più esterno dello zoccolo in pietra dell'edificio, come adibito a rinforzare la parte esterna della struttura. Tale espediente sarebbe stato necessario per compensare la forte pressione esercitata dai materiali immagazzinati nei compartimenti, nella fattispecie il grano, l'unico da giustificare il ricorso a tale precauzione (Kilian 1986, 68).

4 I gruppi elitari alla fine dell'AE II: interruzione del processo e disgregazione del sistema

Il sistema delineato per l'Argolide avrebbe potuto non essere limitato a Lerna ma, molto verosimilmente, esso poteva estendersi nell'area circostante (Pullen 2003, 30-1). La mancanza di ricognizioni di superficie sistematiche nel territorio non permette di definire che tipo di relazioni esistessero tra il sito e la propria regione. È stato ipotizzato che la distribuzione della prassi in uso a Lerna, così come rappresentata dalle cretule, non potesse estendersi oltre l'angolo sud occidentale della piana argiva. I centri di Tirinto e Asine, partecipanti in qualche scambio con Lerna, facevano presumibilmente parte di un altro sistema socio-economico. A Tirinto, la costruzione si distingue per la struttura e per la mole. Nonostante manchi una risposta certa che possa portare all'identificazione funzionale del *Rundbau*, è

da rimarcare la monumentalità dell'edificio. La sua presenza infatti convalida l'immagine di una società in qualche modo complessa, politicamente organizzata.

Ad ogni modo, un'autorità locale potrebbe aver coordinato tutte le attività tra le quali l'erezione delle maggiori costruzioni del tempo. Lo scavo di Lerna ha rivelato come il sito da un'insignificante occupazione AE I, attraverso una crescente attività all'inizio dell'AE II, divenisse un vasto insediamento nell'AE II avanzato presentante una prima centrale casa a corridoio, l'edificio BG, e le mura di fortificazione. Il sito sarebbe in seguito stato completato con la costruzione della Casa delle Tegole.⁴¹ È stato notato (Wiencke 2000, 649) che lo spazio incluso all'interno delle mura, se si considera il fatto che queste circondassero l'intero tumulo con cui venne ricoperta la Casa delle Tegole, non è grande abbastanza da contenere una popolazione numerosa. Lo scopo era forse quello di proteggere gli edifici, ciò che essi contenevano e i loro privilegiati controllori. La ceramica e l'architettura dimostrano sviluppi tecnologici e scambi di oggetti materiali e idee su un'ampia area della Grecia meridionale. Riguardo ai progressi tecnologici è stato notato che nella ceramica di Lerna III, equivalente all'AE II, vi è un chiaro incremento nella varietà delle forme e un grado di specializzazione maggiore.⁴² La quantità di ceramica sembra essere coerente con delle necessità di uso comunitarie piuttosto che individuali o a livello familiare.

Per quanto riguarda la presenza di eventi pubblici o cerimonie durante le quali le élites economiche e politiche potessero autorappresentarsi, far riconoscere la loro supremazia e importanza e altresì rafforzare legami con membri privilegiati di altri gruppi non si possono formulare ipotesi. Il tutto avrebbe potuto aver avuto luogo nelle grandi stanze delle case a corridoio.

Un notevole cambiamento si avverte alla fine dell'AE IIA, soprattutto in Grecia continentale:⁴³ vi sono testimonianze archeologiche

41 L'edificio BG viene sostituito dalla Casa delle Tegole. Tale circostanza comprova la continuità culturale del periodo nel sito in contrapposizione a ciò che si riscontra dopo la distruzione della Casa delle Tegole.

42 Wiencke 2000, 648 registra nelle fasi C e D di Lerna III, periodo delle case a corridoio (edificio BG e Casa delle Tegole) l'incremento della ceramica acroma e solo parzialmente verniciata per uso ordinario. La fase C è caratterizzata da un'ampia varietà di forme e trattamenti della superficie rispetto alla fase B ai quali si aggiungono alcuni vasi finemente realizzati come oggetti lussuosi, presumibilmente per qualche scopo speciale. Si nota qualche sperimentazione nel nuovo uso di modelli decorativi e in diversi tipi di incisioni e applicazioni plastiche su ceramica fine. Secondo la studiosa i vasi circolavano in quantità in un tipo di produzione di massa per alcune occasioni che prendevano luogo forse all'interno dell'edificio.

43 L'accentuato mutamento nella cultura materiale nel periodo di transizione tra AE II e AE III è definito da Renfrew 1972, 116 come il più marcato cambiamento mai avvenuto nella preistoria greca.

relative a violente distruzioni in diversi siti con il conseguente abbandono di questi ultimi. Nel Peloponneso sparisce ogni indicatore di gerarchia insediativa, la popolazione diminuisce considerevolmente e non sorgono abitati *ex novo*. L'inequivocabile cesura nella cultura materiale si registra pure negli insediamenti nei quali si riscontra una continuità abitativa. Essi, infatti, mutano l'assetto planimetrico mentre nel contempo spariscono del tutto il tipo architettonico della casa a corridoio e l'impiego di tegole nei sistemi di copertura.

Una netta discontinuità si nota nei centri di Lerna, Tirinto, Berbati, Eutresis, Tebe ed Egina. Il fenomeno è stato attribuito ai movimenti di popolazioni, di cui si è discusso molto riguardo alla presunta origine, ai loro vettori di movimento e alle alterazioni di cui sarebbero responsabili.⁴⁴ Un mutamento marcato si ravvisa anche nella ceramica, specialmente in quella da cucina, tra AE II e AE III, che potrebbe indicare nuove abitudini, forse dovute alla variata disponibilità di certi cibi, nelle modalità di preparazione delle vivande e forse anche a una conseguente variazione nella dieta.⁴⁵ Inoltre, per quanto riguarda gli usi funerari, fa la sua comparsa l'architettura tumulare a Lefkada, in Grecia centrale e nel Peloponneso.⁴⁶ Le caratteristiche nel rituale funerario delle sepolture sotto tumuli si ritrovano e appaiono integrate anche in necropoli non tumulari; ciò fa supporre che esse appartenano a una popolazione largamente assimilata al sostrato locale.

Nell'AE III, a Lerna la Casa delle Tegole, ormai distrutta, viene sotterrata in un tumulo.⁴⁷ Le costruzioni più comuni recano una planimetria absidata (anche se perdurano strutture a pianta rettangolare) e sono documentati dei *bothroi*, strutture riservate allo stoccaggio (Strasser 1999, 817) proprie di questa fase.

44 Secondo Caskey 1960 le distruzioni nell'AE II sarebbero state causate dall'arrivo dei proto-Greci. Per Dickinson 1977 la presenza di nuove popolazioni sarebbe la causa della discontinuità nella cultura materiale del Medio Elladico in rapporto al periodo precedente ravvisabile nell'uso di nuove classi ceramiche e in determinate strutture architettoniche. Diversamente, Rutter 1979, 1983 pur riconoscendo che dall'AE II all'AE III vi siano dei sensibili mutamenti non ritiene ci siano elementi sufficienti per postulare una distruzione rapportabile con un'invasione o una migrazione devastatrice. Gimbutas 1974 e Coleman 2000 identificano le nuove genti come appartenenti alla cultura dei Kurgan dalla zona nord-nord est del Mar Nero. Maran 2007 colloca l'arrivo degli immigrati dalla penisola balcanica tra l'AE II e l'AE III. Müller 1989, 34-5; 2007, 186 esaminando gli usi funerari, in particolare le più antiche tombe a tumulo, ritiene che le nuove genti venissero dall'area transdanubiana.

45 Rutter 1993, 766. Wiencke 2000, 659 ribadisce come a Lerna, tra la fase III e IV, corrispondenti rispettivamente all' AE II e AE III, la ceramica da cucina assuma altre caratteristiche.

46 Secondo Müller 1989 i primi tumuli sono attestati, alla fine dell'AE IIA, nelle necropoli di Steno a Lefkada, in Grecia centrale a Tebe, Pellana in Laconia e Orchomenòs d'Arcadia e all'inizio dell' AE III nel Peloponneso a Lerna e a Olimpia.

47 Per Rutter 1983 il tumulo di Lerna, basso e circondato da pietre, rappresenta il più antico esemplare di questo tipo di cui si ha notizia.

Contemporaneamente case absidate sono documentate a Olimpia (Weege 1911), mentre a Egina, in particolare a Kolonna, non sembra che ci sia discontinuità tra l'AE II e l'AE III. Dopo le devastazioni dell'AE III permane l'uso degli stessi materiali e della stessa architettura del periodo precedente con edifici a *mégaron*. La città è dotata di mura difensive a differenza degli altri insediamenti dello stesso orizzonte culturale (Walter, Felten 1981).

Interessante è la circostanza che nell'AE III sono attestati un numero di gruppi ceramici a carattere regionale che differiscono considerevolmente l'uno dall'altro. Il regionalismo è pronunciato in misura maggiore rispetto al periodo precedente e si rileva nella predilezione per determinati tipi e motivi ceramici, elemento che persiste anche nel successivo Medio Elladico (Rutter 1995, 648). Il fenomeno si osserva maggiormente tra gruppi di materiali da luoghi non vicini come quelli dell'Argolide, l'Elide e la Beozia, ma è piuttosto rimarchevole il contrasto pure tra quelli di siti piuttosto vicini quali Lerna e Tirinto. Di conseguenza, mi chiedo se il regionalismo dell'AE III sia il risultato del disgregarsi di questi *chiefdoms* e della *koinè* che caratterizza l'AE II.⁴⁸ Le case a corridoio potrebbero essere scomparse in conseguenza del venir meno di quelle entità sociali che le avevano volute e utilizzate. Il processo in atto nell'AE II, che aveva portato a tali sviluppi, per qualche ragione subì una battuta d'arresto prima che potesse evolversi in un sistema palaziale assimilabile a quello che si verificherà nei periodi successivi sulla terraferma greca. Proprio le spinte verso un organismo di tipo protopalaziale potrebbero essere tra le cause che portarono al crollo di un apparato incapace di reggere una così grande pressione. A suffragare tale ipotesi potrebbero essere i dati desunti dagli studi geomorfologici che dimostrano l'erosione del suolo. Questa potrebbe essere dovuta a un peggioramento climatico (Forsén 1992), che causò una flessione del raccolto generando impoverimento e calo demografico. L'impianto socio economico si sarebbe indebolito e disgregato. Un'altra spiegazione all'erosione del terreno sembra essere più aderente alle informazioni tratte dai dati archeologici. Dalla crescita di alcuni siti rispetto ad altri minori, che subiscono spopolamento e un conseguente abbandono nell'AE II, derivò un aumento di popolazione che avrebbe influito sull'ambiente circostante con l'intensificazione delle pratiche agricole, l'introduzione di nuove colture, l'erosione e lo spogliamento di alcuni pendii per ottenere il legname necessario alla costruzione

⁴⁸ La crescita della competitività sociale alla fine dell'AE II fu, secondo Wiencke 1989, 496-7; 2000, 648, la causa del frantumarsi della conformità culturale dell'AE II. I nuovi sviluppi nell'AE III sarebbero dovuti anche ai contatti, forse di natura commerciale, con altre aree, in particolare con l'Anatolia, anche se ciò non spiega la diversità nelle modalità di insediamento, nell'architettura e negli usi funerari e l'adozione di alcune forme vascolari in sostituzione ad altre, equivalenti nell'uso rispetto al periodo appena precedente.

delle strutture architettoniche «monumentali» (Forsén 1996, 119). L'introduzione di nuove tecnologie agricole come l'aratro e la trazione agricola⁴⁹ animale avrebbero portato a forme estreme di agricoltura intensiva tali per cui il suolo sarebbe stato oltremodo sfruttato.

Dai dati e dagli studi a nostra disposizione ritengo che dei fattori concomitanti devono aver portato al disgregarsi del sistema dell'AE II. La situazione nuova che si presenta nel periodo appena successivo indica la presenza di elementi allogeni. Questi avrebbero potuto insediarsi e contribuire al cambiamento grazie all'indebolimento del sistema costituito. Evidentemente l'organismo presente non era abbastanza forte da impedire l'insinuarsi di nuove genti che possono aver approfittato di una situazione di prostrazione dell'apparato. Se il sistema instaurato fosse stato solido non sarebbe crollato o, per lo meno, non ci sarebbe stata una così grande frattura nella cultura materiale.

Bibliografia

- Aravantinos, V. (1986). «The EH II Fortified Building at Thebes: Some Notes on its Architecture». Hägg, R.; Konsola, D. (eds), *Early Helladic Architecture and Urbanization = Proceedings of a Seminar held at the Swedish Institute in Athens, June 8, 1985*. Göteborg: Paul Åströms Förlag, 57-63. Studies in Mediterranean archaeology 76.
- Caskey, J.L. (1960). «The Early Helladic Period in the Argolid». *Hesperia*, 29, 285-303.
- Caskey, M. (1990). «Thoughts on Early Bronze Age Hearths». Hägg, R.; Nordquist, G.C. (eds), *Celebrations of Death and Divinity in the Bronze Age Argolid = Proceedings of the Sixth International Symposium at the Swedish Institute at Athens, 11-13 June, 1988*. Stockholm: Paul Åströms Förlag, 13-21. Acta Instituti Atheniensis Regni Sueciae, series in 4°/ Skrifter Utgivna av Svenska Institutet i Athen, 4°, 40.
- Coleman, J.E. (2000). «An archaeological Scenario for the 'Coming of Greeks' ca. 3200 B.C.». *Journal of Indo-European Studies*, 28, 101-53.
- Cosmopoulos, M.B. (1998). «Le Bronze Ancien 2 en Argolide: Habitat, Urbanisme, Population». Pariente, A.; Touchais, G. (éds), *Argos et l'Argolide: Topographie et Urbanisme = Actes de la Table ronde internationale (Athenes-Argos, 28 avril-1er mai 1990)*. Paris: Éditions de Boccard, 41-56. Recherches franco-helléniques 3.
- Dickinson, O.T.P.K. (1977). *The Origins of Mycenaean Civilization*. Göteborg: Paul Åströms Förlag. Studies in Mediterranean Archaeology 49.
- Felten, F. (1986). «Early Urban History and Architecture of Ancient Aigina». Hägg, R.; Konsola, D. (eds), *Early Helladic Architecture and Urbanization = Proceedings of a Seminar Held at the Swedish Institute in Athens, June 8, 1985*. Göteborg: Paul Åströms Förlag, 21-8. Studies in Mediterranean Archaeology 76.

⁴⁹ Secondo Pullen 1992 le figurine fittili di buoi aggogati dal sito di Tsoungiza comproverebbero l'uso dell'aratro e della trazione agricola.

- Forsén, J. (1992). *The Twilight of the Early Helladics: A Study of the Disturbances in East-Central and Southern Greece towards the End of the Early Bronze Age*. Jonsered: Paul Åströms Förlag. SIMA Pocket Book 116.
- Forsén, J. (1996). «The Early Helladic Period». Wells, B.; Runnels, C. (eds), *The Berbati-Limnes Archaeological Survey 1988-1990*. Stockholm: Paul Åströms Förlag, 75-120. Acta Instituti Atheniensis Regni Sueciae, series in 4°/ Skriftser Utgivna av Svenska Institutet i Athen, 4°, 44.
- Gimbutas, M. (1974). «The destruction of Aegean and East Mediterranean Urban Civilisation around 2300 B.C.». Crossland, R.A.; Birchall, A. (eds), *Bronze Age Migrations in the Aegean: Archaeological and linguistic problems in Greek prehistory = Proceedings of the first International Colloquium on Aegean Prehistory, Sheffield, organized by the British Association for Mycenaean Studies and the Departments of Greek and Ancient History of the University of Sheffield*. London: Duckworth, 129-39.
- Hägg, R.; Konsola, D. (1986). «Conclusions and Prospects». Hägg, R.; Konsola, D. (eds), *Early Helladic Architecture and Urbanization = Proceedings of a Seminar Held at the Swedish Institute in Athens, June 8, 1985*. Göteborg: Paul Åströms Förlag, 95-101. Studies in Mediterranean Archaeology 76.
- Heath, M.C. (1958). «Early Helladic Clay Sealings from the House of the Tiles at Lerna». *Hesperia*, 27, 81-120.
- Jameson, M. et al. (1994). *A Greek Countryside: The Southern Argolid from Prehistory to the Present Day*. Stanford: Stanford University Press.
- Kilian, K. (1986). «The Circular Building at Tiryns». Hägg, R.; Konsola, D. (eds), *Early Helladic Architecture and Urbanization = Proceedings of a Seminar Held at the Swedish Institute in Athens, June 8, 1985*. Göteborg: Paul Åströms Förlag, 65-71. Studies in Mediterranean Archaeology 76.
- Kilian Dirlmeier, I. (2005). *Die bronzezeitlichen Gräber bei Nidri auf Leukas: Ausgrabungen von W. Dörpfeld 1903-1913*. Mainz: Verlag des Römisch-Germanischen Zentralmuseums; Bonn: Habelt. Monographien des RGZM 62.
- Konsola, D. (1990). «Settlement Size and the Beginning of Urbanization». Darcque, P.; Treuil, R. (éds), *L'habitat égéen préhistorique = Actes de la Table ronde internationale organisée par le Centre National de la Recherche Scientifique, l'Université de Paris I et l'École française d'Athènes* (Athènes, 23-25 juin 1987). Paris: Éditions de Boccard, 463-71. BCH Suppléments 19.
- Maran, J. (2007). «Seaborne Contacts between the Aegean, the Balkans and the Central Mediterranean in the 3rd Millennium B.C.: The Unfolding of the Mediterranean World». Galanaki, I.; Tomas, H.; Galanakis, Y.; Laffineur, R. (eds), *Between the Aegean and Baltic Seas: Prehistory across Borders = Proceedings of the International Conference "Bronze and Early Iron Age Interconnections and Contemporary Developments between the Aegean and the Regions of the Balkan Peninsula, Central and Northern Europe"* (University of Zagreb, 11-14 April 2005). Liège: Université de Liège; Austin: University of Texas, 3-21. Aegaeum 27.
- Müller, Celka S. (1989). «Les tumuli helladiques: Où? Quand? Comment?». *BCH*, 113, 1-42.
- Müller, Celka S. (2007). «L'origine balkanique des tumuli helladiques (HA-HM): réflexions sur l'état de la question». Galanaki I.; Thomas H.; Galanakis Y., Laffineur R. (eds), *Between the Aegean and the Baltic Seas = Prehistory across borders. Proceedings of the International Archaeological Conference* (Mimara Museum, Zagreb Croatia, 11-14 April 2005). Liège: Audin, 175-89. Aegaeum 27.
- Overbeck, J.C. (1969). «Greek Towns of the Early Bronze Age». *CJ*, 65, 1-7.

- Pantelidou Gopha, M. (2005). Τσέπι Μαραθώνος. Το πρωτοελλαδικό νεκροταφείο. Αθήνα: Η εν Αθήναις Αρχαιολογική Εταιρεία.
- Peperaki, O. (2004). «The House of the Tiles at Lerna: Dimensions of Social Complexity». Barrett, J.C.; Halstead, P. (eds), *The Emergence of Civilisation Revisited*. Oxford: Oxbow Books, 214-31. Sheffield Studies in Aegean Archaeology 5.
- Pullen, D.J. (1986). «A 'House of Tiles' at Zygouries? The Function of Monumental Early Helladic Architecture». Hägg, R.; Konsola, D. (eds), *Early Helladic Architecture and Urbanization = Proceedings of a Seminar Held at the Swedish Institute in Athens, June 8, 1985*. Göteborg: Paul Åströms Förlag, 79-84. Studies in Mediterranean Archaeology 76.
- Pullen, D.J. (1992). «Ox and Plow in the Early Bronze Age Aegean». *AJA*, 96, 45-54.
- Pullen, D.J. (1994). «A Lead Seal from Tsoungiza, Ancient Nemea, and Early Bronze Age Aegean Sealing Systems». *AJA*, 98, 35-52.
- Pullen, D.J. (2003). «Site Size, Territory, and Hierarchy: Measuring Levels of Integration and Social Change in Neolithic and Bronze Age Aegean Societies». Foster, K.P.; Laffineur, R. (eds), *METRON: Measuring the Aegean Bronze Age = Proceedings of the 9th International Aegean Conference, New Haven, Yale University, 18-21 April 2002*. Liège: Université de Liège, 29-36. Aegaeum 24.
- Pullen, D.J. (2011). «Picking out Pots in Patterns: Feasting in Early Helladic Greece». Gauss, W.; Lindblom, M.; Smith, R.A.K.; Wright, J.C. (eds), *Our Cups Are Full: Pottery and Society in the Aegean Bronze Age = Papers Presented to Jeremy B. Rutter on the Occasion of his 65th Birthday*. Oxford: Archaeopress, 217-26.
- Renfrew, C. (1972). *The Emergence of Civilisation. The Cyclades and the Aegean in the Third Millennium B.C.* London: Methuen & Co.
- Runnels, C.; van Andel, T. (1987). «The Evolution of Settlement in the Southern Argolid, Greece: an Economic Explanation». *Hesperia*, 56, 303-34.
- Rutter, J.B. (1979). *Ceramic Change in the Aegean Early Bronze Age. The Kastri Group, Lefkandi I, and Lerna IV: A Theory concerning the Origin of Early Helladic III Ceramics*. Los Angeles: UCLA Institute of Archaeology. UCLA Institute of Archaeology Occasional Paper 5.
- Rutter, J.B. (1983). «Fine Gray Burnished Pottery of the Early Helladic III Period: The Ancestor of Gray Minyan». *Hesperia*, 52, 327-55.
- Rutter, J.B. (1993). «Review of Aegean Prehistory II: The Prepalatial Bronze Age of the Southern and Central Greek Mainland». *AJA*, 97, 745-97.
- Rutter, J.B. (1995). *The Pottery of Lerna IV*. Vol. 3 of *Lerna: A Preclassical Site in the Argolid. Results of Excavations Conducted by the American School of Classical Studies at Athens*. Princeton: American School of Classical Studies at Athens.
- Rutter, J.B. (2001). «The Prepalatial Bronze Age of the Southern and Central Greek Mainland». Cullen, T. (ed.), *Aegean Prehistory: A Review*. Boston: Archaeological Institute of America, 95-147. *AJA Supplements* 1.
- Sampson, A. (1987). «The Early Helladic Graves of Manika: Contributions to the Socioeconomic Conditions of the Early Bronze Age». Laffineur, R. (éd.), *THANATOS: Les coutumes funéraires en Égée à l'Age du Bronze = Actes du colloque de Liège (21-23 avril 1986)*. Liège: Université de Liège, 19-28. Aegaeum 1.
- Shaw, J.W. (1987). «The Early Helladic II Corridor House: Development and Form». *AJA*, 91, 59-79.
- Shaw, J.W. (1990). «The Early Helladic II Corridor House: Problems and Possibilities». Darcque, P.; Treuil, R. (éds), *L'habitat égéen préhistorique = Actes de la Table ronde internationale organisée par le Centre National de la Recherche*

- Scientifique, l'Université de Paris I et l'École française d'Athènes, Athènes, 23-25 juin 1987*. Paris: Éditions de Boccard, 183-94. BCH Suppléments 19.
- Shaw, J.W. (2007). «Sequencing the Early Helladic II 'Corridor House'». *ABSA*, 102, 137-51.
- Strasser, T.F. (1999). «Bothroi in the Aegean Early Bronze Age». Betancourt, P.P.; Karageorghis, V.; Laffineur, R.; Niemeier, W.-D. (eds), *MELETEMATA: Studies in Aegean Archaeology Presented to Malcolm H. Wiener as He Enters His 65th Year*. 3 vols. Liège: Université de Liège, 813-17. Aegaeum 20.
- Taylour, W.D.; Janko, R. (2008). «The Bronze Age Burials». Taylour, W.D.; Janko, R. (eds), *Ayios Stephanos: Excavations at a Bronze Age and Medieval Settlement in Southern Laconia*. London: The British School at Athens, 121-44. *ABSA* Supplements 44.
- Themelis, P.G. (1984). «Early Helladic Monumental Architecture». *MDAI(A)*, 99, 335-51.
- Treuil, R. (1983). *Le Néolithique et le Bronze Ancien égéens. Bibliothèques de l'École française d'Athènes et de Rome*. Paris: Editions de Boccard. Série Athènes 248.
- Vermeule, E. (1964). *Greece in the Bronze Age*. Chicago: University of Chicago Press; Toronto: University of Toronto Press.
- Walter, H. (2001). *The People of Ancient Aegina: 3000-1000 BC*. En. transl. by J. Clough. Athens: The Archaeological Society at Athens. The Archaeological Society at Athens Library 205; Ancient sites and museums in Greece 19.
- Walter, H.; Felten, F. (1981). *Die vorgeschichtliche Stadt: Befestigungen, Häuser, Funde*. Bd. III 1, *Alt-Ägina*. Mainz: Verlag Philipp von Zabern.
- Weege, F. (1911). «Einzelfunde von Olympia 1907-1909». *MDAI(A)*, 36, 163-92.
- Weiberg, E. (2011). «The Invisible Dead: The Case of the Argolid and Corinthia during the Bronze Age» [online]. Cavanagh, H.; Cavanagh, W.; Roy, J. (eds), *Honouring the Dead in the Peloponnese = Proceedings of the Conference Held at Sparta, 23-25 April 2009*. Nottingham: The University of Nottingham, 781-96. URL <https://www.nottingham.ac.uk/csps/documents/honoringthedead/papadimitriou.pdf>. CSPS Online Publication 2.
- Weingarten, J. (1997). «Another Look at Lerna: An EH IIB Trading Post?». *OJA*, 16, 147-66.
- Weingarten, J. (2000). «Lerna: Sealings in a Landscape». Perna, M. (ed.), *Administrative Documents in the Aegean and their Near Eastern Counterparts = Proceedings of the International Colloquium* (Naples, February 29-March 2 1996). Torino: Paravia scriptorium, 103-23.
- Wiencke, M.H. (1986). «Building BG at Lerna». Hägg, R.; Konsola, D. (eds), *Early Helladic Architecture and Urbanization = Proceedings of a Seminar Held at the Swedish Institute in Athens, June 8, 1985*. Göteborg: Paul Åströms Förlag, 41-5. *Studies in Mediterranean Archaeology* 76.
- Wiencke, M.H. (1989). «Change in Early Helladic II». *AJA*, 93, 495-509.
- Wiencke, M.H. (2000). *The Architecture, Stratification, and Pottery of Lerna III. Vol. 4 of Lerna: A Preclassical Site in the Argolid. Results of Excavations Conducted by the American School of Classical Studies at Athens*. Princeton: American School of Classical Studies at Athens.
- Wiencke, M.H. (2011). «Ceremonial Lerna». Gauss, W.; Lindblom, M.; Smith, R.A.K.; Wright, J.C. (eds), *Our Cups Are Full: Pottery and Society in the Aegean Bronze Age. Papers Presented to Jeremy B. Rutter on the Occasion of his 65th Birthday*. Oxford: Archaeopress, 345-54.
- Wright, J.C. et al. (1990). «The Nemea Valley Archaeological Project: A Preliminary Report». *Hesperia*, 59, 579-659.

***Orientalia* come strumenti di auto-rappresentazione delle élites cretesi in epoca alto-arcaica**

Simona Aluia

Independent Scholar

Abstract In this paper the phenomenon of circulation of *orientalia* in Crete during the Iron Age will be examined from a social point of view: what was the social reason of the demand and how did local communities react to the arrive of exotic artefacts? *Orientalia* were found mostly within contexts characterised by a local material culture, so they attest the demand for luxury goods, rather than the settling of foreign people in the island; it is suggested that *orientalia* probably had the main function of high status-symbol. Therefore, they could represent a key for the interpretation of some social aspects of the Iron Age Cretan communities.

Keywords Orientalia. Crete. Iron Age. Élites. Status-symbol.

Sommario 1 Introduzione. – 2 I contesti. – 3 Le ragioni della domanda. – 4 Il Φοῖνιξ ἄνθηρ ἀπατήλια εἰδώς e i Σιδόνες πολυδαίδαλοι. – 5 *Orientalia* come *status symbol*. – 6 Conclusioni.

«In casa di mio padre c'era una donna fenicia,
bella e alta ed esperta di splendide opere»
(Od. 15.417-418)¹

Desidero ringraziare vivamente il prof. F.M. Carinci, per avermi indirizzato verso questa tematica e stimolato con preziosi spunti di riflessione e suggerimenti per la ricerca.

1 Omero (1981). *Odissea*. Trad. it. Fondazione Lorenzo Valla: Mondadori. A questa pubblicazione si farà riferimento, nel presente contributo, per tutti i passi dell'*Odissea* forniti in traduzione italiana.



Edizioni
Ca' Foscari

Antichistica 20 | Archeologia 4

e-ISSN 2610-9344 | ISSN 2610-8828

ISBN [ebook] 978-88-6969-328-1 | ISBN [print] 978-88-6969-329-8

Peer review | Open access

Submitted 2016-02-27 | Accepted 2016-04-27 | Published 2019-07-06

© 2019 | Creative Commons Attribution 4.0 International Public License

DOI 10.30687/978-88-6969-328-1/003

1 Introduzione

Testimonianze archeologiche e letterarie attestano numerosi contatti tra Creta e il Vicino Oriente durante la cosiddetta Età del Ferro: dopo l'apparente iato successivo alla caduta dei palazzi,² infatti, l'isola mostra segni di una palese influenza levantina, che prelude al successivo periodo 'Orientalizzante'.

Le evidenze archeologiche in area cretese sono di natura differente: alle presunte tracce di veri e propri stanziamenti di immigrati nell'isola, si aggiungono i rinvenimenti di *orientalia*, apparentemente frutto di scambi commerciali, in contesti culturalmente locali.

Oggetto di un dibattito non ancora esaurito è la natura dei contatti e la loro entità: beni o costumi apparentemente estranei alla realtà locale rispecchiano un'effettiva presenza allogena o solo un'influenza dovuta a frequenti scambi commerciali e culturali?³ Esistevano rotte e partner commerciali regolari o si trattava di contatti occasionali? Quanto, in questo sistema, può essere riconosciuto come il tipico scambio di doni descritto dai testi omerici? E ancora, è sempre possibile distinguere, tra le evidenze di una cultura materiale straniera in un dato luogo, le importazioni *tout court* dalle riproduzioni o dalle imitazioni?⁴ Gli svariati punti di vista da cui il fenomeno può essere indagato e – non ultima – la diversità dei contesti in cui sono stati rinvenuti *orientalia*, hanno portato, di volta in volta, a interpretazioni differenti.

L'interesse per la presenza di *orientalia* nell'isola costituisce una componente fondamentale degli studi sull'Alto Arcaismo cretese e ha portato alla stesura di lavori interamente dedicati all'argomento.⁵ Si tratta di un filone di studi ben avviato, imprescindibile per la comprensione delle società dei cosiddetti secoli oscuri. Un approccio di tipo contestuale, che inserisca l'oggetto nel più ampio contesto di rinvenimento, può risultare illuminante: gli *orientalia*, infatti, in genere rappresentati da beni di lusso, diventano per noi veri e propri indicatori sociali.

Nel presente contributo si vuole analizzare il fenomeno della presenza di oggetti di matrice orientale a Creta soprattutto dal punto di vista sociale interno: qual era l'effetto prodotto dall'arrivo di mer-

² I contatti tra Egeo e Vicino Oriente sono attestati anche durante l'Età del Bronzo; tra i numerosi lavori sull'argomento, vedi: Lambrou Phillipson 1990; Cline 1994.

³ Questo è uno dei motivi conduttori del lavoro di G. Hoffman: vedi Hoffman 1997, specie par. 3 «Immigrant Presence in Crete», 153-89: la studiosa vaglia criticamente i casi di presunta presenza di immigrati orientali nell'isola, ridimensionando largamente il fenomeno.

⁴ G. Hoffman sottolinea la difficoltà di distinguere le importazioni dalle imitazioni locali: Hoffman 1997; vedi anche: Pappalardo 2012, 17-18.

⁵ Tra i più recenti vedi: Hoffman 1997; Jones 2000; Pappalardo 2012.

ci straniere e perché, nei secoli, se ne accrebbe la domanda? Su che base erano selezionati i beni richiesti e chi ne beneficiava?⁶ Ci si concentrerà, dunque, sulla fase della ricezione culturale e dell'utilizzo del manufatto, nella convinzione che identificare i destinatari – o, meglio, i beneficiari – degli *orientalia* e le ragioni della loro domanda possa costituire la chiave per comprendere anche i meccanismi precedenti di produzione e trasporto degli stessi.

2 I contesti

I siti cretesi che hanno restituito manufatti di provenienza o influenza levantina non saranno in questa sede descritti in maniera esaustiva, ma sarà utile riassumere brevemente i più significativi.

Il Cimitero Nord di Cnosso (Coldstream, Catling 1996) è divenuto centrale nello studio dei rapporti tra Creta e Oriente per la rilevanza degli *orientalia* rinvenuti all'interno di alcune tombe, spesso interpretate come una chiara evidenza di comunità allogene stanziata in loco.

Tra queste, grande attenzione ha suscitato la tomba J di Khaniale Tekke (Coldstream, Catling 1996, 25-30), contenente due sepolture femminili accompagnate da ricchissimi corredi, costituiti da numerosi beni di lusso (oggetti in bronzo, oro, cristallo di rocca, oltre a numerosi vasi attici); notevole era una coppa in bronzo recante un'iscrizione in alfabeto fenicio, finemente incisa all'interno di una fascia orizzontale in corrispondenza dell'orlo:⁷ tale iscrizione proverebbe, secondo Coldstream, che la coppa non costituiva un articolo di commercio, ma un oggetto posseduto da un fenicio residente a Cnosso.⁸

Altro caso eclatante è la tomba 2 del Cimitero Nord, una *tholos* probabilmente costruita durante la Tarda Età del Bronzo, i cui materiali attestano però un uso più tardo, collocato cronologicamente tra il IX e il VII sec. a.C.⁹ La quantità di oggetti preziosi al suo inter-

⁶ Fondamentale, nell'analisi del fenomeno, la lettura a 'due livelli' – esterno e interno – proposta in Pappalardo 2012.

⁷ Coldstream, Catling 1996, J f1, fig. 157. Si tratta della prima iscrizione alfabetica finora rinvenuta in Grecia. In Sznycer 1979 è tradotta come «Coppa di (= appartenente a) X (nome di persona che inizia per Š), figlio di Y (nome di persona che inizia per L)».

⁸ Coldstream 1982, 271. In realtà, dalla sola iscrizione, non si può inferire che il defunto fosse fenicio: si trattava certamente di un bene di lusso, la cui esoticità era testimoniata dalle lettere che vi erano incise. Tra l'altro, nella tomba erano presenti numerose importazioni attiche, che connotavano dunque come prevalentemente 'greco' il corredo funerario. In generale, concordiamo con le obiezioni espresse in Hoffman 1997, 120-3.

⁹ Hutchinson, Boardman 1954. Vedi inoltre Boardman 1967, in cui lo studioso, che ripubblica la tomba, solo parzialmente edita al momento della sua scoperta, interpreta il deposito – soprattutto per la presenza di lingotti e gioielli realizzati in stile orientale – come uno *stock-in-trade*, cioè un insieme di beni realizzati e accumulati a fini commerciali da un orafo proveniente dall'area settentrionale della Siria. In realtà, il

no era tale che Boardman ripubblicò la tomba, solo parzialmente edita al momento della sua scoperta, nel 1967, interpretando il deposito come uno 'stock-in-trade', cioè un insieme di beni realizzati e accumulati a fini commerciali da un orafo vicino-orientale, che sarebbe stato dunque il primo occupante della *tholos*.

Le tombe del Cimitero Nord contenevano, in generale, corredi funerari molto ricchi, costituiti in gran parte da oggetti in materiali preziosi (oro, argento, cristallo di rocca), nonostante si trattasse di materie prime rare a Creta e che, dunque, era necessario importare.¹⁰ Circa l'1% dei beni di corredo era costituito da oggetti di importazione orientale, soprattutto cipriota, e da imitazioni locali. Frequentemente riprodotte sono le *black-on-red juglets*, utilizzate per contenere unguenti e oli profumati, che ci danno un'idea dei costumi raffinati, che implicavano anche la cura del corpo, adottati dall'aristocrazia cnossia.¹¹

Probabilmente gestito dai gruppi elitari cnossî era il santuario dell'Antro Ideo (Halbherr 1888; Orsi 1888), i cui preziosi ritrovamenti votivi sono stati spesso collegati ai corredi funerari del cimitero Nord di Cnosso, soprattutto in virtù della corrispondenza stilistica e iconografica, ma anche per la vicinanza topografica tra i due siti.¹² Si trattava, probabilmente, di un'area di culto frequentata dall'aristocrazia, che ne gestiva le pratiche rituali.

Come si può notare, l'eccezionalità sembra costituire il filo conduttore tra i casi enumerati. L'elemento su cui bisogna porre maggiore attenzione è la 'straordinarietà' tanto degli *orientalia*, sempre costi-

possesso personale da parte di un artigiano di ingenti quantità di metallo grezzo o di prodotti finiti ci sembra improbabile: ad esempio, in *Od.* III, 430-8, Nestore fornisce il metallo grezzo al fabbro, passo già citato in Stampolidis, Kotsonas 2006, 351, in riferimento a questo caso. Una recente rilettura critica dei dati è in Hoffman 1997, ca4, 191-245. Vedi anche Kotsonas 2006.

¹⁰ Kotsonas 2006, 157, fig. 3.

¹¹ Coldstream 1984, 137: dalla consistente presenza di questi vasi, lo studioso deduce che «they imply the existence of a small unguent factory, established at Knossos through Cypro-Phoenicians initiative shortly after the arrival of the first Cypriot imports»; interessante è l'ipotesi secondo cui l'imitazione del tipico unguentario cipriota avrebbe avuto, grosso modo, la funzione di un'odierna etichetta, a garanzia del contenuto. Tuttavia, l'idea di Fenici che stabilivano filiali produttive nelle aree d'interesse, oltre che suonare come anacronistica, contraddice l'immagine di mercanti che le fonti archeologiche e letterarie ci forniscono di essi. Sulla scorta dello studio di S. Frankenstein, che ha dimostrato come gli unguenti venivano probabilmente trasportati in grossi quantitativi e poi imbottigliati localmente, l'ipotesi che questo avvenisse anche a Creta ci sembra più convincente, soprattutto perché poco aggiunge all'evidenza archeologica effettiva: a questo proposito vedi Frankenstein 1979. Una revisione complessiva è in Hoffman 1997, 176-85. Vedi anche Jones 1993; Kotsonas 2012, specie 168-70, in cui l'autore argomenta la tesi di una realizzazione da parte di artigiani locali della ceramica *black-on-red* di tipo cipriota.

¹² Per un recente studio iconografico degli oggetti votivi dell'Antro Ideo vedi Pappalardo 2001; per il collegamento con Cnosso, vedi Kotsonas 2006 e Pappalardo 2011.

tuiti da beni di lusso, quanto dei contesti da cui essi provengono: si tratta sempre di beni e di contesti che si distinguono per pregio e valore. Del resto, il possesso di simili oggetti – sia in forma di bene di corredo sepolto insieme al defunto, sia di offerta votiva lasciata dal dedicante nel santuario – implicava anche il possesso di un bene che potesse essere barattato con i mercanti che portavano nell'isola i manufatti orientali o il materiale grezzo per realizzarli *in loco*. L'ipotesi più plausibile è che i mercanti ricevessero in cambio approvvigionamenti per continuare il viaggio in nave (Jones 2000, 164), data la posizione geografica che faceva dell'isola di Creta la tappa intermedia nelle rotte fenicie che da Oriente giungevano fino alle coste occidentali del Mediterraneo.¹³

Anche in virtù dell'elevata quantità di attestazioni di contatti con genti orientali a Creta, il dibattito si è spesso concentrato sulla questione della presunta presenza di queste popolazioni nell'isola e gli *orientalia* sono stati spesso analizzati come prova di uno stanziamento di immigrati. Tra i contesti sopra elencati, le ricche tombe di Cnosso sono state attribuite dagli scavatori a defunti fenici, mentre i capolavori dell'Antro Ideo sono stati interpretati come opera di maestranze nord-siriane.¹⁴ L'ipotesi di artigiani levantini residenti a Creta – probabilmente sottoposti a una committenza aristocratica locale – sembra essere comprovata; al contrario, l'idea di immigrati detentori di ricchezza e di potere politico risulta un po' azzardata e quindi non ascrivibile a una necropoli evidentemente riservata a gruppi sociali elitari.

3 Le ragioni della domanda

A un livello interno, è opportuno concentrare il dibattito anche sulle ragioni della domanda tanto di beni di lusso orientali, di cui si alimentavano gli scambi commerciali, quanto di imitazioni che richiedevano una manodopera specializzata immigrata oppure locale, previa acquisizione delle tecniche di manifattura orientale. Per capire

¹³ La difficoltà nell'analisi degli scambi risiede anche nel fatto che agli *orientalia* presenti in suolo cretese non sembra corrispondere un corrispettivo equivalente nel Vicino Oriente. È probabile, quindi, che oggetto di scambio fossero, almeno in parte, beni di cui non può rimanere traccia nel record archeologico. Possibili oggetti di baratto potrebbero essere stati costituiti da «drinking water, provisions, sex, safe anchorage or landing rights, humble clay pots, or valuable metalwork», per i quali vedi: Sherratt 2010, 134. Forse parzialmente riferibile anche ai primi commerci è l'elenco dettagliato dei beni ricevuti dai Fenici in cambio delle loro mercanzie, in una fonte biblica di fine VII-inizi VI sec. a.C.: Ez. 27,12-24.

¹⁴ Matthäus 2011; Pappalardo 2001. Al contrario, A. Di Vita suppone che si trattasse di importazioni fenicie giunte attraverso la mediazione di Kommòs (Di Vita 1992-93, 182 nota 14), interpretato come vero e proprio *trading post*.

cosa spingesse determinati gruppi all'acquisizione di *orientalia* o di oggetti di imitazione orientale, bisognerebbe comprendere innanzitutto cosa questi manufatti rappresentassero nel contesto cretese.

Le caratteristiche di solito compresenti negli *orientalia* rinvenuti a Creta si possono riassumere come segue:

- si trattava di *exotica* che, in quanto tali, testimoniavano la capacità detenuta dal possessore e proclamata di fronte alla comunità di appartenenza, di intrattenere le relazioni commerciali e sociali necessarie alla loro acquisizione (Duplouy 2006, 177).
- Si trattava sempre di prodotti di lusso: sia i manufatti eburnei o metallici in bronzo e oro, sia gli unguentari rinvenuti in diverse tombe di Cnosso, la cui preziosità risiedeva nel contenuto, testimoniano usi e costumi che richiedevano un dispendio di risorse economiche.
- *Last but not least*, i manufatti si contraddistinguevano per uno stile molto caratterizzante, certamente lontano da quello delle produzioni locali e per realizzare il quale erano necessarie delle competenze tecniche specifiche e avanzate.

Per quanto riguarda la prima considerazione, essa può essere estesa a tutte le importazioni, per esempio – *mutatis mutandis* – anche ai vasi attici presenti nei corredi funerari cnossii, dunque dà ragione solo in parte della domanda specifica di *orientalia*. D'altra parte, la percezione di un oggetto orientale come *exoticon*, che tendiamo a dare per scontata, va probabilmente ridimensionata. Come ha bene argomentato S. Sherratt (1996), la presenza di Fenici a Creta non costituiva un fatto eccezionale: la posizione geografica centrale nel Mediterraneo, che faceva dell'isola una stazione portuale inevitabile per i levantini diretti a occidente (Coldstream 1982), portò a contatti sempre più frequenti e dunque allo sviluppo di una cultura particolarmente propensa agli stimoli provenienti dal Vicino Oriente, senza contare i casi di probabile presenza stanziale di immigrati levantini nell'isola.¹⁵ Creta, insomma, nella fase più matura dell'Età del Ferro, era un crogiolo di culture, tanto intrisa di influenze orientali e fenicie da apparire 'diversa' agli stessi 'greci' continentali.

Per quanto riguarda la preziosità del materiale, sicuramente questa implica che i manufatti in esame vadano attribuiti a dei gruppi sociali detentori di ricchezza. Soprattutto nel caso di oggetti orienteggianti prodotti localmente, è verosimile pensare che il materi-

¹⁵ Oltre agli esempi già citati (cf. par. 1), uno dei casi più eclatanti è il cd. *Tripillar Shrine* di Kommòs, interpretato dallo scavatore come tempio fenicio, per il quale vedi: Shaw 1989; Shaw J.W., Shaw M.C. 2000 e l'illuminante recensione Puglisi et al. 2001; Pappalardo 2002; cf. anche le obiezioni all'interpretazione fenicia in Hoffman 1997, 174-6. Vedi anche Stampolidis 1990 e 2003 per i cippi funerari fenici; Di Vita 1992-93, per i troni di Phalasarna; Kourou 2000; Coldstream 2005.

ale grezzo fosse fornito dallo stesso committente. Tuttavia, l'utilizzo e l'ostentazione della ricchezza, da soli, non bastano a dar ragione della domanda di *orientalia*: la volontà di possedere beni di lusso avrebbe potuto essere appagata con la semplice produzione di manufatti preziosi, seguendo criteri stilistici e iconografici locali.

L'eccezionalità del manufatto, dunque, sta proprio nello stile in cui è realizzato, uno stile ricercato, opera di artigiani abilissimi, con competenze tecniche tanto elevate da produrre opere quasi divine¹⁶ o degne di essere dedicate a una divinità.¹⁷ La scelta del materiale prezioso, dunque, era accompagnata da quella della decorazione, appariscente perché lontana dalla tradizione stilistica e culturale cretese, che conferiva quindi un valore aggiunto all'oggetto.¹⁸

Da questo punto di vista, si ridimensiona la differenza tra importazioni e riproduzioni locali a opera di artigiani immigrati: individuando nello stile il criterio privilegiato per la selezione di beni di lusso, le due categorie finivano infatti per sovrapporsi, almeno parzialmente. L'imitazione o la riproduzione locale può suggerire una domanda elevata che non poteva essere completamente soddisfatta dai traffici commerciali o che era troppo dispendioso far dipendere esclusivamente da un'acquisizione esterna.¹⁹

La varietà degli stili presenti a Creta e riconducibili a diverse aree vicino-orientali - fenicia, egizia, nord-siriana - non sembra ugualmente rappresentata nei testi omerici, che fanno riferimento esclusivamente a produttori e mercanti provenienti dalla Fenicia o a volte, più specificamente, da Sidone, una delle città principali della regione. Come sottolinea S. Sherratt, nell'ambito di un'analisi sulla ricezione culturale degli *orientalia*, è fondamentale riuscire a proporre un'interpretazione «not only about how exotic goods were perceived by recipient communities in prehistory but also more importantly about how the goods got there and who precisely brought them - factors that must in themselves have had a considerable effect on how they were received and the perceptions that surrounded them» (2010, 120).

