





In collaborazione con:



Comunità Montana  
di Valle Camonica



COMUNE DI  
**BRENO**  
PROVINCIA DI BRESCIA



Comune di  
Civate Camuno



Comune di  
Malegno



Volume stampato grazie al contributo di: Comunità Montana di Valle Camonica e CRAAC - Centro Ricerche Antropologiche Alpi Centrali



Grafica di copertina: Clo di Claudio Cominelli - Brescia

Coordinamento scientifico e redazionale: Carlo Cominelli e Serena Solano

**Fotografie:** Archivio Fotografico ex Soprintendenza per i Beni Archeologici della Lombardia  
Soprintendenza Archeologia Belle Arti e Paesaggio per le Province di Bergamo e Brescia  
Soprintendenza Archeologia Belle Arti e Paesaggio per le Province di Brindisi e Lecce  
Soprintendenza Archeologia Belle Arti e Paesaggio per le Province di Barletta, Andria, Trani e Foggia  
Direzione Regionale Musei della Lombardia  
Carlo Cominelli, Vittorio Bertolotti, Alessandro d'Alessio, Francesco d'Andria, Serena Solano

**Impaginazione:** © 2023 SAP Società Archeologica s.r.l. - Quingentole (Mn) [www.archeologica.it](http://www.archeologica.it)

© 2023 Soprintendenza Archeologia Belle Arti e Paesaggio per le Province di Bergamo e Brescia e Coop. Soc. K-Pax Breno

La riproduzione è vietata

ISBN 978-88-99547-85-1

**INTORNO A MINERVA**  
**Il contatto culturale**  
**fra mondo antico e contemporaneità**

Atti dell'Incontro di Studi

**Dialoghi intorno al sacro**

Breno (BS), Sabato 15 ottobre 2022

a cura di Carlo Cominelli e Serena Solano





















# Premessa

## **Intorno a Minerva: le tante suggestioni di un incontro**

*Intorno a Minerva* è un percorso di ricerca e riflessione che ha ormai raggiunto una sua caratterizzazione e un suo specifico posizionamento nel contesto del confronto culturale dentro e fuori il territorio della Valle Camonica.

Gli ingredienti costitutivi di questa riflessione, sempre a più voci e sempre incrociando strumenti diversi – un convegno, una pubblicazione restitutiva, la frequentazione del patrimonio storico, l'organizzazione di piccoli momenti di condivisione ed animazione comunitaria – derivano da un approccio metodologico che frequenta l'analisi comparata e il confronto diacronico tra culture e civiltà: le analisi partono dal mondo antico, interrogato dal patrimonio archeologico della *civitas* camuna, saltano i processi storici evolutivi, i tempi lunghi del Medioevo, per ritrovarsi in un contatto illuminante con i problemi e le ansie del contemporaneo. Altre volte sono le ansie dell'oggi che stimolano lo sguardo a scavalco dentro le complessità della società romana.

Il risultato è ricco di suggestioni: si tratta appunto di illuminazioni, richiami, proiezioni ed anche azzardi che hanno il merito di suscitare interrogativi, altre riflessioni, nuovi rimandi, in un gioco ad incastri fortemente progressivo.

La piattaforma su cui si impastano questi leganti si appoggia a un gioco di assi cartesiani, dove l'analisi storica scava, come un archeologo – “vecchia talpa” – nei diversi aspetti della cultura e della civiltà romana, mentre l'analisi antropologica, psicologica – politica persino – misura lo spazio di oggi nella distanza tra i popoli e le diverse appartenenze, nel loro scontro e incontro quotidiano, dentro i fenomeni della globalizzazione. Infatti, Roma antica come città globale, come dominio universale che include, è il campo ideale per questo affondo della contemporaneità che tutto assorbe e risolve nell'unicità di un modello.

In questo scenario emergono forzatamente i temi "caldi" della riflessione filosofica e sociologica dei nostri giorni: la guerra, il movimento dei popoli, lo scontro e la contaminazione delle fedi, i confini che separano la comune umanità.

È ancora più interessante notare come questi assi cartesiani definiscano anche il campo di un'amicizia personale, quella tra gli ideatori di questo percorso – Serena Solano e Carlo Cominelli – all'insegna di un itinerario umano e professionale che ha seguito un tempo strade comuni, per poi trovare spazi autonomi di esercizio: non è un caso, forse, che proprio la ricerca archeologica sia stata il campo della formazione di una sensibilità condivisa, che ha poi dato origine alle sfide proposte *Intorno a Minerva*.

Ma, oltre al dato delle riflessioni, delle metodologie e delle suggestioni, mi piace anche considerare l'importanza di questo originale percorso per il territorio della Valle Camonica, per il suo patrimonio culturale e per i processi di valorizzazione in atto. Il termine "valorizzazione" applicato al campo della cultura è sempre al centro di aspri dibattiti, come se il mercato macinasse anche la pratica culturale quando viene "messa a valore". In attesa di neologismi più appropriati, "diamo valore" al nostro patrimonio culturale riconoscendone la sua capacità di essere fonte di continue riflessioni e sempre nuove interpretazioni sulla dimensione dell'uomo nella storia e nell'universo.

La Valle Camonica è davvero un teatro unico per questo spettacolo dell'umanità, per la messa in scena del suo valore. I simboli dell'arte rupestre, la dimensione civile della presenza romana, il sistema perenne delle comunità rurali disperse nell'autogoverno della montagna, i segni primordiali della forza conquistatrice della Tecnica: la Valle Camonica, da sempre, è uno spazio che ospita il pensiero e la comunicazione di ogni contemporaneità.

*Intorno a Minerva* è quindi il terreno su cui si sperimenta, più che un contatto, un confronto: quello tra noi e la nostra immagine riflessa nello specchio antico, che deforma il presente, e per questo ci offre il tema per un dialogo con un'altra parte di noi. Siamo comunque sempre dentro la corrente di questo territorio, la Valle Camonica, che ci invita e ci interroga.

*Sergio Cotti Piccinelli*  
*Direttore del Distretto Culturale*  
*Comunità Montana di Valle Camonica*







# Indice

Intorno a Minerva. Il contatto culturale fra mondo antico e contemporaneità <i>Carlo Cominelli, Serena Solano</i>	p. 21
Intercultura e dialogo interreligioso alla luce del percorso sulla fraternità universale <i>Don Roberto Ferranti</i>	p. 59
La convivenza tra religioni nella prospettiva Islamica: una "Casa Comune" <i>Abderrazzak Lemkhannet</i>	p. 63
Luoghi di culto come spazi di mediazione nel mondo antico: un caso di studio <i>Giovannella Cresci</i>	p. 67
Emergenze del sacro <i>Leonardo Montecchi</i>	p. 83
Il Palladio di Castro. Culture in contatto alle porte dell'Adriatico <i>Francesco D'Andria</i>	p. 89
Il tempio di Minerva in località San Leucio a Canosa di Puglia <i>Alessandro d'Alessio</i>	p. 105
Sacelli e santuari come luoghi identitari, spazi di contatto, ambiti di mediazione: il caso delle comunità palmirene della diaspora <i>Stefano Magnani</i>	p. 123



SOPRINTENDENZA  
ARCHEOLOGIA, BELLE  
ARTI E PAESAGGIO  
PER LE PROVINCE DI  
BERGAMO E BRESCIA



# INTORNO A MINERVA

FRA MONDO ANTICO  
IL CONTATTO  
CULTURALE

Breno 15-16  
Ottobre  
2022

E CONTEMPORANEITÀ  
**Dialoghi intorno al sacro**  
2° Incontro di Studi

 SISTEMA  
ACCOGLIENZA  
INTEGRAZIONE



 valle  
camonica la Valle  
dei Segni

 Comunità Montana  
di Valle Camonica

 COMUNE DI BRENO

 COMUNE DI CIVIDATE CAMUNO

 COMUNE DI MALEGNO

e20

 CRAAC  
Centro Ricerche Antropologiche Alpi Centrali

**Sabato 15 ottobre 2022 Breno  
Palazzo della Cultura**

**Ore 9.30  
Saluti delle autorità**

**Intorno a Minerva. Il contatto culturale fra mondo antico e contemporaneità**

Carlo Cominelli  
(Cooperativa Sociale K-Pax di Breno)  
Serena Solano  
(Soprintendenza Archeologia Belle Arti e  
Paesaggio per le province di Bergamo e Brescia)

**Melting Gods.  
Ostia come paradigma dell'ecumene romana**  
Alessandro d'Alessio  
(Parco archeologico di Ostia antica)

**Intercultura e dialogo interreligioso alla luce del  
percorso sulla fraternità universale**  
Don Roberto Ferranti  
(Ufficio diocesano per il dialogo Interreligioso di Brescia)

**Ore 11.15 Spongada Coffee Break**

**Occidente e Oriente: l'incontro e la conoscenza**  
Zouhair El Youbi  
(Associazione Convergence di Brescia)

**Luoghi di culto come spazi di mediazione nel  
mondo antico: un caso di studio**  
Giovannella Cresci  
(Università Cà Foscari di Venezia)

**Discussione**

**Ore 13.00 Pausa pranzo**

**Ore 14.30  
Emergenze del sacro**  
Leonardo Montecchi  
(Scuola di prevenzione José Bléger di Rimini)

**Sacelli e santuari come luoghi identitari, spazi di  
contatto, ambiti di mediazione: il caso delle comu-  
nità palmirene della diaspora**  
Stefano Magnani  
(Università degli Studi di Udine - Dipartimento di Studi  
Umanistici e del Patrimonio Culturale)

**Dal contatto all'appropriazione. Le vie del sacro e gli  
edifici di culto**  
Cristina Molfetta  
(Fondazione Migrantes di Roma)

**Il Palladio di Castro. Culture in contatto alle porte  
dell'Adriatico**  
Francesco D'Andria  
(Accademia dei Lincei)

**Tavola rotonda**

**Ore 18.00**  
Presentazione del volume  
**Intorno a Minerva. Il contatto culturale fra mondo  
antico e contemporaneità**  
(Atti dell'Incontro di Studi del 16 ottobre 2021)  
Sergio Cotti Piccinelli  
(Comunità Montana di Valle Camonica – Distretto Culturale)

**Domenica 16 ottobre Breno  
Parco Archeologico del Santuario di Minerva**

**Ore 10.00 e ore 15.00  
Visite guidate al Parco Archeologico  
con traduzione in lingue straniere**  
a cura di Soprintendenza Archeologia Belle Arti  
e Paesaggio per le province di Bergamo  
e Brescia e Cooperativa Sociale K.Pax

**Ore 16.30  
Voci Straniere** Spettacolo a cura del Silence Theatre  
Si ricorda che il Parco Archeologico non dispone di sedie e pertanto  
per godersi al meglio lo spettacolo è consigliato organizzarsi in  
autonomia con teli e coperte da stendere sul prato

Lo spettacolo è realizzato con il contributo di



**INTORNO A  
MINERVA** **FRA MONDO ANTICO  
E CONTEMPORANEITÀ**  
IL CONTATTO  
CULTURALE

Il Parco Archeologico del Santuario di Minerva è aperto  
sabato e domenica dalle 10,00 alle 12,00 e dalle 14,30 alle 18,00

La statua della dea Minerva e i materiali trovati a Breno  
loc. Spinera sono esposti al Museo Nazionale Archeologi-  
co di Civitate Camuno aperto nelle giornate di sabato e  
domenica dalle 8,30 alle 17,00

**Per informazioni e prenotazioni**  
**0364 321365 - info@k-pax.eu (Coop. Soc. K-Pax)**

Organizzazione e coordinamento scientifico a cura di  
Carlo Cominelli (Coop. K-Pax di Breno) e Serena Solano  
(Soprintendenza Archeologia Belle Arti e Paesaggio per le  
Province di Bergamo e Brescia)



# Intorno a Minerva. Il contatto culturale fra mondo antico e contemporaneità

Carlo Cominelli\*, Serena Solano\*\*

\* Cooperativa Sociale K-Pax, Breno (BS)

\*\*Soprintendenza Archeologia Belle Arti e Paesaggio per le Province di Bergamo e Brescia

## Premessa

*... e vide Atena.  
Le mosse incontro pel portico, e provò ira in cuore  
che l'ospite avesse atteso alla porta: davanti a lei stette,  
le prese la destra, ne ricevette l'asta di bronzo..."*  
(Odissea, I, 118-121)

Questo articolo tenta di sintetizzare le tappe e i contenuti del progetto *Intorno a Minerva. Il contatto culturale fra mondo antico e contemporaneità*, avviato nel 2021 e tuttora in corso.

Non a caso si parla oggi di un progetto e non di un evento estemporaneo. Un percorso complesso, articolato in azioni e pensieri, scandito da incontri, riunioni e appuntamenti di presentazione pubblica dove di volta in volta suggestioni da altri contesti, scambi di opinioni e riflessioni sono andati a incrementare la portata del progetto stesso. Ambienti lavorativi, istituzionali, accademici, politici, sociali, scolastici, di promozione territoriale, convegni, eventi e momenti diversi, hanno stimolato sempre ulteriori riflessioni e spinto nuove azioni in una sorta di andamento spiraliforme che ha mosso e trasformato concetti e pratiche, in una traiettoria di complesso sviluppo.

Un moto non rettilineo quindi e che quindi poco si presta a una sintesi semplice. Un moto tuttavia in grado di vitalizzare e rivitalizzare il progetto stesso e i suoi protagonisti



nell'interscambio di suggestioni, nel presidio ricercato di un *contatto culturale attivo e discontinuo*. In ultima analisi, *irresistibilmente attraente*.

Oggi l'effigie di Minerva brilla del suo marmo pentelico e delle luci sapienti nel suo nuovo regno museale, dove si riproducono un poco quella penombra della cella e quei rumori di acqua corrente, così caratterizzanti il suo sito originario, lungo il fiume, poco distante. Le proporzioni, poco superiori al vero, incutono ancora una tenue *perturbanza*: le dimensioni di fatto riportano l'osservatore al suo essere un bimbo di fronte alla donna adulta, segno al contempo di forza, protezione e mistero. Un processo non consapevole che si mette in atto e che indubbiamente sfida i contemporanei e la loro dimessa capacità di produrre con un'opera umana un così chiaro ed immediato sentimento del sacro.

Questi aspetti possono essere notati e riempiti di senso quando si prende tempo per incontrare diverse voci che avvicinate per forza, noia o piacere, si trovano a vivere la dimensione del *contatto* e si pongono nella volontà di aprirsi alla conoscenza dell'altro, manifestando nello stesso momento la propria supposta differenza e unicità. Processi questi che investono gli individui, i popoli, le discipline scientifiche e le diverse culture quando appunto, nella fase del contatto, possono avviare la complessa dialettica dell'incontro e della relazione.

### **Ottobre 2021: contatto e xenia**

*"Salute, ospite! Sarai bene accolto fra noi. Poi tu, quando  
il cibo t'avrà ristorato, dirai cosa t'occorre"  
(Odissea, I, 123-124)*

Il progetto *Intorno a Minerva. Il contatto culturale fra mondo antico e contemporaneità* prende le mosse da una singolare sintonia e connessione di pensieri, desideri e riflessioni e da una casuale coincidenza di celebrazioni: 35 anni dalla scoperta della statua di Minerva e del suo santuario in località Spinera a Breno e 10 anni dall'istituzione del primo protocollo di micro-accoglienza diffusa in Valle Camonica per l'accoglienza dei rifugiati politici in fuga dalla Libia, sviluppatosi proprio a Breno<sup>1</sup>.

Eventi distanti, debolmente connessi da una ricorrenza di numeri, secondo una tradizione celebrativa antica che ci fa sempre celebrare il 5 e il 10 e i loro multipli, e da una coincidenza di luogo, in grado di dare senso e confine agli avvenimenti e alle loro ricorrenze.

Il progetto inizia nell'ottobre 2021 con un primo incontro di studi, che si sceglie di organizzare a Breno, in presenza, senza previsione di partecipazione on-line, proprio per enfatizzare l'importanza della fisicità. Una centralità della fisicità riscoperta dopo un anno e

<sup>1</sup> COMINELLI 2022.

mezzo di emergenza sanitaria Covid-19 e un distanziamento sociale forzato, provato e sofferto a livello globale.

Dalla celebrazione della ricorrenza si passa velocemente all'idea di sperimentare una formula articolata di incontro e confronto, per certi aspetti inusuale e in certo qual modo provocatoria. Una giornata in cui esperti afferenti a ambiti disciplinari e mondi diversi e apparentemente distanti, archeologi, storici, antropologi e psichiatri, sono chiamati a portare un contributo sul *contatto culturale* nel mondo antico e di oggi.

Il tema non è casuale: si sceglie di parlare di *contatto* mettendo *in contatto* persone, discipline e mondi diversi in un momento in cui fortemente si riscopre l'importanza della dimensione fisica del *contatto*.

I partecipanti danno in realtà vita, più o meno consapevolmente, a una sorta di laboratorio su questo tema per trovare e costruire strumenti adatti a manifestare la propria disciplina in modo chiaro e in dialogo paritetico con le altre. I relatori accettano così inevitabilmente il rischio di innescare processi di dominio, di colonizzazione culturale, di banalizzazione o di chiusura. Emergono via via alcuni tratti che si sarebbero poi definiti come possibili forme per la comprensione del valore del contatto culturale nella sua capacità di rigenerare e vivificare, riconfermando le specifiche identità degli individui e delle discipline.

Anzitutto il contatto richiama e richiede una dimensione di fisicità, di presenza tangibile, di incontro concreto tra le persone che portano il loro vissuto, la loro conoscenza, la loro cultura nell'avvio della relazione con l'altro. È una dimensione che può essere inaspettata, ma che il più delle volte è attesa, cercata, preparata, sognata, voluta, che non comporta sovrapposizioni o imposizioni, che a volte può richiedere compromessi, ma che comunque per definizione evoca un avvicinarsi, mantenendo la propria unicità e originalità.

Questa dimensione si configura come un dispositivo universale che viene attivato in tutte quelle situazioni di gestione delle differenze e dell'incontro con l'altro, entro un contesto (di dialogo, di trattativa, di pace, di guerra) in cui è necessario trovare forme di mediazione, relazione e scambio. Così oggi, come nel mondo antico, ci si incontra e si ricorre a mediatori, ambasciatori, intermediari che fisicamente si pongono a confronto, in un momento riconosciuto di *sospensione del tempo* ordinario oltre il conflitto, in essere o potenziale, al fine di gestirne in qualche modo gli esiti.

Una fisicità protagonista che chiama anche la necessità delle leggi non scritte dell'accoglienza e del rispetto a prescindere da origine, provenienza e identità. L'ospite, come portatore di sapere e, come possibile manifestazione del divino<sup>2</sup>, gode di una sorta di inviolabilità e sacralità, secondo le stringenti regole della *xenia* del mondo antico.

<sup>2</sup> Il tema ricorre in tutta l'Odissea e in particolare nel libro I, nell'episodio di Atena che si fa ospite di Telemaco e nell'episodio di Odisseo alla corte dei Feaci nella sala di Alcino. Si veda ad esempio Odissea, libro VII, 184-213. È interessante rilevare per altro come in tutto il poema sia proprio Atena ad adoperarsi per preparare l'arrivo di Odisseo nella città dei Feaci e in generale il suo ritorno a Itaca. Molte le riflessioni a diversi livelli e settori scientifici sulla *xenia*. Si cita fra gli altri CAMEROTTO, PONTANI 2018.



L'ospite può essere invitato oppure, come Odisseo nella terra dei Feaci, può arrivare senza preavviso, dal mare. Così i relatori delle giornate di studio sono ospiti, cercati, invitati, attesi e accolti.

I momenti di accoglienza, di condivisione e di convivialità nelle giornate del convegno sono dunque elemento integrante della riflessione, incarnando e concretizzando quanto, almeno in parte, è voluto dai dettami della *xenia* antica, proprio per garantire le parti nella delicata dimensione del contatto culturale<sup>3</sup>. Immagini e meccanismi rinforzati nella scelta di non prevedere rimborsi economici per i relatori, per coloro che saranno ospiti del territorio in questione, territorio che a sua volta farà comunque valere in forma altrettanto gratuita il proprio ritrovato dovere di ospitalità.

E come avviene nell'Odissea a Pilo, dove Telemaco accompagnato da Atena è invitato a parlare solo dopo avere partecipato al banchetto e bevuto della coppa di Nestore (Odissea, III, 69-71 "*Ora è più bello domandare e informarsi/degli ospiti, chi sono, ora che il cibo han goduto./ Stranieri, chi siete? E di dove navigate i sentieri dell'acqua?*") l'ospite deve essere anzitutto accolto e accompagnato nel suo ingresso nel territorio ospitante.

Così gli ospiti/relatori sono accolti a Brescia (terminale di arrivo delle grandi vie di collegamento autostradale e ferroviario) e da lì, dopo una visita alla città romana, vengono accompagnati in Valle Camonica.

Una volta arrivati a Breno, ci si siede intorno a un tavolo, e si mettono in atto i gesti e i segni che definiscono un contesto di *xenia contemporanea*.

L'ospite, in una recuperata dimensione di "sacralità", non deve temere nulla per sé e per la sua origine ed è posto nella situazione più favorevole, perché il contatto possa evolversi nelle migliori condizioni, per una relazione costruttiva di confronto e scambio.

Dunque il contatto culturale si nutre proprio della vicinanza e della sospensione del giudizio, trova come strumento la complessità incarnata dal portatore stesso di quella specifica conoscenza o esperienza e nella sua capacità di fare valere i tratti comuni e le irriducibili differenze esposte e condivise.

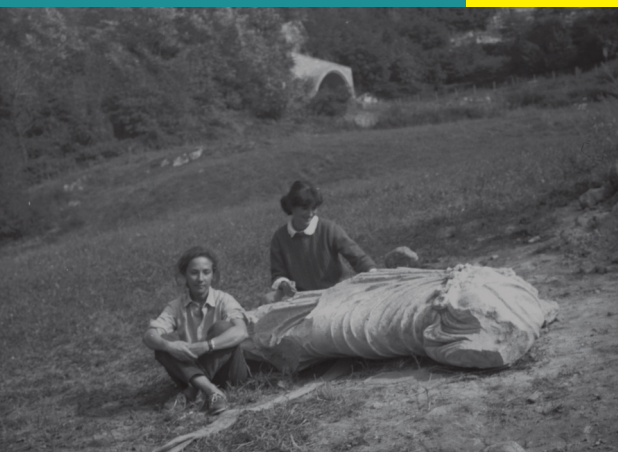
Ecco allora che, dopo i momenti di accoglienza del venerdì, nella giornata di sabato 16 ottobre 2021 si è tenuto un incontro di studi. L'incontro, dedicato al contatto culturale fra passato e presente, ha proposto, a partire dal contesto archeologico e territoriale, un dialogo multidisciplinare fra archeologi, storici, antropologi, sociologi e psichiatri intorno a temi di grande attualità quali identità, scontro, contatto, resistenza, integrazione culturale. Ne è scaturito un confronto particolarmente intenso e produttivo che ha generato importanti sinergie tra professionisti ed organizzazioni ed ha permesso alcuni significativi spunti di riflessione e di accrescimento reciproco.

<sup>3</sup> Il programma dell'incontro di studi, grazie anche alla collaborazione e al sostegno degli enti locali, ha previsto visite guidate ai siti di Brescia romana e della Valle Camonica, con visita in notturna alle incisioni rupestri e visita ai parchi e al museo della Valle Camonica romana. Non sono mancati pranzi e cene con prodotti tipici del territorio condivisi con i relatori, in uno spirito di accoglienza e desiderio di fare sentire l'ospite gradito e a suo agio.

## INTORNO A MINERVA

Il contatto culturale fra mondo antico e contemporaneità

16  
OTTOBRE  
2021



In occasione del 35° anniversario della scoperta del santuario di Minerva in loc. Spinera di Breno e del 10° anniversario del primo protocollo camuno di Micro-accoglienza Integrata.

Per info e prenotazioni contattare 329 1809944 - preferibilmente tramite messaggio whatsapp.

La partecipazione agli eventi è possibile solo con GREEN PASS. E consigliata la prenotazione.

## INTORNO A MINERVA

Il contatto culturale fra mondo antico e contemporaneità

16  
OTTOBRE  
2021

Ore 9,30 - 12,30

Breno (BS), Palazzo della Cultura, via Garibaldi 8

### INCONTRO DI STUDI

Saluti delle autorità

*Breno, ottobre 1986: il ricordo di un'eccezionale scoperta archeologica*  
**Filli Rossi** - già Soprintendenza per i Beni Archeologici della Lombardia

*Strutture di resistenza alla pratica del non luogo: la chiesa di Edobar e i Diji di Montecampione.*  
**Carlo Cominelli** - Coop. Sociale K-Pax di Breno

*Il luogo di culto di Minerva a Breno: un santuario di frontiera e di contatto culturale.*  
**Serena Solano** - Soprintendenza Archeologia Belle Arti e Paesaggio per le province di Bergamo e Brescia

*Incontri, attriti e conflitti: le fondamenta della relazione interculturale e della trasformazione sociale.*  
**Chiara Marchetti** - Centro Immigrazione, Asilo e Cooperazione Internazionale di Parma

*Identità e alterità culturali in area alpina orientale nell'età del Ferro.*  
**Franco Marzatico** - Unità di missione strategica per la tutela e la promozione dei beni e delle attività culturali - Soprintendenza per i Beni Culturali di Trento

*Comunità ricombinanti.*

**Leonardo Montecchi** - Scuola di prevenzione José Bléger di Rimini

*Roma antica: modelli di integrazione a confronto.*  
**Giovanella Cresci Marrone** - Università Cà Foscari di Venezia

*Tavola rotonda*  
Partecipano, oltre ai relatori, **Simona Di Marco** - Psichiatria Territoriale e **Cristina Molfetta** - Fondazione Migrantes

Ore 15,00

Parco Archeologico del Santuario di Minerva in loc. Spinera di Breno

Visita al Santuario accompagnati dal direttore del Parco **Serena Solano** e con traduzione in lingue straniere. Il Parco Archeologico è raggiungibile a piedi da Breno, da Cividate Camuno e da Malegno attraverso un piacevole percorso ciclopedonale lungo il fiume Oglio.

Ore 16,30

OMAGGIO A MINERVA

Concerto di fiati a cura del **Quintetto Helicon**

Si ricorda che il Parco non dispone di sedie e pertanto per godersi al meglio lo spettacolo è consigliato organizzarsi in autonomia con teli e coperte da stendere sul prato.

La statua della dea Minerva e i materiali trovati a Breno-Spinera sono esposti al Museo Nazionale Archeologico di Cividate Camuno nella nuova sede recentemente inaugurata in piazzale Giacomini aperta nella giornata di sabato 16 ottobre dalle 8,30 alle 17,00.

*Organizzazione e coordinamento scientifico a cura di:*

**Carlo Cominelli** | Coop. K-Pax di Breno

**Serena Solano** | Soprintendenza Archeologia Belle Arti e Paesaggio per le Province di Bergamo e Brescia



I contributi del primo convegno sono confluiti in una pubblicazione dedicata, puntualmente chiusa entro un anno, in cui cominciano ad emergere alcuni risultati del primo incontro di studi e in cui si pongono le basi per le successive riflessioni<sup>4</sup>.

Innanzitutto i due mondi entrati in contatto per le ricorrenze celebrative sopra citate, la Soprintendenza Archeologia Belle Arti e Paesaggio per le province di Bergamo e Brescia e la Cooperativa Sociale K-Pax, hanno cercato di guardare alle proprie esperienze con occhi diversi, sforzandosi di rileggere il racconto archeologico del santuario di Minerva e il percorso che ha portato alla nascita del progetto di micro accoglienza diffusa anche con i filtri e le categorie interpretative di altre discipline.

<sup>4</sup> COMINELLI, SOLANO (a cura di) 2022. La pubblicazione, presentata durante il secondo incontro di studi a ottobre 2022, è anche disponibile gratuitamente on-line sul sito della Cooperativa K-Pax ([www.k-pax.eu](http://www.k-pax.eu)) e su quello della casa editrice Sap Società Archeologica s.r.l. ([www.saplibri.it](http://www.saplibri.it)).

In secondo luogo anche gli ospiti, impegnandosi a usare un linguaggio diverso, hanno tradotto per iscritto le loro considerazioni sul tema, cercando di declinarle per un pubblico allargato e multidisciplinare, senza tuttavia per questo perdere la propria specificità.

Oltre ai testi dei relatori, nel volume sono confluite anche alcune riflessioni spontanee, proposte da alcuni partecipanti all'incontro come uditori.

Il tema della *xenia emergente e riemergente* ritorna in particolare in due discipline apparentemente molto distanti, la psichiatria e la storia romana, nei contributi di Leonardo Montecchi e di Giovannella Cresci Marrone che, con il loro portato di professionalità e umanità sono divenuti interlocutori costanti e ospiti fissi del gruppo di studi.