¹⁶ In *Od.* IV, 613-19, il cratere sbalzato, dono del re dei Sidoni, è considerato opera di Efesto ed è l'oggetto più bello e pregiato (κάλλιστον καὶ τιμωτάτον) presente nella reggia di Menelao: la tecnica di lavorazione a sbalzo e il fatto che sia un dono del re dei Sidoni, lo identificano come un manufatto raffinato in stile orientalizzante.

¹⁷ In *Il.* VI, 288-95, Ecuba offre in dono alla dea Atena un peplo ricamato da donne sidonie.

¹⁸ Considerazioni importanti sulla percezione degli stili e delle iconografie orientali a Creta sono in Pappalardo 2011: siamo pienamente d'accordo sull'uso ideologico dello stile, ma ci sembra eccessivo pensare a una sua rielaborazione cosciente, cioè a una «alterazione degli schemi compositivi originari» a fini auto-rappresentativi.

¹⁹ Matthäus 2011: lo studioso attribuisce alla crescente domanda di vasi metallici orientali da parte delle aristocrazie cretesi la nascita di una produzione metallurgica locale «proto-orientalizzante», ma l'ipotesi può essere estesa anche ad altre classi di materiali.

4 Il Φοῖνιξ ἄνηρ ἀπατήλια εἰδώς e i Σιδόνες πολυδαίδαλοι

L'epica omerica attribuisce ai Fenici la gestione dei traffici commerciali: le rotte che solcavano il Mediterraneo da Oriente a Occidente prevedevano verosimilmente una tappa nell'isola di Creta, come confermerebbe il racconto di Odisseo 'cretese'.²⁰ Tuttavia, l'identificazione dei 'Fenici di Omero' rappresenta ancora una questione irrisolta:²¹ i termini Φοῖνικες (Fenici) e ἡ Φοινίκη (Fenicia), di origine greca, sono collegati semanticamente al termine φοῖνιξ, che indicava principalmente la 'porpora' utilizzata per colorare i tessuti.²² L' 'industria' dell'estrazione della porpora e della tintura delle stoffe è attestata in diverse aree del Vicino Oriente, dunque non è detto che, nell'immaginario greco, essa fosse attribuita a un'unica popolazione e a un territorio dai confini ben delineati. È ragionevole supporre che il termine Φοῖνικες, propriamente 'produttori di porpora', abbia assunto una connotazione geografica e culturale complessiva, indicando in senso lato le genti orientali a cui quell'attività era associata, mentre il termine Φοινίκη sarebbe stato utilizzato per indicare l'area dove esse risiedevano.²³ Nella percezione di un greco, infatti, i confini territoriali o politici tra le varie realtà levantine dovevano assumere dei contorni sfumati: non è detto che in opere letterarie come l'Iliade e l'Odissea, in cui la precisione geografica non costituiva l'intento primario, i riferimenti territoriali fossero puntuali o verificati.

Il termine Σιδόνες, apparentemente utilizzato come sinonimo di Φοῖνικες, potrebbe costituire un esempio di *sineddoche*, l'impiego di una parte per il tutto, vale a dire il richiamo a popolazioni orientali tramite il riferimento alla città percepita dai greci come la più importante.

Come è stato più volte sottolineato, i versi omerici sono sintomo di una duplice percezione dei Fenici in ambito greco,²⁴ quasi una sorta di «grudging admiration», come l'ha ben definita S. Sherratt (1996, 91): in alcuni passi dei testi omerici, infatti, i mercanti ingannatori cedono il posto a orefici e tessitori abilissimi. Forse – ricordando il carattere 'straordinario' degli *orientalia* rinvenuti in contesti gre-

²⁰ Od. XIII, 271-86.

²¹ Per una storia del dibattito vedi: Muhly 1970; sull'argomento, vedi anche: Winter 1995; Sherratt 2010; Peacock 2011.

²² Per un'analisi etimologica dettagliata, vedi: Muhly 1970. Per una sintesi complessiva sulla lavorazione della porpora e dei tessuti, vedi Pedrazzi 2011.

²³ Già in Sherratt 1994, 82 nota 34, è avanzata l'ipotesi che la designazione di 'Fenicio' fosse applicata, in ambito greco, per indicare le popolazioni del Mediterraneo orientale.

²⁴ J.D. Muhly distingue la valutazione positiva dei Fenici che traspare nell'Iliade e, al contrario, il giudizio negativo che ne viene dato nell'Odissea: Muhly 1970.

ci – non è un caso che, in sede letteraria, tutti gli elogi rivolti a questo popolo ruotassero sempre attorno all'abilità nella produzione di beni di lusso, così ammirati dai greci, i quali, evidentemente, traevano motivo d'orgoglio nel poterne beneficiare.

Le due impressioni – positiva e negativa – che si avevano dei Fenici costituiscono, in fondo, due facce della stessa medaglia. Contrariamente a quanto afferma la Winter, che proprio in virtù delle caratteristiche negative attribuite ai Fenici, li considera niente più che una costruzione letteraria (Winter 1995), è invece molto probabile che la loro descrizione rispecchi la realtà dei rapporti che dovevano intercorrere tra i greci e i mercanti: episodi di prepotenza, in cui ognuna delle due parti coinvolte nello scambio cercava di far valere il proprio interesse, non dovevano essere insoliti; considerando il punto di vista 'greco' dei testi omerici, il riferimento alle scorrettezze della controparte risulterà, naturalmente, accentuato.

Come si è detto, ai Fenici venivano attribuite notevoli abilità tecniche: l'ammirazione dei greci per le loro attività di estrazione del pigmento color porpora, produzione e tintura dei tessuti, insita nel nome stesso «Φοίνικες», è confermata dal riferimento ai «πέπλοι παμποίκιλα ἔργα γυναικῶν Σιδονίων».²⁵ D'altra parte, il cratere d'argento sbalzato, κάλλει ἐνίκᾳ πᾶσαν ἐπ'αῖαν πολλόν, opera dei Σιδόνες πολυδαίδαλοι,²⁶ attesta la maestria fenicia nella lavorazione del metallo, lodata anche nell'Antico Testamento.²⁷ Simili attestazioni letterarie sembrerebbero confermare la stretta interconnessione fra tre elementi: manufatto di lavorazione orientale, lusso, ambito aristocratico.

5 *Orientalia come status symbol*

L'associazione 'manufatto prezioso-status sociale elitario', non necessariamente applicabile a tutte le società,²⁸ costituisce la base di un procedimento abbastanza comune nel campo dell'archeologia pre- e protostorica, le quali si basano in gran parte su dati di cultura materiale. Nel caso dell'Età del Ferro in Egeo, tuttavia, l'esame delle testimonianze letterarie sembra confermare le interpretazioni puramente 'empiriche': la ricchezza è specificamente collegata allo status aristocratico in Omero ed Esiodo e risulta uno degli strumenti principali di auto-rappresentazione elitaria nei contesti funerari, quin-

²⁵ Il. VI, 289-90.

²⁶ Il. XXIII, 741-4.

²⁷ I Re, 7, 13-51, citato anche in Luongo 2005, 88 nota 5.

²⁸ In Babić 2005, 70, si sottolinea come «the automatic correlation between *authority* and *wealth*» sia, in realtà, una costruzione ideologica moderna.

di costituisce per gli studiosi uno degli indicatori sociali privilegiati.

D'altra parte, la tesi secondo cui un bene di lusso costituisce un bene di prestigio è vera se, nella società che si esamina, la ricchezza è considerata al contempo fonte e prova di prestigio sociale. Il passaggio successivo, secondo cui il prestigio potrebbe alle vette della gerarchia politica, è alla base dei modelli elaborati dalla *prestige-goods economy*,²⁹ molto spesso applicati all'archeologia.

Queste premesse ci aiutano a comprendere fino a che punto fosse significativa la selezione di *orientalia* per il proprio corredo funerario e suggeriscono che tali manufatti dovessero essere percepiti come particolarmente indicativi del proprio status sociale: lo stile in cui erano realizzati, accompagnato dalla scelta di un materiale prezioso, doveva costituire il fulcro del sistema di autorappresentazione.³⁰ Escludendo qualsiasi valenza etnica, l'oggetto orientale o orientaleggiante indicava la propria condizione elitaria, simboleggiata dal possesso di beni di lusso. Come sottolinea E. Pappalardo, «lo sforzo, in termini economici, richiesto dal circondarsi di beni di lusso, l'atto di deporli presso grandi santuari e, contestualmente, all'interno delle proprie tombe, può essere valutato in termini di volontà di auto-affermazione» (2001, 205).

Un richiamo indiretto alle produzioni fenicie può essere considerato anche il collegamento canonico tra lo status aristocratico e l'utilizzo di tessuti purpurei, anch'essi probabilmente provenienti dall'esterno.³¹

Dalla rilevanza delle importazioni all'interno dei *thalamoi* domestici e dei corredi funerari e tra le offerte votive nei santuari, deduciamo indirettamente l'importanza che assumevano per le élites i commerci d'oltremare e la gestione dei rapporti con i mercanti stranieri.

Un discorso a parte meritano, invece, le produzioni a opera di maestranze specializzate immigrate nell'isola. Dai testi omerici sembra si possa dedurre che servi stranieri fossero presenti negli *oikoi*

²⁹ La bibliografia sull'argomento è vastissima. Tra gli altri, vedi: Frankenstein, Rowlands 1978, specie il paragrafo di carattere antropologico, con una sintesi generale sull'argomento «The Formulation of a Model of Prestige-goods Economy», 75-81, con bibliografia; Plourde 2009.

³⁰ Si tratta di considerazioni valide anche per altri siti dell'Egeo: vedi, ad esempio, il caso esemplare di Lefkandì in Marini 2008-9.

³¹ La maggior parte delle occorrenze è riportata in Pedrazzi 2011, 117: «Nell'*Iliade*, Agamennone porta in mano un ampio manto purpureo (*porphyreon mega pharos*, Il. VI-II, 221), mentre Nestore indossa un mantello di porpora, di lana (*chlainan phoinikoessan*, Il. X, 133-4); i pepi variopinti (*pampoikila*) della regina Ecuba sono stati portati direttamente da Sidone (Il. VI, 289-91). Nell'*Odissea*, Ulisse nasconde le lacrime dietro al suo grande mantello purpureo (*porphyreon mega pharos*, Od. VIII, 84) e indossa un manto purpureo (*chlainan porphyreen*, Od. XIX, 225-6)». Inoltre, possiamo annoverare i drappi purpurei stesi sopra i seggi torniti utilizzati dai proci (Od. XX, 149-51) e il manto purpureo che si toglie Telemaco prima di tendere l'arco del padre (Od. XXI, 118).

aristocratici: la nutrice fenicia di Eumeo suggerisce un'integrazione, tramite un rapporto di servitù, all'interno dell'*oikos*. La pratica dell'acquisto di stranieri, d'altronde, doveva essere ben diffusa, tanto che lo stesso Eumeo venne poi comperato da Laerte e impiegato come porcaro. Non è da escludere, dunque, che anche gli artigiani orientali presenti a Creta fossero in realtà integrati all'interno di *oikoi*, cosa che sembrerebbe particolarmente evidente nel caso della cosiddetta scuola di Cnosso (Kotsonas 2006): non si trattava, forse, di un rapporto di committenza, ma di vero e proprio possesso dell'artigiano da parte delle élites locali. Da questo punto di vista gli *orientalia* possono essere interpretati come vero e proprio strumento di autorappresentazione. Tra l'altro, il possesso dell'artigiano che li produceva era esso stesso indizio di ricchezza, dal momento che chi prendeva nel proprio *oikos* uno straniero come schiavo doveva pagare un 'ἄξιον ὧν'.³²

6 Conclusioni

Al termine di questa breve analisi, ci sembra utile sottolineare l'importanza degli *orientalia* per la ricostruzione dei fenomeni sociali. Tanto gli oggetti, quanto i contesti da cui essi provengono sembrano collegati a una sfera elitaria, anche in ragione del significato simbolico che evidentemente detenevano. Lo studio sistematico di queste evidenze potrà permettere di decodificare i sistemi di autorappresentazione dell'aristocrazia, per la quale il lusso e lo stile orientale costituivano veri e propri *status-symbol* – spesso coincidenti – che rappresentano dunque degli indicatori privilegiati per lo studio della società cretese dell'Età del Ferro. Il dato archeologico, anche in questo caso, si integra e conferma quanto emerge dai poemi omerici.

Bibliografia

- Babić, S. (2005). «Status Identity and Archaeology». Díaz-Andreu, M. et al. (eds), *The Archaeology of Identity: Approaches to Gender, Age, Status, Ethnicity and Religion*. London: Routledge, 67-85.
- Boardman, J. (1967). «The Khaniale Tekke Tombs II». *ABSA*, 62, 57-75.
- Cline, E.H. (1994). *Sailing the Wine-Dark Sea: International Trade and the Late Bronze Age Aegean*. Oxford: Tempus Reparatum. BAR-IS 591.
- Coldstream, J.N. (1982). «Greeks and Phoenicians in the Aegean». Niemeyer, H.G. (ed.), *Phönizier im Westen = Die Beiträge des Internationalen Symposiums über "Die phönizische Expansion im westlichen Mittelmeerraum" in Köln vom*

³² Od. XV, 429.

24. bis 27. April 1979. Mainz am Rhein: Verlag Philipp von Zabern, 261-75. Madrider Beiträge 8.
- Coldstream, J.N. (1984). «Cypriaca and Cretocypriaca from the North Cemetery of Knossos». *RDAC*, 122-37.
- Coldstream, J.N. (2005). «Phoenicians in Crete, North and South: A Contrast». De Simone, R. (a cura di), *Atti del V Congresso Internazionale di Studi Fenici e Punic* (Palermo-Marsala, 2-8 ottobre 2000). Palermo: Punto Grafica S.C.r.l., 181-4.
- Coldstream, J.N.; Catling, H.W. (1996). *Knossos North Cemetery. Early Greek Tombs*. London: The British School at Athens. ABSA Supplements 28.
- Di Vita, A. (1992-93). «I Fenici a Creta. Kommos, I 'Troni di Astarte' a Phalasarna e la rotta 'delle isole'». *ASAA*, 70-1, 175-203.
- Duploux, A. (2006). *Le prestige des élites. Recherches sur les modes de reconnaissance sociale en Grèce entre les Xe et Ve siècles avant J.-C.* Paris: Les Belles Lettres. Histoire 77.
- Frankenstein, S. (1979). «The Phoenicians in the Far West: A Function of Neo-Assyrian Imperialism». Larsen, M.T. (ed.), *Power and Propaganda = A Symposium on Ancient Empires*. Copenhagen: Akademisk Forlag, 263-94. Mesopotamia. Copenhagen Studies in Assyriology 7.
- Frankenstein, S.; Rowlands, M.J. (1978). «The Internal Structure and Regional Context of Early Iron Age Society in South-western Germany». *BICS*, 15, 73-112.
- Halbherr, F. (1888). «Scavi e trovamenti nell'antro di Zeus sul monte Ida in Creta». *Museo Italiano di Antichità Classica*, 2, 689-768.
- Hoffman, G.L. (1997). *Imports and Immigrants. Near Eastern Contacts with Iron Age Crete*. Ann Arbor: The University of Michigan Press.
- Hutchinson, R.W.; Boardman, J. (1954). «The Khaniale Tekke Tombs». *ABSA*, 49, 215-30.
- Jones, D.W. (1993). «Phoenician Unguent Factories in Dark Age Greece: Social Approaches to evaluating the Archaeological Evidence». *OJA*, 12, 293-303.
- Jones, D.W. (2000). *External Relations of Early Iron Age Crete, 1100-600 B.C.* Philadelphia: The University Museum. Archaeological Institute of America, Monographs New Series 4.
- Kotsonas, A. (2006). «Wealth and Status in Iron Age Knossos». *OJA*, 25, 149-72.
- Kotsonas, A. (2012). «'Creto-Cypriot' and 'Cypro-Phoenician' Complexities in the Archaeology of Interaction between Crete and Cyprus». Iacovou, M. (ed.), *Cyprus and the Aegean in the Early Iron Age. The Legacy of Nicolas Coldstream*. Nicosia: Bank of Cyprus Cultural Foundation, 155-82.
- Kourou, N. (2000). «Phoenician Presence in Early Iron Age Crete Reconsidered». Aubet, M.E.; Barthélemy, M. (eds), *Actas del IV Congreso Internacional de Estudios Fenicios y Púnicos* (Cádiz, 2 al 6 de octubre de 1995). Cádiz: Universidad de Cádiz, 1067-81.
- Lambrou Phillipson, C. (1990). *Hellenorientalia: The Near Eastern Presence in the Bronze Age Aegean, ca. 3000-1100 B.C. Interconnections Based on the Material Record and the Written Evidence*. Göteborg: Paul Åströms Förlag. SIMA-PB 95.
- Luongo, F. (2005). «Osservazioni sui rapporti fenicio-greci e sugli oggetti dei loro scambi». Bernardini, P.; Zucca, R. (a cura di), *Il Mediterraneo di Herakles: Studi e ricerche = Atti del Convegno di Studi* (Sassari-Oristano, 26-28 marzo 2004). Roma: Carocci, 87-90.

- Marini, A. (2008-9). «Circolazione e consumo dei beni orientali ed élite nell'Egeo della prima Età del Ferro. Un caso 'esemplare': Lefkandi». *RdA*, 32-3, 25-91.
- Markoe, G. (1998). «The Phoenicians on Crete: Transit Trade and the Search for Ores». Karageorghis, V.; Stampolidis, N.C. (eds), *Eastern Mediterranean: Cyprus-Dodecanese-Crete 16th-6th cent. B.C. = Proceedings of the International Symposium* (Rethymnon, 13-16 May 1997). Heraklion: University of Crete, 233-41.
- Matthäus, H. (2011). «The Idaean Cave of Zeus: The Most Important Pan-Cretan Sanctuary. Evidence of Metalwork». Rizza, G. (a cura di), *Identità culturale, etnicità, processi di trasformazione a Creta fra Dark Age e Arcaismo: Per i cento anni dello scavo di Priniàs 1906-2006 = Convegno di studi* (Atene, 9-12 novembre 2006). Catania: Consiglio nazionale delle ricerche IBAM, Università di Catania, 109-32. Studi e materiali di archeologia greca 10.
- Muhly, J.D. (1970). «Homer and the Phoenicians. The Relations Between Greece and the Near East in the Late Bronze and Early Iron Ages». *Berytus*, 19, 19-64.
- Orsi, P. (1888). «Studi illustrativi sui bronzi arcaici trovati nell'Antro di Zeus Ideo». *Museo Italiano di Antichità Classica*, 2, 769-904.
- Pappalardo, E. (2001). «I bronzi dell'Antro Ideo nel contesto della produzione cretese coeva». *Creta antica*, 2, 169-98.
- Pappalardo, E. (2002). «Il 'Tripillar Shrine' di Kommòs: alcune considerazioni». *Creta antica*, 3, 263-74.
- Pappalardo, E. (2011). «Tra Cnosso e l'Antro Ideo: iconografie e rapporti con l'Oriente». Rizza, G. (a cura di), *Identità culturale, etnicità, processi di trasformazione a Creta fra Dark Age e Arcaismo: Per i cento anni dello scavo di Priniàs 1906-2006 = Convegno di studi* (Atene, 9-12 novembre 2006). Catania: Consiglio nazionale delle ricerche IBAM, Università di Catania, 193-207. Studi e materiali di archeologia greca 10.
- Pappalardo, E. (2012). *Importazioni orientali a Creta: I livelli dei contatti*. Firenze: Le Lettere.
- Peacock, M. (2011). «Rehabilitating Homer's Phoenicians: On Some Ancient and Modern Prejudices against Trade». *AncSoc*, 41, 1-29.
- Pedrazzi, T. (2011). «La lavorazione della porpora e dei tessuti». Manfredi, L.I.; Soltani, A. (a cura di), *I Fenici in Algeria: Le vie del commercio tra il Mediterraneo e l'Africa nera = Catalogo della Mostra Internazionale - Palais de la Culture Moufdi Zakaria* (Alger, 20 gennaio-20 febbraio 2011). Bologna: BraDy-pUS Communicating Cultural Heritage, 116-22.
- Plourde, A.M. (2009). «Prestige Goods and the Formation of Political Hierarchy. A Costly signaling Model». Shennan, S. (ed.), *Pattern and Process in Cultural Evolution*. Berkeley: University of California Press, 265-76.
- Puglisi, D.; Todaro, S.; Shaw, J.W.; Shaw, M.C. (2001). «Kommòs IV». *ASAA*, 79, 319-36.
- Shaw, J.W. (1989). «Phoenicians in Southern Crete». *AJA*, 93, 165-83.
- Shaw, J.W.; Shaw, M.C. (eds) (2000). *The Greek Sanctuary*. Vol. 4 di *Kommos: An Excavation on the South Coast of Crete*. Princeton: Princeton University Press.
- Sherratt, S. (1994). «Commerce, Iron and Ideology: Metallurgical Innovation in 12th-11th Century Cyprus». Karageorghis, V. (ed.), *Cyprus in the 11th century B.C. = Proceedings of the International Symposium*. Nicosia: A.G. Leventis Foundation, 59-106.

- Sherratt, S. (1996). «With Us But not of Us: The Role of Crete in Homeric Epic». Evely, D. et al. (eds), *Minotaur and Centaur. Studies in the Archaeology of Crete and Euboea Presented to Mervyn Popham*. Oxford: Tempus Reparatum, 87-99. BAR-IS 638.
- Sherratt, S. (2010). «Greeks and Phoenicians: Perceptions of Trade and Traders in the Early First Millennium BC». Agbe-Davies, A.; Bauer, A. (eds), *Trade as Social Interaction: New Archaeological Approaches*. Walnut Creek: Left Coast Press, 119-42.
- Sznycer, M. (1979). «L'inscription phénicienne de Tekke près de Cnossos». *Kadmos*, 18, 89-93.
- Stampolidis, N.C. (1990). «A Funerary Cippus at Eleutherna – Evidence of Phoenician Presence?». *BICS*, 37, 99-106.
- Stampolidis, N.C. (2003). «On the Phoenician Presence in the Aegean». Stampolidis, N.C.; Karageorghis, V. (eds), *Ploes. Sea Routes... Interconnections in the Mediterranean 16th-6th c. BC = Proceedings of the International Symposium held at Rethymnon* (Crete, September 29th-October 2nd, 2002). Athens: University of Crete, A.G. Leventis Foundation, 217-32.
- Stampolidis, N.C.; Kotsonas, A. (2006). «Phoenicians in Crete». Deger-Jalkotzy, S.; Lemos, I.S. (eds), *Ancient Greece: From the Mycenaean Palaces to the Age of Homer*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 337-60. Edinburgh Leventis Studies 3.
- Winter, I.J. (1995). «Homer's Phoenicians: History, Ethnography, or Literary Trope? A Perspective on Early Orientalism». Carter, J.B.; Morris, S.P. (eds), *The Ages of Homer: A Tribute to Emily Townsend Vermeule*. Austin: University of Texas Press, 247-71.

Medusa carissima forma (Ov. Met. 4.794) Alcune considerazioni su uno specchio di Chiusi

Alessandro Maccari

Università Ca' Foscari Venezia, Italia

Abstract The aim of this paper is to propose the analysis of a mirror, discovered in Chiusi at the end of 20th century. It was found in a woman's burial, dated to the final decades of the 4th century BC, and probably it was produced in Vulci around 350 BC, as revealed by the epigraphical traits and the style. The object was lost and we know only the drawing ES V. The study of the representation, considered in its social context, allows to reconstruct the morals of female education in Etruria.

Keywords Etruscan mirror. Medusa. Metus. Perseo. Pherse. Menerva. Iconology. Iconography.

Con il progredire di scavi e ricerche risulta con sempre maggior evidenza il ruolo primario di Chiusi nel panorama delle produzioni artigianali etrusche; tuttavia il fervore delle sue botteghe non sempre riuscì a soddisfare le richieste dell'esigente aristocrazia locale che amava circondarsi anche di ricercati prodotti provenienti dalle più differenti località. Il quadro della circolazione dei beni di pregio e delle produzioni chiusine è reso ulteriormente complesso dalla constatazione che molti oggetti accompagnarono il trasferimento di uomini dalle loro città di origine. Gli studiosi hanno cercato di mettere ordine in questa ingarbugliata circolazione delle merci; ma talora, come nel caso che qui intendo discutere, le loro conclusioni sono state eccessivamente condizionate dal dato di provenienza.

In questo distretto dell'Etruria settentrionale sono state localizzate alcune delle officine di specchi figurati più dinamiche e raffinate, a una delle qua-



**Edizioni
Ca' Foscari**

Antichistica 20 | Archeologia 4

e-ISSN 2610-9344 | ISSN 2610-8828

ISBN [ebook] 978-88-6969-328-1 | ISBN [print] 978-88-6969-329-8

Peer review | Open access

Submitted 2016-02-27 | Accepted 2016-04-27 | Published 2019-07-06

© 2019 | Creative Commons Attribution 4.0 International Public License

DOI 10.30687/978-88-6969-328-1/004

li la letteratura specialistica aveva ritenuto quasi scontato attribuire la paternità dello specchio ES V, 67 che costituisce l'oggetto di questa nota. Lo studio più aggiornato su questa classe è costituito dal contributo di E. Mangani del 1985 e la puntuale organizzazione tipologica proposta dalla studiosa rimane ancora oggi un valido punto di riferimento. A fronte del grande sforzo di classificazione e attribuzione che gli archeologi hanno compiuto, non si è registrato, però, un altrettanto valido impegno nell'esegesi del repertorio figurativo: pochi colpi d'aratro hanno aggredito questo terreno ancora quasi da dissodare, nonostante il contenuto delle scene degli specchi abbia costituito, fin dal XVIII sec., una grande palestra di erudizione. Già Mario Cristofani aveva sottolineato, più di trent'anni fa, le enormi difficoltà di ricostruire «attraverso le sole evidenze figurative i valori simbolici che doveva proporsi l'immaginario collettivo nell'antichità» (Cristofani 1985, 2) e aveva evidenziato subito la fragilità della metodologia applicata da quanti avevano tentato una lettura più approfondita del mondo delle immagini sugli specchi, considerando le raffigurazioni mitologiche come un blocco indifferenziato (Pairault Massa 1985, *passim*). La polemica sollevata dallo studioso nei confronti dell'approccio di una «nuova classe antiquaria», deve essere considerata un insegnamento per ogni tentativo di analisi iconografica e iconologica: i repertori figurati sono i portatori di messaggi che possiamo avere la presunzione di comprendere solo ricollegandoli al loro contesto topografico e sociale. Così la scena incisa su uno specchio si tingerà delle giuste tonalità cromatiche quando l'oggetto verrà reinserito nel corredo per la toeletta dell'aristocratica matrona etrusca, dove le suppellettili che la circondano avevano lo scopo di ricordarle la *paideia* con la quale era stata cresciuta.

Le considerazioni di Cristofani sono state uno stimolo per riflettere anche sulla raffigurazione dello specchio da Chiusi ES V, 67 che periodicamente compare nelle più varie pubblicazioni, senza essere stato oggetto di uno studio approfondito.¹

L'oggetto è stato disperso nel frenetico mercato antiquario dell'Ottocento e lo conosciamo solamente grazie al disegno pubblicato nel V volume degli *Etruskische Spiegel*.² La provenienza da una tomba a camera del territorio chiusino è sicura, grazie al dettagliato resoconto che W. Helbig pubblicò nel *Bullettino dell'Istituto di corrispondenza archeologica* del 1885.³ Sappiamo quindi che l'oggetto fa-

¹ Bonfante 1975, 206 nota 148; Colonna 1984, 1068 nota 212, s.v. «Menerva».

² Il diametro dell'oggetto era di 17 cm e aveva un manico in osso.

³ Helbig 1885, 200-2. Helbig fornisce un accurato resoconto delle circostanze di indagine della sepoltura, pur non conoscendone l'esatta collocazione. La tomba fu indagata in due tempi: il primo scavo, a opera del proprietario del terreno, interessò la camera di fondo; di questi oggetti, che furono immediatamente venduti, non si conserva neppure un sintetico appunto. Nel mese di luglio dello stesso anno l'indagine fu ripresa



Figura 1 Specchio da Chiusi. Disegno ES
V, 67

ceva parte del corredo di una donna inumata, deposta in una cassa lignea della quale si conservavano, al momento della scoperta, ancora avanzi del legno, chiodi in ferro e borchie di bronzo. Il corpo della defunta era adornato con due orecchini a doppio cerchio concentrico, desinenti in un piccolo pendente a goccia, e con un diadema in lamina d'oro a foglie di alloro, la cui benda era decorata alle estremità dallo stesso motivo a sbalzo.⁴ L'eccellente stato di conservazione della sepoltura si deduce dall'accurata descrizione dello scheletro, rinvenuto nell'originaria posizione supina, con il braccio sinistro disteso lungo il corpo e il destro portato al petto; nella mano sinistra stringeva un *aes rude* e in un dito della destra aveva un anellino di bronzo. Ai piedi della deposizione era stato sistemato un «pignatto» con tracce di sovradipintura rossastra. Il corredo era completato da uno scrigno di legno finemente decorato con lamelle, peducci e tar-

per mano di un locale scavatore; nel lavoro di sgombero dell'interro dal *dromos* scopri due camerette che si aprivano sul lato sinistro: la prima era stata già visitata e razziata, la seconda, delle dimensioni di m 2 per 2.5, era intatta. Lo scavo fu condotto in maniera assai accurata, forse per la presenza di oreficerie nel corredo, e nonostante lo studioso non avesse né preso parte allo scavo, né avesse visitato la sepoltura (della quale ignora persino l'esatta ubicazione) riuscì a ricostruire minuziosamente la disposizione del corredo.

4 Dalla descrizione del diadema a foglie di alloro, decorato a sbalzo con un giovinetto seduto attorniato da figure in piedi, possiamo dedurre che appartenesse al tipo I della Coen (Coen 1999, 17 ss.). Risultano particolarmente diffusi in territorio chiusino a partire dagli ultimi decenni del IV sec. per tutto il III sec. a.C. (Maccari in Minetti, Paolucci 2010, 148-9 nota 28; Maccari in Minetti 2012, 85 nota 10.35).

sie d'osso⁵ che conteneva lo specchio. Nel disco è raffigurato un personaggio maschile stante attorniato da due figure femminili sedute: quella di destra, sprofondata nel sonno, è *Metus*,⁶ come si legge nella targhetta; ha la testa reclinata sul braccio sinistro ripiegato e lunga chioma ondulata raccolta sulla schiena; con la mano destra si sistema il drappo che le avvolge i fianchi, in un gesto che appare come un riflesso incondizionato del sonno, mentre le gambe sono accavallate e i piedi calzati poggiati su una pietra. Sotto la sua testa è poggiato un contenitore cilindrico decorato a losanghe con punto centrale; può trattarsi della *kibisis* all'interno della quale rotolerà la terribile testa. Al centro si erge il vigoroso *Pherse*; l'eroe ha in capo il *petasos* alato e indossa il *thorax* anatomico con un *chitoniskos* che protegge il torso dal contatto diretto con il metallo; calza due stivaletti allacciati con un intreccio di stringhe sul davanti. Il corpo di scorcio è rivolto verso destra, mentre la testa è ruotata all'indietro; Perseo tende cautamente la mano sinistra sopra la testa di *Metus*, mentre stringe con la destra un falcetto. Seduta su una roccia, *Menrva* completa la scena; si poggia con il braccio sinistro su una lancia e si leva aiutandosi con il destro; la testa di profilo ha un'acconciatura quasi maschile e ciò contrasta con i gioielli che la dea sfoggia con grazia: un orecchino a goccia terminante in una perla e una collana. Gli unici elementi paesaggistici che fanno da sfondo sono le aspre rocce che creano una gola centrale, in corrispondenza della figura dell'eroe; forse rappresentano un'allusione alle terre selvagge dove *Metus* viveva con le due sorelle.⁷

Le considerazioni stilistiche non possono essere formulate con la sicurezza che garantisce l'analisi autoptica, dato che dello specchio di Chiusi disponiamo solo del già citato disegno edito in ES V; sebbene si riscontri un buon grado di affidabilità di questi rilievi, è indispensabile premettere che sono le seguenti riflessioni per le quali non è possibile un riscontro diretto con l'oggetto.

La scena che decora lo specchio ha un prestigioso precedente iconografico: la disposizione dei tre personaggi (con Perseo al centro che calza un analogo berretto alato, Medusa alla sua sinistra e Atena a destra con lunga lancia) è la stessa che si ritrova nella nota *pe-like* di Polignoto del Metropolitan di New York, di quasi un secolo più antica. In entrambi i reperti, Medusa ha perso il suo aspetto grottesco e le ali sono l'unico attributo che conserva della creatura ar-

⁵ Questi oggetti si trovano nelle tombe femminili di rango elevato a partire dal VI sec fino al I a.C.; per alcuni esempi dal territorio chiusino cf. Minetti in Minetti 2012, 117 scheda nr. 13.87 scritta da Minetti in opera a cura della stessa; Iozzo 2012, 167 ss.

⁶ Il nome è l'esito del prestito greco *Medousa*.

⁷ I racconti prestano sempre grande attenzione all'elemento paesaggistico la cui selvatichezza rispecchia la ferinità delle creature che lo popolano; alla dimora delle Gorgoni si accede attraverso sentieri impervi e sassosi (Ov. Met. 4.778).

caica.⁸ Qualche decennio fa, E. Paribeni in un breve articolo accostò al bronzetto di un Perseo in agguato del Museo di Firenze una figurina dormiente, che fino ad allora era stata oggetto di vari tentativi di identificazione,⁹ e che lo studioso riconobbe come Medusa, proponendo di considerare l'aspetto «indifeso e così gradevole» della fanciulla come una certa simpatia che i greci avevano sviluppato per alcune figure di dannati (Paribeni 1957, 220); il confronto con la Medusa del nostro specchio, che con la testa di tre quarti reclinata offre il collo al fatale colpo di Perseo, rinforza saldamente l'identificazione dello studioso. Più volte la disposizione delle figure incise sugli specchi, che appaiono inserite a fatica nello spazio ristretto e circoscritto del disco, è stata richiamata come indizio dell'esistenza di opere soggiacenti.¹⁰ Si può ipotizzare l'esistenza di un modello iconografico anche alla base della raffigurazione presa in esame che affiora dai tratti che accomunano le tre rappresentazioni del mito, citate sopra; lo schema fu rielaborato dall'artigiano etrusco tutt'altro che passivamente, introducendo innovazioni stilistiche elaborate in Grecia alla fine del V sec. a.C.¹¹ Possiamo ricondurre a influenze della grande pittura quegli elementi presenti nelle descrizioni di Pausania delle pitture perdute di Polignoto,¹² ma la posizione delle due figure femminili e i tessuti trasparenti sono invece un evidente riflesso dello stile fidiaco.¹³

⁸ Per recenti riflessioni sulla nascita della maschera arcaica della Gorgone cf. Baglioni 2010, 65 ss.

⁹ Paribeni 1957, 218; per una sintesi delle proposte di identificazione della fanciulla dormiente: 221 nota 1.

¹⁰ Mansuelli aveva proposto di rintracciare l'ispirazione degli incisori nelle grandi pitture polignotee (Mansuelli 1946-47, 16-17); l'ipotesi appare di grande fascino se messa in relazione con le poche informazioni trasmesse dalle fonti scritte sullo stile delle megalografie di Polignoto.

¹¹ «Un confluire contemporaneo dei ricordi di esperienze svoltesi in Grecia in tempi diversi e che fruttificano ora in Etruria, tutte insieme, fuori dalla propria successione cronologica» (Mansuelli 1946-47, 17).

¹² L'accurata descrizione che Pausania fornisce dei cicli pittorici che decoravano la Lesche degli Cnidi a Delfi permette di ricostruire i tratti salienti dello stile di Polignoto. Alcuni di questi caratteri sono rintracciabili nel nostro specchio: la tendenza a raffigurare i personaggi con i piedi appoggiati su irregolarità del terreno, spesso con le mani portate sulle ginocchia e talora adagiati sulle rocce che fungono da elemento paesaggistico; così come la volontà di conferire importanza agli oggetti metallici che realizzava a leggero rilievo, applicando sulla superficie pittorica un sottile strato di argilla - proprio a queste volumetrie potrebbe alludere la costolatura del falcetto afferrato da Perseo - (Paus. 10.25-31). Quest'opera grandiosa deve aver rappresentato per molto tempo una delle principali fonti d'ispirazione in virtù della sua struttura, costituita essenzialmente di coppie giustapposte, che si prestavano a essere estrapolate per la decorazione anche di piccole superfici. Sulla composizione e lo stile del pittore ateniese cf. Roscino 2010, 73 ss.

¹³ Analogo trattamento di tessuti fu identificato da Mansuelli tra i caratteri distintivi degli specchi dalla metà del IV sec. a.C. (Mansuelli 1946-47, 117 s.). In questi ele-

La postura di Perseo nella *pelike* di New York e nel bronzetto di Firenze, raffigurato in una corsa quasi inginocchiata, risente fortemente dell'iconografia arcaica. Se quanto postulato finora coglie nel vero, cioè che esisteva un noto prototipo iconografico di questo mito, i caratteri di arcaicità della figura dell'eroe dovevano apparire superati all'esigente committenza etrusca; l'incisore, così, deve aver deciso di realizzare un Perseo che domina la composizione con quella provvisoria immobilità, avendo ben presente l'iconografia nata dalla scia dell'Apollo dell'*omphalos* di Calamide o del «doriforo» di Policletto.

La qualità dell'incisione e le caratteristiche della cornice a treccia non trovano puntuali confronti con nessuno dei tipi proposti dalla Mangani per gli specchi dell'Etruria settentrionale (Mangani 1985, 21 ss.). Penso, perciò, che sia più convincente avanzare l'ipotesi una produzione meridionale, forse vulcente, degli anni centrali del IV sec. a.C.; l'incisore dello specchio deve essersi formato nella scuola del «Maestro di *Chalchas*», dal quale sembra aver appreso gli stilemi di matrice polignotea, fidiaca e post fidiaca (Mansuelli 1946-47, 19 ss.); questa personalità doveva aver accolto e rielaborato le innovative esperienze della scultura greca di epoca classica, declinando armoniosamente in una sobria e bilanciata composizione, ancora lontana dalla standardizzazione degli specchi ellenistici.

A questo ambito culturale rimandano non a caso le peculiarità grafiche delle iscrizioni. I nomi dei tre personaggi sono incisi tutti con andamento retrogrado; *my* e *ny* hanno aste orizzontali legate da traverse oblique; *rho* è priva di peduncolo; *digamma* e *epsilon* hanno un'asta verticale; *tau* ha traversa tangente, calante a sinistra; il *sigma* progressivo è realizzato con tre tratti distinti e la *phi* è costituita da un cerchio con asta verticale all'interno.¹⁴ Tutti questi caratteri paleografici sono presenti nell'alfabeto meridionale di tipo II, cosiddetto «regolarizzato», del IV sec. a.C. che proprio nei decenni centrali del secolo trova importanti attestazioni in ambiente vulcente.¹⁵

Da una prima e sommaria analisi saremmo portati a liquidare la raffigurazione dello specchio interpretandola come una delle tante «decapitazioni» di Medusa, ma alcune peculiarità iconografiche stri-

menti si potrebbe identificare qualche richiamo anche ai caratteri della pittura di Polignoto; le fonti attribuiscono alle sue opere vesti femminili leggere e trasparenti (Luc. Im. 7; Helian. 4.3; Roscino 2010, 75).

14 È probabile che l'asta verticale abbia attraversato l'elemento circolare; l'apografo di questa lettera può aver risentito della scarsa leggibilità dovuta a fenomeni di ossidazione, come sembra evidenziato anche dal diradarsi del fondo puntinato tra la targhetta con l'iscrizione e l'avambraccio di Perseo.

15 Maggiani 1990, 189, fig. 6. È il commercio di oggetti iscritti come questo che determinò il gusto per «la precisione e l'effetto di nitore formale» offerto dall'alfabeto regolarizzato nell'Etruria settentrionale, dove fu adottato, *mutatis mutandis*, a partire dal III sec. a.C.

dono con l'episodio del mito e lasciano intravedere le trame di quel complesso tessuto culturale che si serviva dell'immagine per la trasmissione di valori etici; l'analisi esegetica della scena rivela elementi che dimostrano, inoltre, come i miti greci fossero così profondamente conosciuti da poter essere deliberatamente rimaneggiati in funzione del contesto per cui erano destinati.

Numerose fonti letterarie narrano il mito di Medusa con poche varianti; essenzialmente tutte sono concordi nell'attribuirle un aspetto mostruoso al momento dell'uccisione.¹⁶ Nello specchio, dove Medusa appare come una bella fanciulla immersa in un sonno profondo e le ali sono l'unico elemento dell'aspetto ferino che i racconti le attribuiscono, risulta particolarmente evidente questa incongruenza. Su un'originaria bellezza di Medusa ci danno notizia sia Ovidio¹⁷ che Servio;¹⁸ entrambi narrano che fosse stata la grazia della fanciulla ad aver sedotto *Poseidon*; la grande passione aveva spinto il sovrano dei mari a violare il tempio di Atena per unirsi con lei e la dea, venuta a conoscenza del fatto oltraggioso, aveva punito la figlia di Forco conferendole sembianze mostruose. L'iconografia a cui l'incisore etrusco aveva attinto, e da cui dipendono anche i due bronzetti fiorentini e la *pelike* di New York, doveva alludere a questo episodio. Ma che l'unione di elementi appartenenti a vicende differenti dello stesso mito sia stata l'esito di consapevoli commistioni operate dall'artigiano, e non una pedissequa imitazione di un prototipo già elaborato, lo tradisce il supporto, e di conseguenza il contesto, per il quale questa raffigurazione è stata sapientemente concepita.

L'analisi delle varianti al racconto classico, infatti, permette di comprendere le ragioni per cui un oggetto destinato alla toeletta femminile e, nello specifico, all'autovalutazione dell'aspetto, venga decorato con la decapitazione della Medusa; possiamo tentare, così, di gettare qualche spiraglio di luce su quegli aspetti culturali che continuano a sfuggirci e che con grandi difficoltà, e non poche incertezze, timidamente riaffiorano negli studi archeologici legati all'ermeneutica delle immagini.

Medusa, come già detto, non conserva gli attributi con cui le fonti la descrivono al momento dell'uccisione; è, infatti, raffigurata nell'armoniosa e serena bellezza che aveva spinto *Poseidon* a unirsi con lei; l'espressione di beatitudine e la seminudità, con l'*himation* cinto in vita senza troppa cura, sembrano gli effetti del rapporto carnale con il dio, piuttosto che le caratteristiche del quotidiano riposo; mi sembra altresì improbabile che l'aspetto possa denunciare una riabilitazione del suo *status* barbarico (Paribeni 1957, 220), dato che ella ignorava

¹⁶ Apollod. 2.3-4; Ov. Met. 4.765-800.

¹⁷ Ov. Met. 4.794.

¹⁸ Serv. A. 6.289.

le regole dell'ospitalità, tutelate dallo stesso Zeus, e che sono l'irrinunciabile valore dell'uomo civilizzato. Atena, che chiude alle spalle di Perseo la composizione, guida la mano del figlio di Danae e assicura l'esito positivo dell'impresa.¹⁹ Nelle scene di decapitazioni del mostro dai capelli serpentiformi, ella si erge sempre armata e solenne e poco ha a che vedere con la nostra raffigurazione: dal chitone traspare la rotondità dei seni e le forme del corpo, non indossa né l'egida né l'elmo e non ostenta la lancia come un'insegna o uno strumento di offesa; la chioma corta e mascolina contrasta con la ricchezza dei gioielli.²⁰ Una dea dall'aspetto inusuale che sembra essere stata inaspettatamente disturbata nell'intimità del suo tempio e ben differente dalla belligerante figura di Polignoto, parata di tutto punto per scortare Perseo.²¹

Emerge da questa rapida analisi che l'artigiano etrusco sembra aver deliberatamente unito elementi dell'episodio della trasformazione punitiva di Medusa e quello più noto della sua decapitazione, con la stessa disinvoltura con cui aveva riunito stili dipendenti da esperienze artistiche differenti.²² Tale sintesi è comprensibile solamente considerandola funzionale al messaggio ideologico trasmesso; la colta matrona etrusca che aveva ricevuto questo specchio come dono nuziale, forse un'aristocratica di Vulci andata in sposa a un dignitario chiusino, doveva riconoscere l'ospitalità come la principale virtù di civiltà e aveva sempre sotto gli occhi il monito a curare con moderazione il suo aspetto, senza eccedere in un vanesio abuso. La mortale Medusa, infatti, era stata punita con una sembianza deforme che non seduce, ma pietrifica e respinge chiunque la incroci, per aver attratto con la sua straordinaria bellezza *Poseidon* e per

¹⁹ Il personaggio di Perseo si trova spesso negli specchi in racconti legati alla decapitazione della Gorgone (Mansuelli 1948-49, 79 ss.) e la figura di Minerva, associata all'eroe, può essere ricollegata alle sue funzioni di ricondurre all'ordine gli aspetti acosmici rappresentati dalla Medusa (Baglioni 2011, 152).

²⁰ La corta chioma della dea contrasta con quella sciolta sulle spalle di Medusa. Aristofane, nella *Lisistrata*, considera un carattere di selvatichezza le chiome sciolte delle vergini, associandole alle criniere delle puledre in libertà (Aristhop. *Lys.* 1038 ss.); J.-P. Vernant ricorda come a Sparta l'estirpazione dei caratteri selvaggi della *parthenos* avvenisse attraverso la tosatura della chioma al momento del matrimonio (Vernant 2013, 53 ss.). Atena, dunque, pur essendo esclusa dal matrimonio, insieme alla sorella Artemide, rientrava nell'orizzonte civilizzato grazie al suo statuto divino che non prevedeva riti di passaggio. Medusa rappresenta i vizi della vita selvaggia che conducono a un'inesorabile fine nefasta. L'egida, che verrà adornata con la testa del mostro, è considerata dallo studioso francese l'unica espressione della naturale irrequietezza concessa alla dea (Vernant 2013, 54).

²¹ Per l'iconografia di *Menrva*: Mansuelli 1948-49, 62 ss.