Molti gli interrogativi emersi: la diffusione dei manufatti, dei prodotti culturali e delle rappresentazioni delle culture dominanti muove processi consapevoli ed inconsapevoli di adesione/ rifiuto del contatto concreto tra i popoli? La crisi di una identità subalterna produce effetti di reinvenzione/reazione culturale delle sue origini in contrapposizione a quella dominante? Dalla periferia al centro dell'Impero sono masse, moltitudini o individui in movimento? Le strategie antiche di gestione dei confini, di governo e di rappresentazione dell'identità possono dialogare con la contemporaneità per promuovere nuove prospettive operative di azione culturale e sociale?

### **Marzo 2022: identità**

*"...per la città girava Pallade Atena,  
parendo l'araldo del saggio Alcinoo,  
per provvedere al ritorno del grande Odisseo;  
e avvicinava ogni uomo e diceva parola:  
"Su presto, principi e capi feaci,  
andate in piazza a sentire dell'ospite,  
ch'è appena arrivato al palazzo del saggio Alcinoo,  
errando per mare, simile per aspetto agli dei".  
(Odissea, VIII, 8-14)*

Nei mesi successivi all'incontro di studi di ottobre 2021, le riflessioni sui risultati della giornata e quindi l'impegno nella stesura e rilettura dei testi dei contributi per la pubblicazione degli Atti, hanno fatto maturare in chi scrive l'idea di sviluppare azioni di prosecuzione dell'esperienza in diversi ambiti, a partire dal contesto archeologico che è stato in grado di suggerire e alimentare nel tempo una complessa ricaduta di azione e di pensiero.

Il progetto ruota intorno al Parco Archeologico del santuario di Minerva a Breno che è la sede fisica degli incontri, delle visite, degli eventi e insieme il contesto scientifico e culturale di partenza e continuo riferimento e ritorno.

Inaugurato nel 2007, esteso per una superficie di circa 6000 mq, il Parco conserva resti monumentali di un edificio ad ali porticate e corte centrale, con pavimenti a mosaico e raffinati affreschi (Figg. 1-2).



*Fig. 1. Breno, santuario di Minerva. Aula centrale di culto.*



*Fig. 2. Breno, santuario di Minerva. Ricostruzione ipotetica del complesso monumentale di età flavia.*



Fig. 3. La statua di Minerva al momento della scoperta nell'ottobre del 1986.

Il complesso era dedicato a Minerva, la cui bellissima statua, in marmo pentelico e di dimensioni superiori al vero, è stata rinvenuta adagiata nello strato di crollo dell'aula centrale nell'ottobre 1986 dando avvio alle ricerche nell'area<sup>5</sup>. Minerva, che interpreta ed eredita i caratteri di un culto indigeno, doveva affermare in chiave ideologica e politica l'avvenuta conquista romana del territorio (Fig. 3).

Oggi l'area è alla confluenza dei paesi di Breno, Cividate Camuno e Malegno, luogo di confine e di frontiera e allo stesso tempo di incontro, grazie alla posizione lungo una bella pista ciclopedonale lungo fiume aperta nel 2009, proprio per mettere in rete i parchi e le aree archeologiche della Valle Camonica romana.

Quello che il Parco oggi restituisce è solo una parte, quella monumentale di età flavia, di un'articolata storia: le indagini archeologiche hanno rivelato infatti una lunga e straordinaria frequentazione che si sviluppa per oltre 1500 anni<sup>6</sup>.

<sup>5</sup> La statua è ora conservata al Museo Archeologico Nazionale di Cividate Camuno mentre al Parco Archeologico si trova una copia fedele all'originale, tranne che per l'integrazione della testa.

<sup>6</sup> Rossi (a cura di) 2010.

Il sito archeologico di Spinera di Breno, dove il santuario romano dedicato a Minerva è impostato su un precedente indigeno, conosce un momento di particolare intensità e rappresentazione tangibile del contatto culturale nelle prime fasi di romanizzazione del territorio. Intorno alla fine del I sec. a.C. la Valle si apre all'incontro e alla successiva sempre più stretta interazione con il mondo romano. A Cividate Camuno viene fondata la città romana *Civitas Camunorum* e nel contempo a Spinera viene realizzato un edificio monumentale dedicato a Minerva sul modello del vicino *Capitolium* di Brescia.

La *Civitas Camunorum* non ha mura, a significare un territorio che ha trovato una sua formula di gestione del potenziale scontro attraverso probabili accordi gestiti direttamente dalle élite indigene. Élite che sono evidentemente coinvolte anche nella modalità di riscrittura del contesto sacro di Spinera accompagnando la sua graduale integrazione nel pantheon romano<sup>7</sup>.

La scoperta del sito archeologico risale al 1986, quando lavori occasionali per la realizzazione di sottoservizi riportano alla luce le strutture antiche, dando vita al fortuito ritrovamento del santuario e della statua della dea titolare. Ma nel 2003, proprio mentre si stanno realizzando gli ultimi sondaggi prima della realizzazione della copertura di protezione del sito in vista della sua valorizzazione, viene alla luce un altro straordinario frammento della complessa vita del santuario. Un'estesa area sacra con altari e muri a secco che rappresenta un importante luogo di culto indigeno e preromano, con il quale l'erigendo tempio di Minerva entra necessariamente in contatto e in permanente dialettica. Un culto locale, caratterizzato da un grande santuario a cielo aperto, inserito in un luogo dalle singolari caratteristiche paesaggistiche, vicino al fiume e ai piedi della rupe rocciosa percorsa da grotte e cunicoli scavati dall'acqua. Un santuario indigeno che trova le sue antiche forme di espressione in recinti e piattaforme-altare in pietra su cui si accendono ripetutamente grandi roghi votivi.

Il lavoro archeologico riesce a ripercorrere le tappe della lunga frequentazione dell'area e insieme anche a ricostruire il tempo della dialettica fra il santuario preromano e il nuovo culto romano: cento anni circa in cui accanto al primo altare di età augustea, resta vicino e attivo l'altare indigeno, incluso dal nuovo edificio romano, rispettato e accolto dall'architettura di questo.

Ecco che i 100 anni di convivenza e reciproco rispetto vengono a rappresentare in maniera tangibile un *contatto culturale* particolarmente intenso e prolungato, quasi un'istantanea fotografica di un *lungo dialogo*, con uno scambio continuo di messaggi verso una progressiva ridefinizione delle *identità* (Fig. 4).

Così, usano il medesimo linguaggio anche alcuni reperti di età augustea rinvenuti nell'area sacra, come una coppetta a pareti sottili, tipicamente romana, con la dedica *ME(nervae)* in caratteri camuni.

<sup>7</sup> SOLANO 2022.

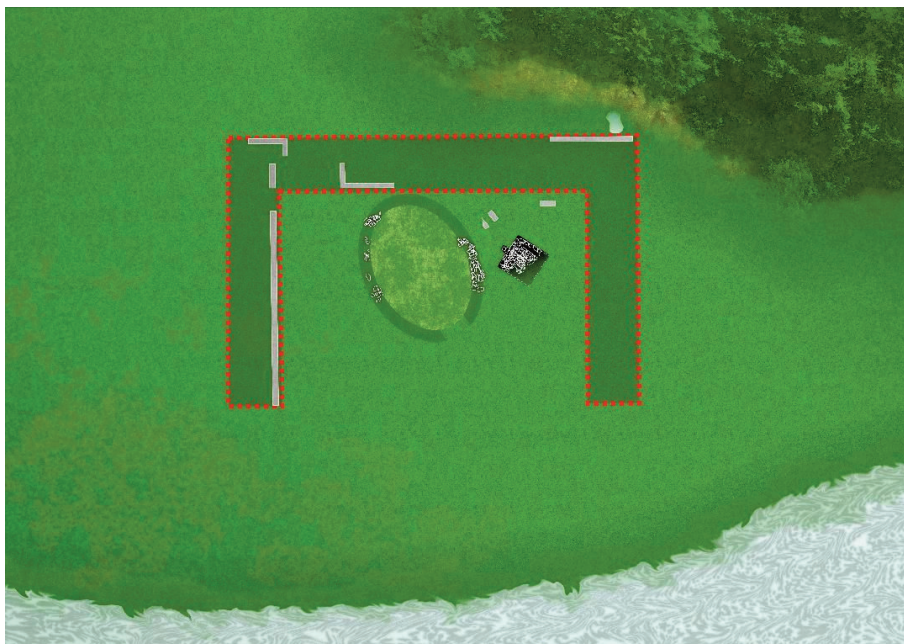


Fig. 4. Breno, Parco archeologico del santuario di Minerva. Planimetria dell'area con il primo edificio monumentale e le strutture del santuario protostorico (elaborazione grafica Pierluigi Dander).

In età flavia, con la ricostruzione di un nuovo e più grande tempio, si ricaricano le strutture precedenti, quelle autoctone e quelle di matrice culturale romana, a significare l'avvenuta fusione tra i culti e il completamento del processo di *interpretatio romana* e *interpretatio indigena*<sup>8</sup>.

Ma a partire dal IV sec. d. C. con la cristianizzazione della Valle e la generale crisi dei templi pagani, il complesso sacro di Spinera e il ricordo dell'intensa stagione di incontro culturale e religioso vengono ad essere dimenticati. Il luogo assume il toponimo di *Spinera*, si copre di spine e rovi, di una vegetazione che a poco a poco si riappropria degli spazi abbandonati e per prima agisce sul paesaggio, occultando le opere umane e producendo l'oblio di manufatti e simboli della presenza antica. Il tempio viene dimenticato, ma resiste, alla *Spinera* e alla storia, il toponimo *Minerva*, traslato un km e mezzo più distante. Tale toponimo dà nome misterioso a una contrada e soprattutto al ponte a sud di Breno, il

<sup>8</sup> Una moneta dell'85 d.C. data in maniera precisa questo avvenimento. Sul processo di *interpretatio romana* e *indigena* si rimanda a SOLANO 2022.



*Fig. 5. Breno, Ponte di Minerva con la chiesa di S. Maria.*

*ponte della Minerva*, dove qualche secolo dopo sarà sancita la storica pace tra le fazioni Guelfe e Ghibelline in Valle Camonica nella così detta pace di Breno. Attorno a quel ponte, i nomi di *Minerva*, *Manervio*, *Manerbij*, *Manerbio*, *Manerbe*, sistematicamente documentabili dal XVI secolo in avanti, continuano a sopravvivere fino alla contemporaneità<sup>9</sup>. Occorreva dunque un atto di riscoperta del messaggio dell'antico contesto, oltre al ritrovamento archeologico del tempio romano e alla istituzione del Parco per conservarlo e valorizzarlo (Fig. 5).

<sup>9</sup> GIORGI 2010.



È maturata così l'idea di rendere nuovamente visibile l'altare del tempio indigeno e preromano, scavato e documentato nel 2003 e poi subito reinterrato per motivi conservativi, per riportare con esso in luce la narrazione contemporanea di pacifico contatto tra culture e religioni che ha preso vita con esso.

E così a fine marzo 2022 l'operazione di riscoperta del grande altare in pietre a secco, nella primavera che vedeva di nuovo una guerra in Europa, viene condotta da archeologi professionisti (gli stessi che avevano scavato nel 2003) con la collaborazione di un gruppo di rifugiati politici accolti nel sistema ministeriale di accoglienza (SAI) gestito dalla Cooperativa Soc. K-Pax nel comune di Breno. I rifugiati sono coinvolti attivamente nella rimessa in luce della struttura, apprendendone il valore e il senso, nella consapevolezza di fare parte di un momento denso di significati e di prospettive.

In due giorni di intenso lavoro riemerge alla vista dopo 19 anni la piattaforma-altare accanto all'altare romano, alla base delle aule di culto dell'edificio flavio: una struttura quadrangolare di terra su cui si impostano grandi pietre a secco a formare una base di circa 3,5 x 4,5 m. Il terreno nero rimanda ai grandi roghi votivi ripetutamente accesi in antico ed evoca l'intensa sacralità del luogo. La riscoperta dell'altare avviene sotto gli occhi entusiasti ed emozionati dei presenti, consapevoli che dalla terra non stavano riemergendo solo pietre, ma anche messaggi carichi di forte valenza sociale e culturale.

Una testimonianza straordinariamente concreta di incontro di religioni e culture che dall'antichità con prepotenza riaffiorava nella contemporaneità, in un rimando al lontano 2003 per chi aveva vissuto allora quella scoperta e poi al V sec. a.C. e da lì all'età augustea e poi ancora ai 100 anni di lungo contatto fino all'età flavia<sup>10</sup> (Fig. 6-14).

Nei mesi a seguire si è quindi proceduto al restauro delle strutture<sup>11</sup> e alla sistemazione del sito con un pannello didattico-esplicativo dell'intervento.

L'azione è stata segnata e significata da un processo di immagini e di valori e portata all'attenzione dei media<sup>12</sup> dando volutamente ampio spazio alla comunicazione e al coinvolgimento del territorio durante tutte le operazioni: un modo per parlare di archeologia pubblica e per costruire un messaggio di pace e di pacifica convivenza attraverso la valorizzazione della sacralità implicita del contatto culturale (Fig. 15).

In contemporanea il progetto *Intorno a Minerva* è stato presentato al Convegno IAS della Università La Sapienza a marzo 2022 *Nuovi orizzonti per l'Archeologia Pubblica: definire il presente, progettare il futuro* cercando di trovare un senso nel concetto di identità

<sup>10</sup> La struttura nel 2003 era stata coperta con TNT e reinterrata. La rimessa in luce nel 2022 è stata effettuata dapprima con mezzo meccanico a benna liscia manovrato da un operaio del Consorzio Forestale Pizzo Camino e seguito da archeologici e quindi con scavo manuale. Hanno lavorato sotto la direzione della Soprintendenza (Serena Solano) gli archeologi Pierluigi Dander, Leonardo De Vanna e, con la supervisione del responsabile della Cooperativa K-Pax (Carlo Cominelli), l'operatore sociale Giuseppe Bellini, i rifugiati Shahzad Ndeen, Ceesay Abdolie, Ahmed Abdi Ahmed, Rehman Raja Saif Ur, Toure Boubacar. Hanno inoltre collaborato anche gli operatori sociali Gian Mario Melotti, Michele Pizio e Vittorio Bertolotti che ha in particolare curato la documentazione fotografica dell'operazione.





Fig. 6-14. Momenti della messa in luce dell'altare.



Fig. 15. Al progetto Intorno a Minerva viene dedicato uno speciale sulla rivista Archeo del luglio 2022.

dei luoghi attraverso la loro stessa storia e vocazione. Nella relazione presentata al Convegno si riflette su una Valle dei Segni (la Valle Camonica), schizofrenica nell'approccio al patrimonio delle incisioni rupestri, da un lato valorizzato come Sito Unesco e dall'altro percepito come ostacolo e presenza ingombrante per lo sviluppo del territorio.