²² Nello specchio da Montefiascone Telamone è raffigurato tra Aiace e Achille, eroi legati a differenti episodi del mito della guerra di Troia, per via di un analogo fenomeno di contaminazione, che F.-H. Pairault Massa ha legato al *mundus muliebris* (Pairault Massa 1992, 142 s.).

aver violato la sacralità di un tempio; la dannazione inflitta da Atena la relegò ai margini della vita civilizzata e le costò la vita. Il nostro specchio quindi si pone come un *fil rouge* tra il contingente e quel mondo del mito che, con i suoi paradigmi comportamentali, concorreva alla *mathesis* anche della donna appartenente all'élite etrusca.

Bibliografia

- Baglioni, I. (2010). «La maschera di Medusa. Considerazioni sull'iconografia arcaica di Gorgo». Baglioni, I. (a cura di), *Storia delle Religioni e Archeologia: Discipline a confronto*. Roma: Alpes Italia, 65-72. Calliope 1.
- Baglioni, I. (2011). «Sul rapporto tra Athena e Medusa» [online]. *Antrocom Online Journal of Anthropology*, 7(1), 147-52. URL <http://www.antrocom.net/upload/sub/antrocom/070111/13-Antrocom.pdf> (2019-05-13).
- Bonfante, L. (1975). *Etruscan Dress*. Baltimore: JHU Press.
- Coen, A. (1999). *Corona Etrusca*. Viterbo: Università degli studi della Tuscia. Daidalos 1.
- Colonna, G. (1984). s.v. «Menerva». *LIMC*, II(1). München: Artemis Verlag.
- Cristofani, M. (1985). «Faone, la testa di Orfeo e l'immaginario femminile». *Prospettiva*, 42, 2-12.
- Helbig, W. (1885). «Scavi di Chiusi». *Bullettino dell'Istituto di Corrispondenza Archeologica*, 10, 200-2.
- Iozzo, M. (2012). «La tomba e il profumo di Thana Plecunia di Chiusi». Frère, D.; Hugot, L. (éds), *Les huiles parfumées en Méditerranée Occidentale et en Gaule, VIIIe siècle av.-VIIIe siècle apr. J.-C.* Rennes: Presses Universitaires de Rennes, 167-78. Centre Jean Bérard 38; Archéologie de l'Artisanat Antique 6.
- Maggiani, A. (1990). «Alfabeti etruschi di età ellenistica». *Annali per la Fondazione del Museo "Claudio Faina"*, 4, 177-217.
- Mangani, E. (1985). «Le fabbriche di specchi nell'Etruria settentrionale». *Bollettino d'Arte*, 70, 21-40.
- Mansuelli, G. (1946-47). «Gli specchi figurati etruschi. I. Cronologia e attribuzioni». *SE*, 19, 9-137.
- Mansuelli, G. (1948-49). «Studi sugli specchi etruschi. IV. La mitologia figurata negli specchi etruschi». *SE*, 20, 59-98.
- Minetti, A. (a cura di) (2012). *La necropoli delle Pianacce nel Museo Civico Archeologico di Sarteano*. Milano: Silvana Editoriale.
- Minetti, A.; Paolucci, G. (a cura di) (2010). *Grandi archeologi del Novecento: Ricerche tra preistoria e Medioevo nell'agro chiusino*. Firenze: Regione Toscana. Toscana Beni Culturali 13.
- Pairault Massa, F.-H. (1985). *Recherches sur l'art et l'artisanat étrusco-italiques à l'époque hellénistique*. Paris: Éditions de Boccard; Roma: "L'Erma" di Bretschneider. BEFAR 257.
- Pairault Massa, F.-H. (1992). *Iconologia e politica nell'Italia antica. Roma, Lazio, Etruria dal VII al I sec a.C.*. Milano: Longanesi. Biblioteca di Archeologia 18.
- Paribeni, E. (1957). «Due figurine bronzee da un tripode». *Bollettino d'Arte*, 42, 218-21.
- Roscino, C. (2010). *Polignoto di Taso*. Roma: Giorgio Bretschneider Editore. Maestri dell'Arte Classica 3.

- Vernant, J.P. (2013). *La morte negli occhi. Figure dell'altro nell'antica Grecia*. Bologna: il Mulino.
- Winter, I.J. (1995). «Homer's Phoenicians: History, Ethnography, or Literary Trope? A Perspective on Early Orientalism». Carter, J.B.; Morris, S.P. (eds), *The Ages of Homer: A Tribute to Emily Townsend Vermeule*. Austin: University of Texas Press, 247-71.

Tra argilla e pietra: indagini prosopografiche tra epigrafia seriale ed epigrafia lapidea

Un caso inedito di studio altinate

Francesca Elisa Maritan
Independent Scholar

Abstract This essay analyses all the epigraphical occurrences about the *gens Coelia* found in Altino (Venice). Having the inscriptions all grouped together allowed for a prosopographical study, in order to find out how productive processes were organised and which gentes were involved in them. Finally, the value of *instrumenta inscripta* have as documents of ancient social and economic history has been made explicit as well.

Keywords Altino. Coeli. Epigraphy. Prosopography. Inscriptions. Instrumenta inscripta.

Sommario 1 Introduzione. – 2 Il punzone fittile altinate «*T. Coeli*»: suggestioni di indagine nell'antica *Altinum*. – 3 I *Coeli* ad Altino. – 4 Prospettive e sviluppi.

1 Introduzione

Il crescente interesse per l'*instrumentum inscriptum*, che ha caratterizzato quest'ultimo trentennio di studi, ha prodotto in Italia una sempre maggiore attenzione per gli oggetti della cultura materiale determinando il riconoscimento unanime, da parte della comunità scientifica, del potenziale informativo rivestito dalle cosiddette «stoviglie letterate». ¹ La classe documentaria

Desidero ringraziare la prof.ssa Giovannella Cresci per avermi sostenuto nel corso delle fasi della ricerca e la dott.ssa Margherita Tirelli, Direttore del Museo Archeologico Nazionale di Altino, per i suoi preziosi consigli e la sua disponibilità. Le fotografie sono a opera della scrivente su con-

dell'*instrumentum inscriptum* si qualifica infatti quale fonte specifica per la ricostruzione dei diversi aspetti della storia sociale ed economica del mondo antico: conserva informazioni circa le modalità di produzione e circolazione delle merci, è indizio per la comprensione della gestione e organizzazione dei processi produttivi, viene impiegata nella definizione del coinvolgimento dei ceti sociali più alti o emergenti nella manifattura e nel commercio e riflette l'uso sistematico, od occasionale, di manufatti come supporto di scrittura (si vedano ad esempio le stoviglie da mensa graffite; cf. Zaccaria 2008b, 369-71).

Al fine di consolidare il processo di ricerca è stata pertanto incentivata, fin dai primi anni '90 del secolo scorso, la stretta collaborazione tra storici, archeologi ed epigrafisti per un lavoro interdisciplinare di edizione e interpretazione dei manufatti, dal momento che, in questi, le componenti epigrafico-archeologiche convivono e richiedono una sempre maggiore specializzazione (Panciera 1993, 31-5).

Nonostante, come detto, negli ultimi anni la ricerca inerente tali documenti sia notevolmente progredita, la natura tipologica estremamente eterogenea di questa classe ha determinato la difficoltà, tuttora esistente, di giungere a una definizione condivisa dei criteri e degli strumenti da utilizzare per la schedatura e l'informatizzazione dei manufatti iscritti:² il potenziale informativo dell'*instrumentum* troverebbe infatti una piena valorizzazione nella disponibilità di *corpora* epigrafici estesi geograficamente e cronologicamente, che permetterebbero sia il rapido recupero di confronti testuali nei *corpora* delle iscrizioni lapidee, sia l'acquisizione di informazioni sulla distribuzione dei bolli e sul contesto originario di produzione dei manufatti.

Tra le ricerche di certo più fruttuose nell'ambito della *X Regio* condotte attraverso l'indagine incrociata dei dati epigrafici presenti su *instrumentum* con quelli dell'epigrafia lapidea, figura lo studio di Claudio Zaccaria ad Aquileia sulla *gens Aratria*. A seguito della schedatura e informatizzazione dei laterizi bollati conservati nei musei e nelle collezioni del Friuli-Venezia Giulia condotta da Cristina Gomezel a metà del 1990 (vedi Gomezel 1996), che ha interessato circa 4.500 esemplari iscritti, Zaccaria è riuscito a identificare evidenti e non occasionali connessioni tra alcune precoci produzioni laterizie dell'agro e famiglie dell'*élite* municipale attestate nell'epigrafia lapidaria,³ tra le quali spicca la *gens Aratria* (Zaccaria 2008a, 348-9).

cessione del Ministero per i Beni e le Attività Culturali – Soprintendenza per i Beni Archeologici del Veneto, riproduzione vietata.

1 Per una definizione vedi Rossetti Tella 2001.

2 In seno alla comunità scientifica è ancora in atto un acceso dibattito sul tema. Per una prima proposta di classificazione vedi Morizio 1994, 227-33; Pettenò 2007; per una sintesi cf. Zaccaria 2008b, 369-83.

3 Sulle élites della *X Regio* vedi Bandelli 2002, 13-26.

Gli *Aratrii* si qualificano infatti tra i maggiori produttori di laterizi aquileiesi: *tegulae* e *lateres* bollati con il loro marchio sono attestati in quantità eccezionale fin dall'età tardorepubblicana in tutto l'arco nord-adriatico, dall'Istria al Piceno, e risultano impiegati soprattutto nel grande sviluppo edilizio che caratterizzò Aquileia e il territorio circostante nel periodo tra repubblica e principato (Zaccaria 2003, 316-17). La loro attività produttiva doveva svolgersi su ampia scala ed essere articolata su molteplici impianti produttivi disseminati lungo tutto il territorio della bassa pianura friulana, tra Aquileia e il Tagliamento, nella fascia tra la via Annia e la via Postumia, un'area caratterizzata da ricchezza di argille, presenza di acque di risorgiva e possibilità di un facile approvvigionamento di legname (Bandelli 1982, 93-111).

Proprio grazie alla posizione sociale raggiunta per mezzo dell'attività di produzione e distribuzione dei laterizi un *C. Aratrius*, menzionato su un frammento di architrave monumentale in calcare databile all'inizio dell'età augustea,⁴ venne investito della carica di *praefectus fabrum*,⁵ titolatura che caratterizzava personaggi impegnati in attività legate all'edilizia pubblica e alla riorganizzazione urbanistica dei municipi, e mise in atto un intervento di grande rilevanza che interessò la basilica aquileiese e una o più opere a essa collegate (Verzár Bass 2000, 199-200).

Come osserva poi lo stesso Zaccaria, la posizione sociale di primo piano degli *Aratrii* venne mantenuta anche nei decenni immediatamente successivi, ne sono la prova due iscrizioni di dedica,⁶ di medesimo significato, lasciate presso il decumano cittadino contiguo alla basilica forense per disposizione di *Aratria Galla*, uno dei membri femminili della *gens*, che ricordano la pavimentazione di un tratto del decumano grazie al lascito evergetico della donna. È verosimile supporre che ella fosse legata con un qualche grado di parentela (è ipotizzabile ne fosse la figlia) al *C. Aratrius* fautore dell'altrettanto importante intervento edilizio nel medesimo complesso monumentale sopraccitato (Zaccaria 2003, 318-20): l'iniziativa di *Aratria Galla* non è pertanto da intendersi semplicemente come un atto evergetico compiuto da una facoltosa dama aquileiese (Cenerini 2008, 141-5), ma piuttosto quale espressione della volontà di completare materialmente e idealmente l'opera del «predecessore». Si tenga presente che la porzione di decumano interessata è quella immediatamente a sud della basilica che metteva in comunicazione l'edificio princi-

⁴ CIL V 2157; Zaccaria 2003, 311-12 nota 10. L'iscrizione è stata rinvenuta a Venezia e solo recentemente ne è stata dimostrata la provenienza aquileiese.

⁵ Sulla *praefectura fabrorum* cf. Cerva 2000, 177-96.

⁶ Rispettivamente: InscrAq 842; Zaccaria 2003, 309 nota 5; e InscrAq 3495; Zaccaria 2003, 310-11 nota 8.

pale della vita economica cittadina con uno degli approdi monumentali del porto fluviale della città (Bertacchi 1978, 6-7); si trattava dunque di un intervento di grande visibilità, che presuppone, oltre a una cospicua disponibilità finanziaria da parte della fautrice, anche una posizione sociale adeguata ricoperta dalla *gens* nella ristretta cerchia dell'aristocrazia municipale (Nonnis 1999, 89).

È questo dunque un caso emblematico di come l'esame del dossier di tutte le attestazioni epigrafiche presenti sia su supporto lapideo che fittile permetta di gettare uno sguardo di insieme sui rappresentanti del corpo civico di Aquileia, prezioso per la ricostruzione da un lato delle forme di auto-rappresentazione delle *élites* municipali, dall'altro delle loro attività economiche e altresì delle possibili ragioni della loro ascesa politico-sociale (Zaccaria 2003, 317-21).

Il caso aquileiese si giova, come detto, dell'esistenza di due fondamentali *corpora* epigrafici, uno relativo alle iscrizioni su pietra, l'altro a quelle laterizie, che consentono di attuare un'indagine prosopografica integrata sulle attività che coinvolgono gli esponenti del notabilato municipale, ma che purtroppo nel panorama degli studi della nostra penisola si qualifica ancora come una condizione tanto fortunata quanto rara.

Tuttavia, applicando analoga metodologia di ricerca ad ambiti territoriali non ancora dotati di *corpora* esaustivi, si possono, comunque, ricavare spunti di indagine ugualmente promettenti.

2 Il punzone fittile altinate «T. Coeli»: suggestioni di indagine nell'antica *Altinum*

(Ad Altino) Non dovevano mancare le fabbriche di laterizi. Nel 1928 durante una delle nostre prime gite in Altino potemmo raccogliere un punzone del figulo T. COELIUS, da noi consegnato alla Soprintendenza. (De Bon 1936, 111)

Così Alessio De Bon descriveva il rinvenimento dell'unico punzone di provenienza altinate finora noto.⁷ Nonostante i suoi interessi di ricerca fossero prevalentemente concentrati sull'organizzazione del territorio in età romana, egli fu tra i primi a prendere coscienza dell'enorme potenziale offerto dallo studio delle iscrizioni nella ricostruzione della storia di un territorio, non solo dal punto di vista topografico, ma anche in riferimento alle sue linee di sviluppo economico e sociale (Buonopane 1990-91, 277-9).

Di certo inedita per l'epoca fu l'attenzione che riservò all'*instrumentum inscriptum* in cui si imbatteva nel corso delle ricog-

⁷ Altino, Museo Archeologico Nazionale inv. AL 1343.



Figura 1 Punzone fittile. Altino, Museo Archeologico Nazionale (inv. AL 1343)

nizzazioni sul terreno, per il quale non si limitava a una semplice segnalazione, ma si cimentava anche in brevi analisi del supporto e del contenuto epigrafico: nel manoscritto *Relazioni sul corso della Via Romana Claudia Augusta Altinate* la riproduzione grafica del punzone riflette la volontà di fornire una documentazione del reperto quanto più possibile fedele e puntuale (De Bon 1936, 111-13).

Il punzone in argilla depurata di colore grigio scuro [fig. 1] si presenta di forma parallelepipedica con impugnatura rettangolare posta perpendicolarmente e incisione sulla testa realizzata a crudo, ed è discretamente conservato (alt. 5,1 cm; larg. 6,6 cm; spess. 1,5 cm; alt. lett. 1-0,6 cm). Come detto il manufatto è stato rinvenuto da Alessio De Bon nella campagna di Altino nel 1928 (senza ulteriori indicazioni).⁸

Le lettere sono state incise sulla superficie ceramica, prima della cottura del manufatto, per mezzo di uno strumento appuntito, e sono disposte in un unico registro con andamento retrogrado. Il punzone indica che la realizzazione del manufatto sul quale veniva impresso era opera di *T(itus) Coelius*, personaggio identificato solamente da prenome e gentilizio.

Il punzone riveste un indiscutibile valore documentario: com'è noto infatti l'area urbana dell'antico municipio lagunare non è mai

⁸ De Bon 1936, 111-13; cf. Buchi 1987, 144; Buonopane 1990-91, 280-1. - Museo Archeologico Nazionale di Altino (inv. AL 1343; nr. catalogo fotografico 16883). - Autopsia 2012.

stata indagata sistematicamente e, al momento, non è ancora stato possibile avanzare ipotesi concrete circa la natura e l'ubicazione delle produzioni fittili dislocate nel sito. Lungo la sponda orientale del canale Sioncello tuttavia, nell'immediato suburbio settentrionale, non molto distante dalla via Annia, sono stati identificati e indagati un quartiere artigianale e una grande villa collegati alla città tramite un ponte (Cipriano, Sandrini 1998, 125-39; 2001, 787-91): si tratta di un complesso databile tra l'età augustea e il II secolo d.C., che era caratterizzato dalla presenza di vasche, con tutta probabilità legate alla lavorazione dell'argilla, da *fistulae* di piombo e canalette laterizie che attingevano acqua dal vicino canale, e che era affiancato da una fornace a pianta circolare, conservata però solo in minima parte, presso la quale sono stati rinvenuti numerosi scarti di lavorazione ceramica (Sandrini 2010, 146-7). Non è però questo l'unico impianto produttivo identificato nel sito: a nord della stessa villa suburbana, in prossimità della necropoli della via Annia, sono state infatti parzialmente indagate anche altre due fornaci, la prima con forno a pianta quadrata con corridoio centrale, l'altra a pianta circolare, realizzata con blocchetti di argilla cruda e circondata da una muratura quadrangolare in mattoni (Cipriano, Sandrini 2000, 185-90). Entrambe le strutture hanno restituito scarti ceramici che consentono di avanzarne una datazione inquadrabile tra l'età proto-augustea e il II sec. d.C.⁹

Il rinvenimento del punzone nel territorio di Altino e la presenza di tali centri di produzione dislocati nella periferia dell'abitato, com'era uso in epoca imperiale, hanno portato Ezio Buchi alla fine degli anni '80 a ipotizzare con una certa convinzione, nel suo contributo in «Il Veneto nell'età romana», la presenza di attività di produzione laterizia nel *municipium* (Buchi 1987, 143-5) alle quali si dovrebbero attribuire molti dei numerosi esemplari di *tegulae*, *lateres* e lucerne recanti bollatura di esponenti della *gens Coelia* che sono stati rinvenuti nei principali centri abitativi dell'area nord-adriatica.¹⁰

Se da un lato il luogo di rinvenimento del punzone d'argilla costituisce di certo un dato fondamentale per l'identificazione dell'area di produzione della *figlina*, dall'altro nessun laterizio bollato con tale impressione è stato mai rinvenuto nel sito altinate, pertanto mol-

⁹ Le strutture hanno restituito esemplari di produzioni ceramiche destinate all'uso comune, quali ad esempio ceramiche grigie di tradizione locale, ceramiche comuni depurate, pesi da rete e tubuli (Cipriano, Sandrini 2000, 188-9).

¹⁰ Oderzo: Callegher 1993, 213-36; Cipriano, Mazzochin 2007, 652. - Concordia: Buora 1983, 214, 217, 223; Cipriano, Mazzochin 2007, 654. - Agro altinate: Cipriano, Mazzochin 2007, 650. - Aquileia: Matijašić 1987, 520-2. - Trieste: Puschi 1896-1897, 351-75; Lettich 1979, 94-106; Strazzulla Rusconi, Zaccaria 1983-84, 141, 153; Zaccaria, Župančić 1993, 141. - Pola: Buora 1983, 214, 217, 223; Strazzulla Rusconi, Zaccaria 1983-84, 141, 153; Matijašić 1987, 520-2.

ta è ancora l'incertezza circa l'effettiva presenza di officine fittili nell'area.¹¹ A questo va tuttavia aggiunto che l'esame dei dati epigrafici e dell'onomastica concorderebbero nel confermare Altino quale sede dei *Coelii* contraddistinti dal *praenomen Titus*; la presenza della *gens Coelia* risulta infatti attestata da quattro iscrizioni funerarie lapidee: la fronte di un'urna a cassetta,¹² il coperchio di un'urna,¹³ una stele a ritratti¹⁴ e un monumento tipologicamente non identificabile poiché disperso, ma ricordato nel CIL tra gli *spolia* epigrafici reimpiegati a Venezia.¹⁵

3 I *Coeli* ad Altino

Il primo titolo corrisponde al frammento di un'urna quadrangolare a cassetta in calcare di Aurisina [fig. 2], che comprende parte della fronte e del lato sinistro del blocco lapideo (28 × 17 × 8 cm). Il monumento è stato rinvenuto ad Altino nel 1967 durante uno scavo sistematico che ha interessato la necropoli nord-orientale della via Annia, ed è attualmente conservato nel II magazzino del Museo Archeologico Nazionale di Altino (inv. AL 642a; n. catalogo fotografico 15325).¹⁶

 Prq[---]
 Coel[ius / -io vel -ia / -iae ?]
 Grat[ius / -o vel -a / -ae ?]
 5 v(ivus / -a) [f(ecit)]



Figura 2 Fronte di urna quadrangolare a cassetta. Altino, Museo Archeologico Nazionale (inv. AL 642a)

2 PRI[mo / -ae] Pavaggio 2007-2008; 5 V(ivus / -a / -i) [F(ecit / -erunt)] Trombin 2001-2002. Le lettere si presentano apicate e incise con solco profondo. – Data la frammentarietà l'iscrizione sepolcrale

11 Vedi ad esempio S. Cipriano e S. Mazzochin, che escludono l'esistenza di una produzione laterizia ad Altino e sostengono la assoluta dipendenza del sito dalle importazioni di materiali dall'agro concordiese e da Aquileia (Cipriano, Mazzochin 2007, 649-50).

12 Altino, Museo Archeologico Nazionale inv. AL 642a.

13 Altino, Museo Archeologico Nazionale inv. Senza numero di inventario.

14 Altino, Museo Archeologico Nazionale inv. AL 21.

15 CIL V 2219.

16 Scarfi 1969-70, 242-3 nota 26; Trombin 2001-02, 78 nota 70; Pavaggio 2007-08, 114-15, 307.

si presenta di non facile interpretazione; è possibile leggere solo la parte iniziale di tre elementi onomastici per i quali l'integrazione risulta complessa al punto da non riuscire a definire con sicurezza se riportino l'identità del dedicante o del dedicatario del monumento. Sicura è invece l'identificazione del gentilizio in *Coelius* variamente attestato nella *X Regio*¹⁷ ma altresì noto, come anticipato, ad Altino.

Il gentilizio *Coelius* risulta infatti attestato anche sul coperchio a doppio spiovente in calcare di Aurisina (14 × 34,5 × 32,2 cm) di un'urna quadrangolare a cassetta (dispersa). Il monumento è conservato presso il Museo Archeologico Nazionale di Altino ma non è inventariato, non si possiedono indicazioni circa le modalità di rinvenimento e risulta al momento irreperibile, nonostante nel 2001-2002 sia stato sottoposto a esame autoptico da G. Trombin, in occasione delle ricerche per la sua tesi di laurea (2001-02, 108 nota 146). Ci si limiterà pertanto, in questa sede, a riportare la trascrizione della studiosa.

C(aio) Coelio C(ai) l(iberto)
Prisco

Il monumento funerario è stato realizzato per *C(aius) Coelius Priscus* liberto di Caio; non è purtroppo conservato il nome del dedicante che verosimilmente doveva essere inciso sulla fronte dell'urna sottostante il coperchio, ove l'iscrizione doveva continuare, ma che non ci è pervenuta.

La *gens Coelia* è inoltre attestata dall'iscrizione che correda una grande stele funeraria a pseudoedicola [fig. 3], in calcare di Aurisina (124 × 74 × 18,5 cm), rinvenuta ad Altino in località Bolla, nel 1960 nel corso di lavori agricoli. Il monumento era pertinente alla necropoli sud-occidentale della via Annia. La stele è attualmente conservata nel Museo Archeologico Nazionale di Altino, esposta nella I sala del museo (inv. AL 21; n. catalogo fotografico 15483).¹⁸

¹⁷ CIL V Indices, 12.

¹⁸ Cf. Scarfi 1969-70, 257-8; Pflug 1989, 215 nota 148; Cresci Marrone, Tirelli 2010, 140-1 nota 19.

5

M(arcus) Pontius M̂(a)ni f(ilius)
vivus, sibi et
Coeliae T(iti) f(iliae)
Fuctienae uxori et

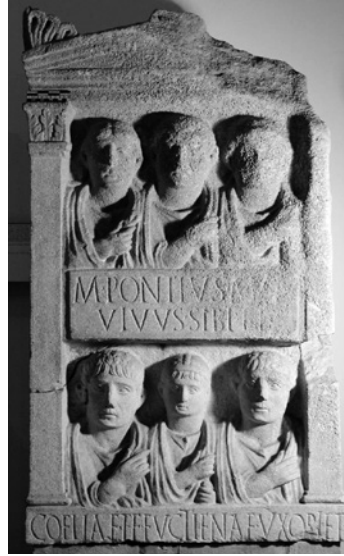


Figura 3 Stele funeraria a pseudoedicola.
 Altino, Museo Archeologico Nazionale (inv. AL 21)

La stele è stata predisposta da vivo da *Marcus Pontius*, figlio di *Manius*, per sé, per la moglie *Coelia Fuctiena*, figlia di *Titus*, e per i loro quattro figli, tre maschi e una femmina, con i quali vengono ritratti, e i cui nomi dovevano essere ricordati nella parte inferiore del monumento funerario, vale a dire sulla fronte dell'urna che ne custodiva le ceneri, purtroppo andata perduta, e sulla quale l'iscrizione evidentemente continuava (Cresci Marrone, Tirelli 2010, 140). Nella nicchia superiore si possono osservare i ritratti dei due coniugi, più una terza figura maschile, mentre nella nicchia inferiore dovevano trovare posto i ritratti degli altri tre figli della coppia, al centro la figlia femmina. Dal punto di vista iconografico e paleografico il monumento è databile alla prima età imperiale (Compostella 1995, 176-8).

Un'ultima attestazione della *gens Coelia* su un monumento lapideo verosimilmente di provenienza altinate è quella che ci viene testimoniata nel quinto volume del CIL¹⁹ da Theodor Mommsen, che proprio al *corpus* di iscrizioni latine altinate, attestate o reimpiegate a Venezia,²⁰ ascrisse anche il seguente monumento funerario pertinente a tale *Titus Coelius Celer*. Monumento del quale, a oggi, si sono perse le tracce.

¹⁹ CIL V 2219 = EDR 099219.

²⁰ Per la questione relativa agli spolia epigrafici reimpiegati o pervenuti a Venezia vedi Calvelli 2010, 184-97.

((*figurae quedam, Sanudo*))
T(itus) Coelius T(iti) f(ilius) Celer
annor(um) XXVI

2219 Venetiis CYR.; in rivulo S. Silvestri prope
 ecclesiam SAN.

Figurae quedam SAN.
 T · COELIVS · T · F · CELER
 ANNOR · XXVI

Cyriacus in comm. n. 187 cum Lilio f. 58 (ex
 hoc per Langermannum Reines, 17, 38). Aliunde
 Sanutus f. 50'.

Vv. divisi ad Cyriaci comm. ed. — 1 CELIVS
 San., COELIV Lil. — 2 ANNORVM Lil., ANNO
 San.

2 ANNOR(um) XXIV Ciriaco. L'iscrizione riporta il nome del titolare della sepoltura *T(itus) Coelius Celer* figlio di *Titus*, morto all'età di ventisei (o ventiquattro) anni. Già alla fine dell'Ottocento Mommsen dichiara di non avere visto fisicamente il manufatto, ma di averne tratto notizia da Ciriaco d'Ancona,²¹ il quale nel 1436 nei suoi *Commentaria* trascrisse almeno tredici iscrizioni latine che aveva avuto modo di osservare reimpiegate in vari punti della città di Venezia, delle quali però attualmente sembra essere sopravvissuta solo una, mentre le altre risultano disperse (Calvelli 2010, 185-7). Il monumento di *T. Coelius Celer* era originariamente visibile nel sestiere di San Silvestro, lungo un rio presso la chiesa,²² e recava nella parte superiore una qualche immagine figurativa che non viene però precisata né da Mommsen né da Ciriaco.

Tornando ora alla questione relativa al possibile ruolo economico-sociale rivestito dalla *gens Coelia* presso il *municipium* altinate oggetto della presente indagine, è doveroso sottolineare come in nessuna delle quattro iscrizioni lapidee sopra descritte sia purtroppo menzionata alcuna carica pubblica, e non possediamo alcuna testimonianza storico-letteraria circa un qualche ruolo politico svolto da un rappresentante della *gens Coelia* ad Altino, tuttavia la buona fattura della stele a sei ritratti non può che qualificarsi quale riflesso di uno *status* sociale elevato che la famiglia doveva ricoprire presso l'antica città lagunare nel corso della prima età imperiale.

Se si valuta poi la conformazione del sigillo, il materiale scelto e le dimensioni, è possibile riconoscere in questo una matrice in terracotta per impressioni su laterizi: dunque è verosimile affermare che esso costituisca il concreto indizio della presenza di una produzione di *lateres* con base ad Altino o nel territorio circostante, nonostante non siano al momento noti manufatti rinvenuti nel *municipium* recan-

²¹ *Commentaria* nr. 187.

²² È ipotizzabile possa trattarsi dell'odierno Rio terà San Silvestro poco distante da San Polo.

ti l'impressione *T(iti) Coeli*. L'assenza di laterizi bollati con tale marchio non esclude la presenza di una fornace specializzata nell'area poiché da un lato i prodotti fittili si qualificano per loro natura come manufatti destinati all'esportazione, dall'altro l'area urbana del municipio è pressoché ancora tutta da indagare, e non è pertanto possibile escludere totalmente la presenza di esemplari bollati in loco.

4 Prospettive e sviluppi

L'assenza di banche dati epigrafiche regolarmente aggiornate e omogenee tra loro concernenti iscrizioni presenti su *instrumentum inscriptum* e iscrizioni lapidee rendono, come emerge chiaramente dall'esempio altinate, alquanto complesse le indagini sulle produzioni, sulla circolazione dei manufatti e sul loro impiego.

L'analisi prosopografica dei singoli personaggi menzionati sui bolli, troppo spesso ricordati da abbreviazioni equivocate e complesse legature, rallenta la ricostruzione della denominazione delle officine, l'identificazione dei proprietari (*domini*), dei *conductores* e degli *officinarios*.

Il felice esempio di indagine costituito dal caso degli *Aratrii* aquileiesi mostra, senza ombra di dubbio, come l'indagine incrociata tra epigrafia lapidea e iscrizioni su *instrumentum* funga ormai quale percorso imprescindibile per la ricostruzione, oltre che della cosiddetta «epigrafia della produzione e della distribuzione»,²³ anche delle modalità di coinvolgimento delle aristocrazie locali nella manifattura e nel commercio; di fatto sembra proprio che l'attività svolta in ambiti strettamente legati ai *praedia*, come quella delle *figulinae*, si qualifichi quale uno dei canali privilegiati attraverso cui i cosiddetti «ceti medi» riuscivano a concretizzare i presupposti economici necessari alla loro ascesa sociale (Bandelli 2002, 17-19).

²³ Per citare il titolo della celebre Rencontre svoltasi a Roma nel 1992 (Epigrafia della produzione 1994).

Bibliografia

- Bandelli, G. (1982). «Per una storia agraria di Aquileia repubblicana, in Problemi storici ed archeologici dell'Italia nord-orientale e delle regioni limitrofe dalla preistoria al medioevo». *Atti dei Civici Musei di storia ed arte di Trieste. Quaderni*, 13(2), 93-111.
- Bandelli, G. (2002). «I ceti medi nell'epigrafia repubblicana della Gallia Cisalpina». Sartori, A.; Valvo, A. (a cura di), *Ceti medi in Cisalpina = Atti del colloquio internazionale* (Milano, 14-16 settembre 2000). Milano: Comune di Milano, 13-26.
- Bertacchi, L. (1978). «Le strade di Aquileia romana». *Aquileia Chiama*, 25, 5-8.
- Buchi, E. (1987). «Assetto agrario, risorse e attività economiche». Buchi, E. (a cura di), *Storiografia, organizzazione del territorio, economia e religione*. Vol. 1 di *Il Veneto nell'età romana*. Verona: Banca popolare di Verona, 143-54.
- Buonopane, A. (1990-1991). «Alessio De Bon e l'epigrafia romana del Veneto». *Padusa*, 26-27, 277-83.
- Buora, M. (1983). «Produzione e commercio dei laterizi dell'agro di Iulia Concordia». *Il Noncello*, 57, 135-234.
- Callegher, B. (1993). «Produzione e commercio di laterizi nel territorio di Oderzo romana». Zaccaria, C. (a cura di), *I laterizi di età romana nell'area nord-adriatica*. Roma: "L'Erma" di Bretschneider, 213-36.
- Calvelli, L. (2010). «Da Altino a Venezia». Tirelli, M. (a cura di), *Altino antica. Dai Veneti a Venezia*. Venezia: Marsilio, 184-97.
- Cenerini, F. (2008). «Donne e società nei municipi della Cisalpina romana: qualche spunto di riflessione su *Bononia*». Basso, P.; Buchi, E.; Cavarzere, A.; Pesavento Mattioli, S. (a cura di), *Est enim ille flos Italiae... Vita economica e sociale nella Cisalpina romana = Atti delle giornate di studi in onore di Ezio Buchi* (Verona, 30 novembre-1 dicembre 2006). Verona: QuiEdit, 141-5.
- Cerva, M. (2000). «La praefectura fabrum. Un'introduzione». Cébeillac-Gervasoni, M. (éd.), *Les élites municipales de l'Italie péninsulaire de la mort de César à la mort de Domitien entre continuité et rupture: Classes sociales dirigeantes et pouvoir central*. Roma: École française de Rome, 177-96. Collection de l'École française de Rome 271.
- Cipriano, S.; Mazzochin, S. (2007). «Produzione e circolazione dei laterizi nel Veneto tra I secolo a.C. e II secolo d.C.: autosufficienza e rapporti con l'area aquileiese». *Antichità altoadriatiche*, 65, 633-86.
- Cipriano, S.; Sandrini, G.M. (1998). «La villa suburbana e gli impianti produttivi lungo il Sioncello ad Altinum». *Quaderni di Archeologia del Veneto*, 14, 125-39.
- Cipriano, S.; Sandrini, G.M. (2000). «Fornaci e produzioni fittili ad Altino». Brogiolo, G.P.; Olcese, G. (a cura di), *Produzione ceramica in area padana tra il II secolo a.C. e il VII secolo d.C.: Nuovi dati e prospettive di ricerca = Convegno internazionale di Desenzano del Garda, 8-10 aprile 1999*. Mantova: Editrice SAP-Società Archeologica Padana S.r.l., 185-90. Documenti di archeologia 21.
- Cipriano, S.; Sandrini, G.M. (2001). «La villa altinate extraurbana lungo il Sioncello». *Antichità altoadriatiche*, 49, 787-91.
- Compostella, C. (1995). *Ornata sepulcra. Le "borghesie" municipali e la memoria di sé nell'arte funeraria del Veneto romano*. Firenze: La Nuova Italia. Pubblicazioni della Facoltà di lettere e filosofia dell'Università di Milano 165;

- Pubblicazioni della Facoltà di lettere e filosofia dell'Università degli studi di Milano. Sezione di archeologia 4.
- Cresci Marrone, G.; Tirelli, M. (2010). «Gli Altinati e la memoria di sé: *scripta e imagines*». *Ostraka*, 19, 127-46.
- De Bon, A. (1936). *Relazioni sul corso della Via Romana Claudia Augusta Altinate*. Bassano del Grappa: Arti grafiche bassanesi.
- Epigrafia della produzione e distribuzione (1994). *Actes de la VIIe Rencontre franco-italienne sur l'épigraphie du monde romain* (Rome, 5-6 juin 1992). Roma: École française de Rome. Collection de l'École française de Rome 193.
- Gomez, C. (1996). *I laterizi bollati romani del Friuli-Venezia Giulia: Analisi, problemi e prospettive*. [Venezia]: Gruppo archeologico Veneto orientale. L'Album 4.
- Letlich, G. (1979). «Appunti per una storia del *territorium* originario di Tergeste». *Archeografo Triestino*, 39, 9-113.
- Matijašić, I. (1987). «La produzione ed il commercio di tegole ad Aquileia». *Antichità altoadriatiche*, 29, 495-531.
- Morizio, V. (1994). «Schema-guida per la schedatura dell'*instrumentum inscriptum*. Una proposta». *Epigrafia della produzione e distribuzione*, 227-33.
- Nonnis, D. (1999). «Attività imprenditoriali e classi dirigenti nell'età repubblicana. Tre città campione». *CCG*, 10, 71-109.
- Panciera, S. (1993). «Un gruppo romano per lo studio dell'*instrumentum domesticum*». Harris, W.V. (ed.), *The Inscribed Economy: Production and Distribution in the Roman Empire in the Light of 'Instrumentum Domesticum' = The Proceedings of a Conference Held at The American Academy in Rome on 10-11 January, 1992*. Ann Arbor: Journal of Roman Archaeology, 31-5. JRA Supplements 6.
- Paveggio, A. (2007-8). *Per una carta archeologica informatizzata di Altino romana: Le iscrizioni della necropoli Nord-Est dell'Annia (lato Nord)* [tesi di laurea]. Venezia: Università Ca' Foscari Venezia.
- Pettenò, E. (a cura di) (2007). *Vasa Rubra: Marchi di fabbrica sulla terra sigillata da Iulia Concordia* (Saggi di antichità e tradizione classica, n.s., 25). Padova: Esedra Editrice.
- Pflug, H. (1989). *Römische Porträtstelen in Oberitalien: Untersuchungen zur Chronologie, Typologie und Ikonographie*. Mainz: von Zabern.
- Puschi, A. (1896-97). «Altre costruzioni romane scoperte nella villa di Barcola dal novembre 1890 al maggio 1891». *Archeografo Triestino*, 21, 351-73.
- Rossetti Tella, C. (2001). «Le stoviglie letterate. Fondi bollati di sigillata tardo-italica dal Museo Nazionale Romano». *Rassegna di archeologia classica e post-classica*, 18, 175-213.
- Sandrini, G.M. (2010). «La villa e gli impianti produttivi lungo il Sioncello». Tirelli, M. (a cura di), *Altino Antica. Dai Veneti a Venezia*. Venezia: Marsilio, 146-7.
- Scarfi, B.M. (1969-70). «Le iscrizioni funerarie provenienti dagli scavi 1965-1969 e da rinvenimenti sporadici». *AIIV*, 128, 207-89.
- Strazzulla Rusconi, M.J.; Zaccaria, C. (1983-84). «Spunti per un'indagine sugli insediamenti rustici di età romana nel territorio aquileiese». *Atti dei Civici Musei di Storia ed Arte di Trieste. Quaderni*, 13, 113-70.
- Trombin, G. (2001-02). *Le urne quadrangolari a cassetta di Altino: aspetti storici e antropologici di una società documentati dal messaggio scritto di una classe funeraria* [tesi di laurea]. Venezia: Università Ca' Foscari Venezia.
- Verzár-Bass, M. (2000). «Il *praefectus fabrum* e il problema dell'edilizia pubblica». Cébeillac-Gervasoni, M. (éd.), *Les élites municipales de l'Italie péninsu-*

- laire de la mort de César à la mort de Domitien entre continuité et rupture: Classes sociales dirigeantes et pouvoir central*. Rome: École française de Rome, 197-224. Collection de l'École française de Rome 271.
- Zaccaria, M. (1989). «Aspetti della produzione epigrafica funeraria aquileiese tra la fine della repubblica e gli inizi del principato». *Antichità altoadriatiche*, 35, 133-49.
- Zaccaria, C. (2003). «Gli affari degli *Aratrii*. L'ascesa di una famiglia di imprenditori edili ad Aquileia tra I sec. a.C. e I sec. d.C.». Roddaz, J.M.; Tassaux, F.; Bost, J.P. (éds), *Itinéraire de Saintes a Dougga. Mélanges offerts à Louis Maurin*. Bordeaux: Ausonius, 307-26. Ausonius Mémoires 9.
- Zaccaria, C. (2008a). «*Instrumenta inscripta latina*: potenziale informativo e importanza dei corpora elettronici. Alcuni esempi dalla *regio X* orientale». Hainzmann, M.; Reinhold, W. (Hrsgg.), *Instrumenta inscripta latina II = Akten des 2. internationalen Kolloquiums, Klagenfurt, 5.-8. Mai 2005*. Klagenfurt: Verlag des Geschichtsverein für Kärnten, 347-68. Aus Forschung und Kunst 36.
- Zaccaria, C. (2008b). «Piccole iscrizioni crescono. Le potenzialità di una banca dati epigrafica integrata con le scritte su *instrumentum* per la storia economica e sociale della *Regio Decima*». Basso, P.; Buchi, E.; Cavarzere, A.; Pesavento Mattioli, S. (a cura di), *Est enim ille flos Italiae... Vita economica e sociale nella Cisalpina romana = Atti delle giornate di studi in onore di Ezio Buchi* (Verona, 30 novembre-1 dicembre 2006). Verona: QuiEdit, 369-83.
- Zaccaria, C.; Župančič, M. (1993). «I bolli laterizi del territorio di Tergeste». Zaccaria, C. (a cura di), *I laterizi di età romana nell'area nordadriatica*. Roma: "L'Erma" di Bretschneider, 135-78. Cataloghi e monografie archeologiche dei Civici Musei di Udine 3.

Sulla via di Dioniso

Un «putto giacente» al Tesoro dei Granduchi in Palazzo Pitti

Alessandro Muscillo

Università Ca' Foscari Venezia, Italia

Abstract The aim of this paper is to propose a new placement for a little sculpture representing a lying winged child that is today in Florence, at the Tesoro dei Granduchi in Palazzo Pitti: ascribed until now to an unknown XVI-century sculptor, the artwork shows stylistic and iconographical elements that allow to suppose a roman origin and a possible dating to the Antonine age. The most curious detail, the forced position of the right wrist, unnaturally wheeled, finds until now just one known matching in an antique sleeping Cupid at the Musei Vaticani, and it is possible to consider some details of the sculpting method as typical of the II century AD. Otherwise, the depiction reveals a mixture of two iconographies, the 'sleeping Cupid' and the 'bacchic child' (*putto bacchico*), according to the eclectic practice attested in the late imperial age: the child's posture is in fact similar to the 'sleeping Cupid' type, but the crown held in his left hand (and his heavy eyelids on the ajar eyes) helps to evoke the drunkenness induced by Dionysus, ideally connecting the image to the large tradition of representations of drunken bacchic children, attested here by sarcophagi and an ivory pyxis from Grumentum. Furthermore, the crown finds matches in depictions of deceased on the covers of the *Klinientypus* sarcophagi, showing dionysian attributes with an apparent connection to the otherworldly life. Given the analogue funerary destination of similar images of sleeping Cupids (surely attested, for example, by the setting of one of these on the cover of a sarcophagus in Copenhagen), it is therefore possible to suppose that the artwork was anciently pertinent to a similar context, as an allegorical portrayal of a deceased child or adult initiated to the mysteries of Dionysus.

Keywords Roman sculpture. Sleeping Cupid. Bacchic child. Dionysus. Mysteries. Palazzo Pitti.

Sommario 1 Introduzione. – 2 Descrizione dell'opera e stato di conservazione. – 3 Cenni di storia collezionistica. – 4 Inquadramento stilistico. – 5 L'attributo della corona e il suo significato. – 6 Le ragioni di un'iconografia e la sua destinazione.



Edizioni
Ca' Foscari

Antichistica 20 | Archeologia 4

e-ISSN 2610-9344 | ISSN 2610-8828

ISBN [ebook] 978-88-6969-328-1 | ISBN [print] 978-88-6969-329-8

Peer review | Open access

Submitted 2016-02-27 | Accepted 2016-04-27 | Published 2019-07-06

© 2019 | © Creative Commons Attribution 4.0 International Public License

DOI 10.30687/978-88-6969-328-1/006

1 Introduzione

L'inquadramento cronologico attribuito a una statuetta di «putto giacente»,¹ attualmente esposta in una saletta del Tesoro dei Granduchi (già Museo degli Argenti) a Palazzo Pitti, merita oggi nuova attenzione: l'opera, assegnata a ignoto scultore fiorentino del XVI secolo, sembra lasciar presupporre un'origine ben più antica per motivi di carattere stilistico e iconografico.

2 Descrizione dell'opera e stato di conservazione

La piccola statua [fig. 1] raffigura un putto alato e disteso, nell'atto di appoggiarsi al gomito sinistro, con il busto semieretto e le gambe leggermente divaricate. Il braccio destro è portato a pendere davanti al busto e il polso presenta una torsione eccessiva, al punto da ruotare di 180° esponendo alla vista il palmo nella sua interezza. La mano sinistra regge invece un piccolo oggetto frammentario dalla forma circolare, identificabile con una piccola corona. Sulla testa i capelli ricciuti, lunghi fin quasi alle spalle, formano un ciuffo e una treccia sulla sommità del capo, in un'acconciatura di concezione tardoclassica definita *Scheitelzopffrisur* e attestata dalla prima metà del IV secolo a.C. in raffigurazioni di fanciulli mortali e divini.² Il capo appare mollemente appoggiato alla spalla sinistra, mentre gli occhi sono aperti e con le iridi incise. Il piccolo posa su di una clamide, distesa a sua volta su di un piano roccioso provvisto di una sporgenza su cui egli appoggia il gomito, e un lembo della clamide gli avvolge l'avambraccio sinistro.

La superficie del marmo presenta forti tracce di rilavorazione. Tra le due iridi, ad esempio, quella sinistra appare tracciata più profondamente della destra, e su tutta la superficie l'illuminazione radente rivela le tracce di un insistito passaggio di strumenti. Le integrazioni

Vorrei esprimere la mia profonda gratitudine al dott. Fabrizio Paolucci, direttore del Dipartimento di Antichità Classiche della Galleria delle Statue e delle Pitture presso le Gallerie degli Uffizi, per la costante disponibilità e i preziosi consigli. Desidero inoltre ringraziare la dott.ssa Maria Sframeli, già direttrice del Museo degli Argenti, per avermi consentito lo studio del marmo oggetto del presente intervento, e la dott.ssa Maddalena De Luca Savelli, per il suo gentile interessamento.