In altro modo si costruisce un senso di appartenenza ludica e di massa intorno all'anfiteatro romano di Cividate Camuno. Infatti, per le sue caratteristiche e per la posizione il Parco archeologico del teatro e dell'anfiteatro di Cividate Camuno, inaugurato nel 2003, nel tempo è diventato il polo di riferimento culturale del paese, sede privilegiata per manifestazioni, eventi, attività didattiche, concerti, spettacoli. Intorno ad esso si è sviluppato un sempre più crescente senso di appartenenza della comunità locale verso un "glorioso" passato romano in cui idealmente il paese si immerge ogni anno nella manifestazione *Panem et Circenses*, dal 2014 riproposta nel mese di luglio. Per due/tre giornate sono proposti eventi e laboratori didattici a tema romano, con soluzioni non sempre rigorosamente scientifiche e sicuramente perfettibili, ma che hanno il merito di avvicinare all'archeologia il pubblico più vario (Fig. 16).

Breno, territorio comunale che ospita il Parco archeologico di Minerva, sembra invece caratterizzato da un processo più complesso e articolato di ricerca identitaria. Tale processo affonda le radici nella storia contemporanea del borgo e oggi sembra richiedere a gran voce una sorta di revisione maggiormente rispettosa dei recenti mutamenti storico economici.

La posizione centrale dell'abitato di Breno nella Valle ha connotato in passato questo borgo come capitale politica della Valle Camonica, ruolo con cui ancora oggi il paese si autodefinisce nei siti di presentazione del Comune<sup>13</sup>.

Tale identità affonda concretamente la sua origine in una progressiva e storica centralità politica del borgo che ha ospitato importanti momenti di risoluzione delle antiche contese politiche valligiane, tra cui in questa sede si ritiene utile ricordare nuovamente la cosiddetta pace di Breno che pone termine ai conflitti tra guelfi e ghibellini camuni nel 1397 sotto il volere di Gian Galeazzo Visconti succeduto a Barnabò, il quale era entrato in Valle nel 1354 con l'impegno di porre termine alle faide tra le opposte fazioni. La pace viene appunto siglata al Ponte di Minerva di Breno il 31 dicembre 1397.

Durante l'età veneziana, dopo la prima fase di relativa autonomia e svincolo dall'autorità di Brescia (1428), la Valle viene posta sotto il controllo della stessa che andrà da quel momento a nominare un capitano della Valle, che avrebbe risieduto in Breno.

<sup>11</sup> Il restauro è stato effettuato dalla Ditta Ambra Co.re che ha consolidato il terreno scuro, carbonioso esito delle ripetute accensioni di roghi votivi, consentendone la sua conservazione all'aperto. Da allora le strutture sono oggetto di manutenzione programmata e adeguatamente protette con teli idrorepellenti e traspiranti nei mesi invernali.

<sup>12</sup> L'operazione è al centro di un articolo dedicato apparso sul numero di luglio 2022 della Rivista Archeo ed è oggetto di articoli di stampa e edizioni speciali dei tg delle Tv locali. Per saperne di più [www.k-pax](http://www.k-pax).

<sup>13</sup> Sul comune di Breno si veda [www.comune.breno.bs.it](http://www.comune.breno.bs.it).



*Fig. 16. Civitate Camuno: gladiatori all'anfiteatro durante la manifestazione Panem et Circenses.*

In epoca napoleonica e a partire dal 1797 la Valle entra nella Repubblica Bresciana, nel Cantone della montagna con Breno capoluogo e viene successivamente inclusa nel dipartimento dell'Adda e dell'Oglio capoluogo del XI distretto e infine converge nel dipartimento del Serio distretto IV di Breno.

Nel Regno Lombardo Veneto (1815-1859) Breno è parte della Provincia di Bergamo sede del XVII distretto, e nel Regno d'Italia, Breno, è capoluogo del circondario omonimo nella provincia di Brescia. Con la nascita delle provincie italiane contemporanee la relativa unità politica della Valle Camonica viene ulteriormente a ridimensionarsi e con essa il ruolo di capoluogo di Breno.

Oggi a Breno hanno sede la Comunità Montana di Valle Camonica, il Bacino Imbrifero Montano, le principali aziende sanitarie, l'Azienda Territoriale dei Servizi alla persona, l'Agenzia delle Entrate per il territorio, la principale Caserma dei Carabinieri del territorio e la Caserma della Guardia di Finanza. Fino a pochi anni fa Breno era il tradizionale Polo Scolastico della Valle, ospitava anche una sede del Tribunale e un Ospedale.

Dagli inizi degli anni Ottanta la sostanziale decrescita della popolazione<sup>14</sup> e la perdita di centralità, comportano di conseguenza anche la progressiva riduzione degli stessi servizi con la chiusura fra gli altri dell'Ospedale e del Tribunale.

In Valle si fanno avanti i poli scolastici di Darfo Boario Terme e di Edolo che avviano percorsi di studi paralleli all'offerta brenese che perde in parte gli studenti tradizionalmente iscritti nelle scuole del paese. Ma soprattutto il declino demografico e di sviluppo economico impatta sul territorio della media Valle, mentre avanza il dato demografico e di sviluppo della bassa Valle e viene ampliata e sviluppata l'offerta turistica dell'alta Valle Camonica, lasciando la media Valle in una piccola crisi identitaria.

Non è forse un caso che alle mutazioni di questi equilibri demografici e socio economici vada corrispondendo una sorta di ricerca identitaria attraverso l'ideazione e la realizzazione di eventi e opere tese a riaffermare il ruolo e l'immagine di Breno.

Nasce negli anni '80 il Palio delle contrade, ispirato senza troppa originalità a simili attività che stanno ricreando su vari territori antiche o pseudo antiche cerimonie e gare: si inventano contrade che giocano e si incontrano nelle giornate estive<sup>15</sup>. Una iniziativa di festa che riscuote una buona risposta e si rivolge sostanzialmente agli stessi abitanti del borgo, taluni effettivamente stretti da precise identità di quartiere (come la contrada vicino al Ponte di Minerva) altri che creano ex novo delle identità precedentemente inesistenti. Il palio delle contrade va trasformandosi nel senso di una modifica del suo significato: nascono le rievocazioni pseudo medioevali, le *Camunerie*, replicando un format abbastanza noto che ha per centro la piazza Ronchi e il Castello che sovrasta il centro storico con la ricostruzione di attività medioevali, figuranti in costume, processioni di armati e principesse. Ora il format guarda più al visitatore che agli stessi abitanti comunque diversamente coinvolti nella manifestazione.

Con la medesima struttura si afferma anche il *Ferragosto Brenese* con musica ed epico-centro ancora una volta nel Castello medioevale e nelle piazze Ronchi e di S. Antonio.

Su questi spazi insiste l'attenzione degli amministratori: nel corso degli ultimi anni, grazie a importanti contributi nazionali, vengono rifatte le pavimentazioni delle due piazze storiche e vengono svolti lavori di abbellimento del paese. Tra questi spicca per dimensioni la gigantesca (480 mq) raffigurazione di Minerva realizzata su una parete di cemento ai piedi della collina del Castello dallo street artist Ozmo nel 2015 che la sceglie come immagine iconica del paese (*Fig. 17*):

<sup>14</sup> Censimenti popolazione Breno (1861-2011) Grafici su dati ISTAT (tuttitalia.it).

<sup>15</sup> Nelle prime edizioni è palese l'ispirazione al più noto e antico Palio di Siena, con una corsa dei cavalli sulla vecchia pista di atletica in terra battuta dello stadio Tassara. In quegli anni si osserva in tutta la provincia di Brescia un esplodere di simili celebrazioni di matrice rievocativa a segnare una fase di crisi di quelle che fino a quel momento erano delle precedenti e più consolidate identità di paese ([www.enciclopediabresciana.it/enciclopedia/index.php?title=PALIO](http://www.enciclopediabresciana.it/enciclopedia/index.php?title=PALIO)).



Fig. 17. Breno, gigantesco murales di Ozmo.

*“La rievocazione della Minerva si ricollega alla storia del paese, ho deciso di dipingerla perchè mi hanno affascinato il suo ritrovamento fortuito e le fattezze pregiate, la naturalezza della figura femminile potente, protettrice, classica ed eterna. Per questo ho voluto “restaurare” la dea Minerva e collocarla nel contesto che pensavo fosse a lei congeniale: accanto al castello che domina Breno, posta tra il torrione medievale e la piazza, centro della vita civica della comunità, ponte tra passato e il futuro”. (Ozmo 2015 in ArtsLife )*

In controtendenza al calo demografico e alla riduzione dei servizi si assiste a un potenziamento in Breno del comparto delle attività sociali con lo sviluppo in particolare dei sistemi cooperativi.

Nel 2011 si trasferisce a Breno la Cooperativa Sociale K-Pax, costituitasi nel 2008 proprio a Cividate Camuno, ma sin dall’inizio strettamente connessa al centro Sprar (Sistema Protezione Richiedenti Asilo Rifugiati) del Comune di Breno attivato nel 2004.

La Cooperativa Sociale K-Pax prende il nome da un film visionario dove un alieno o un folle incontra e dialoga e interagisce con la nostra società contemporanea definendo strane e potenti connessioni tra mondi e sub culture umane. L’organizzazione gestisce per il Comune di Breno il sistema di accoglienza per richiedenti asilo e rifugiati politici ed interviene continuamente sul territorio per promuovere il dialogo tra nuovi e vecchi abitanti, la mediazione linguistica e culturale, l’accoglienza dei rifugiati e la conoscenza tra culture (Progetti *Arte un ponte fra culture* e *Abbracciamondo Festival*)<sup>16</sup>.

<sup>16</sup> [www.k-pax.eu](http://www.k-pax.eu)

Ancora la Cooperativa muove ed organizza nel 2011 il processo di smantellamento dei campi profughi in alta montagna, bizzarra anomalia del sistema emergenziale di accoglienza divenuto al tempo caso mediatico a livello internazionale<sup>17</sup>.

È la nascita della micro accoglienza diffusa: formula di inclusione sociale dei migranti per il territorio che viene esportata in molte aree montane della Penisola e dà forma nella provincia di Brescia all'attuale sistema di accoglienza.

La missione di incontro culturale che la Cooperativa K-Pax porta avanti si espande nel tempo fuori dalla Valle Camonica iniziando ad operare per conto della Provincia di Brescia e della città di Brescia nella gestione dei progetti di protezione dei rifugiati politici e del dialogo interculturale. Assieme ai rifugiati in Breno si avvia nel 2013 la gestione di uno storico Hotel, già piccolo capolavoro di architettura ambientale degli anni 50 decaduto e rilanciato in chiave turistica con la gestione della Cooperativa, mentre vanno sviluppandosi altre progettazioni per alzare sempre di più il livello di comprensione delle dialettiche attivate dai contatti culturali entro la necessità di ripensare agli approcci ed alle azioni in materia<sup>18</sup>. Si sperimenta con successo la proposta dei siti archeologici e del patrimonio museale alla popolazione straniera nelle diverse edizioni di *Arte un Ponte tra Culture* sotto il patrocinio del distretto culturale di Valle Camonica.

Colpisce che proprio Breno, che ha anche accolto dai primi anni 2000 uno dei primissimi progetti di inclusione dei migranti forzati e che oggi si pone al centro di un percorso continuativo di riflessione multidisciplinare sul contatto culturale ha dato i natali ad un importante decano del lavoro interculturale europeo. Nel 1935 nasce a Breno Bruno Ducoli che fu teologo e sociologo, ideatore e direttore del Centro Interculturale della Regione di Bruxelles, consulente per il Consiglio d'Europa di Strasburgo e della Commissione Europea di Bruxelles in merito all'immigrazione e membro eletto della Commissione Parlamentare mista di Bruxelles Capitale sull'immigrazione.

Ecco allora che le operazioni portate avanti intorno al Parco Archeologico di Minerva portano a scoprire la possibilità di avviare un percorso di costruzione di una narrazione condivisa e identitaria per il territorio di Breno sul tema del contatto e dell'interazione fra culture.

Ma è possibile intervenire nella costruzione dei processi identitari di un luogo?

<sup>17</sup> COMINELLI 2022.

<sup>18</sup> Nella città di Brescia dove viene aperta una sede secondaria una rassegna annuale *Umanità Migrante* ripropone confronti e riflessioni sulla migrazione e sull'incontro tra culture, in Valcamonica si avvia una riflessione permanente sull'incontro tra culture nelle edizioni più recenti del citato *Abbracciamondo Festival*.



## Giugno-ottobre 2022: *Aestiva Luce*

“... e se fosse per caso un nume dal cielo?  
Spesso gli dei, simili a ospiti d'altre contrade,  
sotto tutte le forme girano per le città,  
per vedere i soprusi o i retti costumi degli uomini.”  
(*Odissea*, XVII, 484-487)

Finalmente, a conclusione del restauro delle strutture e degli interventi di sistemazione del Parco con la nuova cartellonistica, l'operazione di rimessa in luce dell'altare protostorico del santuario di Breno viene presentata pubblicamente all'alba del 19 giugno 2022. Per l'inaugurazione si sceglie una data che permette di unire, ancora una volta, l'archeologia con i temi della contemporaneità: nei medesimi giorni infatti si celebrano le Giornate Europee dell'Archeologia 2022 (17-18-19 giugno) e la Giornata Mondiale del rifugiato (20 giugno).

L'inaugurazione ufficiale dell'altare avviene alle 6.00 del mattino con l'evento *Aestiva Luce*, alla presenza degli esponenti delle tre principali religioni professate in Breno: il parroco, il presbitero della Chiesa ortodossa, rappresentanti della comunità islamica.

Tale coinvolgimento, che non ha precedenti sul territorio, ha posto le basi anche per un dialogo interreligioso particolarmente importante e attuale e ha posto le premesse per la preparazione di un nuovo incontro di studi di cui questa pubblicazione è esito.

Mentre vanno in stampa gli atti del Convegno 2021, il progetto *Intorno a Minerva* nell'autunno 2022 decide di sfidare il complesso tema del contatto culturale declinandolo esplicitamente negli aspetti e nelle manifestazioni del sacro (*Figg. 18-19*).

E così si gettano le basi per un nuovo incontro di studi *Intorno a Minerva*, a quella Minerva che attraverso una vetrina-finestra del nuovo Museo di Cividate si pone in ideale dialogo con il culto cristiano della chiesa parrocchiale, in un dentro e un fuori cercato e voluto nel progetto scientifico e allestitivo museale<sup>19</sup>, che proprio sull'incontro tra Camuni e romani ha declinato il racconto di visita.

A ottobre 2022 viene quindi organizzato il secondo incontro di studi sul contatto culturale, declinato nei *Dialoghi intorno al sacro*. All'incontro sono invitate voci diverse, afferenti, ancora una volta, a mondi culturali distanti. Ecco che mentre la voce musulmana e quella cattolica si siedono intorno allo stesso tavolo e si aprono al difficile dialogo con un pubblico non sempre preparato a superare pregiudizi e divergenze, la Minerva di Breno incontra l'Athena di *Castrum Minervae* e la distanza fra la Valle Camonica e il Salento e il Mediterraneo si annulla davanti ai resti di antichi santuari frequentati da indigeni e stranieri.

<sup>19</sup> Progetto scientifico, didattico e museologico di Serena Solano, progetto architettonico, museografico e di allestimento arch. Ilaria Volta.



## AESTIVA LUCE

Intorno a Minerva.

Il contatto culturale fra mondo antico e contemporaneità.

**DOMENICA 19 GIUGNO 2022 - SANTUARIO DI MINERVA**

Ore 6:30 a.m. presentazione dell'altare protostorico rimesso in luce

Serena Solano - Soprintendenza ABAP BG BS

Carlo Cominelli - Cooperativa Sociale K-Pax

Intrattenimento musicale

Daniela Savoldi al violoncello

Visita al Parco Archeologico a cura del direttore del Parco

Saranno presenti all'inaugurazione i rappresentanti delle principali fedi religiose attive sul territorio: il parroco di Breno, il presbitero della Chiesa ortodossa, alcuni rappresentanti della comunità islamica e una delegazione dei rifugiati politici accolti nel progetto SAI del Comune di Breno.

📍 Parco Archeologico del Santuario di Minerva, località Spinera di Breno (BS).

📞 Per informazioni | info@k-pax.eu - 0364.321365

Il tema del sacro, delicato e complesso, ha riservato non pochi momenti di tensione anche tra i relatori sull'utilizzo di formule e parole che assumono diverse accentuazioni e accezioni nelle varie discipline, con la sensazione di toccare punti inesplorati di dialogo. Ne è scaturito un vivace confronto, che solo in parte si riesce a restituire in questa sede.

Il pubblico stesso, nella sala del Palazzo della Cultura di Breno, dove è stata anche allestita una mostra fotografica sul progetto *Intorno a Minerva*, sulla rimessa in luce dell'altare



*Figg. 18-19. Aestiva Luce.*

protostorico di Spinera e sulle iniziative della Cooperativa K-Pax, diviene esso stesso parte attiva del dibattito, in un programma che volutamente lascia ampio spazio alla discussione e alla tavola rotonda.

Durante l'incontro di studi si presentano il percorso e l'evoluzione avvenuti *Intorno a Minerva* nel suo trasformarsi, dalla celebrazione di ricorrenze dell'ottobre 2021, in un articolato progetto di valorizzazione e di pensiero.



Da una parte con la rimessa in luce dell'altare protostorico viene riproposta una nuova narrazione del Parco Archeologico e il percorso di visita viene ampliato e arricchito con un nuovo apparato didascalico che focalizza il momento della convivenza fra culto preromano e romano, mettendo in risalto l'altare come testimonianza concreta e tangibile dell'antico e moderno incontro fra culture e religioni.

Ecco un modello di *archeologia pubblica* che apre verso il superamento di una funzione del bene archeologico come oggetto di sterile e fissa conservazione o al contrario come materia di spettacolarizzazione e mercificazione, come palco o cornice per l'esaltazione della contemporaneità, come manifesto identitario e politico, come luogo talvolta spogliato dei suoi attributi e reso muto della sua voce originaria e della sua connessione coi luoghi e con i valori sociali che ha presidiato.

Un'archeologia che non si misura sul numero dei visitatori, ma che mira a *dare valore* al bene tutelato, come portatore di storia e di messaggi e a trasferire questo valore e i potenziali racconti di cui il bene stesso è testimone e segno. Racconti che si muovono oggi in ambienti e attraverso canali capaci di portare in uno smartphone o sullo schermo di un pc un sito archeologico e il senso che questo ha e può avere per la comunità.

Un'archeologia pubblica che si interroga sul ruolo che un Parco archeologico può avere oggi e sull'opportunità di inaugurarne uno nuovo. Che si domanda che senso ha oggi mettere in luce e riportare alla pubblica attenzione un sito, magari complesso da intendere e comprendere per il pubblico e per le stesse comunità ospitanti il patrimonio archeologico? Quali messaggi e quali valori possono trasferire le antiche rovine di un santuario?

Il Parco archeologico può porsi oggi come catalizzatore di pensiero e di soluzioni per decodificare i temi dell'antico e della contemporaneità?

Il possibile pacifico dialogo interreligioso si può sviluppare in una dimensione costruttiva di luoghi condivisi?

L'ospitalità e l'accoglienza come sinonimi ambigui. Solo parole private degli aspetti valoriali originari?

La gestione politica dell'incontro culturale e dei temi dei cambiamenti in genere nel lungo periodo: chi si deve occupare della memoria del futuro? L'esempio del sito di Breno e lo studio archeologico hanno definito in antico un tempo e un processo necessari per la costruzione di una più condivisa identità sul territorio. A Breno ci sono voluti 100 anni di contatto culturale per sviluppare una successiva e più definita e unica identità politico-religiosa. Questo dato spinge a riflettere sulle tempistiche necessarie in alcuni processi sociali della contemporaneità e sui soggetti chiamati a presidiarli.

Fenomeni come le migrazioni, il disequilibrio ambientale e delle risorse hanno tempi di sviluppo che sembrano sfuggire a una regia consapevole proprio per l'apparente distanza tra l'avvio dei processi e gli esiti finali degli stessi. I rischi futuri non si affrontano in una contemporaneità incapace di mettere in atto strategie efficaci distribuite nei tempi lunghi che li caratterizzano.

## Paestum

*“Pecca ugualmente chi all’ospite, che non vuole partire,  
fa fretta, e chi, mentre già parte, lo ferma.  
L’ospite va ben trattato se resta, lasciato partire, se vuole.  
Ma aspetta, che i doni belli portando, li metta  
sul carro, e tu con gli occhi li veda; e che dica alle donne  
di preparare il pranzo in sala, con l’abbondanza che c’è.  
È insieme gloria, splendore e vantaggio  
che sazi d’un pranzo andiate per la terra infinita.”  
(Odissea, XV, 72-79)*

Nel frattempo, nel solco dell’archeologia pubblica e come riconoscimento al territorio, il progetto *Intorno a Minerva* viene inserito nel programma della Borsa Mediterranea del Turismo Archeologico di Paestum e a fine ottobre ha uno spazio dedicato nello stand ufficiale del MIC e nello stand della Valle Camonica-Valle dei Segni<sup>20</sup>. La partecipazione a Paestum, in una delle più prestigiose vetrine del turismo archeologico nazionale e internazionale, conferma il valore del progetto e le sue implicazioni e ricadute socioculturali e di sviluppo territoriale (Figg. 20-22).

Nella presentazione del progetto alla Borsa del Turismo Archeologico anzitutto il Parco archeologico del santuario di Minerva, con le sue nuove accezioni, viene collocato nel contesto territoriale ed archeologico della Valle Camonica.

Nel panorama archeologico dell’Italia Settentrionale la Valle Camonica si distingue per uno straordinario e diffuso patrimonio, caratterizzato, nella sua forma più nota e studiata, dall’arte rupestre, primo Sito Unesco italiano nel 1979. Solcata dal fiume Oglio ed estesa per 80 km dal Passo del Tonale alla testa del lago d’Iseo, in un’areale di circa 1500 km<sup>2</sup> vanta due Musei archeologici Nazionali, quattro Parchi Archeologici Nazionali, una Riserva Regionale delle Incisioni Rupestri e una decina di altre realtà fra aree archeologiche, Parchi Archeologici Comunali e sovracomunali e percorsi di valorizzazione pluritematici (archeologici/minerari/naturalistici/della Grande Guerra) (Fig. 23).

In un contesto quasi sovrabbondante di offerta per un potenziale turismo archeologico si apre necessariamente la riflessione su come proporre nella maniera più efficace un patrimonio così ampio e diversificato, valorizzandone le specificità.

Anzitutto c’è da considerare l’importanza della narrazione che il sito o il contesto nel quale il sito si colloca ha il potenziale di esprimere. Così ad esempio il santuario di Minerva potrebbe essere visto entro il solo perimetro del Parco archeologico che ripropone il recinto del santuario flavio, oppure andando a ricomprendere il contesto paesaggistico con le

<sup>20</sup> Per l’occasione viene realizzato un video sul progetto (studio Clo di Claudio Cominelli, Brescia).



Figg. 20-22. Partecipazione del progetto *Intorno a Minerva* alla Borsa Mediterranea del turismo Archeologico di Paestum 2022.

grotte e il fiume ipotizzando così per la zona un culto delle acque. D'altra parte si può ampliare ulteriormente la narrazione riacciandosi alla *Civitas Camunorum* e al ruolo del santuario in relazione alla città romana nel quadro della romanizzazione della Valle.

E ancora, la specificità del processo di romanizzazione rappresentata dalla convivenza dei due altari amplifica la narrazione proiettandola verso la contemporaneità.

### Preistoria e protostoria

**1** Parco Nazionale delle Incisioni Rupestri, Capo di Ponte - Naquane

**2** Parco Archeologico Nazionale dei Massi di Cemmo, Capo di Ponte

**3** Parco Comunale di Luine, Darfo Boario Terme

**4** Parco Archeologico Comunale di Seradina - Bedolina, Capo di Ponte

**5** Parco Comunale Archeologico e Minerario di Selloero

**6** Percorso Pluritematico del Coren delle Fate, Sonico

**7** Riserva Naturale delle Incisioni Rupestri di Ceto, Cimbergo e Paspardo

**8** Parco Archeologico di Asinino - Anvoia, Ossimo

**9** Sito Archeologico dei Corni Freschi, Darfo Boario Terme

**10** Sito Archeologico di Valzel de Undine, Borno

### Età romana

**Museo Archeologico Nazionale di Cividate Camuno**

**11** Parco Archeologico del Teatro e Anfiteatro, Cividate Camuno

**12** Parco Archeologico del Santuario di Minerva, Breno

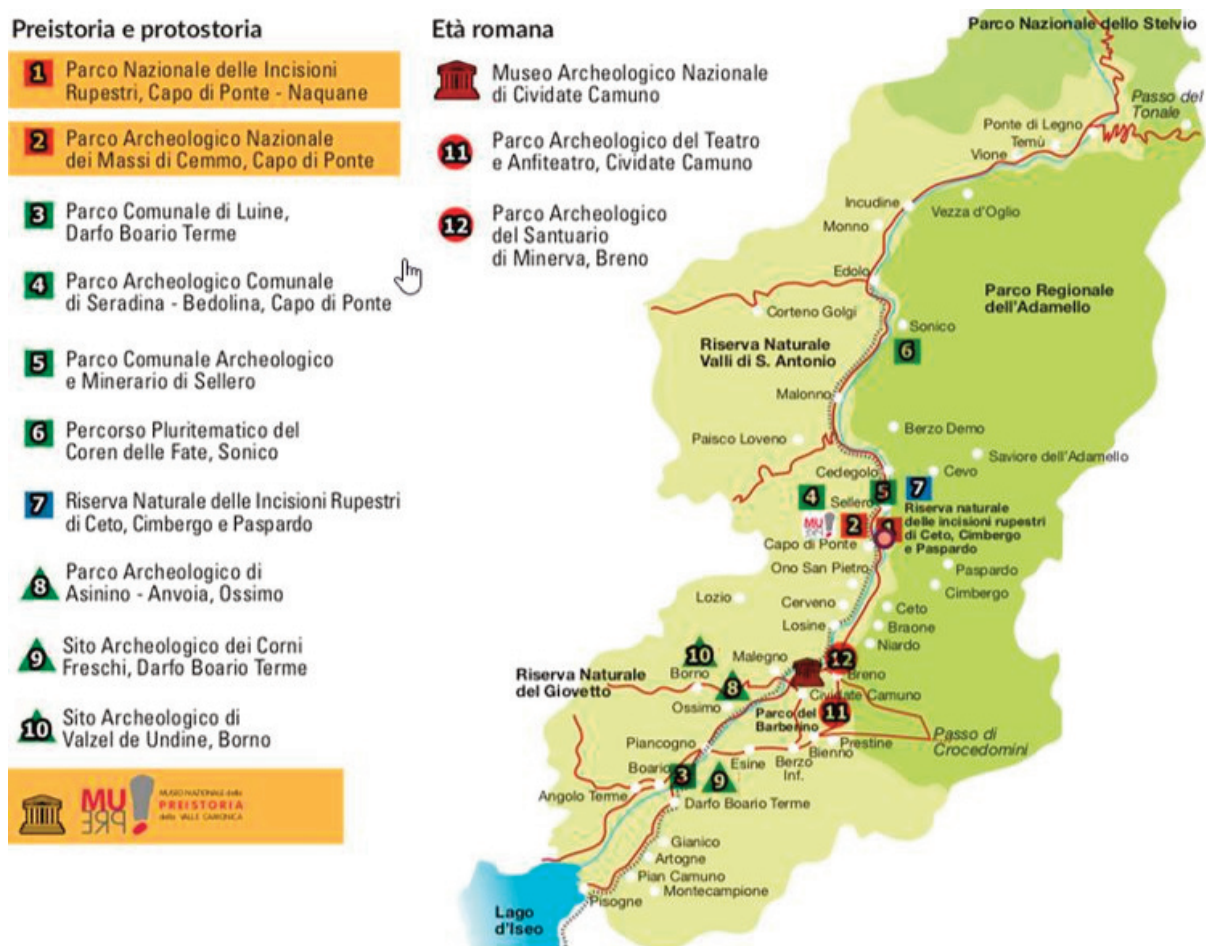


Fig. 23. Carta della Valle Camonica con indicazione dei Parchi e dei Musei archeologici.

Dalle narrazioni costruite e sostenute intorno al santuario di Minerva vediamo emergere e riemergere, insieme alle strutture archeologiche scoperte e riscoperte, anche il tema del contatto culturale e del suo protagonismo, talvolta sconosciuto, nei contesti antichi e moderni di questa porzione di Valle Camonica.

Dunque la valorizzazione di un luogo si nutre di narrazioni molteplici e condivise che vanno intercettate e fatte riemergere, sia dal sito che dal contesto in cui si inserisce. Queste narrazioni, così come nell'indagine di una complessa stratigrafia archeologica e in un'analisi psicologica e sociologica, vanno attentamente lette e interpretate. Esse sono prodotte da elementi materiali, contenuti, immagini, simboli, valori e concettualità emergenti quasi spontaneamente dal contesto indagato.