1 Inv. O.d.A. 1911, nr. 180. Marmo bianco a grana fine, probabilmente italico. Altezza massima 29,5 cm; larghezza massima della base 51 cm; lunghezza massima della base 20 cm. Le uniche menzioni bibliografiche note risultano in Cecchi, Gasparri 2009, 310 nrr. 564 e 372 nota 645 e in De Luca Savelli 2011, 33 nr. 17.

2 Le più antiche attestazioni dell'utilizzazione della *Scheitelzopffrisur* quale acconciatura di fanciulli sono offerte da rilievi funerari databili tra il 370 e il 360 a.C.: Vorster 1983, 21-3, 217 ss.; sull'acconciatura dei putti si veda inoltre Stuveras 1969, 171-2.

oni sono minime: i restauri di maggiore entità riguardano i piedi, il destro dalla punta fino all'altezza della seconda falange compresa e il sinistro dalla punta fin quasi all'attacco della caviglia. Le stesse parti integrate presentano dei danni ulteriori, dal momento che le dita di entrambi i piedi appaiono scheggiate e i due alluci sono completamente assenti: in corrispondenza di essi il marmo appare scavato, come in preparazione della collocazione di un'integrazione ulteriore, cui sembrano alludere i piccoli buchi in fondo alle due cavità, realizzati forse per alloggiare dei perni. Altri elementi reintegrati di minore entità sono il pollice e l'indice della mano sinistra dalla punta alla seconda falange e, infine, la parte destra del ginocchio sinistro, mentre il mignolo della mano sinistra sembra ricomposto. La punta del pollice destro è mancante, mentre il medio e l'anulare della stessa mano appaiono scheggiati. Manca anche parte della corona: è probabile che, in seguito alla rottura, in luogo della ricollocazione sul posto di un cordolo di marmo, si sia scelto di rilavorare la fronte di frattura. Sul retro, presso l'attacco dell'ala destra, si nota una fessurazione del marmo, in parte nascosta da un restauro condotto presso l'Opificio delle Pietre Dure di Firenze in un periodo imprecisato.³ Il lembo di clamide ricadente dall'avambraccio presenta inoltre il distacco di una porzione di materiale corrispondente all'orlo. Una crettatura corre tutt'intorno alla caviglia destra e intorno al calcagno sinistro. Lo spessore della base presenta tracce di malta nella parte che viene a trovarsi a destra dell'osservatore, come se la statuetta fosse stata in passato murata in qualche luogo.

Sull'inguine, poco sopra il pene, è presente un piccolo buco poco profondo: si potrebbe ipotizzare che la cavità possa essere stata realizzata per alloggiarvi un perno, destinato a sorreggere un'*applique* a forma di foglia per nascondere il sesso. Simili interventi censori non sono del resto nuovi nella storia del collezionismo fiorentino di antichità, come dimostrano ad esempio le larghe foglie che coprono il pube delle statue maschili della Galleria degli Uffizi nell'*Inventario disegnato* commissionato all'abate Benedetto Vincenzo De Greyss da Francesco Stefano di Lorena verso la metà del Settecento:⁴ a dimostrare che tale manifestazione di *pruderie* non fosse limitata esclusivamente alla rappresentazione grafica interviene il particolare della cordicella disegnata sui fianchi delle statue a sostenere le foglioline, riflesso di un assetto ancora attestato da fotografie databili con buona probabilità alla fine del XIX secolo o agli inizi del XX.

³ In merito al restauro, di cui rimane menzione nell'etichetta collocata sul retro, al centro sullo spessore della base, non si sono ritrovati documenti nell'Archivio dell'Opificio.

⁴ Sull'*Inventario disegnato* del De Greyss si vedano Heikamp 1969 e Muscillo 2019, 165-72.



Figura 1 *Putto giacente*. Firenze, Palazzo Pitti, Gallerie degli Uffizi, Tesoro dei Granduchi (inv. O.d.A. 1911, nr. 180. Da Cecchi, Gasparri 2009, 373)



Figura 2 *Erote dormiente* tipo «Broadlands-Paris». Broadlands, Hampshire (*sine numero*). Tardo II sec. d.C. (da Sorabella 2007, 356, fig. 19.3)



Figura 3 *Erote dormiente tipo «Broadlands-Paris».*
Parigi, Musée du Louvre (inv. MR 146 [MA 344]).
Tardo I sec. d.C. (da Sorabella 2007, 356, fig. 19.2)



Figura 4 *Erote dormiente tipo «New York».*
Musei Vaticani (inv. 10421). Fine del II-inizi del III sec. d.C.
(da Söldner 1986, ill. 27)

3 Cenni di storia collezionistica

I riferimenti agli inventari più recenti sono segnati direttamente sul corpo della statua, un «180» in rosso vivo relativo all'inventario del 1911⁵ e un «24» in blu che rimanda all'Inventario del 1860⁶ e risulta oggi assai difficilmente leggibile: quest'ultimo inventario e altri precedenti collocano la statuetta nel salone del piano terreno affrescato da Giovanni da San Giovanni, dove essa risulta sistemata a partire dall'Inventario del 1802.⁷ Fino all'Inventario del 1846 il marmo è identificato con un «putto alato disteso sopra a panno». Negli ultimi due inventari compilati, a dispetto degli occhi aperti, il «putto» viene definito «dormiente». Nessun inventario si sofferma sul dettaglio della piccola corona.

In merito ad altre fonti, la descrizione completa di Palazzo Pitti a opera di Francesco Inghirami, pubblicata nel 1819, si limita a ricordare nella Sala di Giovanni da San Giovanni «otto statue di piccola mole in marmo, due in bronzo e quattro busti antichi».⁸ La situazione diviene più complessa quando, nel processo a ritroso di controllo degli inventari, si arriva a consultare l'inventario del 1793,⁹ in cui non è possibile rintracciare la statuetta nella Sala di Giovanni da San Giovanni. A complicare ulteriormente l'indagine subentra l'attestazione della presenza di due statue dal soggetto analogo: nella sala nr. 11, «dipinta d'Architettura e figure di mano del Colonna», l'Inventario del 1793 registra infatti «Una piccola Statuetta di Marmo bianco rappresentante un Cupido»,¹⁰ mentre nella sala successiva è rilevata la presenza di «Una figura di Marmo bianco, rappresentante un Morfeo giacente».¹¹

Inizialmente gli occhi aperti del putto alato oggetto del presente studio indurrebbero a non considerarlo tanto un «Morfeo» quanto un «Cupido» ma, dal momento che negli ultimi due inventari di Palaz-

⁵ Inv. O.d.A. 1911, nr. 180, «Putto alato dormiente sdraiato su di un panno. Marmo bianco largo alla base m 0,49».

⁶ Inv. O.d.A. 1860, nr. 24, «Putto alato dormiente disteso su di un panno: Marmo bianco: larghezza in base M.^{ri} 0,49».

⁷ ASF, *Imperiale e Real Corte*, 4689, c. 23, nr. 118 (inv. 1802-1804); 4693, c. 87, nr. 289 (inv. 1809-1810); 4695, c. 12, s.n. (inv. 1815-1816); 4698, nr. 224 (inv. 1819-1830); 4707, c. 32, nr. 419 (inv. 1829); 4715, c. 33, nr. 723 (inv. 1846). L'inventario del 1911 registra una generica collocazione della statuetta tra gli «Oggetti d'Arte depositati nella Galleria degli Argenti antichi».

⁸ Inghirami 1819, 16. Le successive edizioni (Inghirami 1828, 16; 1832, 15) riportano il medesimo assetto.

⁹ ASF, *Imperiale e Real Corte*, 4686.

¹⁰ ASF, *Imperiale e Real Corte*, 4686, c. 38, «Una piccola Statuetta di Marmo bianco rappresentante un Cupido; Segnato di N. 85».

¹¹ ASF, *Imperiale e Real Corte*, 4686, c. 41, «Una figura di Marmo bianco, rappresentante un Morfeo giacente Segnato N. 99».

zo Pitti questo stesso marmo è definito «putto dormiente», non c'è motivo di escludere *a priori* che anche alla fine del XVIII secolo possa essere stata commessa una simile leggerezza interpretativa. Dal 1802 a Pitti è presente solo un «putto disteso», e il susseguirsi delle corrispondenze inventariali ne rende inequivocabile l'identificazione con il marmo in esame. Dal momento che durante il periodo di dominazione napoleonica le collezioni granducali conoscono una sorta di stagnazione, è lecito pensare che il «putto disteso» fosse presente a Palazzo Pitti già da prima. Per avanzare dunque una fondata ipotesi sull'identità del «Morfeo», sarà utile ricordare brevemente lo *statu quo* dei putti dormienti nelle collezioni granducali nel 1793, l'ultimo anno in cui il «Cupido» e il «Morfeo» sono ricordati entrambi a Palazzo Pitti. L'altro putto dormiente,¹² esposto attualmente nella medesima sala e in modo simmetrico rispetto al presente marmo, è da escludere da qualsiasi supposizione, dal momento che arriva a Palazzo Pitti molto tardi, nel 1865, dal «Real Magazzino di Lucca», stando a quanto riportato dall'inventario degli Oggetti d'Arte dei Magazzini di Pitti.¹³ La situazione dell'allestimento della Galleria degli Uffizi in quello stesso 1793 è facilmente ricostruibile grazie alla Guida di Galleria pubblicata in quell'anno a Firenze dallo stampatore granduca Gaetano Cambiagi. La Guida ricorda dunque nella cosiddetta «Stanza d'Amore» un «Amore che dorme con farfalla appresso» (Cambiagi 1793, 149), identificabile con il nr. 392/1914 (Mansuelli 1958, 140, nr. 108, Ill. 110); nella «Stanza delle Miniature» è registrato un «Morfeo Dio del Sonno in marmo ossidiano nero», identificabile a sua volta nel nr. 279/1914 (Cambiagi 1793, 153-4): un «Morfeo» come quello ricordato nell'inventario di Palazzo Pitti del 1793, ma di un materiale così pregiato che l'inventario non avrebbe potuto non menzionarlo; nella medesima stanza sono inoltre ricordati sul pavimento «Due Amorini che dormono; uno dei quali ha una Lucerta, l'altro ha una face accesa» (Cambiagi 1793, 153), due marmi identificabili rispettivamente nel nr. 169/1914 (Mansuelli 1958, 139-40, nr. 106, Ill. 107) e nel nr. 167/1914 (nr. 107, Ill. 109 con numero di inventario errato). Confrontando il posseduto della Galleria documentato dalla Guida del Cambiagi con le opere attualmente presenti agli Uffizi, il numero dei putti dormienti conosce una significativa aggiunta, un marmo raffigurante un amorino dormiente su pelle di leone (inv. 626/1914)¹⁴

¹² Inv. O.d.A 1911, nr. 205, De Luca Savelli 2011 36 nr. 28; sull'inquadramento dell'opera, si vedano anche Parronchi 1992, 19, fig. 17a (con attribuzione alla scuola di Giovan Battista Foggini) e Bellesi, Visonà 2008, II, 116 (con attribuzione ad Agostino Cornacchini).

¹³ AGU, *R. Palazzo Pitti. Inventario Oggetti d'arte alla consegna del Conservator Generale dei Magazzini del Mobiliare etc.*, nr. 182. La consegna è datata 26 Dicembre 1865.

¹⁴ Mansuelli 1958, 140-1, nr. 109, Ill. 108. Vedi da ultimo Cecchi, Hersant 2013, 88-9, nr. 14.

che, come si legge nel «Giornale di Galleria»,¹⁵ giunge agli Uffizi il 15 marzo 1816 «dal Regio Scrittoio delle Reali Fabbriche». È lecito supporre che possa trattarsi del «Morfeo» esposto a Pitti alla fine del Settecento, poi riportato in Guardaroba e riemerso da essa solo una quindicina d'anni dopo per essere condotto in Galleria. Anche se la piccola faretra la cui tracolla attraversa il petto del fanciullo sembra identificarlo inequivocabilmente come un Eros, il riconoscimento in questo marmo di una rappresentazione infantile del dio del sonno può essere ulteriormente corroborato da due degli attributi raffigurati: alla sfera del sonno rimandano infatti le due capsule di papavero, che il fanciullo addormentato sfiorava con le dita della mano sinistra,¹⁶ come pure la lucertola collocata presso i piedi del fanciullo. Le proprietà soporifere del papavero appaiono infatti ben note già ai Greci e ai Romani,¹⁷ e lo stesso può dirsi per la lucertola che, a causa del proprio letargo invernale, era compresa nell'apparato simbolico legato al sonno al punto da essere compresa in programmi iconografici legati a cicli di morte e di resurrezione.¹⁸ Al momento non sembra possibile risalire con certezza a ritroso oltre il 1793 nella storia collezionistica del *putto giacente*,¹⁹ ma da quanto osservato risulta possibile poter riconoscere plausibilmente nella statuetta del Tesoro dei Granduchi il «Cupido», rimasto a Pitti mentre il «Morfeo» prendeva la via della Guardaroba.

¹⁵ BGU, ms. 114, 113.

¹⁶ L'uso dell'imperfetto è determinato dal fatto che quelle dita – già oggetto di un intervento di reintegrazione, testimoniato dalla presenza dei piccoli perni tuttora in opera – sono oggi mancanti.

¹⁷ Si vedano al riguardo Verg. *Georg.* 4.545 e *Aen.* 4.486. Si veda inoltre Söldner 1986, 316.

¹⁸ Si vedano al riguardo Keller 1913, 270 ss. e Toynbee 1973, 220 ss. Si veda inoltre Söldner 1986, 309.

¹⁹ In Cecchi, Gasparri 2009, 310 nrr. 564 e 372 nr. 645 (vedi nota 1) per il presente marmo si propongono due diverse identificazioni possibili, l'una con «Un rilievo con un Cupido» (nr. 564) e l'altra con «Un Cupido giacente» (n. 645), rispettivamente ai nrr. 1208 e 1307 dell'inventario di Villa Medici a Roma compilato nel 1588 (ASF, GM, 790, ins. 1, cc. 1r-8v). Di entrambi l'inventario riporta una lunghezza di due palmi (circa 44 cm), che non pare peraltro trovare corrispondenza nelle misure del *putto* del Tesoro dei Granduchi. Il «rilievo con un Cupido» si trovava nella stanza «lungo le mura» dove, dopo l'acquisto avvenuto tra il 1571 e il 1592, sarebbe rimasto fino al 1606, per poi essere ricordato dall'inventario di Villa Medici del 1671 come «un Cupido che dorme, piccolo, privo dei piedi». Il «Cupido giacente» nel 1588 si trovava invece nella stanza «ove restaura maestro Pietro Borghi». All'uno o all'altro marmo potrebbero inoltre riferirsi le indicazioni inventariali che nel 1740 riportano il trasferimento di un'opera dalla «Camera I del popolo» alla «Galleria», dove l'inventario 1740-1758 riporta «un Amorino colco [sic] sopra un letto, mancante dei piedi, 2 e $\frac{1}{4}$ (circa cm 49, misura che si avvicina maggiormente a quelle del presente marmo)» che dall'inventario del 1744 risulta poi in restauro.

4 Inquadramento stilistico

La posizione delle gambe e del braccio destro, unita all'impostazione del busto e al dettaglio della testa portata all'indietro, induce a considerare l'opera presente una variante del tipo di Erote dormiente definito «Broadlands-Paris» dalle collocazioni dei due esemplari [figg. 2-3] che si prestano a determinarne le caratteristiche, il cui archetipo è datato all'inizio del terzo quarto del II sec. a.C.²⁰ L'impostazione del piccolo putto di Palazzo Pitti differisce dai due esemplari eponimi del tipo (datati il primo tra l'età tardoantonina e l'età severiana e il secondo tra l'età neroniana e l'età flavia)²¹ per la minore inclinazione della testa, la posizione delle ali e per il gomito maggiormente flesso e arretrato, che qui fa da vero punto d'appoggio, mentre le due suddette repliche si appoggiano direttamente a un sostegno roccioso, coperto da una pelle di leone: non bisogna dimenticare al riguardo che il putto fiorentino, a differenza degli altri due, non è «dormiente», come dimostrato dagli occhi aperti, ma semplicemente giacente.

L'innaturale torsione del polso destro trova invece un interessante confronto in un erote dormiente d'età severiana conservato nei magazzini dei Musei Vaticani [fig. 4]²² e ricollegato al tipo detto «New York»,²³ il cui prototipo è ricondotto al secondo quarto del III sec. a.C. e ha il suo esemplare eponimo in un celebre bronzo del Metropolitan Museum dalla supposta origine rodiese, a lungo considerato un originale greco d'età ellenistica (datato in un primo tempo tra 250 e 150 a.C., Richter 1943, 124),²⁴ con un successivo innalzamento della cronologia al 270/260 a.C.),²⁵ anche se oggi non manca chi, più realisticamente, lo ritiene una replica romana di buona fattura (Carinci in Guerrini 1982, 130). Il tipo «New York» differisce dal tipo «Broadlands-Paris» per l'inclinazione e la torsione del busto e per la posizione della testa appoggiata all'avambraccio sinistro piegato.

Nonostante i più eloquenti confronti di carattere iconografico per il marmo oggetto del presente intervento siano stati individuati in esemplari di Erote dormiente, è opportuno tuttavia osservare come la presenza della corona (di cui si tratterà più oltre) connoti il bam-

²⁰ Sul tipo dell'Eros «Broadlands-Paris» si veda Söldner 1986, 65-75.

²¹ Rispettivamente Broadlands, Hampshire (*sine numero*); Söldner 1986, 617-18, Kat. 39, Ill. 42, 44, 46-7; Parigi, Louvre, Magazzini (inv. MR 146 [MA 344]); Söldner 1986, 618 Kat. 40, Ill. 35, 43. Il catalogo compilato dalla Söldner include fra gli esemplari riconducibili al suddetto tipo anche una statuetta assai mutila d'età severiana del Museo Archeologico Provinciale di Tarragona (inv. 12267); Söldner 1986, 619, Kat. 41.

²² Musei Vaticani, Magazzini (inv. 10421); Söldner 1986, 613, Kat. 31, Ill. 27.

²³ Sul tipo dell'eros «New York» si veda Söldner 1986, 11-65.

²⁴ Tale datazione è accolta ancora oggi da parte della critica: si veda Daehner, Lapatin 2015, 228-9.

²⁵ Söldner 1986, 605, Kat. 17, Ill. 1-8.

bino alato di Palazzo Pitti non come «Erote», cioè come personaggio specificamente inteso come facente parte del corteo di Afrodite, ma come «Putto bacchico», secondo una distinzione già lucidamente operata a suo tempo da Stuveras (Stuveras 1969, 13 ss.). Tuttavia, la necessità di rendere un analogo soggetto, nel presente caso una figura infantile alata e giacente, determina già in produzioni di età romana la tendenza a utilizzare un unico schema di fondo, liberamente ed ecletticamente variato giocando sull'impostazione e sugli attributi: non a caso, in un mosaico pavimentale dell'età di Settimio Severo in una sala tricliniare della cosiddetta «Schola del Traiano» di Ostia [fig. 5],²⁶ un genio alato in veste di banchettante giace come su di una *kline* in una postura molto simile a quella del marmo qui indagato, appoggiando il busto semieretto al gomito sinistro piegato, e discostandosi dal putto fiorentino per i soli dettagli della gamba destra flessa e del braccio destro, portato in alto nell'atto di brandire una coppa. È evidente comunque la medesima volontà riscontrabile nell'opera in esame, ovvero l'intento di agire in modo eclettico sui vari modelli, per ottenere di volta in volta una figurazione appropriata al contesto.

5 L'attributo della corona e il suo significato

La presenza della corona nella mano del putto giacente non manca di ricollegarlo all'ampia produzione di statue impostate su coperchi di sarcofagi riconducibili a quel tipo particolarmente diffuso in età imperiale che è stato denominato *Klinentypus*²⁷ e che raffigura il defunto o la defunta sdraiati in posizione da banchettante, associando tendenzialmente le figure femminili con attributi quali ventagli, specchi, fiori o melograni, mentre gli uomini presentano attributi più specificamente legati alla sfera del banchetto, quali *skyphoi*, *rhyta*, scodelle manicate o anche patere. Non mancano tuttavia casi in cui il defunto o la defunta tengono in mano una corona, già raffigurata in opere d'arte etrusca di II sec a.C. documentata nell'arte funeraria romana a partire dal II sec. d.C. in rilievi e sculture a tutto tondo (Wrede 1977, 398). La corona è del resto un elemento sempre presente nel simposio, come attestato da una lunga serie di fonti greche e romane, da Aristofane²⁸ ad Ateneo,²⁹ da Cicerone³⁰ a Orazio³¹ a Tibul-

²⁶ Becatti 1961, 199-201, nr. 379, tav. LXXXIX.

²⁷ Sui sarcofagi del *Klinentypus* si veda Wrede 1977.

²⁸ Aristoph. *Pl.*, 1041; *Ach.*, 1090-1, 1145; *Ec.*, 838-45.

²⁹ Athen. 15.674; 678e.

³⁰ Cic. *Cat.* 2. 10.

³¹ Hor. *S.* 2.3.256.



Figura 5 Mosaico pavimentale. Ostia, «Schola del Traiano». Fine del II sec. d.C. (da Becatti 1961, tav. LXXXIX, n. 379)

lo.³² Secondo la testimonianza che Plutarco nelle *Quaestiones convivales* attribuisce al medico Trifone, Dioniso stesso avrebbe consigliato a coloro che celebrano feste bacchiche di cingersi il capo di edera per limitare gli effetti del vino, «poiché l'edera spegne l'ubriachezza grazie alla freddezza»,³³ laddove Ammonio, non condividendo l'opinione di Trifone sulla natura «fredda» dell'edera, considera l'utilizzo di tale pianta un semplice fattore «estetico»:

non l'amabilissimo Dioniso introdusse l'edera, né quale aiuto contro l'ubriachezza, né come elemento contrario al vino [...]. A me sembra piuttosto che, come gli amanti del vino, quando manca la vite, si servono d'una bevanda d'orzo e producano certi vini di mele e di palma, così anche colui che, nel periodo invernale, desidera una corona di pampini di vite, nel vedere questa nuda e priva di foglie si accontenta dell'edera a causa della somiglianza.³⁴

Se il legame concettuale tra la corona e l'ebbrezza indotta dal vino non appare in modo eloquente nelle rappresentazioni a tutto tondo di banchettanti sdraiati poste sui sepolcri, risulta invece fin troppo evidente sui sarcofagi romani decorati con la raffigurazione a bassorilievo del *komos* dionisiaco. All'interno del festoso seguito di Dioniso, formato da puttini nelle più varie attitudini, è solitamente il personaggio centrale a tenere in mano la corona, mentre, essendo così ubriaco da non potersi reggere in piedi, appare bisognoso di essere sorretto. Lo schema appare nelle linee generali sempre lo stesso: il modello più diffuso mostra un putto alato con il volto di prospetto che protende le braccia davanti a sé (verso la destra dell'osservatore) ad accogliere il personaggio che, privo di ali, barcolla all'indietro.

³² Tib. 1.7.51 ss.

³³ Plut. *Quaes. Conv.* 647a.

³⁴ Plut. *Quaes. Conv.* 648 e-f.

Figura 6 Fronte di sarcofago con raffigurazione di Komos di eroti (particolare). Ostia Antica, Museo Nazionale Ostiense, *Antiquarium* (inv. 1326). 10-160 d.C. (da Koch et al. 1999, Tav. 21.2)



Questa figurazione si può osservare ad esempio in due sarcofagi, conservati l'uno a Ostia antica [fig. 6]³⁵ e l'altro a Berlino:³⁶ l'unica variante – in uno schema altrimenti identico – è qui rappresentata proprio dalla posizione della corona, che nel primo sarcofago appare nella mano sinistra e nel secondo nella mano destra del personaggio ebbro al centro, mentre la sinistra regge un lembo del mantello. Altri esempi di tale iconografia si trovano in forma più semplificata in sarcofagi conservati a Cagliari³⁷ e al Museo Chiaramonti,³⁸ come pure in una fronte di sarcofago a Villa Medici a Roma.³⁹ Un'altra variante dello schema vuole che in alcuni esemplari i personaggi che sorreggono l'individuo posto al centro divengano due, ad esempio in un sarcofago del Belvedere,⁴⁰ in uno esposto presso il Museo Gregoriano Profano in Vaticano⁴¹ e in uno a Varsavia.⁴² Un ulteriore schema dall'analogo significato si riconosce in un'altra fronte di sarcofago del Museo Chiaramonti.⁴³ Vale la pena di ricordare inoltre che a

³⁵ Ostia Antica, Museo Nazionale Ostiense, *Antiquarium*, inv. 1326; Koch et al. 1999, 140-1, Kat. 33.

³⁶ Berlino, Staatliche Museen, Antikensammlung, inv. Sk 1881; Koch et al. 1999, 134, Kat. 6. Qui eccezionalmente la corona è tenuta in mano anche da un personaggio sulla sinistra dell'osservatore, che, tenendo con l'altra mano una cetra, procede verso la destra dell'osservatore volgendosi indietro verso un compagno.

³⁷ Cagliari, Cattedrale, Cappella di S. Saturnino (*sine numero*); Koch et al. 1999, 135-6, Kat. 10.

³⁸ Musei Vaticani, Museo Chiaramonti, inv. 1535; Koch et al. 1999, 160, Kat. 123.

³⁹ Roma, Villa Medici(*sine numero*); Koch et al. 1999, 158, Kat. 114.

⁴⁰ Musei Vaticani, Belvedere, Cortile Ottagono, inv. 892; Koch et al. 1999, 159-60, Kat. 121.

⁴¹ Musei Vaticani, Museo Gregoriano Profano, inv. 10427; Koch et al. 1999, 164, Kat. 142.

⁴² Varsavia, Nationalmuseum, inv. MN 200406; Koch et al. 1999, 164-5, Kat. 145.

⁴³ Musei Vaticani, Museo Chiaramonti, inv. 2015; Koch et al. 1999, 161, Kat. 128.



Figura 7 Pisside da Grumentum, Grumento Nova. Museo Archeologico Nazionale dell'Alta Val d'Agri (inv. 266460). II sec. d.C. (da Bottini 1997, 337)

Firenze un sarcofago,⁴⁴ anticamente posseduto dalla famiglia Riccardi e poi passato agli Uffizi, registra una variante molto singolare, in cui a reggere la corona e a perdere l'equilibrio per l'ubriachezza non è il personaggio centrale, ma un putto collocato in posizione decentrata, quasi sull'angolo all'estrema destra dell'osservatore. Se l'edera, il mirto e le rose,⁴⁵ intrecciate nelle corone indossate nei riti di Dioniso, avevano nell'opinione comune la proprietà di contrastare il mal di testa e gli altri effetti dell'ubriachezza, non è forse un caso che chi in queste raffigurazioni soccombe in misura maggiore all'azione del vino tenga in mano la corona e non la indossi: questo induce a pensare che tenere in mano la corona e non indossarla equivale al rifiuto di questo strumento, con la deliberata volontà di ricercare l'ebbrezza, come nel frammento di Alceo in cui il poeta esorta a mescolare le quantità di acqua e vino in proporzione diversa rispetto a quanto solitamente consigliato.⁴⁶

⁴⁴ Firenze, Gallerie degli Uffizi, Corridoio Vasariano, inv. 374/1914; Mansuelli 1958, 230, nr. 247; Koch et al. 1999, 136, Kat. 12.

⁴⁵ Aristoph. *Eq.*, 966; IG 7.1887.

⁴⁶ Fr. 346 LP

Un ulteriore termine di confronto iconografico è da riscontrare nella raffigurazione offerta da una pisside in avorio intagliato del II sec. d.C. proveniente da *Grumentum* [fig. 7] e oggi al Museo Archeologico Nazionale dell'alta Val d'Agri,⁴⁷ sulla cui parete esterna si dipana una scena di indubbio significato bacchico, con putti, eroti e menadi in corteggio. La figura meglio conservata è quella di un putto privo di ali sdraiato su di una *kline* che, a dispetto della posizione speculare e diagonalmente impostata rispetto a quella del marmo oggetto del presente studio, manifesta con esso indubbi punti di contatto. Nella mano destra del piccolo è visibile un oggetto di forma rotondeggiante, già interpretato come una *phiale* rovesciata, ma che non può non richiamare alla mente il dettaglio della piccola corona retta dal putto del Tesoro dei Granduchi. Ad esaltare lo stato di avanzata ebbrezza del putto della pisside di *Grumentum* interviene inoltre il dettaglio della mano sinistra portata tra le gambe.

In un contesto come quello funerario, l'ebbrezza indotta dal vino equivale all'estasi dionisiaca, immagine di quella felicità che si credeva che il dio dispensasse dopo la morte ai fedeli iniziati al suo culto.⁴⁸

6 Le ragioni di un'iconografia e la sua destinazione

Se, come già ricordato, l'Erote deve essere distinto dal Putto bacchico, dal momento che tra i due le somiglianze si fermerebbero alle caratteristiche esteriori, all'aspetto infantile e alla presenza delle ali, è pur vero che entrambe le figurazioni tendono a seguire gli stessi schemi, perché si iscrivono entrambe nel più ampio orizzonte dell'arte ellenistica e delle sue ricerche finalizzate a una resa naturalistica di personaggi e situazioni. Tra le varie raffigurazioni di vecchie ubriache e satiri dormienti, il bambino, con la sua carica di spontaneità, poteva rappresentare una fonte straordinaria di spunti, come dimostrato dalle infinite declinazioni della figura infantile (dormiente, in atto di lottare con un altro bambino, alle prese con animali e così via) attestate dalla scultura ellenistica, ma è opportuno ricordare che, se la scultura greca manifesta interesse per la resa realistica del bambino solo dal primo ellenismo, di fatto già nei vasi attici del tardo V secolo a.C. si osserva la tendenza a rendere la figura infantile prestando attenzione al naturalismo di un'anatomia dalle forme morbide e paffute (Beaumont 2003, 75).

⁴⁷ Grumento Nova, Museo Archeologico Nazionale dell'Alta val d'Agri, inv. 266460; Bottini 1997, 157-8, tav. 337.

⁴⁸ Sul culto di Dioniso si veda l'ormai classico Jeanmaire 1972, in particolare le 449-78 su Dioniso e il mondo Romano, come pure Kerényi 1993, in particolare le 318-48 sul culto di Dioniso nella tarda antichità. Per ulteriori attestazioni iconografiche del culto di Dioniso, si veda la bibliografia riportata in *LIMC*, III 1, 419-20.

Il fatto che i risultati raggiunti dagli scultori ellenistici nella resa della figura umana vengano di riflesso applicati alle contemporanee raffigurazioni di esseri divini, all'interno di scene di genere dal carattere decorativo, fa sì che anche il piccolo Eros, tradizionalmente immaginato come il figlio di Afrodite, nonostante le concezioni che lo vedono come una tra le più antiche divinità,⁴⁹ venga raffigurato come un bambino in tutto e per tutto, nel compiaciuto realismo delle fattezze infantili e dell'atteggiamento spontaneo. Questa tendenza si ritrova naturalmente anche nella contemporanea letteratura: l'irrazionalità del sentimento, di cui Eros è personificazione, è rappresentata in modo eloquente dall'atteggiamento spontaneo e a volte impertinente di un bambino molto vivace, ed ecco che, ad esempio, in un epigramma dell'*Anthologia Planudea*⁵⁰ Alfeo si rivolge al piccolo dio addormentato minacciandolo di privarlo dell'arco e delle frecce, gli strumenti di cui si serve per tormentare gli uomini. In questo testo, come pure nell'epigramma attribuito un tempo a Platone⁵¹ e in quello di Statilio Flacco⁵² che immediatamente lo precedono nella raccolta, si affaccia l'ambiguo parallelo tra la «terribilità» del sentimento incarnato dal piccolo Eros e la pace che ispira il suo corpicino addormentato, immerso in un sonno nel quale, tuttavia, il piccolo potrebbe «vedere un sogno amaro» per gli uomini.

Al di là delle distinzioni come quella tra «erote» e «putto bacchico» e delle identificazioni che è possibile compiere prestando attenzione ai vari attributi che accompagnano di volta in volta la figura, oggi si comprendono convenzionalmente sotto la denominazione di «erote dormiente» circa 180 esemplari in marmo, cronologicamente compresi tra il I e il IV sec. d.C. (Söldner 1986, 596-696), quali derivazioni da un prototipo ellenistico di figura infantile alata e giacente e documento del successo di questa nella Roma d'età imperiale dove, per venire incontro ai gusti e alle necessità della clientela, essa veniva più volte impiegata per rappresentare figure divine o comunque entità sovranaturali, da Eros alla personificazione stessa del Sonno ai putti del seguito di Dioniso o – com'era noto a Roma – *Liber Pater*. Quanto alla possibile destinazione di queste figurette infantili, è proprio da un epigramma dell'*Anthologia Palatina*,⁵³ che parla del piccolo Eros addormentato presso una fonte, e dal fatto che alcuni esemplari di «erote dormiente», tra cui il nr. 167/1914 degli Uffizi, sono giunti fino a noi recando ancora ben visibili delle cavità praticate verosimilmente per

⁴⁹ Si veda al riguardo Pl., *Simp.*, 178 A-C, con i relativi riferimenti a Hes. *Th.*, 116 ss.; Acus. fr. 1 D-K e Parm. fr. 13 D-K.

⁵⁰ *Anth. Plan.* 212.

⁵¹ *Anth. Plan.* 210.

⁵² *Anth. Plan.* 211.

⁵³ *Anth. Pal.* 9.826.



Figura 8 Incisione raffigurante il *Sarcofago di Saturnino*. Già a Roma, Musei Capitolini. II sec. d.C.? (da Bottari, Foggini 1782, 273)

il passaggio dell'acqua, che è possibile ipotizzare l'impiego di queste sculture nella decorazione di fontane. Il fatto però che molte delle sculture di tale soggetto a noi note non presentino cavità simili a quelle precedentemente ricordate, e che in esse il fanciullo alato sia rappresentato con attributi allusivi al sonno e alla morte, ha fatto pensare a una destinazione di carattere funebre, che potrebbe essere subentrata in un secondo tempo rispetto alla funzione meramente ornamentale.⁵⁴ La destinazione funeraria delle sculture raffiguranti putti dormienti o giacenti sembra inoltre confermata da un esemplare datato alla prima metà del II sec. d.C., conservato presso il Museo Nazionale Danese di Copenaghen⁵⁵ e posto ancora oggi sul coperchio di un sarcofago, una collocazione che fa pensare alla possibilità di identificare la figura con una rappresentazione allegorica del defunto: una simile destinazione funeraria e una tale ipotesi di identificazione possono essere ragionevolmente estese anche al putto oggetto del presente studio che, con la sua corona da simposio e l'ebbrezza ben rappresentata dalla postura rilassata e dalle palpebre pesanti sugli occhi socchiusi, si mostra chiaramente collegato al culto bacchico. Identificare e rappresentare il morto con una figura divina non è del resto cosa estranea né al mondo greco né a quello romano, se consideriamo che ad esempio in un epigramma dell'*Antologia Palatina* un fanciullo defunto è identificato con Eros,⁵⁶ mentre nel II sec. d.C. a Roma il piccolo Saturnino viene celebrato dai genitori con una statua che lo raffig-

⁵⁴ F.M. Carinci in Guerrini 1982, 132-3.

⁵⁵ Copenaghen, Nationalmuseum, inv. 1023; Söldner 1986, 663, Kat. 121, Ill. 123.

⁵⁶ *Anth. Pal.* 7.628.

ura in veste di Dioniso, identificazione ribadita dall'iscrizione che la accompagna [fig. 8]:⁵⁷ la figura, distesa su di una *kline* con un drappo che copre le gambe incrociate e avvolge il braccio sinistro, volge verso l'osservatore il capo cinto di edera, mentre tiene nella mano sinistra una piccola *situla* e nella destra una coroncina di fiori.⁵⁸

A suo tempo la critica si è già chiesta se le sculturette funerarie raffiguranti eroti dormienti fossero o meno destinate esclusivamente ai bambini (Stuверas 1969, 42-3), e tale interrogativo si può formulare naturalmente anche per il *Putto* del Tesoro dei Granduchi. Ad estendere presumibilmente ai defunti adulti l'appannaggio di tali immagini, prima del dato oggettivo del fatto che le teorie di putti bacchici appaiono anche su sarcofagi dalle dimensioni chiaramente destinate ad adulti, interviene la testimonianza stessa di Elio Aristide, che in età antonina esaltava il potere rigeneratore di Dioniso e la sua capacità di ridare la giovinezza persino agli anziani:⁵⁹ è possibile dunque a questo punto supporre che il putto oggetto del presente studio, che regge la corona e appare ebbro per l'estasi bacchica, sia una rappresentazione di un bambino defunto iniziato al culto di Dioniso⁶⁰ o di un defunto adulto «rigenerato».

In conclusione, al di là dell'insistita rilavorazione, elementi come la resa della capigliatura al trapano con numerose zone «risparmiate» (i cosiddetti «ponticelli») tra una ciocca e l'altra e la resa delle iridi incise rimandano ai modi dell'età antonina (terzo quarto del II sec. d.C.); inoltre nella figurazione si nota la commistione del tipo dell'erote dormiente e di quello del putto bacchico, secondo una pratica eclettica già attestata in avanzata età imperiale. Considerando infine la presenza di una *lectio difficilior* nella impostazione forzata e irrealistica del polso destro, che ha finora un unico confronto noto in un esemplare antico, sono portato a considerare il piccolo putto di Palazzo Pitti una creazione di epoca romana, oltre che una rara testimonianza in scultura a tutto tondo di un aspetto del culto funerario di matrice dionisiaca e della volontà tangibile da parte del defunto di autorappresentarsi come parte della élite «spirituale» degli iniziati ai misteri di Dioniso, trasfigurati dopo la morte e condotti dal dio in un'eternità di beata ebbrezza.

⁵⁷ IG 14.1990; Jaccottet 2003, I, 301 con bibliografia precedente. La statua, impostata su di un sarcofago scoperto fuori da porta Capena nella vigna di Bernardo Olivieri e un tempo conservata nel Museo Capitolino, non è più rintracciabile dalla fine del XVIII secolo (Moretti 1969, 179) ed è dunque nota oggi dalla sola incisione (Bottari, Foggini 1782, 273).

⁵⁸ Per ulteriori attestazioni figurative ed epigrafiche relative nello specifico alla rappresentazione di un defunto identificato con Dioniso, si veda Bruhl 1953, 323.

⁵⁹ Ael. Arist. *Orat.* 4.29.

⁶⁰ Sulla precoce iniziazione dei fanciulli al culto di Dioniso e sulle sue attestazioni, si veda Moretti 1963-1964, 145-6.

Sigle

AGU	Archivio della Galleria degli Uffizi, Firenze
ASF	Archivio di Stato, Firenze
BGU	Biblioteca della Galleria degli Uffizi, Firenze
GM	Guardaroba Medicea
Inv. O.d.A. 1860	<i>R. Palazzo Pitti. Inventario Quadri, Stampe, Vasi, Stipi, Sculture</i> , 1, 1860. Firenze, Archivio della Galleria degli Uffizi
Inv. O.d.A. 1911	<i>Inventario Oggetti d'Arte di Dotazione della Corona nel Real Palazzo Pitti</i> , 1, 1911. Firenze, Archivio della Galleria degli Uffizi

Bibliografia

- Beaumont, L.A. (2003). «The Changing Face of Childhood». Neils, J.; Oakley, J.H. (eds), *Coming of Age in ancient Greece: Images of Childhood from the Classical Past*. New Haven: Yale University Press, 59-83.
- Becatti, G. (a cura di) (1961). *Mosaici e pavimenti marmorei*. Vol. 4 di *Scavi di Ostia*. 2 voll. Roma: Istituto Poligrafico dello Stato.
- Bellesi, S.; Visonà, M. (2008). *Giovacchino Fortini: Scultura Architettura Decorazione e committenza a Firenze al tempo degli ultimi Medici*. 2 voll. Firenze: Polistampa.
- Bottari, G.G.; Foggini, N.M. (1782). *Musei Capitolini tomus quartus continens marmora anaglypha cum animadversionibus*. Romae: apud Antonium Fulgonium.
- Bottini, P. (a cura di) (1997). *Il Museo Archeologico Nazionale dell'alta Val d'Agri*. Lavello: Alfagrafica Volonnino.
- Bruhl, A. (1953). *Liber Pater. Origine et expansion du culte dionysiaque à Rome et dans le monde romain*. Paris: Éditions de Boccard. BEFAR 175.
- Cambiagi, G. (1793). *Descrizione della Reale Galleria di Firenze secondo lo stato attuale*. Firenze: per Gaetano Cambiagi stamp. grand.
- Cecchi, A.; Gasparri, C. (2009). *Le collezioni del cardinale Ferdinando: I dipinti e le sculture*. Vol. 4 de *La villa Médicis*. Roma: Académie de France à Rome; cole française de Rome; Académie des Beaux-Arts.
- Cecchi, A.; Hersant, Y. (a cura di) (2013). *Il Sogno nel Rinascimento = Catalogo della mostra* (Firenze, 21 Maggio-15 Settembre 2013). Livorno: Sillabe.
- Daehner, J.M.; Lapatin, K. (a cura di) (2015). *Potere e pathos. Bronzi del mondo ellenistico= Catalogo della mostra* (Firenze, 14 Marzo-21 Giugno 2015; Los Angeles, 28 Luglio-1 Novembre 2015; Washington DC, 6 Dicembre 2015-20 Marzo 2016). Firenze: Giunti.
- De Luca Savelli, M. (2011). *Repertorio della scultura in Palazzo Pitti*. Firenze: Giunti Editore.
- Guerrini, L. (a cura di) (1982). *Palazzo Mattei di Giove: Le antichità*. Roma: "L'Erma" di Bretschneider.
- Heikamp, D. (1969). «Le musée des Offices au XVIIIe siècle: un inventaire dessiné». *L'Œil*, 169, 2-11.
- Inghirami, F. (1819). *Descrizione dell'Imp. e R. Palazzo Pitti di Firenze*. Firenze: Giuseppe Molini.

- Inghirami, F. (1828). *Descrizione dell'Imp. e R. Palazzo Pitti di Firenze*. [Fiesole]: Poligrafia Fiesolana.
- Inghirami, F. (1832). *Description de l'Imp. et R. Palais Pitti et du R. Jardin de Boboli*. Fiesole: Poligrafia Fiesolana.
- Jaccottet, A.F. (2003). *Choirs Dionysos: Les associations dionysiaques ou la face cachée du dionysisme*. 2 vols. Kilchberg: Akanthus Verlag. Akanthus crescens 6.
- Jeanmaire, H. (1972). *Dioniso. Religione e cultura in Grecia*. Trad. di G. Glaesser, appendice e aggiornamento bibliografico di F. Jesi. Torino: G. Einaudi. Nuova biblioteca scientifica Einaudi 38. Trad. di *Dionysos: Histoire du culte de Bacchus: L'orgasme dans l'antiquité et les temps modernes, origine du théâtre en Grèce, orphisme et mystique dionysiaque, évolution du dionysisme après Alexandre*. Paris: Payot, 1951.
- Keller, O. (1913). *Vögel, Reptilien, Fische, Insekten, Spinnentiere, Tausendfüßler, Kriebstiere, Würmer, Weichtiere, Stachelhäuter, Schlauchtiere*. Bd. 2, *Die antike Tierwelt*. Leipzig: Verlag von Wilhelm Engelmann.
- Kerényi, K. (1992). *Dioniso: Archetipo della vita indistruttibile*. Trad. it. di L. Del Corno. Milano: Adelphi. Trad. di *Dionysos: Urbild des unzerstörbaren Lebens*, 1976. München: Langen Müller.
- Koch, G.; Fittschen, K.; Trillmich, W. (1999). *Die Stadtrömischen Erosen-Sarkophag: Dionysische Themen*. Berlin: Gebr. Mann.
- Mansuelli, G.A. (1958). *Le Sculture*. Vol. 1 di *Galleria degli Uffizi*. Roma: Istituto Poligrafico dello Stato.
- Moretti, L. (1963-1964). «Iscrizioni greche inedite di Roma». *Bullettino della Commissione Archeologica comunale di Roma*, 79, 135-46.
- Moretti, L. (1969). *Inscriptiones graecae urbis Romae*, vol. 3. Romae: Istituto Italiano per la Storia Antica. Studi pubblicati dall'Istituto italiano per la storia antica 28.
- Muscillo, A. (2019). «Iscrizioni di carta. La collezione epigrafica della Galleria degli Uffizi nell'Inventario disegnato coordinato da Benedetto Vincenzo De Greyss». Paolucci, F. (a cura di), *Epigrafia tra erudizione antiquaria e scienza storica. Ad honorem Detlef Heikamp*. Firenze: Firenze University Press, 165-209.
- Parronchi, A. (1992). *Palinodia michelangiolesca*. Vol. 4 di *Opere giovanili di Michelangelo*. Firenze: Leo S. Olschki Editore. Studi dell'Accademia toscana di scienze e lettere «La Colombaria» 125.
- Richter, G.M.A. (1943). «A Bronze Eros». *The Metropolitan Museum of Art Bulletin*, n.s., 2, 118-25.
- Söldner, M. (1986). *Untersuchungen zu liegenden Erosen in der hellenistischen und römischen Kunst*. 2 Bde. Frankfurt a.M.; Bern; New York: Peter Lang. Europäische Hochschulschriften/European University Studies/Publications Universitaires Européennes 10.
- Sorabella, J. (2007). «Eros and the Lizard. Children, Animals and Roman Funerary Sculpture». Cohen, A.; Rutter, J.B. (eds), *Constructions of Childhood in Ancient Greece and Italy*. Princeton: American School of Classical Studies at Athens, 353-70. *Hesperia Supplements* 41.
- Stuvert, R. (1969). *Le putto dans l'art romain*. Bruxelles: Latomus. Collection Latomus 99.
- Toynbee, J.M.C. (1973). *Animals in Roman Life and Art*. Ithaca: Cornell University Press.
- Vorster, C. (1983). *Griechische Kinderstatuen*. Köln: Selbstverlag.
- Wrede, H. (1977). «Stadtrömische Monumente, Urnen und Sarkophag des Kliententypus in den beiden ersten Jahrhunderten n. Chr.». *AA*, 395-431.

Necropoli o santuari?