Fig. 24. Fiume Oglio nei pressi del santuario.

Il processo si sviluppa entro uno sforzo di dialogo tra gli attori che si incontrano in un determinato territorio e che cominciano a fare proprie e a divulgare le complesse emergenze caratterizzanti il sito.

Questi attori altro non sono che le forze istituzionali, economiche, culturali, politiche e sociali che, comprendendo e condividendo progressivamente le narrazioni di un luogo, orientano progettualità, investimenti e azioni, considerando le narrazioni come premessa imprescindibile per i processi di valorizzazione e sviluppo del luogo stesso.

Così, nell'autunno-inverno 2022, il progetto *Intorno a Minerva* incontra un particolare momento di interazione con lo sviluppo delle progettazioni ECO della Cooperativa Sociale k-Pax<sup>21</sup> e delle municipalità di Breno e Malegno. Una significativa rimodulazione del progetto *Progettare Con-Pensando* su Bando di Fondazione Cariplo *Effetto Eco*, sulla mobilità sostenibile e sulla riqualificazione ambientale si focalizza sull'area del Parco archeologico di Minerva. Le azioni proposte vanno ad interconnettersi con altri progetti territoriali di riqualificazione ambientale e con una più ampia prospettiva di recupero di un equilibrio naturale e completo delle sponde fluviali fra Breno e Malegno sulle quali si affaccia il santuario. Tale operazione, ancora in corso, rilancia a livello più generale anche un innovativo e possibile modello di riqualificazione ambientale, dove le valenze antropiche si integrano strutturalmente nella gestione attiva del patrimonio ecologico in processi di attivazione multilivello per le aree interessate (Fig. 24).

<sup>21</sup> Si veda a proposito il sito [www.k-pax.eu](http://www.k-pax.eu) nella sezione Progetti.

Il Parco archeologico dunque può e deve anche farsi promotore di progetti innovativi di miglioramento della qualità ambientale, coniugando gli obiettivi di conservazione, valorizzazione e promozione dei beni con quelli di crescita e sviluppo sostenibile di un territorio.

Tutto questo è in pieno accordo per altro con quanto di fatto è riconosciuto dalla normativa vigente (D.Lgs. 42 del 2004, art. 101) che riconosce proprio come elemento distintivo di un parco archeologico lo stretto legame con il contesto, l'ambiente e il paesaggio, definendo un parco archeologico come *"un ambito territoriale caratterizzato da importanti evidenze archeologiche e dalla compresenza di valori storici, paesaggistici o ambientali, attrezzato come museo all'aperto"*.

Nella direzione di quanto in progetto intorno al Parco di Minerva si prospetta tuttavia un'evoluzione del concetto di parco archeologico, passando da una dimensione statica e conservativa a una attiva e propositiva in cui gli indirizzi e le scelte di sostenibilità e sviluppo territoriale sono orientati dalla presenza di un contesto archeologico e di un paesaggio storico-archeologico e dalla valutazione delle sue potenzialità in termini ecosistemici.

## Dicembre 2022: fondazioni e rifondazioni

*«Un "mondo" è sempre un mondo culturale, cioè è sempre esperibile per entro un certo ordine di valorizzazioni intersoggettive umane, per entro un certo progetto comunitario dell'operabile. Ciò che sostiene il mondo è l'ethos valorizzatore ed il rischio a cui questo ethos è esposto sta nel flettersi del suo slancio valorizzante [---]*

*Allora il mondo perde la sua condizione fondamentale ed entra nel finire. La cultura è l'anastofe di questa catastrofe la ripresa e la riplasmazione del finire, il recupero di senso, il configurarsi della prospettiva dell'operabile, il dischiudersi ad una progettazione comunitaria e comunicabile della vita»*  
(E. De Martino, *La Fine del Mondo*, 1977, pp. 636-637)

*"Preferii preservare anziché distruggere i popoli stranieri ai quali si poté perdonare senza pericolo"*  
(*Res Gestae Divi Augusti*, 3, 1)

A dicembre 2022 il progetto viene presentato ad Aosta all'interno di un convegno dedicato alle fondazioni augustee. L'occasione consente di riflettere sul significato e sulle ricadute che a livello più ampio azioni di fondazione e rifondazione hanno sui luoghi e sulle comunità di riferimento.

Ad Aosta il caso di Breno viene portato come esempio in relazione alla città di Brescia, su cui la Valle Camonica gravita nella prima fase romana. Brixia, in età augustea, in linea

con la politica propagandistica dell'epoca, conosce un importante riassetto urbanistico che prevede l'avvio della costruzione dell'acquedotto, la costruzione di un teatro e la realizzazione della cinta muraria.

Il riassetto urbano è scandito anche da interventi di ristrutturazione e rinnovamento in ambito religioso che coincidono con il generale rinnovamento degli antichi luoghi di culto promosso a Roma da Augusto.

Nel luogo oggi occupato dal *Capitolium* flavio le indagini archeologiche hanno evidenziato una lunga sequenza. A un sacello cenomane di IV-III sec. a.C. seguì un primo edificio monumentale nel II a.C., legato alla comunità federata e a connotazione culturale mista, su cui poi venne realizzato un nuovo santuario alla fine del primo quarto del I sec. a. C., momento nel quale veniva concesso il diritto latino (*ius Latii*, 89 a.C.) alle comunità indigene della Gallia Cisalpina.

Il santuario tardo repubblicano aveva quattro aule affiancate tra loro e sopraelevate su un unico podio, entro un ampio recinto quadrangolare lastricato di pietra: oltre alla triade capitolina era venerata una divinità locale. Anche in questo caso dunque un esempio di contatto e di incontro di culti in antico. Tuttavia, verso la fine del I sec. a.C., in concomitanza con il principato di Augusto e la riorganizzazione della città, il complesso fu completamente ristrutturato: la realizzazione di ali porticate enfatizzò le due celle centrali e quella orientale, mentre la cella più occidentale, quella del culto locale, perse di importanza trasformandosi in una sorta di appendice del portico augusteo e forse assumendo la funzione di sacello riservato al culto imperiale.

Intorno alla metà del I sec. d. C. tutti gli edifici dell'area pubblica vennero quindi rinnovati radicalmente con un'unica soluzione architettonica di grande impatto monumentale. Il *Capitolium* sostituì il precedente santuario repubblicano e l'edificio augusteo, che venne demolito e interrato dalle strutture del nuovo edificio<sup>22</sup>. Oggi di questa articolata stratigrafia nel Parco Archeologico di *Brixia* romana sono visibili come in due istantanee fotografiche due momenti distinti: la IV Cella del santuario tardorepubblicano e il *Capitolium* flavio, con le tre aule della triade capitolina.

Nella *Colonia Civica Augusta Brixia* non si registra dunque in età augustea quella convivenza di culti e quel *lungo contatto* evidenziato a Breno, mentre la città viene "risignificata" in senso pienamente romano.

Diversamente a Spina, come già evidenziato, in età augustea le operazioni svolte intorno al santuario e in particolare intorno all'altare protostorico avvengono nel segno di una politica di dialogo e mediazione. Le evidenze archeologiche conservate restituiscono in una maniera unica e straordinariamente concreta quel *lungo contatto*.

L'operazione di rimessa in luce dell'altare nel marzo 2022, ha dunque in un certo senso "rifondato" il Parco archeologico di Minerva di Breno, risignificandolo e caratterizzandolo

<sup>22</sup> Rossi (a cura di) 2014.

sempre più nel segno del contatto e della pacifica convivenza e interazione culturale e religiosa. Viene così riscoperto anche l'antico ruolo deputato in antico ai santuari, come luoghi di accoglienza per i pellegrini e per gli stranieri. Nel solco di quanto avveniva in alcuni santuari greci, come in quello di Athena Chalkioikos a Sparta o ancora, come emerge dalla relazione di G. Cresci Marrone in questo volume, in alcuni santuari veneti, dove la divinità era protettrice degli stranieri ai quali assicurava asilo, facendosi garante della convivenza e dei processi di integrazione pacifici tra le diverse etnie.

In un certo senso l'operazione ha restituito al santuario la sua vocazione e la sua originaria funzione di luogo del contatto, della "sospensione del giudizio" e della inviolabilità dell'ospite/visitatore/pellegrino/straniero/ interconnettendolo sempre di più alla contemporaneità del territorio.

Questa inviolabilità che riemerge viene suggellata nell'autunno 2023, mentre questi Atti vanno in stampa e si apre un terzo incontro di studi con l'apposizione dello Scudo Blu della Cultura della Croce Rossa Internazionale.

Da un altro punto di vista l'atto rifondativo è anche un atto di gestione di una crisi. Una crisi che si va a definire nei termini De Martiniani della "*crisi della presenza*" e nei dispositivi culturali, nell'"*ethos di valorizzazione*" che devono prodursi per contrastarla, "*per sostenere il nostro esserci nel mondo*"<sup>23</sup>.

Così quanto realizzato intorno a Minerva è una nuova valorizzazione del sito archeologico, mediante un'operazione di *archeologia pubblica*, con un'azione di sensibilizzazione sociale e una spinta alla dimensione della sperimentazione della *forza rigeneratrice del contatto* tra genti e idee. Forza di rigenerazione che si fa strada attraverso il varco della quotidianità condivisa e inizia ad essere percepita come tema fondamentale e di risposta intellettuale alla stagione contemporanea che sembra ripiegarsi entro un processo di crisi di assetti e valori, di equilibri e identità. Tali crisi nella contemporaneità assumono una dimensione globale, ma ricadono inevitabilmente anche nelle dimensioni locali. In termini generali sono connesse ai macro fenomeni delle trasformazioni globali e di identità, della globalizzazione e nuovi scenari geo politici, dei processi migratori, delle crisi ambientali e demografiche.

Fenomeni tutti che rischiano di produrre forme di conflitto e violenza quando non sono compresi e gestiti attraverso percorsi di ri-significazione delle identità stesse.

Questi scenari precipitano sui diversi ambiti locali ponendo il tema delle crisi identitarie e quindi ricollegandosi al tema fondativo e rifondativo dei luoghi del vivere. Anche a Breno.

<sup>23</sup> Questi concetti caratterizzano tutta la produzione intellettuale di Ernesto De Martino.

## **Maggio 2023: educare**

*“Pregate Pallade ora pueri e tenere puellae!  
Solo colui che avrà la benevolenza di Pallade sarà doctus.”  
(Ovidio, Fasti, III, 815-816)*

A maggio 2023 il progetto viene presentato all'Università della Calabria-Dipartimento di Culture, Educazione e Società, agli studenti del corso di laurea triennale in Lettere e Beni Culturali e del corso di laurea magistrale in Intelligence per la Legalità e la Tutela dei Beni Culturali e Archeologici, in un'Italia "altra" e apparentemente lontana, dove l'archeologia, non solo pubblica, fatica a sopravvivere e a farsi strada nella contemporaneità. Il progetto, quasi in maniera provocatoria, sfida le regole e le standardizzazioni accademiche e dell'archeologia tradizionale e irrompe nel mondo contemporaneo con messaggi attuali, costringendo ad interrogarsi su priorità, sistemi sociali e politici, valori sociali e umani.

Quasi seguendo l'asprezza dei luoghi intorno a Rende (sede del polo universitario cosentino), in irrisolta vicinanza tra mare e montagne boschive, con le antichissime selve dell'Aspromonte e della Sila, i contesti universitari nascosti nel Campus ipermoderno hanno ospitato una narrazione che ha iniziato a sposare, oltre al tema dell'abbraccio tra archeologia e contatto culturale, quello della interazione tra conservazione archeologica e prospettiva ecosistemica. Il collasso ambientale avanza come monito pantoclastico che incombe sul presente dal futuro, che accende gli animi delle nuove generazioni, ma che nelle programmazioni politiche contemporanee non riesce a trovare soluzioni e credibili interpreti di queste. Certo nella terra di Riace, che già ha legato il mondo antico a una contemporaneità di migrazioni, l'attenzione sulle contraddizioni dell'oggi è alta. Certo che la consapevolezza di un progressivo allentarsi delle barriere tra uomini, idee e discipline, oltre che spalancare le angosce della perdita della presenza e dell'identità, foriere di processi retroattivi di chiusura e di guerra, ci appare come possibile fonte rigeneratrice. Fonte rigeneratrice che si fa strada attraverso le identità ricombinate e i processi creativi al servizio dell'umanità, di fronte agli spettri dei potenziali più nefasti esiti dell'antropocene. Certo che in questi scenari saranno proprio le nuove generazioni a doversi impegnare nella ricerca di soluzioni creative e concrete di cambiamento.

Processi di ricombinazione e di ridefinizione identitaria che necessitano di chiari presidi ideali e valoriali per poter sviluppare tutto il proprio potenziale riparativo nei confronti delle potenziali crisi future, anziché contribuire loro stessi all'ingrandirsi ed alimentarsi di queste crisi nel funesto correre degli anni. Presidi ideali che richiamano il ruolo protettivo delle divinità antiche a simboleggiare quella trascendenza valoriale in grado di orientare i processi oltre quanto appare giusto, possibile o sensato nella contingenza dell'oggi.

Su tutto resta a consolazione la forza dell'intelletto e della sua capacità di svilupparsi. Forza che di nuovo si intravede chiaramente negli attributi di Minerva, nello sguardo rivolto e dovuto a coloro che crescono, si formano e studiano, per diventare in un domani sempre più vicini cittadini e artefici della nostra condizione umana, in continua necessaria *rifondazione di identità*.

Così mentre questa riflessione si apre nell'Università di Calabria al contempo Minerva entra anche nelle aule del liceo di Breno, dove l'indirizzo Classico, oltre ad una curvatura archeologica, prevede anche un inedito approfondimento trasversale sul tema *Incontro tra popoli: lo straniero e l'ospitalità*, incentrato proprio sul contatto fra le genti nel mondo antico e di oggi. Un particolarissimo connubio che vede gli studenti dell'indirizzo più tradizionale dei percorsi di studi in Italia incontrare "per caso" un incrocio di sguardi che si è avviato nel Convegno del 2021, permeando in un certo senso la sensibilità locale e producendo questo livello inedito di approfondimento interdisciplinare anche nella scuola secondaria di secondo grado del polo scolastico brenese.

Ancor più la sera del 5 maggio 2023 nella IX Edizione della Notte dei Licei Classici incentrata sul tema della Guerra, il progetto Intorno a Minerva a Breno offre occasione di riflessione sulle fughe per la guerra, l'incontro fra popoli, la *guerra giusta* e la *guerra vinta da Minerva* e attraverso le porte del mondo classico, entra nella contemporaneità e nel pensiero delle nuove generazioni.