Rituali, credenze e pratiche religiose nel Mondo delle Steppe tra la fine dell'Età del Bronzo e l'Età del Ferro

Lorenzo Crescioli

Università Ca' Foscari Venezia, Italia

Abstract Beliefs and religious practices of the steppes people between the Bronze and the Iron Age represent one of the most interesting aspects of these cultures, which spread over a huge and highly varied territory. They are characterised by a series of local expressions, in which Iranian and Zoroastrian influences do not affect the originality of the sanctuaries and of the relevant religious practices. These are sometimes difficult to interpret, as for example the Kirighsuur and Deer Stones contexts, or rock art sites: these introduce very complex and highly debated issues, which are difficult to be fully understood, as for instance the question of shamanism. The most interesting phenomenon of the Iron Age (Scythian period) consists of massive burial mounds, that seem to acquire the role of real sanctuaries, which are strongly related to the landscape and to the natural elements, thus becoming the focus for the social and religious community. This hypothesis is proposed by some scholars, who argue that it may be supported by Herodotus' description of the sanctuary of Ares.

Keywords Eurasian steppes. Scythians. Kurgan. Sanctuary. Funerary rituals. Religious beliefs. Necropolis.

Sommario 1 Premessa. – 2 I Principi religiosi degli Sciti. – 3 Le 'Stele dei Cervi' e i Kirighsuur della Mongolia. – 4 L'arte rupestre e il suo significato, lo sciamanesimo. – 5 I kurgan e le strutture connesse. – 6 Erodoto e il Santuario di Ares. – 7 Confronti e Tipologie di culto diverse. – 7.1 Un caso particolare: i Santuari dell'Aral. – 7.2 Il Tumulo di Beiram, Mongolia. – 8 Conclusioni.



Edizioni
Ca' Foscari

Antichistica 20 | Archeologia 4

e-ISSN 2610-9344 | ISSN 2610-8828

ISBN [ebook] 978-88-6969-328-1 | ISBN [print] 978-88-6969-329-8

Peer review | Open access

Submitted 2016-02-27 | Accepted 2016-04-27 | Published 2019-07-06

© 2019 | Creative Commons Attribution 4.0 International Public License

DOI 10.30687/978-88-6969-328-1/007

1 Premessa

Questo breve contributo si propone di analizzare le diverse manifestazioni della religiosità e delle credenze spirituali dei popoli delle Steppe del I millennio a.C. (gli Sciti-Saka)¹ nella regione centro-asiatica. Dal punto di vista geografico, data la vastità del territorio e la grande complessità culturale ed etnica che caratterizza l'Asia centrale e la Siberia meridionale, si è preferito limitare l'area di analisi ai territori dell'attuale Kazakhstan, seppur con numerosi e necessari rimandi a contesti e realtà limitrofe. È necessario tenere presente che le radici culturali e religiose dell'Età del Ferro affondano profondamente nel periodo precedente.² Dunque analizzando il possibile carattere sacro-cerimoniale e santuarioale dei kurgan reali del periodo Scita e le altre tipiche manifestazioni religiose, si è ritenuto utile effettuare un breve *excursus* su due aspetti della religiosità e del rituale tipici dell'Età del Bronzo, che mostrano una continuità, seppur meno marcata, anche nel periodo successivo. Un'ulteriore doverosa premessa necessaria nell'affrontare questo tipo di analisi riguarda la mancanza di fonti storiche dirette e la scarsità delle fonti storiche indirette in proposito. Il testo dello storico greco Erodoto (IV libro delle *Storie*), fornisce molte utili informazioni e riporta alcuni dettagli del rituale di sepoltura del sovrano e di successivi riti commemorativi, ma purtroppo solo in pochi casi tali dati hanno trovato un riscontro archeologico. Nella maggior parte dei casi risulta dunque molto difficile stabilire quali elementi e strutture tra quelle che affiancano i kurgan siano riconducibili ai rituali funerari eseguiti in occasione della sepoltura, e quali rituali, e di conseguenza quali strutture, possano essere invece legati a ulteriori culti e cerimonie avvenute in uno o più momenti successivi.

1 Data la grande variabilità nell'utilizzo della terminologia identificativa di questi popoli del I millennio a.C. nell'Asia centrale, in questo articolo 'Sciti' viene utilizzato come termine generico, a volte sostituito dall'ancor più generico 'Popoli delle Steppe'. Il termine Saka viene invece utilizzato per indicare gli Sciti della specifica regione del Semirech'è, in Kazakhstan sud-orientale.

2 Per lungo tempo si è ritenuto che la cultura delle steppe dell'Età del Ferro si caratterizzasse per una forte omogeneità culturale, mostrata per esempio dalla cosiddetta 'Triade Scitica' (Grakov, Melukova 1953), ma le più recenti ricerche (Yablonsky 2000; Silvi Antonini 1994) hanno mostrato che, seppur all'interno di una certa unità e omogeneità culturale, si possono individuare archeologicamente una serie di tradizioni/culture a carattere locale. Più genericamente si può sostenere che la cultura delle steppe si caratterizzi dunque come un fenomeno di 'lunga durata' (Bonora 2008), dove, nonostante forti cambiamenti come quello del passaggio tra Età del Bronzo ed Età del Ferro, con il passaggio da una economia agricola a una pastorale, da una società sedentaria a una 'nomadica', certe caratteristiche rimangono pressoché inalterate e c'è una forte compenetrazione di elementi culturali legati anche a realtà etniche diverse. La religiosità scita deve essere dunque analizzata alla luce di questo ben più complesso scenario.

2 I Principi religiosi degli Sciti

Le radici delle credenze religiose scite sembrano affondare nelle concezioni indo-iraniche relative all'*Axis mundi*, il quale, collocato al centro dell'Universo, unisce le tre sfere del mondo: il mondo delle tenebre e della morte, il mondo dei vivi (e della natura) e il mondo superiore degli dei (Schiltz 1994, 56; Samashev 2000, 119). Non si può inoltre escludere che la dottrina religiosa dello Zoroastrismo elaborata da Zarathustra tra II e I millennio a.C. avesse esercitato una certa influenza sull'ideologia religiosa scita. Lo Zoroastrismo infatti sostiene la presenza di una continua lotta fra Bene e Male, postulando un atteggiamento di rispetto nei confronti della terra e del fuoco, avendo quest'ultimo una fondamentale funzione come principale mezzo di purificazione delle contaminazioni ed elemento essenziale per l'esecuzione dei vari riti e sacrifici (Samashev 2000, 119-20). Si tratta di principi che si ritrovano in parte nella concezione scita, che prevedeva anche un evoluto ritualismo funerario e commemorativo.

La visione religiosa degli Sciti era politeista, con l'esistenza di numerose divinità, ognuna dedicata al controllo di una sfera specifica. Erodoto (4.59) ne conta 7, che associa al corrispondente greco: Tabiti-Estia, Papeo-Zeus e la sposa Api, Getosiro-Apollo, Argimpasa-Afroditè Urania, Tagimasada-Poseidone, Ares (Schiltz 1994, 50). Ognuna delle divinità aveva una manifestazione zoomorfa, che di fatto potrebbe testimoniare la sopravvivenza di possibili antiche credenze totemiche. Le divinità maggiori impersonificavano le principali forze della natura: si riteneva infatti che tutti gli elementi naturali, quali montagne, torrenti, sole, venti, temporali, tuoni fossero animati. I luoghi naturali rivestivano senza dubbio un ruolo fondamentale nella religiosità scita. Le rappresentazioni religiose degli Sciti si caratterizzano solitamente anche per un altro aspetto, ovvero il carattere fortemente militare.

Un altro attributo fondamentale della religiosità scita era il culto del capo e del re, che sulla base dei rinvenimenti archeologici delle decorazioni delle vesti sembra si identificasse con il dio sole, che era il 'Signore', e anche con il cavallo, che era la sua rappresentazione zoomorfa (Baipakov 2000, 97; Samashev 2000, 115). I manufatti raffiguranti animali erano considerati sacri e funzionavano come talismani e amuleti. Il famoso stile animalistico scita incarnava la mitologia di questi popoli e costituiva un sistema di segni usato come un vero e proprio linguaggio che, in mancanza di scrittura, era utilizzato per l'espressione dell'ideologia (Baipakov 2000, 97).³

³ Un famoso esempio esemplificativo di queste concezioni è il copricapo trovato nella celebre tomba dell'«Uomo d'oro» di Issyk, datata al IV-III sec. a.C. (Akishev 1978). Le immagini sul copricapo hanno un significato altamente simbolico. Il Signore, rappre-

Uno degli aspetti più interessanti di questa religiosità è la mancanza dei tipici edifici di culto (templi) comunemente rinvenuti nelle civiltà urbane del passato. Tali edifici (Renfrew 1994, 71; Renfrew, Bahn 1991) sono solitamente individuati grazie a una serie di elementi ricorrenti che, unitamente a tipologie del tutto specifiche di materiali archeologici connessi, quali offerte votive o *paraphernalia* rituali, identificavano i luoghi di preghiera. Nel mondo delle steppe questo tipo di struttura non sembra essere utilizzata. Ciò non vuol dire che i popoli delle steppe non manifestassero la loro religiosità e spiritualità, ma che questa veniva praticata in luoghi diversi, per esempio spazi aperti, luoghi dall'alto valore naturale, paesaggistico e simbolico come grotte, sorgenti, fiumi e cime di alte montagne, secondo sistemi e modelli spirituali, di aggregazione e rituali diversi rispetto a quello delle civiltà urbane. Quasi certamente, inoltre, le necropoli, soprattutto quelle reali, assumevano il ruolo di fulcro sociale e politico della comunità e spesso anche la funzione di santuario. Naturalmente l'identificazione di tali contesti come luoghi di attività religiosa risulta piuttosto difficile, perché essi rivestivano anche tutta una serie di altre funzioni, *in primis* quello di luogo di sepoltura. Una comprensione più approfondita delle necropoli come centri religiosi potrà forse essere raggiunta quando saranno disponibili le informazioni provenienti da insediamenti e villaggi dei popoli delle steppe nella prima Età del Ferro. L'analisi della religiosità domestica e privata e l'esistenza o meno di eventuali templi o altre tipologie di luoghi di culto potrebbero infatti fornire nuovi elementi interpretativi.

Illustrerò adesso brevemente due fenomeni tipici dell'Età del Bronzo che, parzialmente rivisitati, con una funzione forse simile o forse diversa (Stele dei Cervi), oppure con stessa funzione ma in una dimensione minore (arte rupestre), continuano a manifestarsi anche durante l'Età del Ferro. Con la cultura scita si affermano usanze e ideologie diverse, ma in quel *continuum* tipico dei territori e dei 'popoli delle steppe' alcune tradizioni precedenti sopravvivono infatti anche durante l'Età del Ferro, seppur ridotte a favore di nuove e diverse manifestazioni religiose.

sentato dal sole, è al centro dell'universo. Nella parte anteriore del cappello, una coppia di cavalli alati d'oro con corna caprine costituisce l'emblema regale, simbolo del potere del capo. L'uccello simboleggia il cielo, il cavallo la terra, la capra il mondo dei morti (Baipakov 2000, 97). Le più recenti ricerche (Davis-Kimball 1997), sulla base del corredo funerario e di confronti etnografici, attribuiscono il corpo non più a un personaggio maschile bensì a uno femminile: esso dunque doveva appartenere a una importante principessa o sacerdotessa.

3 Le 'Stele dei Cervi' e i Khirigsuur della Mongolia

Le cosiddette 'Stele dei Cervi' si trovano diffuse in un'area molto ampia, ma sono caratteristiche soprattutto della Siberia Meridionale e delle regioni steppose della Mongolia nell'Età del Bronzo, anche se furono probabilmente riutilizzate, almeno fino alla fine del periodo Xognu (IV sec. d.C.) (Fitzhugh 2009a, 183). Le Stele dei Cervi sono associate cronologicamente ai cosiddetti Khirigsuur, sorta di kurgan tipici della Mongolia. Entrambe le tipologie di struttura sono generalmente collegate a una serie di installazioni quali recinti in pietra, piccoli tumuli satellite, cerchi di pietra e focolari (185). A causa della carenza di elementi associati la loro interpretazione risulta piuttosto problematica. Nei contesti legati alle Stele dei Cervi sono stati infatti rinvenuti resti di teste, vertebre o zoccoli di cavallo, probabilmente parte del rituale relativo all'erezione della pietra, o in altri casi ossa bruciate di pecora, capra e cavallo, probabilmente sacrificati come offerte ai personaggi rappresentati dalle Stele (189). Associati alle Stele dei Cervi non sono mai stati rinvenuti resti umani, mentre nei Khirigsuur solo in alcuni casi sono attestate possibili sepolture umane. Sulla base di questi elementi si potrebbe ipotizzare che le Stele costituiscano cenotafi per individui di alto rango o capi militari morti, scomparsi o sepolti in altri luoghi, oppure che esse fossero strutture utilizzate con scopi diversi, cioè non a carattere funerario, mentre i Khirigsuur rappresenterebbero vere e proprie sepolture (Jacobson 1993, 146).

Le Stele dei Cervi della Mongolia⁴ si caratterizzano per una grande abbondanza di elementi decorativi di carattere antropomorfo, fra cui tratti stilizzati del volto e una numerosa serie di utensili e armi (coltelli, spade, asce, archi) solitamente appesi a una cintura stilizzata (Fitzhugh 2009a, 186). Fin dalle prime interpretazioni (Dikov 1958; Volkov, Novgorodova 1975; Okladnikov 1954) si è ritenuto che queste stele potessero rappresentare il corpo umano spiritualizzato di guerrieri e capi famosi. Fitzhugh (2009a) suggerisce addirittura che, poiché non sono stati trovati due esemplari con esattamente lo stesso tipo e dimensioni di utensili o con la stessa organizzazione dei motivi decorativi dei cervi, esse possano costituire la rappresentazione di individui reali, in particolare capi o guerrieri.

⁴ Dal punto di vista geografico e stilistico Volkov 1981 [2002] ha individuato tre tipi di Stele dei Cervi, che presentano caratteristiche diverse tra loro: il tipo Mongolo, il tipo di Gorno Altai e quello di Saian-Tuva.

Pur essendo un fenomeno tipico dell'Età del Tardo Bronzo,⁵ nell'ambito della cultura scita tali stele continuano a essere utilizzate anche durante la prima Età del Ferro. Infatti il carattere militare delle raffigurazioni doveva essere sentito come proprio nella sensibilità e ideologia dei popoli Sciti, ed è possibile immaginare che esse fossero divenute sede di rituali di commemorazione e di culto di mitici antenati guerrieri.

La decorazione tipica di queste stele è costituita da cervi, rappresentati come fluttuanti (ovvero con le zampe piegate) e per questo definiti "volanti", con corna molto elaborate, che occupano gran parte dello spazio e sono spesso collegate a simboli solari. Più raramente compaiono anche altri tipi di animali, tra i quali tigri, cavalli, uccelli, bovini (Fitzhugh 2009a, 193), mentre quasi mai sono rappresentati animali domestici a eccezione del cavallo. Pur potendo solo ipotizzare la loro funzione, oltre al culto degli antenati a carattere guerriero non è da escludere che le stele dei cervi mostrino anche l'esistenza di una ricca tradizione di credenze incentrata sul culto del cervo, il cui potere si manifesta probabilmente in diversi campi sociali e religiosi, dalla protezione delle anime dei guerrieri al culto degli antenati, collegabili forse anche a riti di carattere sciamanico.

Il cervo appare ampiamente diffuso nell'iconografia delle culture euroasiatiche e vicino-orientali (Windfuhr 2006) e la sua importanza anche nel mondo scita⁶ emerge chiaramente dalle innumerevoli rappresentazioni provenienti dalla produzione artistica, soprattutto su elementi decorativi e oggetti di arte applicata in legno, oro e altri materiali.⁷ Il suo valore altamente simbolico è indicato dalla presenza di cervidi e capridi sui tatuaggi delle mummie di Pazyryk (Ru-

5 Il fenomeno delle Stele dei Cervi (Deer Stones/Olenniye Kamni) è diffuso su un territorio vastissimo, compreso fra il fiume Amur in Siberia orientale e il fiume Elba in Germania a Occidente (Volkov 1995, 325-6). Il fenomeno di stele funerarie antropomorfe caratterizza i kurgan di un'area molto vasta in periodi cronologici diversi, ma già a partire dal IV mill. a.C. (Mallory, Adams 1997), per esempio nell'orizzonte culturale di Yamna (Anthony 2007, 317-39), o nella cultura di Maikop (Anthony 2007, 291; Ivanova 2013, 104-5). Il fenomeno continua fino al I mill. d.C. con la diffusione dei popoli turchici e dei famosi 'balbal' (Basilov 1989, 59-61; Frumkin 1970; Kubarev 2007).

6 Numerosi sono gli studi riguardanti la figura del cervo nei suoi numerosi aspetti, soprattutto in relazione alle Stele dei Cervi e al cervo come divinità (Jacobsen 1993; Fitzhugh 2009b; Omarov, Baigunakov, Sabdenova 2014; Champouillon 2012) e nei petroglifi (Lymer 2002), solo per citarne alcuni fra i più recenti.

7 Fra gli esemplari più importanti meritano una citazione le 26 statuette di cervo stante alte circa 50 cm che formano un unicum, al momento senza confronti, rinvenute nel kurgan principale della necropoli di Filippovka in Ucraina (Windfuhr 2006, 46). Costruite in legno e rivestite di lamina d'oro e d'argento, esse si caratterizzano per una resa geometrica delle corna. Nel corso della sepoltura furono posizionate in tre diversi e ben precisi luoghi del tumulo, con una funzione sicuramente rituale: nel dromos e nelle due fosse del tesoro legate alla sepoltura. Il loro significato esatto purtroppo rimane ancora sconosciuto, anche se viene ipotizzato un legame con elementi mitraiici provenienti dalla cultura Achemenide (Windfuhr 2006, 78).

denko 1953; Barkova, Pankova 2005, 2006) e dai numerosi petroglifi della Mongolia (Jacobson 2002; Kortum, Batsaikhan, Gambrell 2005) e del Kazakhstan (Sala 2008).

4 L'arte rupestre e il suo significato, lo sciamanesimo

Il secondo fenomeno tipico dell'Età del Bronzo qui introdotto è costituito dall'arte rupestre. Nelle steppe e nelle montagne dell'Asia centrale si trovano numerosi siti di arte rupestre con migliaia di incisioni, appartenenti a epoche storiche diverse (Barinova 2000; Sala, Deom 2005),⁸ la cui attribuzione cronologica è spesso molto difficile (Sala 2008, 121) perché tali complessi continuano a essere utilizzati nel corso del tempo, soprattutto fino alla fine del Periodo Turco (1220 d.C.), e in alcuni casi addirittura fino ai giorni nostri (Lymer 2004; Hermann 2011a, 35). La funzione di tali rappresentazioni petroglifiche è stata molte volte al centro della discussione, ma purtroppo quasi mai sono disponibili elementi sufficienti per una interpretazione certa. Le tre principali funzioni che vengono generalmente attribuite alle incisioni rupestri sono: marchi di presenza, oggetti figurativi con potere magico, memoriali di eventi mitici o reali (Sala 2008, 124). Questi ultimi due aspetti sono evidentemente associati all'argomento della nostra analisi.

Tralasciando gli esemplari del Paleolitico e del Neolitico, a partire dal III millennio si trovano numerosi importanti siti rupestri. Durante l'Età del Bronzo il repertorio è molto ricco e si affermano anche composizioni con varie figure che danno vita a scene complesse (Sala 2008, 134). Le rappresentazioni mostrano un certo stile naturalistico e il repertorio si caratterizza soprattutto per animali selvatici fra cui cervi, cavalli (soprattutto nel Bronzo Tardo), asini, capre, leopardi, arieti, stambecchi, cammelli, cani, ma è il bue l'animale più rappresentato. Numerose sono anche le figure antropomorfe, rappresentate in una notevole varietà di atteggiamenti che richiamano la partecipazione a rituali sacri, durante la danza, con travestimenti zoomorfi, in scene erotiche e di battaglia. Una figura interessante e caratteristica del periodo è il personaggio eliocefalo dall'incerta interpretazione e un'altra raffigurazione piuttosto comune è il carro, spesso trainato da animali. In questa fase numerose necropoli sono collocate nelle vicinanze di siti rupestri e, insieme ad altari e installazioni di vario genere, dovevano formare 'zone sacre', con-

⁸ Vastissima è la letteratura sui petroglifi dell'Asia Centrale. Qui vengono indicati solo alcune fra le pubblicazioni più rappresentative, (Mariashev 1994; Rogozhinsky 2004; Sher 1980; Tashbaeva et al. 2001). Per una storia delle ricerche sui petroglifi si veda Rozwadowski, Lymer 2012.

crate alla preghiera, ai sacrifici, a rituali funerari e forse sciamanici e probabilmente anche alle feste stagionali (Barinova 2000, 58-9).

Uno dei siti più importanti e degno di nota dell'Età del Bronzo è Tamgaly in Kazakhstan sud-orientale (Hermann 2011a, 2011b; Francfort et al. 1995; Baipakov, Mariashev, Potapov 2006), dove le immagini rupestri che fanno parte di un grande complesso monumentale che include tombe e altari per cerimonie religiose e riti sacrificali (Maksimova, Ermaolaeva, Mariashev 1985) sono suddivise in 5 gruppi. Nella composizione principale è rappresentata una scena su cui si è molto dibattuto: 12 figure umane danzanti si trovano ai piedi di 7 figure con grandi teste circolari, generalmente considerate a forma di disco solare e di conseguenza interpretate come divinità solari (*Sun-headed Gods*). La scena secondo i più rappresenterebbe una festa in onore proprio di tali divinità, ma è certamente anche connessa al culto della fertilità, come mostra la figura centrale di donna partoriente (Barinova 2000, 60). Secondo un'ulteriore interpretazione, essa rappresenterebbe l'ordine del mondo (Hermann 2011a, 38-9): le divinità occuperebbero lo spazio superiore, gli uomini e gli animali la parte inferiore. Al di sotto della scena si trova un possibile altare con resti di ossa di animali domestici, indizio di probabili offerte durante le cerimonie religiose. Più recentemente (Rozwadowski 2012b, 282; 2001, 65-86) è stata proposta un'interpretazione diversa, sottolineando la somiglianza fra le forme circolari con concentrazioni al loro interno ed esterno di punti e le cosiddette immagini entoptiche ovali e radiali universalmente riconosciute (Horowitz 1975, 178-9), cioè immagini generate direttamente all'interno del globo oculare. Queste immagini rappresenterebbero visioni che vengono spesso associate a stati di trance, costituendo dunque rappresentazioni di pratiche sciamaniche (Rozwadowski 2001, 76), anche se è stato sottolineato che esse possono essere trovate anche in arte non ispirata da tale pratica (Dronfield 1996).⁹

Numerose sono anche le figure umane con travestimenti ornitomorfi o zoomorfi, come corna, code, becchi di uccello, piume, pelli di animali, che rappresentano forse sciamani o sacerdoti con maschere e abiti rituali (Hermann 2011a, 38). Sulla base di questa interpretazione emergerebbe un ritualismo molto complesso, che secondo alcuni accostava possibili culti solari, (35), a ben più comuni ritua-

⁹ Spesso tali immagini di divinità solari vengono anche lette, alla luce delle credenze dei popoli indoiranici (Rozwadowski 2001, 77), come rappresentanti della mitologia indoiranica, anche se attualmente non ci sono evidenze dirette. Altri interpretano tali figure sempre in ottica indo-iranica, ma come rappresentazioni sciamaniche, ricollegandole all'utilizzo della bevanda Soma/haoma, citata nei RīgVeda e nell'Avesta, utilizzata per raggiungere la trance (Rozwadowski 2001, 78). Bisogna comunque sottolineare che le varie interpretazioni sono strettamente connesse, almeno per quanto riguarda alcuni aspetti, e che l'una non esclude completamente le altre.

li funerari e della fertilità, con rituali sciamanici e offerte rituali, in uno spazio sicuramente percepito come un luogo sacro, in cui trovavano una stretta comunione il mondo dei morti (necropoli), il mondo dei vivi e il mondo superiore degli Dei.

Durante l'Età del Ferro le esecuzioni sono generalmente molto abbondanti e accurate nell'Asia centrale, ma mostrano una sovversione dei canoni estetici; allo stesso tempo l'importanza dei siti petroglifici nel processo di acculturazione del paesaggio diminuisce. Utilizzando le parole di Sala (2008, 141): «si privilegiano ampi spazi aperti segnati con grandiosi allineamenti di monumenti funerari memori di genealogie, lasciando ai siti petroglifici una funzione secondaria di supporto emblematico». Il bestiario artistico si caratterizza in questo periodo esclusivamente per animali selvatici, con il cervo e il cavallo che costituiscono i soggetti principali. Una scena diffusa appare essere la lotta fra bestie, in cui animali carnivori (lupi, cani, felini, o rapaci) si contrappongono ad animali erbivori (cervi, stambecchi, daini) dando vita a scene che vengono comunemente interpretate come la lotta fra Bene e Male (Barinova 2000, 62-5), evidenziando un carattere maggiormente simbolico delle rappresentazioni in questo periodo. Nel sito di Tamgaly i nuovi petroglifi sono eseguiti su nuove superfici rocciose, si ha spesso una ripetizione dello stesso motivo creando un effetto dinamico. Il repertorio è meno ricco rispetto all'Età del Bronzo, e limitato a scene di caccia e raffigurazione di animali come capre e cervi (Hermann 2011a, 34).

Senza dubbio, anche se durante l'Età del Ferro si iniziano a privilegiare altre realtà come necropoli e paesaggi naturali maggiormente esposti alla visuale, la continuità di realizzazioni di petroglifi nel sito di Tamgaly durante l'Età del Ferro ci fa ipotizzare una continuità di uso e di significato, anche se non è esattamente chiaro quale funzione esso assuma. Risulta difficile infatti stabilire se esso continui a rivestire il ruolo di vero e proprio santuario, oppure, vista la mancanza di necropoli associate e di un'organica e organizzata serie di petroglifi, se diventi semplicemente un luogo simbolico per mostrare la propria presenza sul territorio e per inserirsi in una continuità con i periodi precedenti, in luoghi dall'evidente valore spirituale, ideologico e simbolico.

Che il sito avesse un indubbio carattere sacro/spirituale è dimostrato dal fatto che esso continua a essere oggetto di nuovi petroglifi ancora per molti secoli. Infatti era percepito come sacro ancora durante l'Impero Zungario di fede buddista (1635-1758 d.C.) (Lymer 2008, 52) e addirittura anche in tempi moderni, come luogo di pellegrinaggio nella credenza islamica, dove i pellegrini in cerca di benedizioni o cure legavano stracci bianchi ad arbusti e pietre come dediche personali (Lymer 2004; Rozwadowski, Lymer 2012, 159).

Le rappresentazioni di alcuni personaggi umani nei siti petroglifici aprono una problematica molto interessante e allo stesso tempo ve-

ramente complessa, ovvero l'eventuale presenza del fenomeno dello sciamanesimo, che viene genericamente ritenuto ampiamente diffuso tra i popoli delle steppe dell'Asia centrale e della Siberia. Negli ultimi 20 anni gli studi sull'arte rupestre del Sud Africa, del Nord America e dei siti paleolitici dell'Europa orientale sono stati molto numerosi e la relazione fra arte rupestre e sciamanesimo è stato uno degli argomenti più discussi (Rozwadowski 2012a; 2012b).¹⁰ Vista la complessità dell'argomento, si daranno solo alcuni brevi accenni utili a tentare di capire l'eventuale esistenza di tale pratica fra le popolazioni scite.

Per quanto riguarda l'Asia Centrale la discussione più appassionata riguarda la possibilità di individuare o meno già nell'antichità elementi attribuibili allo sciamanesimo. In mancanza di fonti scritte e con l'aiuto di confronti etnografici, ma soprattutto sulla base dei petroglifi, alcuni studiosi (Rozwadowski 2012b, 280-1; 2009, 249-75) ritengono che a partire dall'Età del Bronzo alcuni gruppi di individui sembrano ricoprire una posizione speciale all'interno delle società locali. Alcune di queste figure si distinguono infatti per attributi considerati tipici dello sciamano, quali travestimenti, costumi con caratteristiche animali e strumenti vari che simboleggiano proprio la metamorfosi uomo-animale. Un contributo sicuramente importante è dato dalle raffigurazioni moderne di arte rupestre nell'Asia centrale, che riflettono pratiche sciamaniche conosciute etnograficamente (Rozwadowski 2012a, 196) e che mostrano per esempio i *paraphernalia* dello sciamano, ovvero vesti e oggetti come il bastone o il tamburo. Naturalmente l'individuazione di tali elementi non corrisponde necessariamente alla pratica dello sciamanesimo, ma potrebbe costituire un indizio in suo favore.

Secondo altri studiosi (Francfort 2001, 255) con una visione assai più critica e prudente non c'è arte, stile o rappresentazione che ci possa aiutare a dedurre l'esistenza dello sciamanesimo se non possediamo altre informazioni provenienti da fonti storiche ed etnologiche riguardanti la concezione del mondo di una data società. A questo riguardo Francfort (1998) mostra, relativamente all'arte rupestre dell'Asia centrale, la possibilità che essa possa essere interpretata alla luce di diverse realtà culturali, come per esempio quella Indo-aria o quella sciamanica. Dunque, secondo questa visione, l'ambiguità dei dati provenienti dall'arte e le varie possibili interpretazioni dell'arte rupestre durante il Tardo Bronzo e l'Età del Ferro sono un fatto innegabile; nello stesso tempo individuare semplici e isolati elementi che possano richiamare lo sciamanesimo non basta per risolvere la

¹⁰ Sono stati compiuti studi sullo sciamanesimo sotto vari punti di vista e in varie regioni geografiche (Eliade 1972; Price 2001; Zamneski 2004; Seaman, Day 1994). Numerose ricerche sono più direttamente incentrate sull'Asia centrale (Francfort 2001; Rozwadowski, Koško 2002; Balzer 1996; Chadwick 1936).

questione dell'esistenza dello sciamanesimo stesso. I primi elementi chiaramente appartenenti a figure di sciamani e allo sciamanesimo sarebbero, secondo questo autore, individuabili solo nell'arte rupestre della seconda metà del I millennio d.C. (Francfort 2001, 260-1).

Sulla base di numerose rappresentazioni di personaggi travestiti che presentano una serie di attributi di carattere animale, talvolta rappresentati anche in atteggiamenti che richiamano la danza; della presenza di un simbolismo non sempre facilmente interpretabile; di possibili rappresentazioni di trance, si tende generalmente a parlare di sciamanesimo per l'Età del Bronzo e del Ferro, anche se per quest'ultimo periodo gli elementi sono piuttosto scarsi. La mancanza di alcuni elementi dello sciamanesimo moderno, quali il tamburo, nell'eventuale sciamanesimo preistorico non può completamente invalidare questa ipotesi perché di fatto non si può pensare di trovare una copia esatta dello sciamanesimo attuale nell'arte preistorica (Rowzadowski 2012a, 199; 2012b, 277), soprattutto a causa del successivo arrivo di numerose tradizioni e sistemi di credenze diverse, che portarono alla formazione di manifestazioni composite e sincretiche. Quello che appare evidente è che l'eventuale sciamanesimo doveva essere solo un elemento di un contesto culturale più ampio, probabilmente come parte di cerimonie legate a occasioni e ambiti diversi all'interno della comunità, come la sepoltura, l'iniziazione, la guarigione, la nascita o la guerra, in una società da non intendersi interamente e puramente sciamanica.

5 I kurgan e le strutture connesse

Dopo aver esaminato, in questo lungo *excursus*, due diversi esempi di strutture e di 'santuari' databili all'Età del Bronzo che mostrano uno stretto legame fra il territorio, da intendersi come paesaggio caratterizzato da valore estetico ma anche simbolico, e questi luoghi considerati 'sacri' o comunque sede di rituali, è ora il momento di analizzare le evidenze relative alla cultura scita dell'Età del Ferro. Come abbiamo già detto, si tratta di un periodo maggiormente (ma non esclusivamente) caratterizzato da nomadismo, che vede il fulcro centrale della società non più negli insediamenti né nei siti petroglifici, ma nei grandi kurgan presenti nelle ricche e numerose necropoli disseminate lungo le steppe. Molto importante è cercare di capire il significato e il ruolo che questi tumuli acquisiscono nella cultura scita, non solo come dimora eterna dei sovrani 'nomadi', ma come nevralgico centro sociale, e probabilmente religioso e culturale della comunità. I tumuli sono spesso accompagnati da una serie di strutture che supponiamo potessero rivestire funzioni rituali. La mancanza di fonti storiche, nonostante le informazioni riportate dal racconto di Erodoto, non contribuisce a chiarire se si trattasse

di elementi semplicemente legati al rituale funerario o anche a occasioni successive, legate a culti religiosi diversi. Purtroppo fino a molto recentemente questi elementi esterni non sono stati studiati approfonditamente; anzi essi sono stati spesso trascurati a favore della struttura interna del kurgan, ma fortunatamente negli ultimi anni qualcosa sta cambiando (Gass 2012). Quello che è certo è che i kurgan sono una espressione tipica della società pastorale scita, e che essi punteggiano le steppe euroasiatiche, in uno spazio enorme, senza confini e senza ostacoli, come *marker* geografici e sociali, assumendo il fondamentale significato di punto di riferimento per gruppi in continuo movimento.

In Kazakhstan Centrale, nella cultura di Tasmola (Kadyrbaev 1966; Beisenov 2001), parallelamente ai tumuli comuni, numerose necropoli presentano strutture funerarie dalle caratteristiche speciali [fig. 1]. Si tratta dei cosiddetti 'Kurgan con i Baffi', nei quali a un kurgan principale, di grandi dimensioni, si affiancavano un kurgan più piccolo, solitamente sul lato orientale, e due linee arcuate formate da pietre, che partivano dal primo tumulo, circondandolo e costituendo una sorta di recinzione. Queste linee collegavano il tumulo principale con due costruzioni circolari in pietra poste all'estremità della struttura. Nel tumulo centrale vi era la sepoltura principale, in quello secondario c'erano generalmente parti o l'intero scheletro di un cavallo. Nei due circoli di pietra si trovavano alcuni recipienti in ceramica e tracce di cenere indicanti la presenza di un focolare, probabilmente a carattere culturale anche se è impossibile stabilire se esso fosse utilizzato nella cerimonia di sepoltura o in rituali successivi (Bonora 2008, 60).

Nel Kazakhstan Orientale, nella cultura di Pazyryk, sui monti Altai alcune intere necropoli vengono interpretate come veri e propri santuari. Si ritiene cioè che esse non rivestissero semplicemente la funzione di dimora eterna, ma fossero sentite come punto di riferimento e di aggregazione della comunità e come santuario. È il caso della necropoli di Berel (Samashev, Bazarbaeva, Zhumabekova 2000; Francfort, Ligabue, Samashev 2000), dove i kurgan reali presentano una serie di elementi, quali pavimentazione a piccole lastre e circoli di pietra intorno alla base del tumulo, che dovevano essere utilizzati durante le cerimonie funerarie, ma anche successivamente in quelle commemorative dei defunti (Samashev, Bazarbaeva, Zhumabekova 2000, 172). Anche e soprattutto la scelta topografica del luogo [fig. 2], in una posizione dominante a 1200 metri di altitudine, vicino alla confluenza degli affluenti del fiume Bukhtarma, accresceva la sacralità del luogo. L'ubicazione stessa, fra le montagne (che rappresentano l'*Axis mundi*) e sulle rive di un fiume, che collega il mondo superiore con quello inferiore, era profondamente simbolica. In seguito alla morte del re era necessario ristabilire l'ordine, allontanando il caos e questo richiedeva appunto la realizzazione di una

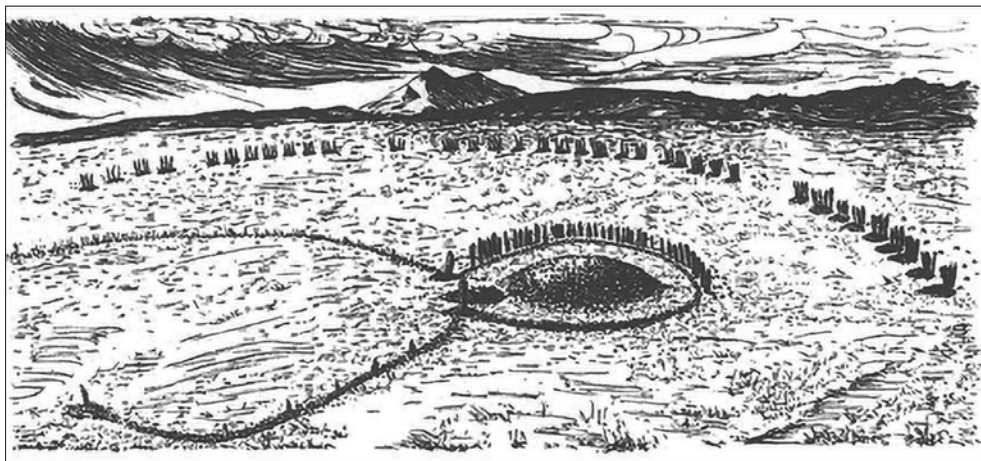
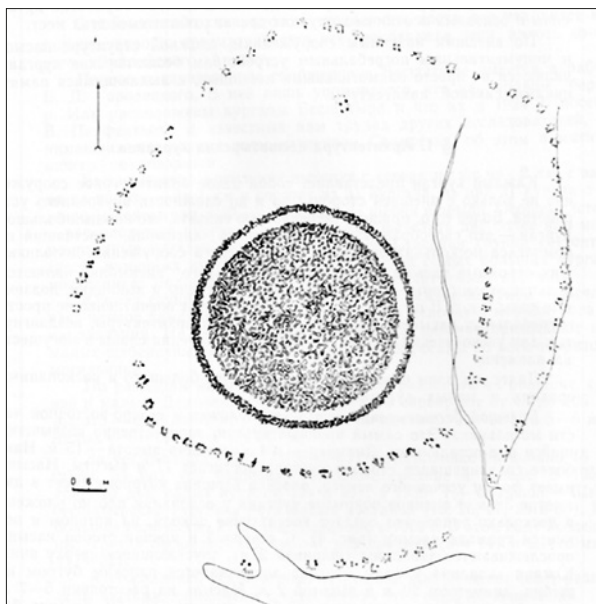


Figura 1 Disegno ricostruttivo di tipico
'Kurgan con i baffi' (da Bonora 2008, 60, fig. 9)

Figura 2 Necropoli di Berel
(da www.heritagenet.unesco.kz/kz/content/history/monument/berel.htm)

Figura 3 Pianta del Grande Kurgan di Besshatyr con le numerose strutture in pietra che lo circondano (da Akishev, Kushaev 1963, 28, fig. 3)



costruzione funeraria carica di significati e di complesse azioni rituali, che venivano effettuate in momenti precisi dell'anno, probabilmente al cambiamento dei cicli stagionali. Dunque la costruzione funeraria assumeva la funzione di un tempio, era manifestazione simbolica della triplice ripartizione del mondo, riportato al suo ordine. Nel complesso questo potrebbe valere anche per altre necropoli nelle alte valli montane della regione, in cui precise caratteristiche del paesaggio si legano alla disposizione dei gruppi di tumuli funerari. Insieme all'elaborato metodo di costruzione delle tombe principali, alla ricchezza, bellezza e sontuosità di sepolture e corredi, così come alla volontà di preservare i corpi dei defunti dalla decomposizione, esse mostrano che verosimilmente ci troviamo di fronte veri e propri santuari, e non solo a semplici necropoli (Samashev, Bazarbaeva, Zhumabekova 2000, 173; Bonora 2008, 66).

Per quanto riguarda il Kazakhstan Sud-orientale, tra le necropoli più importanti della regione del Semirech'è dobbiamo ricordare quella di Besshatyr sulla riva destra del fiume Ili (Akishev, Kushaev 1963), composta da 31 kurgan, il cui tumulo principale ha un diametro di circa 104 metri e un'altezza di 15 m. Tutto intorno a esso corre un terrapieno. A fianco di numerosi fra questi tumuli si trovano una serie di recinti circolari, costituiti da grossi monoliti in pietra (menhir) e da grossi massi. Nei pressi del grande kurgan se ne contano 94, disposti a formare una sorta di spirale intorno a esso [fig. 3]. I recinti avevano probabilmente una funzione sacrale ed erano chia-

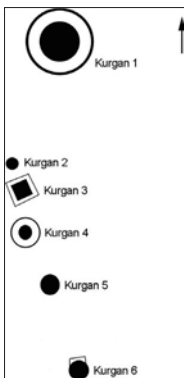
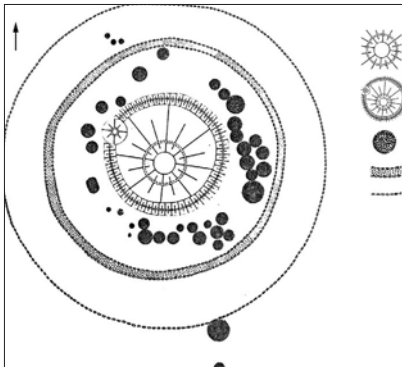


Figure 4a-b Kurgan 3, Necropoli di Turghen e particolare della 'Strada rituale' (da Gass 2011, 64, figg. 11 e 12)

Figure 5a-b Pianta e veduta generale della necropoli di Asy Zaga (da Gass 2011, 65, figg. 14-15)

ramente legati all'utilizzo rituale del fuoco, probabilmente parte di un rituale più ampio dedicato al culto degli antenati. La necropoli ha inoltre rivelato, su di una vicina altura, una serie di recinti di menhir, che gli archeologi sostengono essere parte integrante della necropoli-santuario. Su alcuni di questi monoliti erano incise figure di capre di montagna, cinghiali e lupi (Baipakov 2000, 82-3). Purtroppo rimane difficile dare un'interpretazione esatta del complesso, per la problematicità dei dati a disposizione e poiché tutte le sepolture erano state saccheggiate già in antichità.

Più a sud, nella fascia pedemontana del Tien Shan settentrionale, nel Kazakhstan Sud-orientale, sono state rinvenute un gran numero di necropoli con kurgan reali, generalmente collocate sul lato oc-

cidentale dei corsi d'acqua, che dunque dovevano costituire dei confini naturali fra le aree sacre pertinenti alle diverse necropoli reali. Le necropoli presentano consistenti e numerose strutture aggiuntive (Gass 2012). Tra queste strutture possiamo citare: fossati, anelli e circoli in pietra, muretti o terrapieni che trovano un gran numero di analogie tra i monumenti di tutta l'area di diffusione scita, mentre altri elementi, quali le strade rituali e le rampe di costruzione, costituiscono elementi unici, caratteristici unicamente del Semirech'è Sud-orientale (Gass 2012, 473). Per fare alcuni brevi esempi, possiamo citare in primo luogo il kurgan 3 di Turghen [fig. 4], che rappresenta un complesso rituale costituito dal kurgan stesso, affiancato da una serie di strutture in pietra rinvenute ai suoi margini. Intorno al tumulo, che presenta due avvallamenti, probabili fori di saccheggiatori, si trovano tante piccole strutture circolari in pietra, disposte in tre gruppi principali. Intorno a esse corre una strada rituale [fig. 4b] e ancora più esternamente un recinto circolare in pietra. I vari elementi (circolo, strada e strutture circolari) sono costruiti con pietre di colore diverso (rosso, bianco e grigio), aventi sicuramente un valore rituale ben preciso, oggi purtroppo andato perduto (Gass 2011, 64; 2012).

Un altro esempio è costituito dal kurgan 1 della necropoli di Asy Zaga [fig. 5]. Esso raggiunge dimensioni enormi, con 148 metri di diametro e 21 di altezza e si caratterizza anch'esso per una enorme strada rituale larga 5 metri e con un diametro di 252 metri. Il tumulo ha una forma emisferica, circolare, una sommità piatta e il lato meridionale meno ripido. Nello spazio compreso fra tumulo e strada rituale sono state ritrovate 21 strutture circolari in pietra, forse piccoli kurgan, forse installazioni rituali (Gass 2011, 66). Molti dei tumuli reali della regione presentano caratteristiche simili.

Un quarto delle necropoli di quest'area, analizzata recentemente da una missione tedesco-khazaka, è dotato delle cosiddette strade rituali, la cui funzione non è chiara, ma il cui livello di accuratezza nella realizzazione presuppone una notevole importanza, probabilmente legata al rituale. Dato che nel raggio di 200 km sono state rinvenute 12 necropoli reali (a una distanza pressoché identica l'una dall'altra), è stato inizialmente ipotizzato che ogni necropoli corrispondesse a un singolo gruppo tribale e al suo territorio di riferimento. Poiché però l'area sotto il controllo di un singolo clan risulterebbe insufficiente per il sostentamento di una comunità, si è pensato che questa specifica area, ovvero le pendici settentrionali della catena montuosa del Trans-Ili Alatau, fosse il luogo dove i Saka seppellivano i propri re, cioè un territorio sacro, delimitato da confini naturali e adibito esclusivamente a ciò (68). Oltre alle strutture aggiuntive, modelli ricorrenti possono essere individuati nella distribuzione spaziale, nella disposizione interna alle catene, nella forma generalmente circolare dei tumuli con una superficie appiattita, che richiama la descrizione che

Erodoto fa dei santuari sciti dedicati al dio Ares (59). Questa forma del kurgan che richiama il tempio di Ares trova molti confronti nella Scizia europea, ma anche nel bacino del Kuban a Nord del Caucaso, con il santuario scita e la necropoli di Baikara in Kazakhstan settentrionale (Parzinger et al. 2003), e con il grande kurgan reale-santuario di Barsuchy Log in Khakassia (Parzinger, Nagler, Gotlib 2007). In realtà la forma dei kurgan con un lato, generalmente quello meridionale, meno ripido è un tratto comune a molti kurgan di gran parte delle steppe centro-asiatiche; non si può escludere che essa servisse per raggiungere più comodamente la sommità del tumulo per eseguire eventuali rituali.

6 **Erodoto e il Santuario di Ares**

Proprio Erodoto nel IV libro delle *Storie* descrive il santuario di Ares che sostiene essere l'unico dio a cui gli Sciti costruiscono templi o santuari sottolineando che «di regola non edificano né statue, né altari, né templi, se non ad Ares, per Ares è una usanza normale» (Hdt. 4.59).