Al liceo verrà esposta nel mese di giugno anche una piccola mostra fotografica sul progetto, proprio all'ingresso dell'istituto, luogo di passaggio di studenti, genitori e insegnanti, luogo di accesso alla condizione di sacra protezione e di assunzione del ruolo di discente e docente (*Figg. 25-27*).

Una sorte di riemersione anche degli attributi di Minerva come garante dei riti di passaggio, protettrice dei *pueri* e delle *puellae* nel loro percorso di crescita e formazione, nonché in quello di educazione scolastica, come testimoniato dall'antica prassi del tributo del *minerval* alla dea da parte degli studenti a garanzia della buona riuscita dei loro studi<sup>24</sup>.

Di nuovo in ideale riemersione valoriale, saranno gli studenti del liceo nel mese di maggio 2023 a incaricarsi di aprire e talvolta illustrare al pubblico il Parco del Santuario di Minerva, coadiuvati dai loro insegnanti. Un *minerval* contemporaneo, un *tributo* al tempio, sposato alla contemporaneità dei crediti formativi liceali.

E così il liceo di Breno "adotta" il Parco in un bell'esempio di archeologia viva, partecipata, che dir si voglia "pubblica" e "di comunità".

Riemergono valenze, implicazioni, significati, bisogni e valori e, come in una spirale, tutto sembra ad un certo punto confluire e muoversi *Intorno a Minerva*.

Come anticipato, con l'arrivo dell'estate 2023 viene a costruirsi l'ennesima "magia" del progetto con la candidatura del tempio di Minerva a ricevere lo scudo blu della Croce Rossa

<sup>24</sup> CINAGLIA 2017.



Figg. 25-27. Intorno a Minerva al Liceo di Breno.



Fig. 28. Inaugurazione del nuovo pannello all'ingresso del Parco al momento della riapertura annuale del sito nella primavera 2023.

Internazionale per la salvaguardia del bene archeologico e del messaggio di pace che oggi in forma sempre più esplicita incarna e che estende il suo senso a tutta l'antica capitale della Valle Camonica.

Un pannello esplicativo alle porte del Parco ricorderà nel tempo il Progetto *Intorno a Minerva* e il processo di azioni che si sono messe in moto attraverso lo studio e l'assunzione progressiva di una consapevolezza della centralità del momento del *contatto culturale* (Fig. 28).

Un *esserci* nella dimensione del contatto, un *esserci* nella dialettica in avvio, nella messa in crisi della propria identità, nella necessità di sviluppare quelle regole della *xenia contemporanea* e della sacralità dell'incontro. Un *esserci* che, invece di generare sterili reazioni re-identitarie e psicogene frequentazioni del vuoto nella caduta dei confini, sa essere promotore di importanti evoluzioni di pensiero e azione. Una posizione dinamica e transitoria, immediatamente e continuamente attratta dalle dimensioni altre, più strutturate, definite e consolatorie. Perché la dimensione di scambio, studio, contatto e negoziazione, l'assistere al comparire delle ibridazioni, dei regni di mezzo, dei crepuscoli valoriali e delle tensioni vitali, il disvelarsi progressivo di Eros e Thanatos nella relazione con l'altro da sé, attrae e atterrisce, consuma e rigenera.



Economicamente dispendiosa e faticosa nella sua intensità, la dinamica attivata nel contatto non aspira né può risolversi in una condizione permanente, ma per la sua forza vitale e rigeneratrice è in continua trasformazione ed evoluzione. E per questo suo essere e incessante divenire, così coinvolgente, perturbante e importante, può fare crescere individui, gruppi, relazioni, generando cambiamento e trasformazioni, in un moto continuo e spiraliforme, che vivifica e dà senso.

Sopra a tutto, sarà il metro della *mens Minervae* a presidio duraturo e immortale, che andrà oltre il soffio di vento e il battito d'ali dell'individuo mortale, il quale potrà accettare e comprendere col suo sguardo un solo frammento di un immenso, incredibile e straordinario paesaggio tracciato dalla storia.

Sopra tutto Minerva: Dea della ragione, che calcola attraverso la luna e si fa garante dello scorrere lento e veloce delle ore, dei giorni, dei mesi, delle stagioni e degli anni.

Minerva che riemerge oltre la storia, la crisi della presenza, le guerre, le distruzioni, i pregiudizi.

Minerva che con ragione e consapevolezza sa contare, sospendere e a volte fermare il tempo.

## Bibliografia

- CAMEROTTO A., PONTANI F.M. (a cura di) 2018, *Xenia. Migranti, stranieri, cittadini tra i classici e il presente*, Milano-Udine.
- CINAGLIA T. 2017, *Minerva ed i pueri: proposta per una rilettura di alcune fonti letterarie*, "Ge-rión" 35.1 (2017), pp. 77-100.
- COMINELLI C. 2022, *La chiesa di Edobor e i Djiin di Montecampione. Breve storia di un percorso di resistenza, adattamento e rivolta generativa tra i profughi dell'emergenza Nord Africa in Valle Camonica nel 2011* in COMINELLI C., SOLANO S. (a cura di), *Intorno a Minerva. Il contatto culturale fra mondo antico e contemporaneità, Atti Incontro di studi (Breno 2021)*, Quingentole (MN), pp. 21-71.
- COMINELLI C., SOLANO S. (a cura di) 2022, *Intorno a Minerva. Il contatto culturale fra mondo antico e contemporaneità, Atti Incontro di studi (Breno 2021)*, Quingentole (MN).
- DE MARTINO E. 1977, *La Fine del Mondo. Contributo all'analisi delle Apocalissi culturali*, Torino (edizione Einaudi).
- GIORGI G. 2010, *La cappella dell'Annunciazione, la chiesa della Natività di Santa Maria al Ponte di Minerva e la località Spinera: numina e nomina nella memoria dei luoghi*, in ROSSI F. (a cura di), *Il santuario di Minerva. Un luogo di culto a Breno tra protostoria ed età romana*, Milano, pp. 444-459.
- ROSSI F. (a cura di) 2010, *Il santuario di Minerva. Un luogo di culto a Breno tra protostoria ed età romana*, Milano.
- ROSSI F. (a cura di) 2014, *Un luogo per gli dei. L'area del Capitolium di Brescia*, Milano.
- SOLANO S. 2022, *Minerva a Breno fra interpretatio romana e interpretatio indigena*, in COMINELLI C., SOLANO S. (a cura di), *Intorno a Minerva. Il contatto culturale fra mondo antico e contemporaneità, Atti Incontro di studi (Breno 2021)*, Quingentole (MN), pp. 73-107.

# Intercultura e dialogo interreligioso alla luce del percorso sulla fraternità universale

Don Roberto Ferranti\*

\* *Ufficio Diocesano per il dialogo interreligioso di Brescia*

Provo a entrare nella mia proposta che necessariamente ci proietta molto avanti nello sfalciato tra "mondo antico e contemporaneità". Siamo proprio nello spazio della contemporaneità in quello che voglio dirvi.

Se da un lato è evidente e assodato (e le altre riflessioni credo lo abbiano già messo in luce) che la dimensione del sacro e della religiosità è connaturale all'esperienza umana e le tracce sono antichissime, dall'altro lato, collocandomi nella prospettiva cattolica, possiamo dire che è una conquista moderna l'aver percepito il valore e la centralità della conoscenza delle altre espressioni religiose e della loro valorizzazione per costruire il vissuto delle nostre società. Ci basti pensare che nella storia abbiamo immaginato anche teologicamente l'incontro con le altre culture come "*implantatio ecclesiae*" perchè pensavamo anche il rapporto con il sacro e con la dimensione religiosa a partire quasi esclusivamente dalla nostra prospettiva culturale.

I tempi moderni hanno accelerato la riflessione grazie all'esperienza del fenomeno della mobilità umana che ha portato non solo noi ad andare, ma anche tante persone a venire.

Il contatto con questo fenomeno ha portato a fare alcuni passaggi, che ritengo importanti, e che voglio lasciarvi come mio contributo in questa sede. Passaggi che ci dicono oggi con quali categorie pensiamo a questa esperienza del dialogo fra religioni, nella valorizzazione del sacro di ognuno.

Partiamo da un primo passaggio che ha segnato una rottura con il passato.

Il Concilio Vaticano II sente la necessità di un documento (il primo) sul dialogo tra le altre religioni. Questo era nato nelle bozze solo in relazione agli ebrei ma poi diventa altro e soprattutto dice per la prima volta una acquisizione storica:

*“La Chiesa esorta i suoi figli affinché, con prudenza e carità, per mezzo del dialogo e della collaborazione con i seguaci delle altre religioni, sempre rendendo testimonianza alla fede e alla vita cristiana, riconoscano, conservino e facciano progredire i valori spirituali, morali e socio-culturali che si trovano in essi” (Nostra Aetate n.2).*

Il cammino degli altri ci appartiene e ne siamo responsabili. Essi ci sono affidati.

Un secondo passaggio lo portiamo nel percorso di attenzione che si è progressivamente riservato al fenomeno delle migrazioni. La chiesa ne parla da 108 anni, molto prima di Lampedusa e delle ONG e di altre tensioni politiche. Da una assistenza agli italiani che partivano si è arrivati a riflettere su una accoglienza oggi nell’ottica dell’intercultura.

Ci serve uno scambio reciproco che non può essere mera sopportazione.

Un terzo passaggio, quello più attuale, è quello delle categorie che ci siamo educati ad utilizzare nel magistero di Papa Francesco che porta a compimento i precedenti passaggi:

*“Educare all’apertura rispettosa e al dialogo sincero con l’altro, riconoscendone i diritti e le libertà fondamentali, specialmente quella religiosa, costituisce la via migliore per edificare insieme il futuro, per essere costruttori di civiltà. Perché l’unica alternativa alla civiltà dell’incontro è la inciviltà dello scontro, non ce n’è un’altra. (Papa Francesco - Il Cairo, 28 Aprile 2017).*

La valorizzazione dell’altro passa attraverso il permettere all’altro di essere se stesso, anche nella propria dimensione religiosa. L’altro deve poter esistere (i martiri algerini) e questa esistenza è ben espressa dal concetto di fraternità universale che deve essere il modo con cui noi immaginiamo il futuro delle nostre comunità.

*“Desidero tanto che, in questo tempo che ci è dato di vivere, riconoscendo la dignità di ogni persona umana, possiamo far rinascere tra tutti un’aspirazione mondiale alla fraternità. Tra tutti: «Ecco un bellissimo segreto per sognare e rendere la nostra vita una bella avventura. Nessuno può affrontare la vita in modo isolato [...]. C’è bisogno di una comunità che ci sostenga, che ci aiuti e nella quale ci aiutiamo a vicenda a guardare avanti. Com’è importante sognare insieme! [...] Da soli si rischia di avere dei miraggi, per cui vedi quello che non c’è; i sogni si costruiscono insieme».*

*Sogniamo come un’unica umanità, come viandanti fatti della stessa carne umana, come figli di questa stessa terra che ospita tutti noi, ciascuno con la ricchezza della sua fede o delle sue convinzioni, ciascuno con la propria voce, tutti fratelli!” (Papa Francesco, Fratelli Tutti n. 8).*

Tutto questo trova infine una espressione nel recente viaggio di Papa Francesco in Canada e nella sua capacità di ascoltare, pregare vivendo con gli indigeni First Nations, Métis e Inuit.

Immagini plastiche: il Papa seduto da solo in loro ascolto, senza insegne. E partecipe. Questo è fondamentale: *sapere sentirsi parte*.

...è un cammino aperto... tutto da scrivere...



# La convivenza tra Religioni nella prospettiva Islamica: una "Casa Comune"

Abderrazzak Lemkhannet\*

\* *Consigliere Direttivo Nazionale UCODI*

La religione islamica è una delle fedi più antiche e influenti del mondo, con oltre un miliardo e mezzo di fedeli in tutto il globo. Mentre l'Islam spesso è associato a controversie e fraintendimenti è fondamentale sottolineare che questa religione promuove un messaggio intrinseco di convivenza pacifica tra diverse fedi. Nell'Islam, la convivenza tra religioni è vista come un dovere morale, sostenuta in ciò dai principi del Corano e dalla tradizione profetica, i due riferimenti fondamentali nell'Islam. In questo contributo, esploreremo la prospettiva islamica sulla convivenza tra religioni e come essa è una esplicita vocazione dell'Islam.

## **Il Corano e la convivenza tra religioni**

Il Corano, il testo sacro dell'Islam, contiene numerosi versetti che raccontano il percorso di fede di diversi popoli e civiltà che hanno preceduto l'Islam iniziando con il primo profeta del genere umano Adamo, pace su di lui, seguito dal profeta Noè per poi arrivare al patriarca cosiddetto "Padre dei Profeti" Abramo, pace su di lui, la radice comune della profezia ed il Profeta che riempie uno dei pilastri dell'Islam ossia "Il Pellegrinaggio". Il Corano sin dai primi capitoli enfatizza l'importanza della convivenza pacifica tra persone di diverse fedi. Ad esempio, il versetto 2:256 recita: *"Non c'è costrizione nella religione"*. Questo versetto sottolinea che la fede dovrebbe essere una scelta personale e che nessuno dovrebbe essere costretto a convertirsi all'Islam o a qualsiasi altra religione contro la propria volontà. Ciò implica una chiara volontà di rispettare la diversità religiosa.

## **Il Profeta Mahammad e l'esempio di convivenza: la carta di Medina un pluralismo religioso**

L'evento dell'Egira, la migrazione dei primi musulmani dalla Mecca a Medina, è un capitolo cruciale nella storia dell'Islam che illustra il valore della convivenza pacifica tra diverse fedi. Questo momento chiave è stato motivato da una serie di persecuzioni e torture subite dai musulmani da parte dei politeisti di Quraysh, che non accettavano la decisione di abbracciare l'Islam, di questi, dei parenti, di mogli, figli e anche degli schiavi.

Il Profeta Muhammad, in questo periodo di incertezza e pericolo, consigliò a una parte dei credenti di emigrare in Abissinia, governata da un re cristiano lontano dalle persecuzioni. Un gruppo di 11 uomini e 4 donne partì, seguito successivamente da altri 83 uomini e 19 donne.

Nel frattempo, nonostante la diffamazione e la propaganda dei politeisti, il messaggio dell'Islam continuò a diffondersi tra le tribù arabe. Una delegazione di 11 uomini da Yathrib, in seguito nota come Medina, rappresentando le tribù principali, Al-Aws e Al-Khazraj, giunse a Mecca per stringere un patto di fedeltà con il Profeta Muhammad.

Un anno dopo, durante il pellegrinaggio, una delegazione più numerosa di 73 uomini e 2 donne arrivò per stringere un patto ancor più solido, noto come "Bay'atu al'Aqabah al-Thaniyah".