Agli altri dèi offrono sacrifici così e con questi animali, ad Ares invece come segue: nei vari distretti di ciascuno dei regni hanno un santuario di Ares fatto così: vengono accatastate fascine di legna per tre stadi in lunghezza e altrettanti in larghezza; l'altezza è inferiore. Sopra la catasta si costruisce un piano quadrangolare scosceso su tre lati e accessibile dal quarto. Ogni anno vi ammassano sopra centocinquanta carri di legna, dato che le intemperie riducono di volta in volta il materiale. (Hdt. 4.62)

Numerosi studiosi hanno tentato di confrontare queste parole con i ritrovamenti archeologici. Già Leskov agli inizi del 1980 interpretava infatti alcuni santuari dell'area del Kuban come il Santuario di Ares (Petrenko 1995, 11). Più recentemente, per contesti diversi, possiamo ricordare Gass (2011) oppure Gershkovich e Romashko (2013) solo per citarne alcuni. Se per alcuni aspetti del mondo scita il racconto di Erodoto è esattamente confermato dai dati archeologici, per quanto riguarda il santuario di Ares non si hanno confronti precisi e solo alcune somiglianze dal punto di vista tipologico possono essere individuate tra i tumuli reali e la descrizione del santuario. Gershkovich e Romashko (2013) hanno analizzato la necropoli di Kremenivka nella regione di Donetsk in Ucraina e interpretano due tumuli (Kurgan 5 [figg. 6-7], databili fra IV e III sec. a.C.), tra i numerosi altri della necropoli come parte di un santuario. I due tumuli si distinguerebbero dalle tombe perché privi di sepoltura; essi vengono interpretati come santuari sulla base di una serie di elementi, quali l'accesso meri-

Figura 6 Tumulo 5, necropoli di Kremenivka, pianta e sezioni (da Gerskhovich, Romashko 2013, 64, fig. 3)

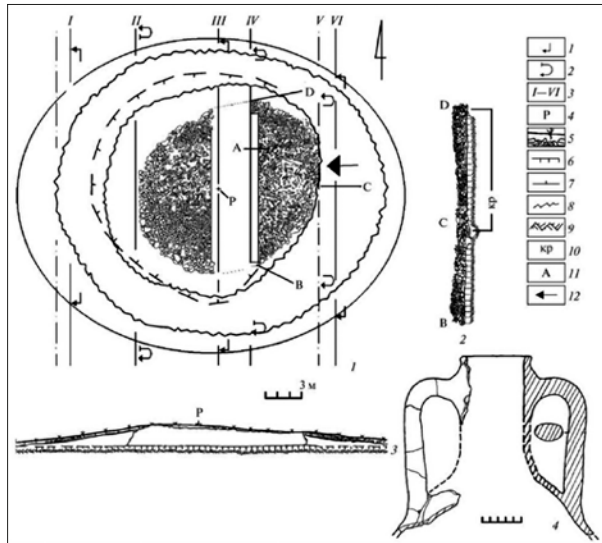
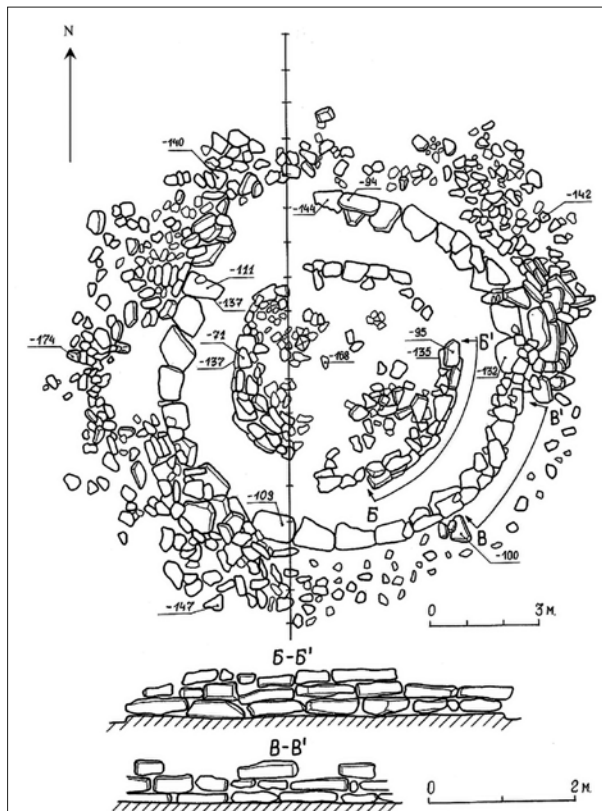


Figura 7 Santuario di Teren, altopiano di Ustyurt, pianta e sezioni (da Olkhovskiy 2000, 40, fig. 2)



dionale più dolce, la presenza di una sorta di piattaforma che costituisce la sommità in pietra, il ritrovamento di una grande quantità di vasellame e di alcuni oggetti metallici con apparenti danni e rotture intenzionali e la presenza di ossa animali. Sulla base dei ritrovamenti, il rituale doveva avvenire sia sulla sommità che alla base dei tumuli, elemento che corrisponde alla descrizione che ne riporta Erodoto (4.62). Dunque a seguito di tali analogie i tumuli sono associati al santuario di Ares, anche se le dimensioni citate da Erodoto sono ben maggiori e non sembrano corrispondere. Il santuario di Kremenivka costituirebbe un *unicum* in questa regione, mentre dei confronti si troverebbero nelle regioni della foresta-steppe dell'Ucraina (Gershkovich, Romashko 2013, 72).

Il dio della guerra era senza dubbio una delle principali divinità del pantheon scita. I sovrani defunti erano divinizzati e adorati come signori della guerra, dunque non è da escludere che ci potesse essere una sorta di identificazione e che il sovrano morto, divinizzato come signore della guerra, si identificasse poi con Ares. Se non vogliamo arrischiarci in questa identificazione un po' spinta, possiamo almeno ipotizzare che il tumulo potesse ricordare la forma/tipologia del santuario di Ares. Infatti, allo stato attuale delle conoscenze, almeno per quanto riguarda la regione del Semirech'è non è possibile stabilire se i tumuli, che erano certamente usati come sepolture (sebbene solo alcuni siano stati scavati), a differenza dell'esempio di Kremenivka, fossero veramente usati come santuari, come sembra plausibile, o dovessero solo ricordarne la tipologia. Del resto possiamo ricordare che in numerose culture (Gass 2011, 68) i membri di più alto rango dell'élite erano sepolti nei templi o santuari (Stadelmann 1985; Gersman 2008); la stessa tradizione potrebbe dunque verificarsi anche nel mondo scita (Mozolevsky, Polin 2005).

7 Confronti e Tipologie di culto diverse

7.1 Un caso particolare: i Santuari dell'Aral

Nel Kazakhstan occidentale una serie di santuari sono stati ritrovati sul *plateau* di Ustyurt che si estende fra il Mar Caspio e il lago d'Aral, in una zona strategica come via di comunicazione Nord-Sud. Si tratta di una regione dal clima estremo e con precipitazioni praticamente assenti: per questo si pensava che l'area non potesse essere stata occupata nell'antichità. Invece vi sono state ritrovate una serie di strutture dalle caratteristiche eccezionali. Una decina di siti interpretati come santuari, datati al IV-II sec. a.C., si caratterizzano per una serie di elementi comuni: la posizione su alture, la presenza di terrapieni a forma di collina (da uno a cinque) e di numerose statue antropomorfe, ma anche di altari in pietra di forma circola-

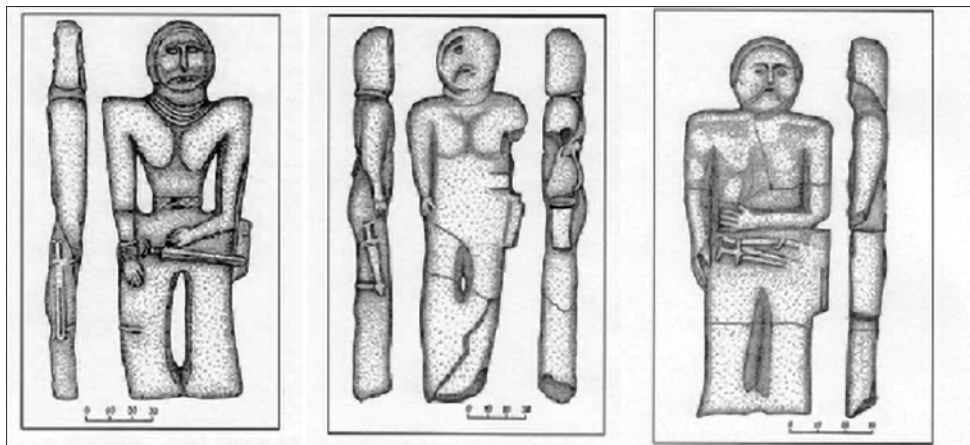


Figura 8 Statue antropomorfe da santuari di Kenai e Baite III, altipiano di Ustyurt (da Olkhovskiy 2000, 41, figg. 3-5)

re o rettangolare, e di numerose strutture memoriali e sacrificali (Olkhovskiy 2000, 33-4).

L'elemento principale della struttura era costituito generalmente da una piccola collina o da una costruzione culturale circolare con un diametro che poteva misurare fino a 10 metri, collocata sempre al centro del santuario [fig. 7]. Questa struttura era formata da un muro circolare fatto di grossi blocchi di pietra alto fino a 2 metri e spesso fino a un metro. Un passaggio molto stretto o ripide scalinate dall'alto conducevano all'interno, dove non sono stati ritrovati resti di ulteriori costruzioni o rifiuti domestici. Questa costruzione culturale circolare presenta dei paralleli con la Zoroastriana '*Dakhma*', conosciuta anche come 'Torre del Silenzio', che veniva utilizzata per l'esposizione del cadavere agli uccelli rapaci (Rahbar 2007; Boyce 1979; Campos 2007) e che dunque appare come una struttura funeraria, attestata archeologicamente solo in periodi più tardi.

Nel caso delle strutture di Ustyurt non sono stati rinvenuti resti umani o tracce di sepoltura contemporanei con le strutture stesse. Il carattere più significativo di tali santuari è costituito da una serie di statue antropomorfe collocate intorno al tumulo centrale [fig. 8], raggruppate in piccoli gruppi di 2-4 esemplari e accompagnate da altari in pietra circolari o quadrangolari utilizzati per libagioni e per offerte sacrificali. Le statue erano rivolte verso Nord e Ovest, che nel sistema religioso indo-europeo sono le direzioni che possibilmente rappresentano il tramonto, dove era situato il paese dei morti. Le statue sono lavorate piuttosto accuratamente. Mostrano dettagli molto

particolareggiati e rappresentano solitamente uomini stanti, con il braccio destro abbassato lungo il corpo e quello sinistro stretto attorno alla vita. Le facce sono espressive, con occhi a mandorla, naso stretto e molto allungato, baffi sottili e cadenti e una bocca molto piccola. Alcuni esemplari presentano addirittura delle rughe sulle guance. I tratti sono in alcuni casi europei e in altri mongoli. Anche i tratti dei costumi sono indicati: tutti hanno una cintura in pelle con una fibbia metallica, spesso decorata con ricami o applique. Solitamente hanno una spada a doppio taglio in un fodero, un pugnale e una faretra sul lato sinistro della cintura con un arco a forma di sigma. La testa era coperta da un elmo in pelle di forma emisferica. In alcuni casi le statue presentano anche dei gioielli, fra cui *torque* a spirale, orecchini e braccialetti (Olkhovskiy 2000, 34).

La presenza di vasi in pietra e di grandi altari monolitici con coppe ai lati fanno pensare all'utilizzo di liquidi nel culto, forse acqua o sangue, ma anche altre sostanze: sicuramente anche fuoco e forse grasso animale, che venivano utilizzati nelle antiche culture indo-iraniche durante numerosi rituali (35). Le statue antropomorfe sono interpretate come guerrieri-antenati, venerati dalla comunità. Il leader militare di ogni clan era solitamente considerato la personificazione vivente di un mitico eroe-padre della tribù, e protettore del territorio tribale. Questo tipo di santuario costituisce una sorta di *unicum* nel mondo scita: le statue antropomorfe, gli altari sacrificali rettangolari non trovano infatti analogie con le culture nomadiche limitrofe. Sicuramente si tratta di un fenomeno breve (circa 100 anni) localizzato in un'area inospitale, ma importante e strategica forse, come è stato ipotizzato, in risposta alle conquiste di Alessandro (Olkhovskiy 2000).

7.2 Il Tumulo di Beiram, Mongolia

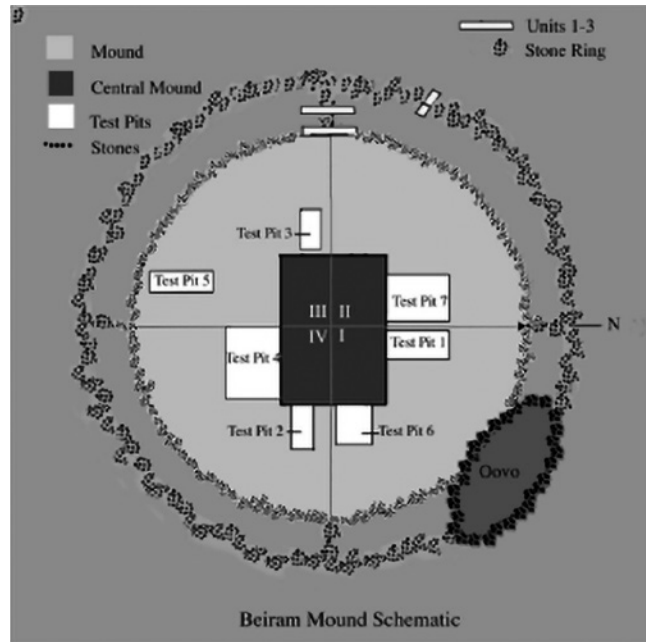
Il tumulo di Beiram sui monti Altai della Mongolia occidentale, a 2.700 metri di altitudine, è stato scavato nel 1999 dal CSEN¹¹ sotto la guida di Jeannine Davis-Kimball (2000, 89-105). È costituito da una fossa cerimoniale profonda 6 metri riempita di pietre nei livelli più alti e di strati alternati di argilla e humus in quelli più bassi [figg. 9-10]. La base del tumulo (alto circa 1 m) è rivestita di pietre di fiume, con una serie di travi in legno, e sopra di esse da uno spesso livello di pietre raccolte nei dintorni, alternato a strati di zolle erbose. Il perimetro del tumulo, di forma ellittica e dal diametro di 18-22 metri, è marcato da un basso fossato e il tumulo è circondato da un anello di pietre di 2,5-3 metri di larghezza e 1-1,5 metri di altezza. All'interno

11 Center for the Study of Eurasian Nomads, Berkeley (CA).



Figura 9 Tumulo di Beiram, veduta generale (da Davis-Kimball 2000, 99, fig. 3)

Figura 10 Pianta schematica del tumulo di Beiram e delle aree scavate (da Davis-Kimball 2000, 99, fig. 4)



del tumulo, da vari livelli sono stati rinvenuti oltre 4.000 oggetti votivi, tra cui numerosi animali incisi in legno e soprattutto ossa animali, tra cui astragali e denti di cavallo. Una serie di reperti, fra cui l'incisione di un cavallo su piedistallo in legno, punte di freccia trilobate e altri oggetti indicano una datazione al periodo scita, ma senza dubbio il sito fu utilizzato a lungo, come mostra il ritrovamento di oggetti votivi vari: una scatola in legno con vari oggetti culturali appartenenti all'epoca Manchu (datata grazie alla presenza di un bamboo con iscrizione databile alla metà del XVII secolo d.C.); punte di freccia bilobate del periodo mongolo (XIII-XVII sec. d.C.), perline in pietre dure e in vetro databili a epoche diverse. Il tumulo fu costruito esclusivamente con scopi religiosi o rituali, come dimostrano la totale assenza della sepoltura e la presenza di doni rituali di vario tipo lungo un arco di tempo molto ampio. Inoltre alcune centinaia di ossa di pecora sono state ritrovate completamente aperte, forse per recuperare il midollo, indicando, anche sulla base di confronti etnografici, pratiche di 'banchetto', quando il tumulo era in costruzione o durante cerimonie rituali (Davis-Kimball 2000, 92).

8 Conclusioni

Per concludere possiamo affermare che le evidenze analizzate mostrano un quadro differenziato, ma allo stesso tempo caratterizzato da una continuità di alcuni aspetti culturali su territori molto vasti. Le esigenze religiose di questi popoli si manifestano con modalità leggermente diverse nelle varie regioni, in relazione a condizioni geografiche e climatiche, ma anche sociali ed economiche che sono molto differenziate su un territorio così ampio. Anche influssi ed apporti culturali esterni, soprattutto greci, iranici e indiani, così come una composizione etnica non omogenea devono aver influito sull'espressione delle diverse manifestazioni religiose emerse. Nel complesso, tuttavia, il sistema per esprimere l'ideologia religiosa e le manifestazioni spirituali e rituali presentano alcuni caratteri comuni. Gli Sciti di fatto non si dotarono mai di veri e propri templi come quelli conosciuti nelle culture urbane vicino-orientali o classiche, come afferma anche lo stesso Erodoto (4.59). È evidente dunque che questi popoli delle steppe si servirono di diverse tipologie di luoghi culturali e rituali, che possiamo suddividere in quattro principali categorie:

1. Veri e propri santuari, con funzioni sacre specifiche, che costituiscono episodi isolati nati in un contesto preciso, in relazione a eventi o situazioni contingenti, come potrebbe essere il caso dei santuari con statue di antenati-guerrieri dell'altopiano di Ustyurt (Olkhovskiy 2000), da ricollegare forse all'avanzata di Alessandro il Grande, manifestazione che, proprio perché legata a una situazione precisa, ha un arco di vita mol-

- to breve (circa poco più di un secolo) se paragonata agli altri contesti analizzati.
2. Santuari o luoghi sacri e rituali tipici del periodo precedente, prevalentemente databili all'Età del Bronzo come nel caso delle cosiddette Stele dei Cervi (Fitzhugh 2009a), oppure dei siti di arte rupestre, che compaiono più raramente e apparentemente sono incisi con minore intensità rispetto ai periodi precedenti. È attestata una continuità d'uso e si registrano parziali modifiche nella funzione complessiva di tali santuari. I siti di arte rupestre perdono evidentemente di importanza e riportano, in questa fase più tarda, per lo più petroglifi isolati. Le Stele dei Cervi continuano a essere utilizzate, probabilmente come luogo di venerazione di antenati o antiche figure guerriere a cui chiedere protezione. Entrambi questi fenomeni potrebbero essere stati associati a rituali sciamanici, che tuttavia sono piuttosto difficili da individuare e su cui c'è un dibattito ancora ampiamente aperto. Le rappresentazioni degli animali totemici hanno una grande importanza nell'arte decorativa, ma anche nei siti di arte rupestre, così come l'utilizzo del fuoco e delle offerte, che compaiono praticamente in tutte le tipologie di contesto analizzate, dal kurgan ai siti rupestri, e nelle varie forme di santuario.
 3. Necropoli reali ubicate in luoghi paesaggisticamente significativi. Un aspetto veramente molto interessante, che emerge soprattutto in questo periodo e che caratterizza in particolare le regioni ricche di vallate montane, è costituito dalle caratteristiche naturali del paesaggio, dell'ambiente e della posizione topografica, che assumono un ruolo importante nella scelta dei luoghi sacri. Si tratta soprattutto di necropoli, spesso con tumuli di medie e talvolta grandi dimensioni, dove esse sembrano passare in secondo piano a favore proprio della posizione geografica. Infatti insieme al sofisticato metodo di costruzione delle tombe principali, unitamente a ricchezza, bellezza e sontuosità di sepolture e corredi, la collocazione topografica mostra l'importanza di tali luoghi e conferma che si trattava di santuari, e non solo di semplici necropoli. Alcuni luoghi solo per il fatto di essere stati scelti per la realizzazione delle necropoli reali erano rivestiti da un'aura di sacralità. Non è da escludere che i luoghi venissero addirittura scelti a priori, prima della morte del re, proprio sulla base di tali caratteri simbolici e sacri.¹² I paesaggi naturali, non solo

¹² In alcuni casi si è tentato di leggere i kurgan attraverso un complesso ed elaborato simbolismo spaziale e numerico legato a concezioni cosmiche iraniche e Zoroastriane, come nel caso della necropoli di Filippovka (Windfuhr 2006, 72-4).

come luogo prescelto per la localizzazione di importanti necropoli, ma anche come luoghi magici o dalle caratteristiche uniche, assumono dunque un ruolo di primo piano nella religiosità scita. Alla base di questo c'è un processo di sacralizzazione ben preciso, legato all'ideologia religiosa della società scita. Cime di montagne, sorgenti, fiumi, luoghi panoramici e dall'intrinseca bellezza paesaggistica diventano senza dubbio sede di rituali, probabilmente soprattutto di feste stagionali legate al cambiamento delle stagioni e allo scorrere del tempo.¹³ In questi vasti territori, dove gli agenti atmosferici e le forze della natura erano il primo ostacolo alla sopravvivenza, i luoghi naturali rivestivano un ruolo privilegiato di comunicazione con esse. Purtroppo individuare eventuali siti di questo genere risulta molto difficile data l'enorme vastità dei territori, la mancanza di ricognizioni estensive, e a causa del cambiamento del paesaggio che ha certamente subito profondi sconvolgimenti negli ultimi due millenni.

4. Tumuli (kurgan) singoli, o come parte di necropoli. Tutti i tumuli rinvenuti nelle steppe vengono genericamente definiti kurgan. Ma se al termine 'kurgan' affidiamo l'accezione di tumulo funerario, probabilmente questa definizione non è sempre corretta. Infatti con l'intensificarsi delle ricerche e una maggiore quantità di materiale disponibile è chiaramente emerso che alcuni tumuli, non sappiamo in che percentuale, non costituiscono sepolture, ma piuttosto luoghi di culto o santuari. Le tradizionali sepolture, seppur in una grande variabilità tipologica, presentano caratteristiche ormai chiaramente individuate. Oltre a esse, esistono però molti tumuli privi di sepoltura. Alcuni di questi possono essere senza dubbio interpretati come cenotafi, sepolture commemorative per capi, guerrieri, defunti scomparsi. In altri casi però, sulla base del ritrovamento di oggetti di tipo votivo e di elementi di tipo cultuale, si può ipotizzare che i tumuli avessero funzioni

13 Studi sullo spazio sacro sono molto diffusi, sia e soprattutto relativamente alle costruzioni templari sia agli spazi e ambienti naturali, in vari ambiti culturali e per periodi cronologici differenti. L'identificazione di ambienti naturali come sede di santuari e di attività religiose e l'individuazione di spazi considerati sacri è un fenomeno attestato ampiamente in diverse culture del bacino del Mediterraneo e dei territori dell'Asia, seppur con modalità molto diverse. Nel mondo minoico ed ellenistico, importanti santuari extraurbani dalle caratteristiche monumentali sono ben conosciuti e la letteratura degli studi è molto vasta (Chaniotis 2005; 2009; Pedley 2005). Un'altra realtà culturale in cui si ha grande sacralità e spiritualità per i luoghi naturali, soprattutto legati all'elemento acqua, nel particolare aspetto della sorgente, è il mondo anatolico ittita. Infatti numerose piscine e iscrizioni rituali vennero create in luoghi naturali considerati sacri. Numerosi sono gli studi di tali complessi (Kohlmeyer 1982; Ehringhaus 2005; Glatz 2009; Harmansah 2007, 2011).

rituali. Sembra questo il caso degli esempi qui riportati individuati in Mongolia e Ucraina.

Il tumulo dunque si presenta come un tipo di struttura molto diffusa, evidentemente cara alla sensibilità scita, ma usata con scopi diversi. Oltre alle possibilità appena citate, quello che appare interessante è che si può probabilmente affermare che numerosi kurgan utilizzati per sepolture e dunque con scopi funerari, talvolta assumessero anche una funzione cultuale, divenendo così veri e propri santuari. Questa interpretazione si basa su di un insieme di elementi: innanzi tutto la presenza di numerose strutture con caratteristiche rituali affiancate al kurgan (Gass 2012), in molti casi soprattutto la scelta della posizione topografica e inoltre il fatto che la tipologia stessa dei tumuli reali richiamerebbe il santuario di Ares descritto da Erodoto. Tra le strutture secondarie aggiuntive possiamo ricordare varie tipologie: allineamenti di pietre e strutture circolari, menhir, stele e statue antropomorfe, fossati, terrapieni e recinti in pietra, forse con funzione di *'temenos'*, ma anche focolari, cerchi e cumuli di pietre, altari e strade rituali. Tutti questi elementi ricorrono spesso associati tra loro, a dimostrazione della complessità del rituale e del significato polifunzionale di tali luoghi. Ci sono peraltro una serie di difficoltà nell'individuare la funzione specifica delle singole strutture, che può essere legata al livello funerario oppure a quello cerimoniale-santuariale; non si può inoltre escludere che tali strutture aggiuntive potessero essere utilizzate in occasioni di vario tipo.

Le necropoli-santuario dovevano essere oggetto di diverse tipologie di culto: senza dubbio il principale era quello degli antenati, collegato alle figure dei sovrani sepolti, con carattere guerriero, che si manifestava sottoforma di culto degli *'Eroi'* e dei capi guerrieri. Questo culto probabilmente in alcuni casi si identificava con il culto del dio della guerra (Ares), come suggerito da Erodoto e recentemente sottolineato da diversi studiosi (Gass 2011; Gershkovich, Romashko 2013). Il sovrano divinizzato era identificato con il dio sole e con il cavallo, che venivano appunto venerati dagli Sciti (Baipakov 2000). Il ritrovamento di ricchissime sepolture intatte mostra come anche la produzione artistica sia fortemente permeata dalla religiosità, con corredi che indicano chiaramente il ruolo sacro delle sepolture e ci aiutano nella loro interpretazione in questo senso. Le concezioni religiose e mitologiche dei vari popoli Sciti, che affondano le radici nelle concezioni indo-iraniche, influenzarono infatti in modo determinante anche la loro attività artistica che, in mancanza di una lingua scritta, assumeva l'importante ruolo di veicolare messaggi e concetti, e grazie ai quali molti di questi messaggi sono giunti fino a noi.

Per concludere, possiamo affermare che i kurgan non richiamassero solo la forma dei santuari, ma che in alcuni casi essi funzionassero essi stessi come santuari, essendo allo stesso tempo tombe reali

ma anche luoghi sacri dedicati al culto. Bisogna inoltre sottolineare che alcuni tumuli non presentano sepoltura e che erano dunque utilizzati esclusivamente con funzione cerimoniale-santuariale. Come abbiamo visto, i kurgan e le altre tipologie di tumulo costituiscono del resto solo una parte della complessa organizzazione rituale e religiosa dei popoli delle steppe, che è profondamente radicata al territorio e agli elementi naturali, unico vero spazio fondamentale della vita di questi popoli.

Bibliografia

- Akishev, A.K. (1978). *Kurgan Issyk: Iskusstvo sakov Kazakhstana* [«Kurgan Issyk: L'arte dei Saka del Kazakistan»]. Moskva: Iskusstvo.
- Akishev, A.K.; Kushaev, G.A. (1963). *Drevnaya kul'tura sakov i usunei doliny r. Ili* [«Antica cultura Saka e Wusun nella valle del fiume Ili»]. Alma-Ata: Nauka-Kazakhskoi SSSR.
- Anthony, D.W. (2007). *The Horse, the Wheel, and Language: How Bronze-Age Riders from the Eurasian Steppes shaped the Modern World*. Princetown: Princetown University Press.
- Baipakov, K. (2000). «La famiglia scita dei Saka e la sua cultura». Ligabue, G.; Arbore Popescu, G. (a cura di), *I cavalieri delle steppe: memoria delle terre del Kazakistan*. Milano: Electa, 78-97.
- Baipakov, K.M.; Maryashev, A.N.; Potapov, S.A. (2006). *Petroglify Tamgaly*. Almaty: Nauka.
- Balzer, M.M. (a cura di) (1996). *Shamanic Worlds: Rituals and Lore of Siberia and Central Asia Paperback*. New York: M.E. Sharpe.
- Barkova, L.L.; Pankova, S.V. (2005). «Tattooed Mummies from the Large Pazyryk Mounds: New Findings». *Archaeology, Ethnography & Anthropology of Eurasia*, 2, 48-59.
- Barkova, L.L.; Pankova, S.V. (2006). «Tatuirovki na mumiyakh v infrakrasnykh luchakh» [«Tatuaggi sulle mummie ai raggi infrarossi»]. *Vestnik istorii, literatury, iskusstva*, 3, 31-42.
- Barinova, E. (2000). «Le immagini rupestri sulle vie tra il Caspio e l'antica Cina». Ligabue, G.; Arbore Popescu, G. (a cura di), *I cavalieri delle steppe: memoria delle terre del Kazakistan*. Milano: Electa, 56-65.
- Basilov, V.N. (1989). *Nomads of Eurasia*. Eng. Transl. by M. Fleming Zirin. Los Angeles: Natural History Museum of Los Angeles County; University of Washington Press.
- Beisenov, A.Z. (2001). «Maykubenskie kurgany serediny I tys. do n.e. v Zentral'nom Kazakhstane» [«Kurgan della metà del I mill. a.C. della regione di Maikuben nel Kazakistan Centrale»]. *Khabarlary - Izvestiya*, 1, 66-71.
- Bonora, G.L. (2008). «Culture nomadi e culture sedentarie nell'Età del Ferro in Kazakistan». Facchini, F. (a cura di), *Popoli della Yurta: Kazakistan tra le origini e la modernità*. Milano: Jaca Books, 37-83.
- Boyce, M. (1979). *Zoroastrians: Their Religious Beliefs and Practices*. London; Boston; Henley: Routledge & Kegan Paul.
- Campos, I. (2007). «The Incidence of the Zoroastrian Faith in the Evolution of the Funerary Rites in Ancient Iran: 'The Towers of Silence'». URL <https://bit.ly/2WNpWq> (2015-04-10).

- Chadwick, N.K. (1936). «Shamanism Among the Tatars of Central Asia». *The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, 66, 75-112.
- Champouillon, L. (2012). *Varieties of Deer Imagery: Gender and Cosmology in Prehistoric Belief Systems of Central Asia and South Siberia*. [s.l.]: East Tennessee State University. URL <http://dc.etsu.edu/honors/121> (2015-04-10). Undergraduate Honors Thesis Series Papers 121.
- Chaniotis, A. (2005). «Ritual Dynamics in the Eastern Mediterranean: Case studies in ancient Greece and Asia Minor». Harris, W.V. (ed.), *Rethinking Mediterranean*. Oxford: Oxford University Press, 141-66.
- Chaniotis, A. (2009). «Extra-urban Sanctuaries in Classical and Hellenistic Crete». Deligiannakis, G.; Galanakis, Y. (a cura di), *The Aegean and its Cultures = Proceedings of the first Oxford-Athens Graduate Student Workshop organized by the Greek Society and the University of Oxford Taylor Institution*, (22-23 April 2005). Oxford: Archaeopress, 59-67.
- Davis-Kimball, J. (1997). «Chieftain or Warrior Priestess». *Archaeology*, 50(5), 40-1.
- Davis-Kimball, J. (2000). «The Beiram Mound: A Nomadic Cultic Site in the Altai Mountains (Western Mongolia)». Davis-Kimball, J.; Murphy E.M.; Koryakova L.; Yablonsky L.T. (eds), *Kurgans, Ritual Sites, and Settlements: Eurasian Bronze and Iron Age*. Oxford: Archeopress, 89-106. BAR-IS, 890.
- Dikov, N.N. (1958). *Bronzovyi vek Zabaikal'ia* [«Età del Bronzo della regione del Transbaikal»]. Ulan-Ude: [«Divisione siberiana dell'Accademia delle Scienze»].
- Dronfield, J. (1996). «The Vision Thing: Diagnosis of Endogenous Derivation in Abstract Arts». *Current Anthropology*, 37(2), 373-91.
- Ehringhaus, H. (2005). *Götter, Herrscher, Inschriften: Die Felsreliefs der hethitischen Grossreichzeit in der Türkei*. Mainz am Rhein: Verlag Philipp von Zabern.
- Eliade, M. (1972). *Shamanism, Archaic Techniques of Ecstasy*. Princetown: Princeton University Press.
- Fitzhugh, W.W. (2009a). «The Mongolian Deer Stone-Khirigsuur Complex: Dating and Organization of a Late Bronze Age Menagerie». Pohl, E.; Bemmann, J.; Parzinger, H.; Tseveendorzh, D. (eds), *Current Archaeological Research in Mongolia = Papers from the First International Conference on "Archaeological Research in Mongolia" Held in Ulaanbaatar, August 19th-23rd, 2007*. Bonn: Rheinische Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn, 183-202. Bonn Contributions to Asian Archaeology 4.
- Fitzhugh, W.W. (2009b). «Stone Shamans and Flying Deer of Northern Mongolia: Deer Goddess of Siberia or Chimera of the Steppe?». *Arctic Anthropology*, 46, 72-88.
- Francfort, H.-P. (1998). «Central Asian Petroglyphs: Between Indo-Iranian and Shamanistic Interpretations». Chippindale, C.; Taçon, P.S.C. (eds), *The Archaeology of Rock Art*. Cambridge: Cambridge University Press, 302-18.
- Francfort, H.-P. (2001). «Art, Archaeology and the Prehistories of Shamanism in Inner Asia». Francfort, H.-P.; Hamayon, R.N. (eds), *The Concept of Shamanism: Uses and Abuses*. Budapest: Akademiai Kiado, 243-76. Bibliotheca Shamanistica 10.
- Francfort, H.-P.; Soleilhavoup, F.; Bozellec, J.P.; Vidal, P.; D'Errico, F.; Sacchi, D.; Samashev, Z.; Rogozhinsky, A. (1995). «Les pétroglyphes de Tamgaly». *Bulletin of the Asia Institute*, n.s., 9, 167-207.

- Francfort H.-P.; Ligabue, G.; Samashev, Z. (2000). «La fouille d'un kourgane scythe gelé du IV^e siècle av. notre ère à Berel' dans l'Altai (Kazakhstan)». *CRAI*, 144(2), 775-806.
- Frumkin, G. (1970). *Archaeology in Soviet Central Asia*. Leiden: Brill.
- Gass, A. (2011). «Early Iron Age Burials in Southeastern Zhetysu: The Geoarchaeological Evidence». *Archaeology Ethnology & Anthropology of Eurasia*, 39(3), 57-69.
- Gass, A. (2012). «O periferii bol'shikh saksikh kurganov Yugo-Vostochnogo Semirech'ya (Kazakhstan)» [«Sulla periferia dei grandi tumuli Saka del Semi-rech'è Sud-orientale, Kazakhstan»]. *Kul'tury stepnoy Yevrazii i ikh vzaimodeystviye s drevnimi tsivilizatsiyami: Materialy mezhdunarodnoy nauchnoy konferentsii, posvyashchennoy 110-letiyu so dnya rozhdeniya vydayushchegosya rossiyskogo arkheologa Mikhaila Petrovicha Gryaznova, Kniga 2*. Sankt-Peterburg: [«Accademia Russa delle Scienze»], 468-74.
- Gershkovich, Y.P.; Romashko, O.V. (2013). «Skifs'ki avyatilishcha Aresa: arkheologichni dani ta svidchennya Gerodota» [«Santuari sciti di Ares: dati archeologici e racconto di Erodoto»]. *Arkheologiya*, 1, 61-75.
- Gersman, G. (2008). «Saint-Denis und der Totenkult der Restauration. Von der Rückeroberung eines königlichen Erinnerungsortes». Dewes, E.; Duhem, S. (Hsbg.), *Kulturelles Gedächtnis und interkulturelle Rezeption im europäischen Kontext*. Berlin: Akademie Verlag, 139-58.
- Glatz, C. (2009). «Empire as Network: Spheres of Material Interaction in Late Bronze Age Anatolia». *Journal of Anthropological Archaeology*, 28, 127-41.
- Grakov, B.N.; Melukova, A.I. (1953). «Ob etnicheskikh i kulturnih razlichiyah v stepnih i leso-sreptnykh oblastyakh Evropeiskoi chasti SSSR v skifskoe vremya» [«Differenze etniche e culturali nelle regioni della steppa e della foresta-steppa dell'URSS durante il periodo Scita»]. Shelov, D.B. [a cura di], *Voprosi Skifo-Sibirskoi arkheologii*. Moskva: Nauka, 93.
- Harmanşah, O. (2007). «Source of the Tigris: Event, Place and Performance in the Assyrian Landscapes of the Early Iron Age». *Archaeological Dialogues* 14(2), 179-204.
- Harmanşah, O. (2011). «Monuments and Memory: Architecture and Visual Culture in Ancient Anatolian History». Steadman, S.R.; McMahon, G. (eds), *The Oxford Handbook of Ancient Anatolia: (10000-323 BCE)*. Oxford: Oxford University Press, 623-51.
- Hermann, L. (2011a). «Rock Art of Tamgaly, Kazakhstan». *Adoranten*, [s.n.], 26-40.
- Hermann, L. (2011b). *Die Petroglyphen vom Ustekal in Kasachstan*. Paris: BoD.
- Horowitz, M.J. (1975). «Hallucinations: An Information-Processing Approach». Siegel, R.K.; West, L.J. (eds), *Hallucinations: Behaviour, Experience, and Theory*. New York: John Wiley and Sons.
- Jacobson, E. (1993). *The Deer Goddess of Ancient Siberia: A study in the Ecology of Belief* (Studies in the history of religions, 55). Leiden: Brill.
- Jacobson, E. (2002). «Petroglyphs and the Qualification of Bronze Age Mortuary Archaeology». *Archaeology, Ethnology and Anthropology of Eurasia*, 3, 32-47.
- Kadyrbaev, M.K. (1966). «Pamyatniki tasmolinskoy kul'tury» [«Monumenti della cultura di Tasmola»]. Margulan, A.K.; Akişev, K.A.; Kadyrbaev, M.K.; Orazbaev A.M. [a cura di], *Drevnaya kul'tura Tzentral'nogo Kazakhstana*. Alma-Ata: Nauka-Kazakhskoi SSSR, 303-433.
- Kohlmeyer, K. (1982). «Felsbilder der hethitischen Grossreichszeit». *Acta Praehistorica et Archaeologica*, 15, 7-153.

- Kortum, R.; Batsaikhan, Z.; Gambrell, J. (2005). «Another New Petroglyph Complex in the Altai Mountains, Bayan Olgii Aimag, Mongolia: Biluut 1, 2, and 3». *International Newsletter on Rock Art (I.N.O.R.A.)*, 41, 7-14.
- Kubarev, G.V. (2007). «Ancient Turkic Statues: Epic Hero or Warrior Ancestor?». *Archaeology, Ethnology and Anthropology of Eurasia*, 29(1), 136-44.
- Ivanova, M. (2013). *The Black Sea and the Early Civilizations of Europe, the Near East and Asia*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lymer, K. (2002). «The Deer Petroglyphs of Arpauzen, South Kazakhstan». Rozwadowski A.; Koško, M.M. (eds), *Stones and Spirits: Rock Art and Shamanism in Central Asia and Siberia*. Poznań: Instytut Wschodni UAM, 80-95.
- Lymer, K. (2004). «Rags and Rock Art: The Landscapes of Holy Site Pilgrimage in the Republic of Kazakhstan». *World Archaeology*, 36(1), 158-72.
- Lymer, K. (2008). «An Introduction to the Rock Art of Kazakhstan». *Danish Central Asian Society Journal*, [s.n.], 46-55.
- Maksimova, A.G.; Ermolayeva, A.S.; Mariashev, A.N., (1985). *Naskalnie izobrazheniya urotsisha Tamgaly* [«Pitture rupestri del distretto di Tamgaly»]. Alma-Ata: Nauka-Kazakhskoi SSSR.
- Mallory, J.P.; Adams, D.Q. (1997). s.v. «Stelae». *Encyclopedia of Indo-European Culture*. Chicago: Fitzroy Dearborn Publishers, 544-6.
- Mariashev, A.N. (1994). *Petroglyphs of South Kazakhstan and Semirechye*. Almaty: Institute of Archaeology of the National Academy of the Republic of Kazakhstan.
- Mozolevsky B.N.; Polin S.V. (2005). *Kurgany skifskogo Gerrosa IV v. do n.e.* [«Kurgan Sciti del Gerros, IV sec. a.C.»]. Kiev: Stilos.
- Okladnikov, A.P. (1954). «Olennyi kamen's reki Ivolgi» [«Stele dei Cervi sul fiume Volga»]. *Sovetskaja Arkheologija*, 19, 207-20.
- Olkhovskiy, V.S. (2000). «Ancient Sanctuaries of the Aral and Caspian Regions: A Reconstruction of Their History». Davis-Kimball, J.; Murphy E.M.; Koryakova L.; Yablonsky L.T. (eds), *Kurgans, Ritual Sites, and Settlements: Eurasian Bronze and Iron Age*. Oxford: Archaeopress, 33-42. BAR-IS 890.
- Omarov, G.; Baigunakov, D.; Sabdenova, G. (2014). «The Deer in Iron Age Art in Central Asia: The Common Trends in Perception of Images». *Procedia – Social and Behavioral Sciences*, 122, 269-72.
- Parzinger H.; Zajbert V.; Nagler A.; Pleshakov A. (2003). *Der große Kurgan von Bajkara. Studien zu einem skythischen Heiligtum*. Mainz am Rhein: Verlag Philipp von Zabern. Archäologie in Eurasien 16.
- Parzinger H.; Nagler A.; Gotlib A. (2007). «Die Fürstengräber der Tagar-Kultur». Menghin W.; Parzinger, H.; Nagler, A.; Nawroth, M. (Hsgeb.), *Zeichen des goldenen Greifen. Königsgräber der Skythen* (Ausstellungskat. Berlin, 6. Juli bis 1. Oktober 2007; München, 26. Oktober 2007 bis 20. Januar 2008; Hamburg, 15. Februar bis 25. Mai 2008). München: Prestel, 102-15.
- Pedley, J. (2005). *Sanctuaries and the Sacred in the Ancient Greek World*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Petrenko, V.G. (1995). «Scythian Culture in the North Caucasus». Davis-Kimball, J.; Bashilov V.A.; Yablonsky, L.T. (eds), *Nomads of the Eurasian Steppes in the Early Iron Age*. Berkeley: Zinat Press, 5-22.
- Price, N. (ed.) (2001). *The Archaeology of Shamanism*. London: Routledge.
- Rahbar, M. (2007). «A Tower of Silence of the Sasanian Period at Bandyan: Some Observations about Dakhmas in Zoroastrian Religion». Cribb, J.; Herrmann, G. (eds), *After Alexander. Central Asia before Islam*. Oxford: Oxford University Press, 455-73. Proceedings of the British Academy 133.

- Renfrew, C. (1994). «The Archaeology of Religion». Renfrew, C.; Zubrow, E.B.W. (eds), *The Ancient Mind: Elements of Cognitive Archaeology*. Cambridge: Cambridge University Press, 47-54.
- Renfrew, C.; Bahn, P. (1991). *Archaeology, Theories, Methods and Practice*. London: Thames and Hudson.
- Rogozhinskiy, A.E. [a cura di] (2004). *Pamyatniki naskalnogo iskusstva Tsentral'noi Azii: obshchestvennoe uchastie, menedzhment, konservatsiya, dokumentatsiya* [«Monumenti di arte rupestre dell'Asia centrale: Fruizione del pubblico, gestione, conservazione e documentazione»]. Alma-Ata: Nauka-Kazakhskoi SSSR.
- Rozwadowski, A. (2001). «Sun Gods or Shamans? Interpreting the 'Solar-headed' Petroglyphs of Central Asia». Price, N.S. (ed.), *The Archaeology of Shamanism*. London: Routledge, 65-86.
- Rozwadowski, A. (2009). *Obrazy z przeszłości. Hermeneutyka sztuki naskalnej* [«Immagini dal passato: Ermeneutica dell'arte rupestre»]. Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM.
- Rozwadowski, A. (2012a) «Rock Art, Shamanism and History: Implications from a Central Asian Case Study». Smith, B.W.; Helskog, K.; Morris D. (eds), *Working with Rock Art: Recording, Presenting and Understanding Rock Art Using Indigenous Knowledge*. Johannesburg: Wits University Press, 193-204.
- Rozwadowski, A. (2012b). «Did Shamans always play the Drum? Tracking down Prehistoric Shamanism in Central Asia». *Documenta Praehistorica*, 39, 277-86.
- Rozwadowski, A.; Koško, M.M. (eds) (2002). *Spirits and Stones: Shamanism and Rock Art in Central Asia and Siberia*. Poznań: Instytut Wschodni UAM.
- Rozwadowski, A.; Lymer, K. (2012). «Rock art in Central Asia: History, Recent Developments and New Directions». Bahn, P.; Franklin, N.R.; Strecker, M. (eds), *Rock Art Studies: News of the World IV*. Oxford: Oxbow Books, 149-63.
- Rudenko, S.I. (1953). *Kul'tura Naseleni'a Gornogo Alta'a v Skifskoe vrem'a* [«Cultura dei popoli dei Monti Altai durante il periodo scita»]. Moskva; Leningrad: Izd. Akad. Nauk.
- Sala, R. (2008). «La tradizione petroglifica dell'Asia centrale occidentale». Facchini, F. (a cura di), *Popoli della Yurta: Kazakhstan tra le origini e la modernità*. Milano: Jaca Book, 111-66.
- Sala, R.; Deom, J.M. (2005). *Petroglyphs of South Kazakhstan*. Almaty: Laboratory of Geoarchaeology. Bibliotheca Lab Geoarchaeo 1.
- Samashev, Z.C. (2000). «I cavalieri delle steppe uralo-araliche». Ligabue, G.; Arbore Popescu, G. (a cura di), *I cavalieri delle steppe: memoria delle terre del Kazakhstan*. Milano: Electa, 104-23.
- Samashev, Z. (2001). «Petroglyphs of Kazakhstan». Tashbayeva, K.; Khujanzarov, M.; Ranov, V.; Samashev, Z. (eds), *Petroglyphs of Central Asia. International Institute for Central Asian Studies*. Bishkek: International Institute for Central Asian Studies, Samarkand, 151-219.
- Samashev, Z.C.; Bazarbaeva, G.; Zumabekova, G. (2000). «I guerrieri di Berel e i nuovi orizzonti della ricerca storica». Ligabue, G.; Arbore Popescu, G. (a cura di), *I cavalieri delle steppe: memoria delle terre del Kazakhstan*. Milano: Electa, 154-75.
- Schiltz, V. (1994). *Gli Sciti: VIII secolo a.C.-I secolo d.C.* Milano: Rizzoli.
- Seaman, G.; Day, J.S. (eds) (1994). *Ancient Traditions: Shamanism in Central Asia and the Americas*. Niwot: University Press of Colorado.

- Sher, Y.A. (1980). *Petroglify Srednei i Tsentralnoi Azii* [«Petroglifi dell'Asia media e centrale»]. Moskva: Nauka.
- Silvi Antonini, C. (1994). «On Nomadism in Central Asia between the Saka and the Xiongnu: The Archaeological Evidence». Genito, B. (ed.), *The Archaeology of the Steppes: Methods and Strategies*. Napoli: Istituto Universitario Orientale & Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente, 287-310.
- Stadelmann, R. (1985). *Die ägyptischen Pyramiden: Vom Ziegelbau zum Weltwunder*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Tashbayeva, K.; Khujanazarov, M.; Ranov, V.; Samashev, Z. (2001). *Petroglyphs of Central Asia*. Bishkek: International Institute for Central Asian Studies, Samarkand.
- Volkov, V.V. [1981] (2002). *Olennye kamni Mongolii* [«Stele dei Cervi della Mongolia»]. Ulan-Bator [Ristampa: Moskva].
- Volkov, V.V. (1995). «Early Nomads of Mongolia». Davis-Kimball, J.; Bashilov V.A.; Yablonsky, L.T. (eds), *Nomads of the Eurasian Steppes in the Early Iron Age*. Berkeley: Zinat Press, 319-33.
- Volkov, V.V.; Novgorodova E.A. (1975). «Olennye kamni Ushkiin-Uvera, Mongoliia» [«Stele dei Cervi di Ushkiin-Uvera, Mongolia»]. Mandel'shtam A.M. [a cura di], *Pervobytnaia arkheologiia Sibiri*. Leningrad: Nauka, 78-84.
- Windfuhr, G. (2006). «The Stags of Filippovka: Mithraic Coding on the Southern Ural Steppes». Aruz, J.; Farkas, A.; Valtz Fino, E. (eds), *The Golden Deer of Eurasia: Perspectives on the Steppe Nomads of the Ancient World*. New York: The Metropolitan Museum of Art, 46-81.
- Yablonsky, L.T. (2000). «Scythian Triad and Scythian World». Davis-Kimball J.; Murphy E.M.; Koryakova L.; Yablonnysky L.T. (eds), *Kurgans, Ritual Sites, and Settlements: Eurasian Bronze and Iron Age*. Oxford: Archaeopress, 3-8. BAR-IS 890.
- Znamenski, A.A. (2004). *Shamanism: Critical Concepts in Sociology*. 3 vols. London: Routledge.

I depositi votivi di *kotylai* e *kotyliskoi* corinzi provenienti dal santuario demetriaco di Bitalemi a Gela

Rosanna Padovano

Università Ca' Foscari Venezia, Italia

Abstract This paper concerns the study of the votive deposits, containing Corinthian *kotylai* and *kotyliskoi*, discovered in the *Thesmophorion*, situated on the Bitalemi hill at Gela (Sicily). The work, part of a broader analysis of these specific Corinthian classes, examines in depth the votive depositions made during the first phase of the sanctuary's frequentation (5th layer). This report highlights six composite deposits that testify, through their material associations, some ritual features related to the *Demeter Thesmophoros*' cult.

Keywords Thesmophorion. Gela. Deposits. Corinthian, Corinthian. *Kotylai*.

Sommario 1 Breve introduzione al sito e al santuario. – 2 I depositi votivi di *kotylai* e *kotyliskoi* corinzi. – 2.1 Aspetto culturale: le Tesmoforie come celebrazioni femminili in onore di Demetra. – 2.2 Aspetti deposizionali/culturali. – 2.3 Il pasto rituale. – 3 Conclusioni.

1 Breve introduzione al sito e al santuario

Come esordì Pietro Orlandini nel suo articolo (1966, 8), per spiegare la toponomastica del sito da lui indagato in quegli anni, «Bitalemi» è «corruzione locale della parola Betlemme». Bitalemi è il toponimo dato a una bassa altura sabbiosa ubicata alla foce del fiume Gela. Tale collinetta è situata oggi all'interno del tessuto urbano della città di Gela (CL), in prossimità dell'impianto petrolchimico dell'ENI, mentre durante il periodo greco coloniale si trovava al di fuori della polis, nell'area extraurbana. Il suo toponimo moderno «Bitalemi»



Edizioni
Ca' Foscari

Antichistica 20 | Archeologia 4

e-ISSN 2610-9344 | ISSN 2610-8828

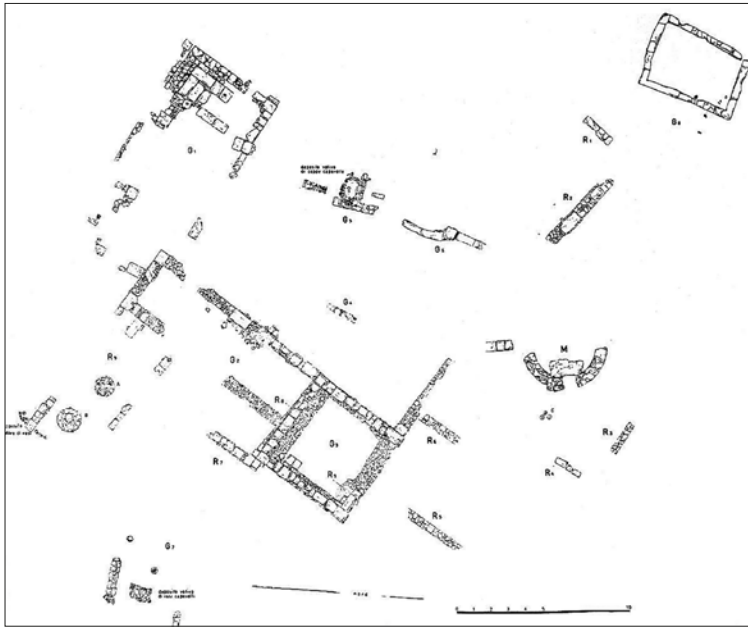
ISBN [ebook] 978-88-6969-328-1 | ISBN [print] 978-88-6969-329-8

Peer review | Open access

Submitted 2016-02-27 | Accepted 2016-04-27 | Published 2019-07-06

© 2019 | Creative Commons Attribution 4.0 International Public License

DOI 10.30687/978-88-6969-328-1/008



(da Kron 1992, Abb. 1)

A partire dai primi del '900, la collina gelese è stata oggetto di indagine archeologica: *in primis* da parte dell'archeologo Paolo Orsi (si veda Orsi 1906), il quale in una esplorazione parziale del sito ha intuito, grazie al rinvenimento di una quantità di reperti votivi greci, l'esistenza di un'area sacra dedicata alle divinità ctonie; in seguito da parte del prof. Orlandini (si veda Orlandini 1966), che in due fondamentali campagne di scavo sistematiche¹ ha completato l'indagine dell'intera area collinare, recuperando oltre 20.000 reperti di grande pregio e straordinario stato di conservazione e svelando le strutture sepolte dal terreno sabbioso (fig. 1).²

1 Condotte rispettivamente nel 1963-64 e nel 1967.

Antichistica 20 | **138**
Élites e cultura, 137-152

La stratigrafia ha infatti rivelato, al di sotto di un primo strato pertinente a una frequentazione medievale (strato 1),³ di un secondo strato sterile (strato 2) e di uno risalente all'epoca romana (strato 3),⁴ la presenza di due ultimi strati (4 e 5) relativi ai resti di un santuario greco dedicato a Demetra *Thesmophoros*⁵ e frequentato dalla seconda metà del VII sec. a.C. alla fine del V sec. a.C. Questi due strati hanno messo in evidenza le due fasi principali di vita del santuario, identificabili con un primo atto di fondazione (strato 5)⁶ e con un secondo di monumentalizzazione (strato 4).⁷

La scoperta nel sito di Bitalemi di questo santuario demetriaco, al momento unico *Thesmophorion* attestato epigraficamente in Sicilia, rappresenta per il mondo greco d'Occidente uno dei più importanti e notevoli ritrovamenti degli ultimi cinquant'anni. Le migliaia di depositi votivi in deposizione primaria con materiale di pregio in perfetto stato di conservazione danno la misura dell'entità straordinaria della scoperta.

2 I depositi votivi di *kotylai* e *kotyliskoi* corinzi

Questo contributo sui depositi votivi di *kotylai* e *kotyliskoi* corinzi prende in considerazione il materiale e i depositi votivi dello strato 5, cioè della prima fase di frequentazione del santuario demetriaco.⁸ Tali materiali, recuperati nel suddetto strato, sono circa 400, tutti mediamente molto ben conservati e decorati secondo lo stile lin-

³ Per ciò che concerne la fase medievale, si attestano i resti di un'abside e di una fossa comune di età federiciana (XIII secolo). Paolo Orsi (1906), nell'interpretare gli scheletri rinvenuti nella fossa comune, aveva erroneamente supposto fossero pertinenti a individui morti a causa di epidemie durante il XIX secolo.

⁴ Per quanto riguarda la frequentazione romana, sono stati rinvenuti i resti di una fattoria di età Augustea (I sec d.C) e di una fattoria tardo-romana (III-IV sec d.C.).

⁵ Per notizie relative al culto di *Demeter Thesmophoros*, si consultino le fonti: Ar. *Thesm.*; Diod. 1.14, 5.1-5; Hdt. 2.171; Luc. *Dial. meretr.* 2.1. Inoltre si vedano: Guarducci 1959-1960; Rizza 1960; Orlandini 1966; Sfameni Gasparro 1986; Kron 1992; Hinz 1998; Pedrucci 2009; Albertocchi 2012.

⁶ A questa prima fase appartengono i reperti più antichi dello scavo e inoltre i resti di un piccolo sacello.

⁷ A questa seconda fase risalgono i resti di sei sacelli e numeroso materiale votivo, tra cui un frammento di coperchio di pisside su cui vi è l'iscrizione *Hiara Thesmophorō* ovvero «sacra della *Thesmophoros*», definendo così in modo inequivocabile questo santuario demetriaco come *Thesmophorion*, unico certo in Sicilia.

⁸ Questo approfondimento sui depositi votivi di *kotylai* e *kotyliskoi* corinzi provenienti dal *Thesmophorion* di Bitalemi è nato da un mio più ampio studio sulla classe dei «*kotyliskoi* corinzi», delle «*kotylai* corinzie con decorazione lineare» e delle «*kotylai* corinzie con animali a *silhouette*» provenienti dal medesimo santuario e attualmente in corso di pubblicazione nel volume: Albertocchi c.d.s.

eare⁹ [figg. 2-4] e quello figurativo animalistico, soprattutto «*silhouette style*»¹⁰ [figg. 3-5].¹¹ La loro datazione è compresa tra il periodo Corinzio Antico e il periodo Corinzio Tardo II.

I reperti in esame sono stati rinvenuti in depositi votivi 'singoli' e in depositi votivi 'compositi'.

Le deposizioni singole sono soprattutto del periodo Corinzio Tardo e sono state rinvenute disseminate in tutta l'area del *Thesmophorion*, la maggior parte nel livello superiore dello strato.

I depositi votivi compositi invece, di numero inferiore, rappresentano l'oggetto principale di questo studio, poiché forniscono informazioni preziose riguardo al culto di *Demeter Thesmophoros* nel santuario di Bitalemi. Essi hanno un *range* cronologico più eterogeneo rispetto ai depositi singoli e sono databili tra il periodo Corinzio Antico e il periodo Corinzio Tardo II. Anch'essi sono stati recuperati in diversi punti della collina, nei vari livelli dello strato 5.

Questi depositi presentano un differente numero di oggetti contenuti¹² e mettono in relazione le *kotylai* e i *kotyliskoi* corinzi con altro materiale votivo, prevalentemente forme patorie e di contenimento di

⁹ Per un'idea delle tipologie con decorazione lineare presenti a Bitalemi si vedano: Payne 1931, 279, C, nr. 200, fig. 120, B; 309, F, nr. 973, fig. 151; 334-5, nr. 1517-18, fig. 181-2, A-B; Dunbabin 1962, 290-1; Orlandini 1962, 67, tav. 26 g; Blegen, Palmer, Young 1964, 178, nr. 154.2, tav. 18, 174, nr. 142b, tav. 19, 180, nr. 156.3, tav. 20, 191, nrr. 172b e 172e, tav. 26; Boardman, Hayes 1966, 40, nrr. 426, 435, 436, 451, 453, tav. 27; Boardman, Hayes 1973, 9 e 14, nrr. 1911 e 1916, tav. 7; 13, nr. 1902, tav. 7; Cristofani Martelli 1973, 14, nr. 1, tav. 25 e nrr. 3-4, tav. 24; 16-17, nr. 1-4, tav. 26; Amyx, Lawrence 1975, 127, nr. An150, tav. 64; Newhall Stillwell, Benson 1984, 191, figg. 1009-10, tav. 45; 290, nr. 1580, tav. 64; Pemberton 1989, 80, nr. 4, tav. 4; 174, nr. 561, tav. 52; Dehl-von Kaenel 1995, 293-4, nr. 2685, tav. 54; Risser 2001, 58 nr. 105, tav. 9; 59-61, nr. 118-23, tavv. 9-10; 69, nrr. 199-200, tav. 13; La Torre 2002, 94-5, nrr. A58-A64, tav. 14; Neeft 2006, 94-6, fig. 11a, nrr. 3a-b, 4a-b, 6a-d; 97, fig. 11b, nrr. 10-11; Grasso 2008, 55-7, nrr. 201, 203-4, tav. XVII; Jacobsen, Handberg 2010, 243-5, nrr. A949-A954; Ismaelli 2011, 96-7, nrr. 222-8, 231, 234, 238-9, tav. 13; Neeft c.d.s., Corinzio Antico finale 47, tipo IVb; Tardo Corinzio, 28-9.

¹⁰ Per un'idea delle tipologie con decorazione «a *silhouette*» presenti a Bitalemi si vedano: Orsi 1892, 822; Payne 1931, 23, fig. 9c; 279, nr. 193, B «subgeometric» style; 309, nr. 966, fig. 150; Weinberg 1943, 50, nr. 183, tav. 25; Orlandini 1962, 65, tav. 25, b; 66, tav. 25, m; Orlandini, Adamesteanu 1962, 371, fig. 44b; Boardman, Hayes 1966, 39, nr. 341, tav. 25; 39, nr. 356, tav. 25, 39, nrr. 367, 370-1, 382-4, 387, 392, 394, tav. 26; Boardman, Hayes 1973, 13, nr. 1887, tav. 6; Cristofani Martelli 1973, 19, inv. G89, tav. 28.2; Amyx, Lawrence 1975, 121-2, nr. An119, tavv. 63-112; Newhall Stillwell, Benson 1984, 231, nr. 1268, tav. 53; 231, fig. 1273, tav. 53 e fig. 2064, tav. 110; 233-4, nrr. 1285-6, tav. 53; Dehl-von Kaenel 1995, 290, nr. 2421, tav. 53; 291, nrr. 2463-5, tav. 54; Grasso 1998, 92, nrr. 503-4, tav. XLII; La Torre 2002, 92, nr. A51, fig. 7, tav. 14; Panvini, Sole 2005, 83, tav. 30 C; Grasso 2008, 91-5, nrr. 503-50, tav. 42; 104, nr. 654, tav. 45; Ismaelli 2011, 45, nrr. 13-14, tavv. 1-16; 62-3, nrr. 88-90, tavv. 5-16; 83, nr. 176, tavv. 10-17.

¹¹ In questo cospicuo gruppo di circa 400 reperti si annoverano, inoltre, due esemplari di *kotyliskoi* corinzi a figure nere senza incisioni.

¹² I depositi compositi in questione contengono da un minimo di due oggetti a un massimo di ventinove.



Figura 2 *Kotyle* corinzia con decorazione lineare. Museo Archeologico di Gela, nr. inv. 20057 (foto dell'Autore)



Figura 3 *Kotyle* corinzia «a silhouette». Museo Archeologico di Gela, nr. inv. 20101 (foto dell'Autore)



Figura 4 *Kotyliskos* corinzio con decorazione lineare. Museo Archeologico di Gela, nr. inv. 16542 (foto dell'Autore)



Figura 5 *Kotyliskos* corinzio «a silhouette». Museo Archeologico di Gela, nr. inv. 16540 (foto dell'Autore)

liquidi e numerose forme miniaturistiche.¹³ Tra le forme aperte spiccano la *kotyle* in tutte le sue diverse dimensioni e produzioni¹⁴ e la coppa,¹⁵ mentre tra le forme chiuse emergono la brocca¹⁶ e l'*hydria*, quest'ultima soprattutto nella versione miniaturistica.¹⁷

Dopo le associazioni con materiale patorio e di contenimento di liquidi, la seconda più evidente risulta essere quella con materiale non patorio, e in particolare con le forme chiuse di *aryballos* e *pis-side*¹⁸ e con la forma aperta rappresentata dalla ciotola.¹⁹

Le altre due associazioni deposizionali emerse dallo studio dei depositi sono quella con materiale fittile e quella con materiale me-

¹³ Tra le forme miniaturistiche vi sono soprattutto i *kotyliskoi* e le *hydriskai*.

¹⁴ Sono presenti *kotylai* e *kotyliskoi* di produzione corinzia e locale.

¹⁵ Le coppe presenti sono in prevalenza locali. Una esigua parte è poi formata da coppe ioniche e corinzie.

¹⁶ La maggior parte delle brocche in questi depositi è di fabbrica locale.

¹⁷ Sono prevalenti le *hydriskai* locali acrome.

¹⁸ Entrambe queste forme chiuse sono attestate prevalentemente nella produzione corinzia.

¹⁹ In questi depositi le ciotole presenti sono locali.

tallico. La prima delle due evidenzia la presenza di coroplastica,²⁰ lucerne e utensili per la tessitura,²¹ che risultano essere i più abbondanti della categoria. Infine, l'ultima tipologia di materiale in relazione comprende la presenza di oggetti in ferro²² e in bronzo.²³

Per quanto riguarda le produzioni associate, la più attestata è senza dubbio quella locale, seguita da quella d'importazione corinzia.²⁴

Lo studio di queste deposizioni ha favorito la riflessione su diversi aspetti del culto demetriaco e mi ha portato a selezionare 6 casi che, più di tutti gli altri, mettono in luce alcuni aspetti del culto tesmoforico, come quello deposizionale/culturale, e alcuni legati alle pratiche rituali. Vorrei dunque portare all'attenzione l'esempio dei seguenti 6 depositi compositi: **671, 1075, 1240, 1615, 2252, 2885**.

2.1 Aspetto culturale: le Tesmoforie come celebrazioni femminili in onore di Demetra

Il primo deposito che vorrei presentare è il **1075 [fig. 6]**, in cui emerge l'aspetto culturale delle Tesmoforie come celebrazioni femminili in onore di Demetra. Si tratta di uno dei più cospicui depositi votivi all'interno dello strato 5 del santuario di Bitalemi ed è databile alla seconda metà del VI sec a.C. Esso è formato da 29 reperti, tra cui spiccano 16 pesi fittili da telaio, una fuseruola e vasellame potorio di forma aperta come numerosi *kotyliskoi*, una *kotyle*²⁵ e una coppa. Questa deposizione di epoca tardo-corinzia mette in luce in modo inequivocabile la pertinenza esclusiva femminile di questo culto e delle sue festività. Si sa infatti da Aristofane²⁶ che il culto di Demetra *Thesmophoros* veniva osservato e praticato dalle *Thesmophoriazousai*, donne-custodi del culto che ogni anno, ad Atene, dopo la semina d'autunno durante il mese di *Pyanepsion*, si recavano da sole per tre

²⁰ La coroplastica è presente con statuine prevalentemente ioniche e balsamari.

²¹ Sono presenti infatti numerosi pesi da telaio, alcune fuseruole e un rocchetto.

²² Tra i vari oggetti si ricordano i coltelli, un anello digitale, una grattugia e un piccone.

²³ Tra i reperti di questi depositi compositi spiccano una lamina in bronzo e un bottone di bronzo.

²⁴ Oltre all'importazione corinzia sono attestate con pochi esemplari la produzione ionica, quella attica e quella etrusca.

²⁵ I *kotyliskoi* e le *kotylai* corinzi presenti nel deposito sono con decorazione lineare.

²⁶ Le *Thesmophoriazousai*, commedia andata in scena nel 411 a.C., forniscono dati preziosi riguardo al culto misterico e al suo carattere esclusivo femminile. L'attendibilità delle notizie della fonte aristofanea è tuttavia dibattuta e viene, ad esempio, messa in discussione da Clinton 1996.



Figura 6 Aspetto culturale: le Tesmoforie come celebrazioni femminili in onore di Demetra. Deposito 1075 (da Albertocchi c.d.s.)

giorni nel *Thesmophorion* per celebrare i riti previsti.²⁷ All'interno di questo deposito, la presenza così ingente di pesi da telaio e di una fuseruola implica nell'atto deposizionale una forte componente femminile, che avvalorava così quanto affermato dalle fonti. Tali oggetti, legati al mondo prettamente muliebre della tessitura, sono considerati simbolo del genere femminile all'interno di contesti culturali o funerari. Essi possono essere visti anche come indicatori dello *status* delle donne partecipanti e ammesse alle Tesmoforie: spose e madri. A riprova di questa componente femminile, pesi da telaio, fuseruole e roccchetti sono stati rinvenuti in vari depositi dello strato più antico.²⁸

2.2 Aspetti deposizionali/culturali

Per quanto riguarda l'aspetto deposizionale/culturale, vi sono due depositi di estremo interesse: il deposito **1240** e il **2252**.

Il deposito **1240** [fig. 7] è formato da 22 pezzi, per la maggior parte *kotyliskoi* corinzi,²⁹ ed è databile al periodo Corinzio Tardo. Esso

²⁷ Vi sono tuttavia alcune teorie riguardanti una eventuale partecipazione maschile al culto, in particolare legata al rito sacrificale e alla figura del *mageiros*. Tra esse si menzionano quelle di: Berthiaume 1982; Detienne 1982; Albertocchi 2005; Runza 2006-07.

²⁸ Si veda il capitolo a cura di Mirandola nel volume: Albertocchi c.d.s.

²⁹ I *kotyliskoi* corinzi presenti nel deposito 1240 sono con decorazione lineare.



Figura 7 Aspetti deposizionali/culturali.
Deposito 1240 (da Albertocchi c.d.s.)

è stato rinvenuto secondo una struttura ben precisa con *kotyliskoi* corinzi capovolti, sotto i quali vi erano 3 statuine fittili greco-orientali. Considerando, innanzi tutto, l'entità delle offerte, notevole è in questo deposito la quantità di *kotyliskoi* corinzi e importante è la loro relazione con le tre statuine fittili,³⁰ che rappresentano tre figure femminili, di cui due sedute in trono³¹ e una che tiene in braccio un leoncino (Demetra Cibeles?).³² Infatti, bisogna ricordare che du-

30 Si veda Orlandini 1966, 24, tav. XIX, figg. 1-2.

31 Per il tipo della dea seduta in trono, si consulti ad esempio: Higgins 1954, tavv. 12-17; Rizza 1960, 254 e segg. figg. 21-3. Questo tipo è trattato da Bertessago nel volume: Albertocchi c.d.s.

32 Tale interpretazione è a oggi incerta. Per il culto di Demetra Cibeles in Sicilia, si legga ad esempio Pedrucci 2009. Per il tipo orientale della dea seduta in trono con leoncino (interpretata talora come Demetra Cibeles), si consultino Orlandini 1966, 25, tav. XIX, fig. 1; Higgins 1954, tavv. 12-17; Rizza 1960, 254-6, figg. 21-3.

rante la prima fase di frequentazione del santuario vi è stata una diffusione di terracotte fittili di provenienza greco-orientale (Orlandini 1966, 24). Tale deposizione mostra una sistemazione accurata degli oggetti votivi, che vede la presenza di vasellame potorio capovolto, il quale a sua volta nasconde e custodisce le tre piccole statuine, che sono dunque adagiate sul terreno. In questo deposito è chiarissimo il legame con il culto ctonio nella deposizione di oggetti potori capovolti, in segno di devozione. Questa disposizione degli oggetti rovesciati non è eccezionale, ma comune a numerose deposizioni del santuario di Bitalemi (Orlandini 1966, 26; Albertocchi c.d.s.).

Proprio a questo proposito, di grande centralità per l'aspetto deposizionale/culturale è il deposito **2252**. Si tratta di un deposito di 19 pezzi, che, come quello precedente, è formato per lo più da vario vasellame e da alcune statuine fittili di fabbrica greco-orientale.³³ Questo deposito è databile anch'esso alla metà del VI sec a.C. ed è stato trovato all'interno di un complesso votivo più ampio, formato da tre vasi di grandi dimensioni capovolti (due anfore e un *pithos*, di cui sono rimaste solo le imboccature), che lo circondavano. Due delle statuine ioniche rappresentavano *korai* stanti con colomba, mentre le altre due raffiguravano figure femminili sedute in trono.³⁴ Come il deposito precedente anche quest'ultimo, dunque, presenta il consolidato connubio rituale tra vasellame rovesciato e immagini fittili della divinità, che è espressione di un atto libatorio simbolico delle fedeli con il mondo divino ctonio, e che veniva realizzato probabilmente dopo un uso pratico dei diversi vasi in un momento ben preciso dei riti tesmoforici. La composizione di questo complesso votivo è inoltre notevole perché fornisce, oltre ai chiari elementi riferibili al suddetto culto demetriaco, anche delle importanti informazioni sulle pratiche rituali e sullo svolgimento stesso delle Tesmoforie. L'elemento interessante è qui il ritrovamento, attorno al deposito, di frammenti di grandi recipienti che servivano per il contenimento di liquidi e sementi: le due anfore e il *pithos*. Essi, infatti, non rappresentano un semplice dono votivo simbolico ma hanno la funzione concreta di contenimento di viveri. Nel caso delle due anfore, esse servivano a contenere sostanze fluide che venivano attinte dalle varie brocche presenti nel deposito 2252 per essere consumate dalle donne partecipanti durante le celebrazioni tesmoforiche. Sicuramente il liquido più probabile contenuto in esse è l'acqua,³⁵ simbolo chiave del cul-

³³ Per il balsamario a forma di sirena, si veda ad esempio: Orlandini 1966, 25, tav. XIX, fig. 3.

³⁴ Si tratta della medesima tipologia rinvenuta nel deposito 1240.

³⁵ Possibile anche il contenimento di idromele, bevanda composta in gran percentuale da acqua e in minima da miele e che poteva necessitare di ampi recipienti per la reazione fermentativa. L'utilizzo dell'idromele nei riti demetriaci a Bitalemi è stato ad esempio ipotizzato da Albertocchi 2012, 70-2.

to di Demetra e approvvigionamento fondamentale per le fedeli durante i giorni di intense pratiche rituali all'interno del santuario.³⁶ Per quanto riguarda il *pithos*, invece, la sua funzione era quella di contenere sementi, granaglie. Anche in questo caso è evidente il riferimento al culto demetriaco e al concetto di rigenerazione cosmica detta *kalligeneia*, «bella, buona generazione» (Sfameni Gasparro 1986, 245-7), che veniva ritualizzato dalle *thesmophoriazousai* quando venivano dedicate le sementi. L'uso delle sementi viene avvalorato dal ritrovamento di grossi *pithoi* nell'area del *Thesmophorion*. Non da ultimo, si deve evidenziare l'elemento ctonio ricorrente nella posizione capovolta dei recipienti, che presuppone un'accurata sistemazione degli *ex voto* dopo l'uso.

2.3 Il pasto rituale

Vorrei ora portare l'attenzione sugli ultimi tre depositi da me analizzati, **671**, **1615**, **2885**, che forniscono importanti informazioni sulle pratiche rituali e, in particolare, sul pasto rituale.

Il primo deposito considerato è il **671**. Esso è formato da 6 pezzi, di cui una *kotyle* corinzia del tipo «a silhouette» con animali pascenti [fig. 3], un *aryballos* corinzio e quattro coltelli con immanicatura chiodata. Tale deposito votivo è databile all'ultimo venticinquennio del VII sec a.C. ed è stato rinvenuto sul fondo dello strato 5. L'elemento più significativo di questo deposito, per le informazioni sui rituali, è rappresentato dai quattro coltelli in ferro. Tale presenza è riconducibile a una doppia funzione all'interno del rito tesmoforico: quella sacrificale e quella di preparazione del cibo. Si sa infatti dalle fonti che durante le celebrazioni tesmoforiche avvenivano sacrifici rituali³⁷ e che, durante il terzo giorno, si svolgeva un banchetto rituale per celebrare, dopo la *nesteia* o «digiuno purificatorio», la *kalligeneia* o «buona generazione». La presenza di coltelli nei depositi, in tutti i livelli dello strato (Orlandini 1966, 28), va a giustificare questi due aspetti rituali. In particolare, la presenza dei quattro coltelli in un unico contesto è da attribuire probabilmente alla funzione di preparazione del cibo per il pasto rituale, che avveniva dopo il rito sacrificale del maialino anche attraverso la spartizione delle carni di animali fra tutte le commensali. La quantità cospicua di coltelli potrebbe in-

³⁶ Le celebrazioni in onore di Demetra, infatti, si aprivano con una processione (*anodos*) al santuario e si svolgevano ininterrottamente nell'area sacra in questione, nella quale le fedeli si attendavano per la notte. Ciò presupponeva un'organizzazione ben precisa di tutto il necessario e dunque anche dell'approvvigionamento idrico e alimentare.

³⁷ Diodoro (5.1-5), parlando della Sicilia, racconta che i suoi abitanti introdussero per ciascuna dea, Demetra e Kore, sacrifici e cerimonie. Tra questi sacrifici tesmoforici è noto ad esempio quello effettuato dal *mageiros*, il quale si allontanava dopo la funzione.

dicare proprio la compartecipazione di più donne in questa fase preparatoria del banchetto rituale.³⁸ Inoltre, la presenza nel deposito di un'unica *kotyle* corinzia così finemente decorata con cavalli e volatili intensifica la sfera rituale in cui si svolgevano le azioni preparatorie del pasto e avvalorava un'attenzione nella scelta mirata e non casuale degli oggetti votivi legati a un preciso momento rituale.

Il deposito votivo **1615**, databile al periodo Corinzio Antico avanzato, è degno di attenzione. Esso consta di cinque reperti: un *kotyliskos* corinzio,³⁹ due *hydriskai*, una *kotyle* corinzia e una grattugia in ferro. In questo deposito è interessante vedere la presenza di vasi portatori e versatori uniti a un utensile. Infatti, la *kotyle* nelle sue diverse dimensioni e l'*hydria*, che rimandano alla libagione, sono affiancate nel deposito da una grattugia: utensile di uso pratico, utilizzato per lo sbriciolamento o polverizzazione di cibi (Albertocchi 2012, 68). Pensando a un suo possibile uso, in relazione al vasellame presente nel deposito e all'interno dei rituali tesmoforici, credo che essa potesse servire per la polverizzazione di radici o piante che venivano poi unite a liquidi o a cibi e consumate in momenti prestabiliti del rito. Tale teoria sarebbe confermata dalla presenza proprio dei due contenitori versatori, le *hydriai*, e dalla *kotyle* corinzia che dunque avrebbe la funzione di contenere la mescolanza della sostanza fluida e della sostanza grattugiata.⁴⁰ In quest'ottica una funzione plausibile del *kotyliskos* corinzio rinvenuto potrebbe essere quella di contenimento della sostanza da grattugiare oppure della sostanza già polverizzata e in attesa di essere dosata a poco a poco nella preparazione del suddetto composto liquido.

Infine, il deposito votivo **2885** [fig. 8], formato da 26 pezzi⁴¹ e databile al periodo Corinzio Antico/Corinzio Medio, è interessante non solo per l'entità del materiale presente riferibile a un contesto di banchetto, ma anche per la posizione apparentemente casuale in cui sono stati lasciati gli oggetti. Proprio quest'ultimo aspetto si scontra con quello delle altre deposizioni del santuario in cui si è notata una estrema cura nel deporre gli oggetti votivi,⁴² anche dopo i pasti rituali. Il deposito è formato in prevalenza da ceramiche potorie e da contenitori versatori, dalla mandibola di un maialino e da due pietre

³⁸ Il materiale metallico è stato studiato da Tarditi ed è presente nel volume: Albertocchi c.d.s. Inoltre, si veda anche il contributo di S. Verger su «Les plus anciens objets en bronze de la couche 5 du sanctuaire de Bitalemi à Gela (Sicile)» in Pace, Verger 2012, 14-32.

³⁹ Il *kotyliskos* corinzio presente nel deposito 1615 è del tipo con «cani correnti».

⁴⁰ Come detto per il deposito 2252, il miscuglio potrebbe essere una bevanda psicoattiva, come ad esempio l'idromele.

⁴¹ Tra i reperti del deposito vi sono due *kotylai* corinzie con decorazione lineare e un *kotyliskos* corinzio del tipo con «cani correnti».

⁴² Ad esempio, ciò è emerso nel deposito 2252.



Figura 8 Il pasto rituale. Deposito 2885
(da Albertocchi 2013, 244)

con tracce di bruciato. Il variegato vasellame è nel dettaglio composto da *kotylai*, coppe e brocche di varia dimensione e produzione, che indicano ancora una volta un contesto di libagione. La grande quantità di vasellame unita ai resti ossei animali e di pietre con tracce di bruciato confermano inequivocabilmente la consumazione di un pasto nel luogo del deposito e favoriscono l'idea dello svolgersi di un vero e proprio banchetto rituale, presumibilmente durante l'ultimo giorno delle celebrazioni.⁴³ Esso è ulteriormente impreziosito dalla singolare posizione degli oggetti 'abbandonati' dopo il rito. La presenza di ossa del cranio di un maialino, inoltre, diffuse in tutto il *Thesmophorion*, testimonia ancora una volta ciò che viene narrato da Aristofane riguardo all'animale sacrificato durante le Tesmoforie e conferma l'utilizzo dell'animale sacro a Demetra per i sacrifici rituali.

43 Si tratterebbe del banchetto rituale per celebrare la *kalligeneia*.

3 Conclusioni

Il *Thesmophorion* extra-urbano di Gela rappresenta, in conclusione, non soltanto la scoperta più importante legata al sito di Bitalemi, ma anche una delle più notevoli per il mondo greco Occidentale.

All'interno del suo nutrito gruppo di materiali votivi, la *kotyle*⁴⁴ risulta essere una delle forme più attestate e ciò permette dunque di osservare come vi fosse una preferenza per questa specifica offerta votiva da parte delle frequentatrici del santuario di Bitalemi. Il deposito 1075 ne è un esempio: fortemente connotato come femminile, esso è formato soprattutto da oggetti per la tessitura e da numerosi *kotylai* e *kotyliskoi* corinzi. Un'altra conferma viene data dal deposito 1240, in cui alcune statuine fittili greco-orientali sono in relazione con numerosi *kotyliskoi* corinzi. Anche in questo caso la forma della *kotyle*, nella sua dimensione miniaturistica, veniva preferita ad altri tipi vascolari.⁴⁵ Inoltre il deposito in questione, insieme al deposito 2252, mette in risalto alcuni aspetti e momenti precisi dei riti tesmoforici, nei quali le donne partecipanti deponevano in modo accurato i suddetti vasi potori rovesciati, esprimendo così in modo inequivocabile la volontà di offrire alla dea *kotylai* e, dunque, dichiarando simbolicamente un'intenzione di libagione. Ad ogni modo, l'aspetto pratico della forma potoria in esame non è da sottovalutare. Infatti, come si è potuto riscontrare negli esempi deposizionali 671, 1615 e 2885, la *kotyle* non era solamente un'offerta simbolica, ma prima di essere donata alla dea, secondo una deposizione rituale capovolta nel terreno, veniva utilizzata concretamente in un atto libatorio che metteva in connessione le fedeli con il mondo divino ctonio e cioè con Demetra stessa.

Bibliografia

- Albertocchi, M. (2005). «Mangiare e bere in onore di Demetra: Il caso del *Thesmophorion* di Bitalemi a Gela». *Cibo per gli uomini, cibo per gli dei = Atti del Convegno* (Piazza Armerina, Maggio 2005), c.d.s.
- Albertocchi, M. (2012). «*Eugenie ebbre?* Considerazioni su alcune pratiche rituali del *Thesmophorion* di Bitalemi a Gela». *Kernos*, 25, 57-74.
- Albertocchi, M. (2013). «Le sanctuaire de Déméter de Bitalemi à Géla». Verger, S.; Pernet, L. (éds), *Une Odyssée gauloise. Parures de femmes à l'origine des premiers échanges entre la Grèce et la Gaule*. Arles: Éditions Errance, 239-45. AMA 4.
- Albertocchi, M. (a cura di) (c.d.s.). «Gela (Bitalemi): Il santuario di Demetra *Thesmophoros*. Prima fase di frequentazione». *MonAnt*.

⁴⁴ Soprattutto nella sua dimensione miniaturistica.

⁴⁵ Per il concetto legato alla miniaturizzazione degli oggetti votivi si consulti Pilz 2011.

- Ardovino, A.M. (1999). «Sistemi demetriaci nell'Occidente greco: I casi di Gela e Paestum». Castoldi, M. (a cura di), *Koinà. Miscellanea di studi archeologici in onore di P. Orlandini*. Milano: Edizioni Et., 169-88.
- Amyx, D.A.; Lawrence, P. (1975). *Archaic Corinthian Pottery and the Anaploga Well*. Vol. 7(2) of *Corinth: Results of Excavations Conducted by the American School of Classical Studies at Athens*. Princeton: American School of Classical Studies at Athens.
- Berthiaume, G. (1982). *Les rôles du mâgeiros: Étude sur la boucherie, la cuisine et le sacrifice dans la Grèce ancienne*. Leiden: E.J. Brill.
- Bertesago, S.M. (2009). «Figurine fittili da Bitalemi (Gela) e dalla *Malophoros* (Selinunte): Appunti per uno studio comparato di alcune classi della coroplastica votiva». Antonetti, C.; De Vido, S. (a cura di), *Temi selinuntini*. Pisa: Edizioni ETS, 53-70.
- Blegen, C.W.; Palmer, H.; Young, R.S. (1964). *The North Cemetery*. Vol. 13 of *Corinth: Results of Excavations Conducted by the American School of Classical Studies at Athens*. Princeton: American School of Classical Studies at Athens.
- Boardman, J.; Hayes, J. (1966). *Excavations at Tocra 1963-1965: The Archaic Deposits I*. Oxford: Oxford University Press. ABSA Supplements 4.
- Boardman, J.; Hayes, J. (1973). *Excavations at Tocra 1963-1965: The Archaic Deposits II and Later Deposits*. Oxford: Oxford University Press. ABSA Supplements 10.
- Clinton, K. (1996). «The Thesmophorion in Central Athens and the Celebration of the Thesmophoria in Attica». Hägg, R. (ed.), *The Role of Religion in the Early Greek Polis = Proceedings of the Third Seminar on Ancient Greek Cult, Organised by the Swedish Institute at Athens, 16-18 October 1992* (Skrifter utgivna av Svenska institutet i Athen, 14). Stockholm: Paul Åströms Forlag, 111-25.
- Clinton, K. (2005). «Pigs in Greek rituals». Hägg, R.; Alroth, B. (eds), *Greek Sacrificial Ritual, Olympian and Chthonian = Proceedings of the Sixth International Seminar on Ancient Greek Cult* (Göteborg University, 25-27 April 1997). Stockholm: Svenska Institutet i Athen; Sävendalen, Sweden: Paul Åströms Förlag, 167-79. Skrifter utgivna av Svenska institutet i Athen 18.
- Cristofani Martelli, M. (a cura di) (1973). *Museo archeologico nazionale di Gela: Collezione Navarra*, vol. 2. Roma: «L'Erma» di Bretschneider. CVA Italia 53.
- Dehl-von Kaenel, C. (1995). *Die archaische Keramik aus dem Malophoros-Heiligtum in Selinunt: Die korinthischen, lakonischen, ostgriechischen, etruskischen und megarischen Importe sowie die 'argivisch-monochrome' und lokale Keramik aus den alten Grabungen*. Berlin: Staatliche Museen zu Berlin, Preussischer Kulturbesitz.
- De Miro, E. (2008). «Thesmophoria di Sicilia». Di Stefano, C.A. (a cura di), *Demetra: La divinità, i santuari, il culto, la leggenda = Atti del Primo Congresso Internazionale (Enna, 1-4 luglio 2004)*. Pisa; Roma: Fabrizio Serra Editore, 47-92.
- Detienne, M. (1982). «'Eugenie' violente. In piene Tesmoforie donne lorde di sangue». Detienne, M.; Vernant, J.-P. (a cura di), *La cucina del sacrificio in terra greca*. Trad. di C. Casagrande e G. Sissa. Torino: Bollati Boringhieri editore. Trad. di: *La cuisine du sacrifice en pays grec*. Paris: Gallimard, 1979.
- Dunbabin, T.J. (ed.) (1962). *Pottery, Ivories, Scarabs and Other Objects from the Votive Deposit of Hera Limenia*. Vol. 2 of *Perachora: The Sanctuaries of Hera Akraia and Limenia. Excavations of the British School of Archaeology at Athens 1930-1933*. Oxford: Clarendon Press.

- Grasso, L. (1998). *Kotylai e coppe corinzie figurate*. Vol. 1(1) di *Stipe votiva del santuario di Demetra a Catania*. Catania: CNR, Centro di Studio sull'Archeologia Greca. Studi e materiali di archeologia greca 4.1.1.
- Grasso, L. (2008). *La stipe del santuario di Alaimo a Lentini: Un'area sacra tra la chora e il mare*. Catania: IBAM.
- Guarducci, M. (1959-1960). «Intorno alla legge sacra di Demeter Thesmophoros». *Annuario della Scuola Archeologica di Atene e delle Missioni Italiane in Oriente*, 21-2, 239-42.
- Higgins, R.A. (1954). *Catalogue of the Terracottas in the Department of Greek and Roman Antiquities*, vol. 1. London: The Trustees of the British Museum.
- Hinz, V. (1998). *Der Kult von Demeter und Kore auf Sizilien und in der Magna Graecia*. Wiesbaden: L. Reichert.
- Kron, U. (1992). «Frauenfeste in Demeterheiligtümern: Das Thesmophorion von Bitalemi». *AA*, 611-50.
- Ingoglia, C. (1999). *Le kotylai corinzie figurate a Gela*. Roma: «L'Erma» di Bretschneider. Quaderni del CVA Italia 2.
- Ismaelli, T. (2011). *Archeologia del culto a Gela: Il santuario del Predio Sola*. Bari: Edipuglia.
- Jacobsen, J.K.; Handberg, S. (2010). *The Greek Pottery*. Vol. 1 of *Excavation on the Timpone della Motta Francavilla Marittima (1992-2004)*. Bari: Edipuglia.
- La Torre, G.F. (2002). *Un tempio arcaico nel territorio dell'antica Temesa*. Roma: Giorgio Bretschneider Editore.
- Neeft, C.W. (2006). «Camarina e la sua ceramica corinzia». Pelagatti, P.; Di Stefano, G.; De Lachenal, L. (a cura di), *Camarina 2600 anni dopo la fondazione: Nuovi studi sulla città e sul territorio = Atti del convegno* (Ragusa, 7 dicembre 2002/7-9 aprile 2003). Roma: Istituto Poligrafico e Zecca dello Stato, 77-108.
- Neeft, C.W. (ed.) (c.d.s.). «Corinthian Pottery». *Bouthrotos II: The Pottery*, 37-68.
- Newhall Stillwell, A.; Benson, J.L. (1984). *The Potters' Quarter: The Pottery*. Vol. 14(3) of *Corinth: Results of Excavations Conducted by the American School of Classical Studies at Athens*. Princeton: American School of Classical Studies at Athens.
- Orlandini, P.; Adamesteanu, D. (1962). «L'Acropoli di Gela. Nuovi scavi». *NSc*, 16, 340-408.
- Orlandini, P. (1962). «La stipe votiva arcaica del Predio Sola». *MonAnt*, 46, 1-78.
- Orlandini, P. (1966). «Lo scavo del Thesmophorion di Bitalemi e il culto delle divinità ctonie a Gela». *Kokalos*, 12, 8-39.
- Orlandini, P. (2003). «Il Thesmophorion di Bitalemi (Gela): Nuove scoperte e osservazioni». Fiorentini, G.; Caltabiano, M.; Calderone, A. (a cura di), *Archeologia del Mediterraneo. Studi in onore di E. De Miro*. Roma: «L'Erma» di Bretschneider, 507-13. Bibliotheca Archaeologica 35.
- Orsi, P. (1906). «Gela. Scavi dal 1900 al 1905». *MonAnt*, 17, coll. 5-758.
- Panvini, R.; Sole, L. (2005). *L'acropoli di Gela: Stipi, depositi o scarichi*. Roma: Giorgio Bretschneider Editore. Corpus delle stipi in Italia 18.
- Pautasso, A.; Albertocchi, M. (2009). «Nothing to do with trade?: Vasi configurati, statuette e merci dimenticate tra Oriente e Occidente». Panvini, R.; Guzzone, C.; Sole, L. (a cura di), *Traffici, commerci e vie di distribuzione nel Mediterraneo tra protostoria e V secolo a.C. = Atti del Congresso Internazionale* (Gela, 27-29 maggio 2009). Palermo: Regione Sicilia, 283-90.
- Payne, H. (1931). *Necrocorinthia: A Study of Corinthian Art in the Archaic Period*. Oxford: Clarendon Press.

- Pedrucci, G. (2009). *Cibele Frigia e la Sicilia: I santuari rupestri nel culto della dea*. Roma: «L'Erma» di Bretschneider. *Studia Archaeologica* 168.
- Pemberton, E.G. (1989). *The Sanctuary of Demeter and Kore: The Greek Pottery*. Vol. 18(1) of *Corinth: Results of Excavations Conducted by the American School of Classical Studies at Athens*. Princeton: American School of Classical Studies at Athens.
- Pilz, O. (2011). «The Uses of Small Things and the Semiotics of Greek Miniature Objects». *Pallas*, 86, 15-30.
- Risser, M.K. (2001). *Corinthian Conventionalizing Pottery*. Vol. 7(5) of *Corinth: Results of Excavations Conducted by the American School of Classical Studies at Athens*. Princeton: American School of Classical Studies at Athens.
- Rizza, G. (1960). «Stipe votiva di un santuario di Demetra a Catania». *BdA*, 45, 247-62.
- Runza, R. (2006-07). «Tipologie rituali demetriache in Magna Grecia: La partecipazione maschile». *Mythos*, 1, 93-116.
- Sfameni Gasparro, G. (1986). *Misteri e culti mistici di Demetra*. Roma: «L'Erma» di Bretschneider.
- Pace, R.; Verger, S. (2012). «Les plus anciens objets en bronze dans les sanctuaires de la Grande-Grèce et de la Sicile: Les cas du Timpone Motta en Sybaritide et de Bitalemi à Gela». Denoyelle, M.; Descamps-Lequime, S.; Mille, B.; Verger, S. (éds), «Bronzes grecs et romains, recherches récentes»: *Homage a Rolley*, 1-32. URL <http://inha.revues.org/3899> (2015-03-24). INHA Actes des colloques.
- Weinberg, S.S. (1943). *The Geometric and Orientalizing Pottery*. Vol. 7, t. 1 of *Corinth: Results of Excavations Conducted by the American School of Classical Studies at Athens*. Cambridge (MA): Harvard University Press.

Il ‘sacro’ tra antico e contemporaneo

Cristiano Grottanelli e le ideologie del sacrificio

Marta Miatto

Università Ca’ Foscari Venezia, Italia

Abstract We owe to Grottanelli several seminal works on the role of ideological perspectives in approaching the topic of sacrifice in antiquity. Starting from ancient Rome and Greece, the concept and practice of human sacrifice are investigated throughout their historical transformations. Grottanelli pays particular attention to the reception of the notion of sacrifice by modern ideologies. Such readings can be linked to different aims and can lead to a denial, an exaltation, or a re-evaluation of sacrifice, as experiences like the *Kosmiker* of Munich and *Acéphale* show.

Keywords Religion. Antiquity. Human Sacrifice. Ritual. Ideologies.

Sommario 1 Teorie del sacrificio. – 2 Sacrifici umani. – 3 *Die Kosmiker* e *Acéphale*. – 4 Conclusioni.

Le riflessioni qui presentate trovano origine nel lavoro di catalogazione degli archivi personali di Cristiano Grottanelli, acquisiti insieme alla sua biblioteca personale dall’università Ca’ Foscari di Venezia, e ora conservati nel Dipartimento di Studi Umanistici.¹ Tali archivi rappresentano una testimonianza preziosa dell’attività intellettuale di una delle personalità più rilevanti nel panorama de-

¹ Il presente contributo è stato presentato, in forma leggermente differente, in occasione della Giornata comune di Dottorato *Antico (e) Contemporaneo: La memoria lunga del secolo breve*, svoltasi a Ca’ Foscari il 2013-11-19.



Edizioni
Ca' Foscari

Antichistica 20 | Archeologia 4

e-ISSN 2610-9344 | ISSN 2610-8828

ISBN [ebook] 978-88-6969-328-1 | ISBN [print] 978-88-6969-329-8

Peer review | Open access

Submitted 2016-02-27 | Accepted 2016-04-27 | Published 2019-07-06

© 2019 | © Creative Commons Attribution 4.0 International Public License

DOI 10.30687/978-88-6969-328-1/009

gli studi storico-religiosi italiani, noto e stimato in misura ancora maggiore all'estero, in virtù della precisione e dell'originalità dimostrate nell'approccio a temi complessi e delicati, affrontati a più riprese nel corso della sua carriera accademica.

La definizione di storico delle religioni non esaurisce la profondità e l'eclettismo della figura di Grottanelli. Storico, critico, filologo e comparatista, dotato di una solida conoscenza delle lingue antiche così come della storia e della filosofia contemporanee, Grottanelli ha prodotto studi estremamente preziosi per chiunque si interessi di scienze umane, non solo per la straordinaria ricchezza dei riferimenti ma anche per la complessità del metodo sotteso, associato sempre a un preciso rigore scientifico.

Nonostante la sua formazione di antichista e l'interesse principalmente volto allo studio dei politeismi del Mediterraneo antico e del primo ebraismo, Grottanelli ha infatti sempre coltivato un particolare interesse per l'analisi delle pratiche e degli schemi di pensiero moderni e contemporanei, in dialogo aperto, a volte polemico, con la critica letteraria, la storia delle idee e la filosofia. In particolare lo studioso romano ha consacrato gran parte della sua amplissima ricerca allo studio comparato e diacronico dei concetti tra antichità e modernità, con particolare attenzione alle modalità di costruzione e di diffusione di concetti poi utilizzati dalle scienze umane come categorie euristiche. Tale approccio gli ha permesso di introdurre delle importanti aperture concettuali a temi e problemi 'classici' della storia delle religioni come il sacrificio, categoria storico-religiosa estremamente complessa e problematica su cui si ci soffermerà, senza alcuna aspirazione all'esaustività, nelle pagine che seguono. Lo scopo sarà quello di mettere in luce i frutti di un approccio globale e critico capace di misurarsi non solo con le fonti antiche ma anche con il retroterra culturale e le ideologie del ventesimo secolo.

A questo proposito va sottolineato che il desiderio comune a Grottanelli e ad altri importanti studiosi della sua generazione, come ad esempio Bruce Lincoln, con cui Grottanelli ha più volte collaborato, è stato quello di affrontare i fatti religiosi come sistemi ideologici e simbolici, facendone oggetto di studio critico e sottraendoli alla fenomenologia religiosa e alle sue eredità (Grottanelli, Lincoln 1985). Come ha sostenuto Philippe Borgeaud, tale percorso intellettuale e accademico si delinea come una ricerca di una storia ideologica della storia delle religioni, in un connubio tra indagine storico-antropologica, riflessione storico-politica e pratica meditata della comparazione (Borgeaud 2010, 5). A questo riguardo il rigore del metodo di Grottanelli emerge con maggiore evidenza. Sebbene infatti abbia spesso sotto-

Desidero ringraziare il Dipartimento nella persona del Professor Lucio Milano che ha affidato ad Anna Perdibon e a me il lavoro sull'archivio Grottanelli.

lineato le relazioni che intercorrono tra passato arcaico e presente, evidenziando quelle tracce del passato che ancora influenzano il mondo occidentale secolarizzato, Grottanelli ha resistito con pervicacia a quella «tentazione delle origini» – la ricerca di un significato ricondotto e originario dei fenomeni che sarebbe necessaria e sufficiente a spiegarli – rimproverata invece a studiosi a lui vicini per interessi e sensibilità come Carlo Ginzburg. Il comparatismo basato su 'analogie unificanti' velatamente o programmaticamente ricercate (come il «sottofondo sciamanico» a cui Ginzburg perviene in *Storia notturna* per spiegare i differenti fatti storici e religiosi connessi al fenomeno della 'stregoneria') appare come una ricerca arbitraria di tipologie, un accostamento non meditato di sistemi simbolici dalle irriducibili specificità (cf. Clemente et al. 1991).

È dunque alla luce della costante attenzione a come vengono costruiti e alimentati concetti utilizzati in seguito come categorie euristiche che può essere letto l'interesse di Grottanelli per il sacrificio. Mettendo in luce in modo estremamente originale le letture e le interpretazioni più o meno consapevolmente ideologiche, e gli usi talvolta fuorvianti a cui il concetto si è prestato, *Il Sacrificio*, breve monografia edita nel 1995 da Laterza, raccoglie, riorganizza ed elabora i risultati di anni di lavoro sul tema. Grottanelli vi costruisce un quadro teorico al tempo stesso complesso e originale, analizzando le principali teorie del ventesimo secolo, elaborate sul versante storico così come su quello antropologico, le fonti antiche (greche, romane ed ebraiche), le valenze moderne, laiche, politiche, poetiche del termine, per muoversi nella direzione della ricerca stessa della nozione e del livello epistemologico nel quale questa si situa, a partire da una determinazione implicita o piuttosto esplicitata in una definizione (Grottanelli 1995).

1 Teorie del sacrificio

È noto che la nozione di sacrificio così come si è andata definendo negli studi antropologici a partire da Evans-Pritchard deve molto agli usi antichi del termine, in particolar modo biblici, greci e romani. A questo proposito basti pensare all'etimologia stessa di *sacrificium*, impostosi nella maggioranza delle lingue moderne occidentali, che rimanda infatti a un «rendere sacro», attraverso il passaggio – tramite offerta o uccisione – a una sfera non umana, quella del *sacer*, ovvero di ciò che «appartiene agli dèi» da un punto di vista propriamente giuridico.² Gli antropologi che lavorano sulle società non occidentali si sono però presto resi conto che fenomeni che in virtù di alcuni tratti este-

² Morani 1981, 31. Sullo statuto dell'*homo sacer*, uccidibile e insacrificabile, cf. la lettura di Agamben 1995, 79-95.

riori appaiono come 'sacrifici' possiedono dei tratti specifici e unici a seconda della cultura in cui sono inseriti, potremmo dire dei diversi 'significati' (cf. Geertz 1988). Se a livello descrittivo il concetto di sacrificio, in quanto approssimazione, può essere funzionale a mediare tra le nozioni accademiche e le nozioni 'indigene', relative a specifici contesti sociali e culturali differenti (Sperber 1984, 40-1), il livello interpretativo pone numerosi e sostanziali altri problemi, che non è possibile approfondire in questa sede. Per fare un breve riferimento ad alcuni degli approcci principali al problema è necessario prendere le mosse dalla posizione di Angelo Brelich, fondatore della scuola storico-religiosa italiana, che ridimensionava la portata del sacrificio e sottolineava la necessità di storicizzarlo, anziché di universalizzarlo. Brelich rimarcava la necessità di prescindere dal termine *sacrificio*, con la sua etimologia e le valenze veicolate, e di analizzare esclusivamente i fatti religiosi; in questo modo lo studioso isolava tre tipi di sacrificio basandosi sulle differenti valenze che assumeva il rapporto di scambio fra esseri umani ed entità extraumane: l'*offerta primiziale*, il *sacrificio-dono* e la *comunione* (Brelich 2003, 32-4).

Il momento del «consumo» dell'animale sacrificato messo in luce da Brelich diventa il dato primario su cui si fonda l'interpretazione del sacrificio nel mondo greco antico da parte di Marcel Detienne e Jean-Pierre Vernant. Il loro approccio, volto a sottolineare la stretta connessione nell'antica Grecia tra la sfera del politico e quella del sacrificale, si concentra sulla *thysia* greca quale perno delle pratiche alimentari greche, interpretata fondamentalmente come un modo di preparare e consumare il cibo carneo: «ogni carne consumata è una vittima animale sgozzata ritualmente» (Detienne, Vernant 1982, 9). Se il mangiare carne è un evento culturale centrale – in quanto, come mostra il mito di Prometeo, crea e conferma la distanza tra la sfera divina e quella umana (distanza che un movimento religioso e filosofico come l'orfismo ambirà a colmare proprio attraverso il rifiuto del sacrificio cruento)³ – Detienne e Vernant non solo mettono in discussione il valore 'sacro' che era stato universalmente attribuito al sacrificio fino a quel momento, ma relegano anche i tratti dell'offerta, della rinuncia e dello spargimento di sangue a composto ideologico moderno di matrice cristiana.

Una posizione di sintesi è quella elaborata da Valerio Valeri, il quale a partire dallo studio delle società hawaiane antiche continua a ritenere valida la categoria di sacrificio, mantenendo come tratti fondamentali l'auto-privazione di un bene, offerto a una sfera diversa, extra-umana (tratto che permane come vedremo nelle accezioni mo-

³ È noto come Pitagora, Teofrasto e Porfirio considerino sullo stesso piano il sacrificio umano e quello animale, per convincere dell'immoralità di ogni sacrificio cruento: Diog Laert. 8.13; Porph. *Abst.*; Theophr. *Piet.* fr. 7.28. Cf. Ditadi 1994.

derne e laiche del termine) e il momento del godimento del bene a cui si rinuncia come controparte necessaria in un rapporto di scambio. Secondo Valeri, il cui approccio tenta di restituire valore al soggetto all'interno di una prospettiva strutturalista, il rito sacrificale esprime una tensione alla base del meccanismo di individuazione del gruppo e della riproduzione della coesione sociale, che si esprime tra i diversi sé riuniti in un collettivo sociale (*noi*), e gli altri (Valeri 1994).

Riflettendo congiuntamente sulle teorie del sacrificio e sulle principali accezioni del termine nelle lingue latine moderne, Grottanelli ha evidenziato come permanga la costante semantica dell'offerta di un bene o della rinuncia a esso, a favore di una sfera diversa (extraumana), che può contemplare, ma non necessariamente, l'uccisione di una vittima. Lo studioso romano riconosce inoltre un'accezione 'alta' che allude proprio al sacrificio della vita, a vantaggio di un ideale superiore, il cosiddetto «spirito di sacrificio», opposta a un'accezione 'bassa', diffusasi estesamente nel discorso politico ed economico, che si riferisce al sacrificio come privazione di beni materiali o denaro. Anche in questo il sacrificare si presume a vantaggio di una sfera altra, che può coincidere con il bene comune (oppure, come avviene recentemente nel discorso politico, con la crescita economica).

Un riferimento storico importante e puntuale di quest'accezione è individuato nella *curba de sacrificiu*, «trattenuta di sacrificio», nome dato dal governo rumeno alle riduzioni salariali imposte all'inizio degli anni '30, e ripreso anche dagli operai e impiegati pubblici che vi si opponevano. Per le due parti in conflitto la nozione di «sacrificio» rendeva conto della privazione di qualcosa di necessario, ma con interpretazioni opposte sui ruoli di offerente e di vittima (Grottanelli 1995).

Con la precisione e la puntualità tipiche del suo approccio Grottanelli ha rilevato come negli stessi anni in cui la terminologia sacrificale nella sua accezione 'bassa' entrava nel dibattito politico e sociale rumeno, lo storico delle religioni Mircea Eliade andava elaborando una sua teoria del sacrificio che, sebbene non esplicitamente formulata, emerge in modo chiaro da alcuni scritti coevi, specialmente nei *Commenti alla leggenda di Mastro Manole*, in cui Eliade affrontava il cosiddetto 'sacrificio di costruzione', atto a garantire la sicurezza di edifici, soprattutto ponti e monasteri.⁴ Nell'ideologia sacrificale eliadiana assumevano pregnanza ontologica aspetti sacrificali non presenti nella *curba de sacrificiu*, ovvero le valenze sanguinarie, la tematica dell'uccisione della vittima e della morte come inizio, sacrificio vivificante e salvifico.

⁴ Eliade 1990. È nota la simpatia dello studioso rumeno per il movimento della «Legione dell'Arcangelo Michele», caratterizzato da un misticismo cristiano ricco di accenti sacrificali. Temi molto simili erano esaltati dal movimento del leader nazionalista rumeno Codreanu, al quale Eliade aderì fino al 1938; cf. Jesi 1979, 30-60.

2 Sacrifici umani

Lo sfondo ideale e metafisico del sacrificio di sé così come si delinea negli scritti di Eliade rimanda al tema del sacrificio umano, spesso definito alternativamente «uccisione rituale», fonte di innumerevoli controversie scientifiche. Dal punto di vista storico-religioso, la ritualità del sacrificio umano rispetto a quello animale è diversa: se è evidente il tratto della rinuncia – la vita di un membro del gruppo – la controparte del 'godimento' non è immediata: esclusi i riti cannibalici, per il sacrificio umano non c'è spartizione della carne o di altra sostanza, né per gli uomini, né per gli dèi.

Già nel sistema concettuale antico il sacrificio umano costituisce un problema: com'è noto le fonti greche e romane in larghissima maggioranza fanno risalire questo tipo di sacrificio a uno stadio antico della propria civiltà, o lo attribuiscono a popoli 'altri'. In Grecia il sacrificio umano riemerge nelle fonti letterarie in modo discontinuo ma frequente, in particolare associato a divinità quali Dioniso e Artemide, sostanzialmente attraverso il problema dell'omofagia i limiti spaziali e temporali della cultura ellenica. In modo simile nelle fonti relative al mondo romano si possono rintracciare alcuni temi principali: innanzi tutto l'ammissione dell'esistenza di sacrifici umani in tempi remoti, ascrivibili agli antenati dei Romani e alla sfera di *Saturnus*, in cui coesistono primordialità felice ed esistenza violenta e caotica (Versnel 1990, 89-227), accompagna la convinzione che pratiche furono successivamente abbandonate, anche attraverso la sostituzione (con offerte di cipolle, capelli e sardelle) e represse.⁵ Secondo le fonti antiche i sacrifici umani erano però in uso presso altri popoli o venivano praticati da sediziosi interni, nemici dell'ordine romano: ricordiamo le accuse di Cicerone rivolte a Vitinio di evocare i morti offrendo sacrifici di fanciulli, o le affermazioni di Dione Cassio su Catilina, che avrebbe fatto uccidere un fanciullo, facendo giurare i seguaci sulle sue viscere e condividendole successivamente con loro.⁶ Allo stesso tempo, sempre secondo le fonti, tali *sacra* vennero ripresi anche a Roma in casi eccezionali, assumendo la forma di esecuzioni capitali – come le uccisioni rituali nel Foro Boario o l'esecuzione delle Vestali colpevoli di *incestum* – o di provvedimenti legati a periodi o momenti di crisi gravissima.⁷

Nel mondo classico era estremamente diffusa l'idea che alcune divinità straniere o barbare pretendessero il sacrificio di vite umane; inoltre alcuni testi antichi, tra cui un passo dei *Phoinikika* di Lolliano da-

⁵ Ov. *Fast.* 3.333; Plut. *Num.* 15.5-10; Arn. *Adv. nat.* 5.1; cf. Capdeville 1971 e Loucas-Durie 1988.

⁶ Cic. *Vat.* 14; Dio 37.30.3; cf. anche Plut. *Cic.* 10.4.

⁷ Liv. 28.11.4; 27.37.6; 31.12.6.

tabile al II sec. d.C., sottolineano il legame di questo tipo di sacrificio con il giuramento 'nefasto' e l'iniziazione, e talvolta con comportamenti devianti, come il cannibalismo e la promiscuità sessuale (Heinrichs 1972). Se i temi scabrosi e crudi affrontati nei *Phoinikika* sono senza dubbio orientati a produrre effetti paradossali, forse con intento parodico, è necessario in ogni caso ricordare che nei primi secoli della nostra era si produsse un vero e proprio scambio di accuse tra cristiani e politeisti riguardo a pratiche sacrificali vicendevolmente considerate orride e scandalose. Tali accuse sfociano, tra i cristiani, nell'identificazione dei martiri della nuova fede come vittime di sacrifici e di uccisioni rituali, mentre in ambiente politeista dicerie diffuse attribuivano ai cristiani banchetti iniziatici notturni con uccisioni di bambini, pasti di pane inzuppato nel sangue, unioni incestuose con madri e sorelle.⁸ Nel libello *Contra christianos* attribuito a Porfirio viene invece denunciata la commensalità eucaristica e l'invito di Gesù, il «Maestro dei cristiani», a mangiare la sua carne e a bere il suo sangue per avere vita eterna; autoimmolazione sostitutiva e purificatrice seguita dalla resurrezione, la morte di Gesù si configurava come sacrificio di Dio, il che avrebbe fatto dell'eucaristia la paradossale manducazione del corpo e del sangue del salvatore divino.

Se, al di là di queste narrazioni, non è possibile dare lettura semplicistica dei dati sul sacrificio umano in base a una logica astratta che li qualifichi in senso assoluto come verità o come menzogne (Grottanelli 1999, 289), si evince con chiarezza l'operatività, in contesti diversi, di un medesimo dispositivo ideologico, che attribuendo ad altre culture e società rituali cruenti come il sacrificio umano ne prendeva al contempo le distanze.

Il fatto che per molto tempo gli storici e i filologi moderni abbiano negato in modo assiomatico l'esistenza di sacrifici umani nel mondo antico, arrivando talvolta a distorcere in modo evidente l'interpretazione delle fonti latine (Georg Wissowa ne è un esempio)⁹ ma accettando dall'altro lato il *topos* del sacrificio cartaginese di bambini a *Saturnus* (già greco-romano e ripreso nei secoli successivi con la polemica antieretica e antiggiudaica), dimostra come la svalutazione o demonizzazione del mondo semitico sia approdata con successo nel Novecento, almeno fino alla seconda Guerra Mondiale. Una mutata sensibilità, sulla quale ha agito in modo profondo la tragedia dello sterminio nazista, ha invece modificato il corso interpretativo di questi fenomeni, che anche per l'area semitica sono stati sottoposti negli ultimi decenni a una sostanziale revisione.¹⁰

⁸ Tert. *Apol.* 9.1-4.

⁹ Cf. Wissowa 1902, 409-20; cf. anche le considerazioni di Scheid 1988, 267-8.

¹⁰ Il complesso problema dei *tofet* punici, alternativamente considerati prove archeologiche dei sacrifici infantili di cui parlano le fonti greche o romane, ovvero spazi cimi-

Nell'impossibilità realistica di appurare la veridicità delle fonti scritte, anche associandole ai contesti archeologici che tuttora non permettono di fornire una soluzione definitiva, Grottanelli ha indicato una via per tentare di chiarire il sottofondo ideologico del modo di accostarsi al problema da parte dei moderni, assertori o negatori non solo della realtà del sacrificio umano, ma anche della sua effettiva efficacia.

3 *Die Kosmiker e Acéphale*

Nell'ambito del Novecento, tra le due guerre mondiali, l'ideologia sacrificale costituisce un anello di congiunzione tematico tra due esperienze intellettuali diverse e complementari, relative a due circoli segreti, i cosiddetti *Kosmiker* e il gruppo *Acéphale*, attivi a circa due decenni di distanza, rispettivamente a Monaco di Baviera e a Parigi (Grottanelli 2004; Grottanelli, Barbera 2005).

Entrambi in gruppi sono stati catalizzatori di elementi ideologici confluiti nella rivalutazione e trasformazione dell'idea di sacro, benché sensibilmente differenti nelle premesse e negli esiti. Sia i *Kosmiker* sia *Acéphale* si situano al confine tra l'avanguardia intellettuale e il mondo delle sette esoteriche, e hanno appoggiato un «ritorno del sacro» concepito quale via di salvezza per un «Occidente immiserito dalla secolarizzazione» (Grottanelli 1995, 92) anche attraverso tentativi di rivalutazione del sacrificio in forme diverse da quelle del rituale eucaristico cattolico.

I *Kosmiker* di Monaco si delineano come un gruppo «pagano/gnostico», antisemita e razzista, costituitosi intorno alle personalità di Alfred Schuler – il quale teneva le sue conferenze nel salotto monacense dell'editore Hugo Bruckmann, frequentato tra gli altri da Hitler, Alfred Baeumler e Alfred Rosenberg – e di Ludwig Klages, filosofo e grafologo. I *Kosmiker*, che si consideravano dal punto di vista filosofico eredi di Nietzsche, ravvisavano nella crisi e nella degenerazione dell'Occidente la conseguenza degli effetti razionalizzanti e demitologizzanti del cristianesimo, da contrastare grazie al prospettato ritorno alle origini pre-cristiane, 'pelasgiche', della Germania e dell'Europa.

Nella prospettiva dei *Kosmiker* la religione pelasgica/germanica, di cui si auspicava con pervicacia il ritorno, si sarebbe fondata su una dialettica di vita e morte quali momenti di un ciclo eternamente riproductentesi (Grottanelli, Barbera 2005, 72-3). La dottrina del gruppo su

teriali dedicati ai neonati, andrebbe affrontato non solo tenendo presenti la documentazione archeologica e le testimonianze antiche, ma anche con l'aiuto di un approccio statistico che chiarisca il rapporto tra la popolazione stimata nei diversi siti e i rinvenimenti. Cf. Benichou-Safar 1981.

fondava infatti su una rigorosa opposizione tra due principi razziali: il principio «cosmico» insito nel sangue ariano, definito anche germanico o pelasgico, alla base della teoria della *Blutleuchte*, lo «splendore del sangue», sviluppata da Alfred Schuler, in cui si proclamava l'essenza razziale germanica come espressione della «cellula cosmica» che presiede insieme alla morte e alla generazione; a quello cosmico si opponeva nella dottrina dei *Kosmiker* un principio «molochitico» caratteristico della natura ebraica. Il termine «molochismo», con riferimento alla divinità fenicia Moloch, è da ricondurre a Eugen Dühring, antisemita radicale di cui Klages era stato in gioventù ammiratore, e a Georg Friedrich Daumer, il quale con l'ausilio di una filologia piuttosto fantasiosa aveva tentato di attestare riti di antropofagia nella tradizione ebraica e cristiana, entrambe riconducibili, a suo avviso, a una comune divinità dell'annientamento riconoscibile sotto le forme non solo di Moloch, ma anche di Baal, Saturno e del Yahweh mosaico. Se Schuler rappresenta la personalità più influente e visionaria dei cosmici, è a Klages che si può ricondurre una teoria più sistematica del sacrificio. Klages insiste in particolare sull'identificazione, escogitata già da Schuler, tra il Yahweh ebraico e il Moloch fenicio, ridotto dai cosmici a spiacevole idolo che si nutriva di bambini. Le fonti antiche, travisate e manipolate, fungono dunque da base da un lato per valorizzare il sacrificio pelasgico dall'altro per coniare il concetto di il sacrificio molochitico-ebraico, rovesciando l'ideologia biblica che condanna, riferendolo a Moloch, il sacrificio di bambini.¹¹

La nascita a Parigi di *Acéphale*, che segue di soli due decenni l'attività di Schuler, avviene in un ambiente politico e culturale molto diverso. Emanazione del Collège de Sociologie, il gruppo si costituisce intorno all'omonima rivista fondata da Georges Bataille, di cui vengono pubblicati alcuni numeri tra il 1936 e il 1939. Fatte proprie alcune istanze irrazionalistiche della filosofia nietzscheana – che Bataille e il suo gruppo, vicini ai circoli trozkisti e all'avanguardia surrealista di André Breton, intendevano sottrarre all'uso che ne facevano le ideologie nazionalsocialista e fascista – *Acéphale* si costituiva come una *conjuration sacrée*, che rifiutava il ruolo della vita umana come «testa e ragione dell'universo»: «La vie humaine est excédée de servir de tête et de raison à l'univers. Dans la mesure où elle devient cette tête et cette raison, dans la mesure où elle devient nécessaire à l'univers, elle accepte un servage». Tale 'acefalità' è immediatamente evocata dall'immagine di copertina realizzata da André Masson, la quale rappresenta una figura umana priva della testa, le viscere in evidenza e

¹¹ Ricordiamo che nella Bibbia ebraica, come nelle fonti romane, sono presenti sia il sacrificio umano 'dei primordi', sia il rigetto di tale rito e la sua sostituzione con vittime animali, sia la ripresa di tali rituali in occasioni eccezionali. Per i passi cf. Grottanelli 1999, 52.

il pube coperto da un teschio, che stringe nella destra un cuore fiammeggiante e nella sinistra un pugnale.

Sebbene la natura segreta del circolo renda arduo ricostruirne le attività, pare che i membri di *Acéphale* si fossero dotati di un preciso codice di comportamento con tratti di ritualità, che andavano dal festeggiamento dell'anniversario della decapitazione di Luigi XVI in Place de la Concorde al rifiuto di stringere la mano agli antisemiti. Meno chiare appaiono le valenze ctonie di un altro rituale documentato, che consisteva nel recarsi nottetempo in piena foresta fuori Parigi, a Saint-Nom-la-Bretèche, per bruciare dello zolfo ai piedi di un albero colpito da un fulmine.

Si tenterà ora di chiarire i motivi per i quali Grottanelli si sia dedicato al confronto tra due esperienze tanto diverse, polarizzate su posizioni opposte rispetto all'antisemitismo, ma accomunate dal voto di segretezza e da un particolare interesse per la simbologia e la prassi sacrificale. Grottanelli riassume il tessuto comune delle due esperienze nell'eredità filosofica nietzscheana, nei suoi accenti dionisiaci, anti-apollinei e mistici, nel ruolo accordato all'esperienza estatica e a una particolare ritualità legata al sacrificio.

Per quanto riguarda il punto di riferimento dei *Kosmiker*, Alfred Schuler, egli muove dall'interpretazione del mito scandinavo della morte di Odino per individuare nel sacrificio una garanzia di permanenza della vita in un ciclo continuo di morti e nascite, secondo un'analogia che assimila la terra generatrice al corpo materno. In tale prospettiva Schuler rileggeva (e volgarizzava) le teorie del *Mutterrecht* di Bachofen, mettendo in relazione il matriarcato con una sorta di «convivenza» dei vivi e dei morti, in cui l'anima aderisce alla vita cosmica secondo una circolarità immanente e statica, a cui viene negata la trascendenza tipica delle religioni rivelate e il divenire caratteristico del mito ebraico delle creazioni.¹² È ne *La triade di Odino* che Schuler delinea in modo più esplicito alcuni elementi: confrontando le morti sacrificali di Odino appeso all'albero e di Cristo alla croce, riconosce nella morte di Cristo un simbolismo ermafrodita che assimila l'uccisione tramite lancia a un elemento di autofecondazione, e nel sacrificio «teutonico» di Odino l'attivazione di quel movimento circolare, in cui l'anima dichiara «appartenenza alla vita cosmica» e rigenera se stessa, in antitesi all'aspettativa di immortalità della persona in un mondo trascendente (Schuler 1940, 206-7).

Nonostante l'esaltazione teorica del sacrificio umano 'pelasgico' presso i *Kosmiker*, l'ipotesi di una vera e propria prassi sacrificale incoraggiata dalla ritualità del gruppo è possibile solo a partire da deboli tracce, tra cui il romanzo di una giovane donna in contatto con il circolo, Franziska Reventlow, e dall'epistolario di Karl Wolfskehl, che

¹² Schuler 1940; cf. Grottanelli, Barbera 2005; Edward 2005, 31-3.

per un breve periodo fu membro del gruppo, nonostante la sua origine ebraica.¹³

Per quanto riguarda il gruppo parigino, invece, l'intenzione di praticare un sacrificio umano è ricordata da uno dei suoi membri più importanti, Roger Caillois, che nel 1974 raccontò di come Bataille avesse visto nel compimento di un sacrificio umano la sanzione di un'irreversibilità del percorso di *Acéphale*, tanto da sfiorare la realizzazione del progetto, che naufragò per la mancanza non di una vittima, ma di un sacrificatore.¹⁴ Se come si è ricordato il legame del sacrificio umano con il giuramento 'nefasto' e con l'iniziazione ha radici ideologiche antiche, certamente la concezione batailliana del sacrificio deve essere letta anche in relazione alla prospettiva che l'intellettuale francese ha successivamente elaborato riguardo alla pratica della «gioia davanti alla morte». Questa si allaccia a una nozione centrale nella sua riflessione filosofica, quella di *dépense*, ovvero il bisogno di 'perdita smisurata' considerato endemico all'interno di un gruppo sociale per cui Bataille si rifà al *potlach* studiato da Marcel Mauss. Secondo questa visione l'azione rituale del sacrificio di sé o di un membro del gruppo, vista nell'arcaicità della sua pratica, è votata alla necessaria cancellazione del destino individuale; la *dépense* rende così possibile entrare nella logica della collettività, fondata non sull'ordine bensì sul suo contrario, la confusione, il disordine, l'esuberanza e l'ebbrezza, le quali favoriscono, come nei fenomeni estatici, l'uscita da se stessi e il nascere di un sentimento *comuniale* (Laserra 2005, 56-7). Per Bataille l'esperienza della comunicazione della coesione sociale viene attivata nel momento della perdita energetica e del disordine, così come l'esperienza carnale ed erotica avviene attraverso la negazione dei limiti del corpo (Bataille 1969).

Se le somiglianze più superficiali rintracciabili tra le due esperienze, i *Kosmiker* e *Acéphale*, possono ricondursi all'idea di un atto sacrificale che combina gioia e sofferenza, corrispondenze più profonde sono state rinvenute nella visione del sacrificio umano come esperienza estrema unificante la vittima e il gruppo, un'esperienza «che sotto-linea il trascendimento di ogni individualità»,¹⁵ insieme alla valorizzazione delle uccisioni ritualizzate precristiane, qualunque fosse grado

¹³ Reventlow 1913, 164, dove l'autrice fa riferimento a «omicidi rituali pagani».

¹⁴ Surya 1982, 296-304. D'altro canto Bataille avrebbe successivamente ammesso in un'intervista che l'ipotesi di concretizzare un sacrificio umano era stata «un errore mostruoso», affermando però la necessità di leggere attraverso i suoi scritti il valore di quell'erronea intenzione.

¹⁵ La teoria di Klages presenta questo trascendimento come lo splendore eterno dell'*Urbilder* e come l'annichilazione «magica» della morte attraverso la morte; mentre la teoria di Bataille identifica il trascendere dell'individualità con la transizione improvvisa da uno stato frammentato della vita al *reflux brutal* dell'agonia o alla «comunità gloriosa trionfante»; cf. Boldt-Irons 2010.

di conoscenza che potessero averne Schuler e Klages da un parte e Bataille dall'altra.

È però evidente come questo slancio sacrificale risponda a esigenze diverse: i *Kosmiker* manifestavano un aperto rifiuto della modernità e della tecnologia, allo scopo di rivalutare una supposta e idealizzata antica religiosità estatica, una coscienza sognante, una dimensione magica e mitica. Al cuore dell'esperienza di *Acéphale* vi è invece la ricerca di un rinnovamento della società e della rivitalizzazione dell'esistenza umana contro la *bourgeoisie*; in questa prospettiva il sacrificio, l'atto di dare o darsi la morte, può essere ricondotto a un violento strappo alla logica dell'utilità e del profitto, a una «restituzione di libertà e di intimità» proprio attraverso il dispendio improduttivo, in un'ottica che si vuole qualificare come anti-mercantilistica e antiborghese.

La pratica della «gioia davanti alla morte» teorizzata da Bataille risponde dunque certamente a istanze differenti nella sostanza rispetto a quelle che hanno animato il «sacrificio sublime» per la patria, la razza, vagheggiato dal fascismo o da altri nazionalismi. In questo senso le posizioni di Bataille non possono dirsi ambigue. È comunque importante sottolineare l'interferenza dei dispositivi simbolici comuni alle due esperienze ricordate, e la fascinazione per la simbologia fascista che costò all'intellettuale francese le critiche di Walter Benjamin; Bataille, che aveva cercato di difendere l'eredità nietzschiana dall'antisemitismo e dal nazismo, teorizzava un antifascismo, o piuttosto un «sur-fascismo» che doveva combattere il fascismo con le sue stesse armi (Grottanelli 2004, 329-30), vale a dire sul piano mitologico. Se Klages aveva celebrato la svastica come simbolicamente superiore alla croce, Bataille vedeva nel fascio littorio e nell'ascia, simbolo dell'esecuzione capitale, cioè del potere di vita e soprattutto di morte, il significato più preciso e più potente del potere sacrale (Grottanelli, Barbera 2005, 73).

4 Conclusioni

A conclusione di queste brevi considerazioni, che meriterebbero un ben più ampio spazio, è opportuno sottolineare come l'assiduo ricorrere del tema della morte sacrificale nella temperie culturale degli anni che precedono la Seconda Guerra Mondiale, abbia avuto premesse ed esiti differenti. Uno sguardo al tempo stesso analitico e comparativo, soffermandosi sulle trasformazioni dei concetti storico-religiosi, nelle interferenze e influenze reciproche tra usi propri o metaforici, permette di cogliere diffusamente le tracce di questa ideologia sacrificale (non più cristiana, ma non per questo desacralizzata), non solo nelle teorie del sacrificio umano sopra ricordate, ma anche nel culto 'eroico' – così come emerge nelle lapidi commemorative del 'sacrificio' dei soldati della Grande Guerra – o ancora nella problematica let-

tura sacrificale delle vittime ebrae dei campi di sterminio, veicolata direttamente dal termine 'Olocausto'.¹⁶

La rilettura talvolta ideologica delle matrici 'arcaiche' del concetto di sacrificio, individuabile nelle esperienze novecentesche ricordate, aiutano a comprendere come le categorie storico-religiose non seguano una linea evolutiva in cui restano 'sopravvivenze' dell'antico, ma dipendano piuttosto dalle scelte ideologiche, più o meno consapevoli, che hanno influito in modo profondo nel contesto storico e culturale contemporaneo.

Il negazionismo classicista del sacrificio umano di Wissowa così come l'esaltazione sanguinaria e misticheggiante degli anni '30 rendono conto delle difficoltà che si presentano nell'affrontare problemi di tale complessità senza il filtro delle ideologie moderne, sia che esse si muovano nella direzione di una cristallizzazione del concetto di civiltà – rigettando gli elementi irrazionali, violenti e sanguinari, per attribuirli alla barbarie altrui – sia che mirino invece a valorizzarli.¹⁷

Nella misura in cui la storia delle religioni e le sue categorie d'analisi rappresentano un ambito privilegiato di applicazione 'decostruzionista', il problema del 'sacro', della secolarizzazione, delle interpretazioni ideologiche del sacrificio e in alcuni casi delle derive conseguenti, diventano luogo privilegiato di esercizio della conoscenza, intesa come critica necessaria alle verità del potere e al senso comune.¹⁸ Lo sforzo esemplarmente mostrato da Grottanelli di ritessere le fila delle influenze reciproche e delle eredità intellettuali si rende così indispensabile per riflettere in modo critico su come antichità e modernità si modellino a vicenda, tramite l'uso, a volte l'abuso, dei concetti.

¹⁶ Cf. e.g. Gentile 1993. Nel mondo greco antico *olocausto* è il termine tecnico per l'offerta sacrificale totalmente bruciata, e quindi totalmente destinata alla divinità; si distingue dal termine ebraico *shoah*, che non ha invece connotati sacrificali. La lettura sacrificale dello sterminio degli Ebrei durante la Seconda Guerra Mondiale, criticata da altri esponenti della riflessione ebraica e non ebraica sulla *shoah*, è legata in particolare al nome del rabbino Ignaz Maybaum, che delineò le sue teorie nel volume *The Face of God after Auschwitz* (Amsterdam: Polak & Van Gennep Ltd, 1965). Cf. oltre a Grottanelli 1995 anche Agamben 1995 e Giuliani 1998.

¹⁷ In questa direzione si muove anche la riflessione di René Girard intorno al fondamento violento dell'esperienza del sacro, visione che, nella sua tensione a elaborare una 'spiegazione' unitaria, universale, del sacrificio e della natura umana, si avvale di una metodologia e di obiettivi che differiscono in modo sostanziale da quelli della storia delle religioni. Fondandosi su campi d'indagine eterogenei come letteratura, etnologia e psicologia, Girard interpreta l'azione rituale come ricostituzione di un modello prototipico, vedendo nel sacrificio animale una mimesi dell'omicidio collettivo fondatore che egli pone alla base della natura essenzialmente violenta dell'umanità. Cf. Girard 1980, 2004.

¹⁸ Tra i contributi sul tema cf. anche Grottanelli 2002, 2004.

Bibliografia

- Agamben, G. (1995). *Homo sacer: Il potere sovrano e la nuda vita*. Torino: Einaudi.
- Barbera, S. (1997). «Klages e le salsicce di Stefan George». *Belfagor*, 52, 27-41.
- Bataille, G. (1969). *L'erotismo*. Trad. di A. dell'Orto. Milano: Arnoldo Mondadori Editore. Trad. di *L'érotisme*. Paris. Les éditions de minuit, 1957.
- Benichou-Safar, H. (1981). «À propos des ossements humains du tophet de Carthage». *RStudFen*, 9, 5-9.
- Boldt-Irons, L-A. (2010). «Sacrifice and Violence in Bataille's Erotic Fiction. Reflections from/upon the Mise en Abime». Bailey Gill, C. (ed.), *Bataille. Writing the Sacred*. London; New York: Routledge, 91-104.
- Borgeaud, P. (2010). «Hommage à Cristiano Grottanelli». *Asdiwal*, 5, 5-8.
- Brelich, A. [1965] (2003). *Introduzione alla storia delle religioni*. Roma: Edizioni dell'Ateneo.
- Capdeville, G. (1971). «Substitution de victimes dans le sacrifice d'animaux à Rome». *MEFRA*, 82, 183-323.
- Clemente, P.; Dei, F.; Grottanelli, C.; Simonicca, A. (1991). «Discussione su *Storia Notturna* di Carlo Ginzburg». *QS*, 34, 103-16.
- Detienne, M.; Vernant, J.-P. (a cura di) (1982). *La cucina del sacrificio in terra greca*. Trad. di C. Casagrande e G. Sissa. Torino: Bollati Boringhieri editore. Trad. di: *La cuisine du sacrifice en pays grec*. Paris: Gallimard, 1979.
- Ditadi, G. (a cura di) (1994). *I filosofi e gli animali*. 2 voll. Este: Isonomia.
- Edward, J.-L. (2005). *Signes et insignes de la catastrophe: De la swastika à la Schoah*. Paris; Tel Aviv: Éditions de l'éclat.
- Geertz, C. (1988). *Antropologia interpretativa*. Bologna: il Mulino.
- Gentile, E. (1993). *Il culto del littorio: La sacralizzazione della politica nell'Italia fascista*. Roma-Bari: Laterza. Economica Laterza 218.
- Girard, R. (1980). *La violenza e il sacro*. Trad. it. di O. Fatica; E. Czerkl. 2a ed. Milano: Adelphi. Trad. di: *La violence et le sacré*. Paris: Éditions Bernard Grasset, 1972.
- Girard, R. (2004). *Il sacrificio*. Edizione italiana a cura di P. Antonello. Trad. it. di C. Tarditi. Milano: Raffaello Cortina. Trad. di: *Le sacrifice*. Paris: Éditions de la Bibliothèque nationale de France, 2003.
- Giuliani, M. (1998). *Auschwitz nel pensiero ebraico: Frammenti dalle 'teologie dell'Olocausto'*. Brescia: Morcelliana.
- Grottanelli, C. (1995). *Il sacrificio*. Roma; Bari: Laterza. Biblioteca essenziale Laterza 24.
- Grottanelli, C. (1999). «Ideologie del sacrificio umano: Roma e Cartagine». *ARG*, 1(1), 41-59.
- Grottanelli, C. (2000). «Ideologie del sacrificio umano». Verger, S. (éd.), *Rites et espaces en pays celte et méditerranéen. Étude comparée à partir du sanctuaire d'Acy-Romance (Ardennes, France)*. Roma: École Française de Rome, 277-92. Collection de l'École Française de Rome 276.
- Grottanelli, C. (2002). «Mircea Eliade, Carl Schmitt, René Guenon, 1942». *RHR*, 29(3), 325-56.
- Grottanelli, C. (2004). «Walter Benjamin, *die Kosmiker*, and *Acéphale*». Barbera, S.; D'Iorio, P.; Ulbricht, J.H. (Hrsgg.), *Friedrich Nietzsche: Rezeption und Kultus*. Pisa: Edizioni ETS, 313-32. Nietzscheana 1.
- Grottanelli, C.; Barbera S. (2005). «Sacrifici umani tra Monaco e Parigi». Barbera, S.; Savorelli, A.; Grottanelli, C. (a cura di), *La riscoperta del sacro tra le due guerre mondiali = Atti del convegno* (Prato, Biblioteca Roncioniana, 20 otto-

- bre 2004). Firenze: Le lettere, 67-78. Quaderni del Giornale Critico della Filosofia Italiana 13.
- Grottanelli, C.; Lincoln, B. (1985). «A Brief Note on (Future) Research in the History of Religions». *M TSR*, 10, 311-25.
- Eliade, M. (1990). *I riti del costruire: Commenti alla leggenda di Mastro Manole, La Mandragola e i miti della «Nascita miracolosa», Le erbe sotto la croce...* Milano: Jaca Books.
- Heinrichs, A. (1972). *Die Phoinikika des Lollianos. Fragmente eines neuen griechischen Romans*. Bonn: R. Habelt. Papyrologische Texte und Abhandlungen 14.
- Jesi, F. (1979). *Cultura di destra*. Milano: Garzanti.
- Laserra, A.M. (2005). «Un universo 'senza redingote'. La nozione di 'informe' tra sacro e dispendio improduttivo in Georges Bataille». Barbera, S.; Savorelli, A.; Grottanelli, C. (a cura di), *La riscoperta del sacro tra le due guerre mondiali = Atti del convegno* (Prato, Biblioteca Roncioniana, 20 ottobre 2004). Firenze: Le Lettere 2005, 47-66. Quaderni del Giornale Critico della Filosofia Italiana 13.
- Loucas-Durie, E. (1988). «Simulacre humain et offrande rituelle». *Kernos*, 1, 151-62.
- Morani, M. (1981). «Lat. sacer e il rapporto uomo-dio nel lessico religioso latino». *Aevum*, 55, 30-46.
- Reventlow, F. Gräfin zu (1913). *Herrn Dames Aufzeichnungen, oder: Begebenheiten aus einem merkwürdigen Stadtteil*. München: Albert Langen.
- Scheid, J. (1988). «La spartizione sacrificale a Roma». Grottanelli, C.; Parise, N.F.; Amadasi Guzzo, M.G.; Svenbro, J. (a cura di), *Sacrificio e società nel mondo antico*. Roma-Bari: Laterza, 267-92.
- Schuler, A. (1940). *Fragmente und Vorträge aus dem Nachlass*. Leipzig: J.A. Barth.
- Sperber, D. (1984). *Il sapere degli antropologi*. Trad. it. di M. Zanusso. Milano: Feltrinelli. Campi del sapere 14. Trad. di: *Le savoir des anthropologues*. Paris: Hermann, 1982.
- Surya, M. (1982). *Georges Bataille, la mort à l'oeuvre*. Paris: Gallimard.
- Valeri, V. (1994). «Wild Victims: Hunting as Sacrifice and Sacrifice as Hunting in Huauilu». *HR*, 34(2), 101-311.
- Valeri, V. (1996). «Those Who Have Seen Blood. The Memory of Sacrifice in Huauilu Initiation». Howell, S. (ed.), *For the Sake of our Future: Sacrificing in Eastern Indonesia*. Leiden: Research School CNWS, 282-302. CNWS Publications 42.
- Versnel, H.S. (1990). *Isis, Dionysos, Hermes: Three Studies in Henotheism*. Vol. 1 of *Inconsistencies in Greek and Roman Religion*. Leiden; New York: E.J. Brill 1990. Studies in Greek and Roman religion 6.
- Wissowa, G. (1902). *Religion und Kultus der Römer*. München: C.H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung. Handbuch der klassischen Altertums-wissenschaft V 4.

Il Dottorato di ricerca in Storia Antica e Archeologia, oggi confluito in quello in Scienze dell'Antichità in convenzione con Udine e Trieste, ha rappresentato, a Ca' Foscari, un momento importante di crescita del settore antichistico con la formazione di un gruppo di giovani studiosi attivi e apprezzati in diversi settori, in Italia e all'estero. Questo volume riunisce i contributi di due seminari sviluppati dai dottorandi su temi comuni, uno relativo al ruolo delle élites, l'altro a quello del sacro, tra antichità e medioevo. È una testimonianza del lavoro svolto e curato dai dottorandi, un momento di formazione che ritrova oggi nel nuovo dottorato la sua tradizione.



Università
Ca'Foscari
Venezia