Questo patto segnò l'inizio dell'Egira, l'emigrazione dei musulmani da Mecca a Medina, incluso il Profeta Muhammad. Tuttavia, l'Egira non fu solo un spostamento geografico per sfuggire dall'oppressione, ma segnò una svolta storica.

Nasce la *Costituzione di Medina*, una pietra miliare nella storia della convivenza religiosa. Questo documento organizzò la vita religiosa, sociale e politica degli abitanti di Medina, promuovendo la giustizia, la misericordia e la solidarietà tra le diverse comunità. La costituzione stabiliva i macro-principi, tra cui la sicurezza della comunità, la libertà di culto, il ruolo sacro di Medina, la sicurezza delle donne, rapporti intertribali, sistema fiscale e relazioni internazionali.

Un punto chiave fu il concetto di "Ummah", che superò il tribalismo pagano, unificando i cittadini indipendentemente dalla loro fede o etnia. La costituzione garantiva la libertà di culto, consentendo agli ebrei di praticare la loro religione e di ricorrere alle leggi ebraiche se lo desideravano. La solidarietà tra i membri della comunità fu enfatizzata, promuovendo il bene comune e la sicurezza collettiva.

Inoltre, la Costituzione di Medina sottolineava l'inviolabilità della vita umana e della terra di Medina, creando un ambiente di pace e protezione per tutti. Questo documento costituì un modello di pluralismo religioso e nazionale e una lezione di gestione del pluralismo che ha ispirato anche iniziative successive di convivenza pacifica.

Quindici anni dopo, la Costituzione di Medina servì da ispirazione per il patto di *Umar* con i cristiani ad Aelia (Gerusalemme), garantendo la loro libertà religiosa e la protezione dei loro beni dopo la conquista della città.



In conclusione, la storia di Medina e la Costituzione di Medina rappresentano un esempio di convivenza religiosa basato sulla tolleranza, il rispetto e la solidarietà. Questo modello ha contribuito a creare un ambiente di pace e coesistenza tra le diverse fedi, dimostrando che la convivenza pacifica è un valore fondamentale nell'Islam e nella storia dell'umanità.

### **Il concetto di "Ahl al-Kitab"**

Nell'Islam, le religioni abramitiche, ovvero l'ebraismo e il cristianesimo, sono spesso descritte come "Ahl al-Kitab", che significa "Gente del Libro". Questo termine sottolinea il legame comune tra queste fedi, poiché tutte condividono un'origine religiosa comune. In base a questa concezione, i musulmani sono chiamati a trattare con rispetto e stringere legami sociali particolari come l'unione in matrimonio, considerando così i membri di queste comunità religiose e riconoscendo la loro comunanza spirituale.

### **La via del dialogo interreligioso**

Oggi, la convivenza tra religioni è un tema cruciale in un mondo sempre più interconnesso.

I leader religiosi musulmani spesso sottolineano l'importanza del dialogo interreligioso e dell'unità tra le diverse fedi. Attraverso il dialogo, si può costruire una migliore comprensione reciproca e promuovere la pace tra le diverse comunità.

Limitarsi a questa dimensione nel dialogo interreligioso, tuttavia, rischia di fare del dialogo un tema prettamente accademico e di élite, quando invece abbiamo il dovere di contestualizzarlo nella vita di tutti i giorni attraverso i semplici gesti della quotidianità a partire con una semplice *chiacchierata* alla fermata dell'autobus, piuttosto che organizzare una semplice attività di quartiere.

Così il dialogo cammina su due binari in parallelo, un dialogo a monte guidato dai leader religiosi e un altro a valle portato avanti dai semplici uomini di fede.

In conclusione, la prospettiva islamica sulla convivenza tra religioni è un dovere mortale e religioso, che si traduce in rispetto reciproco e libertà religiosa.

L'Islam insegna a vivere in armonia con individui di diverse fedi, prendendo ispirazione dal Corano e dall'esempio del profeta Maohammad. In un mondo sempre più diversificato, la promozione della convivenza pacifica tra religioni è cruciale per costruire società più armoniose e prospere.

Il dialogo interreligioso e la comprensione reciproca sono strumenti essenziali per raggiungere questo obiettivo e creare un mondo in cui le diverse fedi possano custodire la nostra *Casa Comune*.



www.artcare.it

www.artcare.it

# Luoghi di culto come spazi di mediazione nel mondo antico: un caso di studio<sup>1</sup>

Giovanella Cresci\*

\* Università Ca' Foscari Venezia

## Il passo di Strabone

Il geografo greco Strabone, nella sezione della sua opera dedicata all'Italia, ospita in un ampio passo il racconto di alcune leggende riferibili al popolo dei Veneti antichi, i quali erano insediati in un vasto areale nella parte orientale dell'Italia settentrionale<sup>2</sup>. Eccone il testo<sup>3</sup>: *"Sono un fatto accertato (τινὲς ἱστοροῦνται) invece gli onori presso i Veneti (a Diomede). Gli si sacrifica infatti un cavallo bianco e si mostrano due boschi sacri l'uno ad Era Argiva, l'altro ad Artemide Etolia. Si favoleggia poi, come è ovvio, (προσμιθεύουσι δ', ὡς εἰκός,) che in questi boschi le fiere diventino domestiche, che i cervi vivano in branco con i lupi, lasciandosi avvicinare ed accarezzare dagli uomini, che la selvaggina inseguita dai cani, non appena rifugiatasi qui, sia salva dall'inseguimento. Si racconta anche che uno dei maggiori del luogo, conosciuto perché amava offrirsi come garante e per questo deriso, incontrò dei cacciatori che avevano preso in trappola un lupo. Costoro, per scherzo gli promisero che, se dava garanzia per il lupo e pagava il prezzo dei danni che poteva fare, lo avrebbero liberato dai lacci ed egli acconsentì. Il lupo liberato, si imbatté in un gruppo di cavalle non marchiate e le spinse verso la scuderia del suo garante; questi, sensibile a una tale prova di riconoscenza, marchiò le cavalle con un lupo e le chiamò licofore, bestie più rinomate per velocità che per bellezza. I suoi discendenti conservarono il marchio e il nome di questa razza di cavalli e si fecero come legge di non vendere all'estero neppure una giumenta, per mantenere solo per sé la razza autentica, dato che là questo allevamento era diventato famoso."*

<sup>1</sup> Il contributo rientra in due progetti di ricerca, fra loro interconnessi: il Proyecto de Investigación del Ministerio de Ciencia e Innovación (PID2020-117370GB-I00) dal titolo *"Aut oppressi serviunt aut recepti beneficio se obligatos putant II: Las formas "no coercitivas" de transformación indígena (s. IV aC- s. I dC) diretto da M<sup>a</sup> Dolores Dopico Caínzos (Facultad de Humanidades, Campus de Lugo) e il progetto SaInAT-Ve - Sacred Inscriptions from the Ancient Territory of Venetia, diretto da Lorenzo Calvelli (Università Ca' Foscari Venezia).*

<sup>2</sup> Per un quadro d'insieme circa l'area d'insediamento e i caratteri della cultura dei Veneti antichi cfr. CAPUIS 1993; un aggiornamento documentario e bibliografico in GAMBA, GAMBACURTA, RUTA SERAFINI, TINÉ, VERONESE (a cura di) 2013.

<sup>3</sup> Strab. 5, 9 C215 (trad. VOLTAN 1989, p. 375). Sul testo si veda la magistrale esegesi di PROSDOCIMI 2001, pp. 6-15.

Per comprendere ciò che qui interessa di questa narrazione è necessario fornire alcune precisazioni. Strabone è un greco che scrive all'inizio della nostra era, quando i Veneti erano ormai diventati Romani, e non aveva mai visitato il territorio dove costoro erano insediati. Attingeva le sue informazioni soprattutto da uno storico, Timeo di Taormina, vissuto nel III sec. a.C. e collettore a sua volta di tradizioni odepatiche, corografiche e mitostoriche circa l'Occidente, sedimentatesi nel mondo greco fin dai tempi della frequentazione micenea del mar Adriatico<sup>4</sup>. Le informazioni tramandateci da Strabone rappresentano, di conseguenza, la visione che avevano i Greci del mondo, anche religioso, veneto ed è necessario depurarle da quanto risulta corrispondere al filtro interpretativo ellenico<sup>5</sup>. L'eroe Diomede a cui sarebbe dedicato il sacrificio del cavallo<sup>6</sup>, le divinità Era Argiva ed Artemide Etolia che sarebbero titolari dei boschi sacri presso il Timavo, il diritto d'asilo che avrebbe caratterizzato i santuari sembrano frutto di assimilazioni esplicative, applicate a una realtà geograficamente remota che si intendeva descrivere a un pubblico che non aveva con essa alcuna familiarità<sup>7</sup>; l'adozione di sperimentati meccanismi di traduzione (*interpretatio* è il termine tecnico), i quali riportavano l'esperienza religiosa allogena al proprio recinto di conoscenze e ai propri riferimenti culturali, ha comportato spesso tra i moderni fraintendimenti ellenocentrici, a cui è sotteso il pregiudizio che i popoli italici (e non solo) non fossero in grado di elaborare autonomi sistemi religiosi e fossero, di conseguenza, indotti ad importare quelli di realtà culturalmente 'più evolute'<sup>8</sup>.

Se sottraiamo al dettato di Strabone le lenti deformanti dei suoi informatori ellenici, i luoghi di culto dei Veneti antichi, per come risultano descritti nelle leggende riportate, erano immersi in una cornice vegetale e gli animali che li popolavano, per quanto appartenenti a specie antagoniste e confliggenti, come i cervi e i lupi, vi soggiornavano in armonia, non nutrivano timore nei confronti dell'uomo tanto che abbassavano le innate barriere di precauzione e diffidenza fino a lasciarsi accarezzare e, quando trovavano rifugio al loro interno, vedevano garantita la propria sicurezza. La leggenda del lupo risulta, quindi, esemplificativa delle modalità di integrazione di un soggetto potenzialmente aggressivo, in quanto illustra come l'intervento di un garante (φιλέγγυος) fosse il tramite necessario per la sua accoglienza nella comunità e come tale innesto potesse tradursi in una pratica remunerativa.

<sup>4</sup> A Timeo sembra riferirsi l'espressione generica *τινὲς ἱστοροῦνται*: così, in particolare, MASTROCINQUE 1987, pp. 72 e 84, nell'analisi del passo in esame.

<sup>5</sup> In generale sul mondo veneto nell'immaginario ellenico si veda BRACCESI 2013, pp. 51-57, ove precedenti rimandi bibliografici.

<sup>6</sup> Le testimonianze della presenza di Diomede in Adriatico in ROSSIGNOLI 2004, pp. 71-90, pp. 208-216.

<sup>7</sup> Per l'effetto distorcente di tali 'occhiali interpretativi' si veda CRESCI MARRONE, TIRELLI 2016, pp. 341-342.

<sup>8</sup> Mette in guardia dal pericolo di considerare l'*interpretatio* religiosa adottata dagli autori antichi non già quale espediente esplicativo bensì quale trasfusione reale nel pantheon locale di riti, culti e pratiche devozionali allogene MURGIA 2013, pp. 66-93 di cui si condividono le considerazioni cautelative e a cui si rimanda per l'ampia bibliografia sul controverso tema.

A tal proposito sembra necessario sgombrare il campo da un altro possibile equivoco. Strabone usa, riferendosi agli informatori anonimi da cui attinge i racconti, l'espressione *προσμυθεύουσι*, cioè "raccontano inoltre leggende", ma tale verbo non implica alcuna sfumatura di scetticismo nei confronti delle sue fonti, bensì costituisce il segnale che, dopo aver trattato del sacrificio del cavallo il quale appartiene alla descrizione di un fatto reale, egli sta ora passando a riferire *μύθοι*, cioè racconti fiabeschi in cui la realtà si cela sotto la trasposizione di una rappresentazione allegorica; in essi, come nelle favole di Esopo, la presenza degli animali è funzionale a introdurre una dimostrazione parenetica.

Ciò premesso, sembra dunque necessario interrogarsi su due temi: il primo riguarda il grado di veridicità di tali leggende, con l'ambizione di verificare se esse corrispondano veramente a narrazioni, aneddoti, rappresentazioni incubate e prodotte nel mondo dei Veneti; il secondo concerne, invece, il fondamento di verità della connotazione dei santuari veneti come 'luoghi della mediazione'<sup>9</sup>, con l'intento di riscontrare nella realtà documentaria dei centri di culto finora indagati i segni, per quanto indiziari, non solo di una frequentazione multietnica, ma anche dell'attivazione di procedure assimilative.

### **Dalle leggende dei Veneti antichi alle loro pratiche d'accoglienza**

Alcune conferme vengono dai dati documentari. Il confronto con la cultura iconografica dei Veneti antichi per come espressa nella cosiddetta 'arte delle situle', accerta che nel racconto per immagini (così come presumibilmente nel racconto orale) frammenti di realtà quotidiana si mescolavano a scene a carattere mitologico in cui animali fantastici e reali erano uniti agli uomini in un unico orizzonte narrativo, svolgendo la funzione di indicatori di spazio, di tempo e di azione sul piano simbolico. Il caso della situla della tomba Benvenuti 126, esemplarmente indagato da Luca Zaghetto<sup>10</sup>, dimostra come il linguaggio figurativo adottato, forma di espressione e di comunicazione di una élite, utilizzasse mostri, animali ed esseri semiumani, più che per illustrare episodi di una mitologia locale, per contribuire a riprodurre, circostanziandole, scene di vita quotidiana e forse anche episodi realmente accaduti (*Fig. 1*). Nella stessa direzione va la lettura 'strutturalista' operata da Giovanni Leonardi a carico del coperchio di una situla della tomba Benvenuti 124 databile a pieno IV sec. a.C.; in essa la teoria animale composta da una sequenza di cervi (il maschio capobranco che contrasta l'attacco di una belva seguito da due giovani maschi e da una femmina) viene interpretata quale ipostasi di una processione di membri di una famiglia gentilizia gerarchizzata (*Fig. 2*); in essa la sintassi e il logos della narrazione, nella sua complessità semantica, svolgevano funzione didascalica e auto rappresentativa, ed era facil-

<sup>9</sup> Si veda la definizione in ZACCARIA 2009, con esemplificazione per i santuari emporici dell'area nord-orientale dell'Italia romana a pp. 83-89.

<sup>10</sup> ZAGHETTO 2021, pp. 145 e 246-273, ove lettura in chiave diatopica, astrale e simbolica degli animali raffigurati nella situla Benvenuti. Sul tema si veda anche CARRARO 2012.

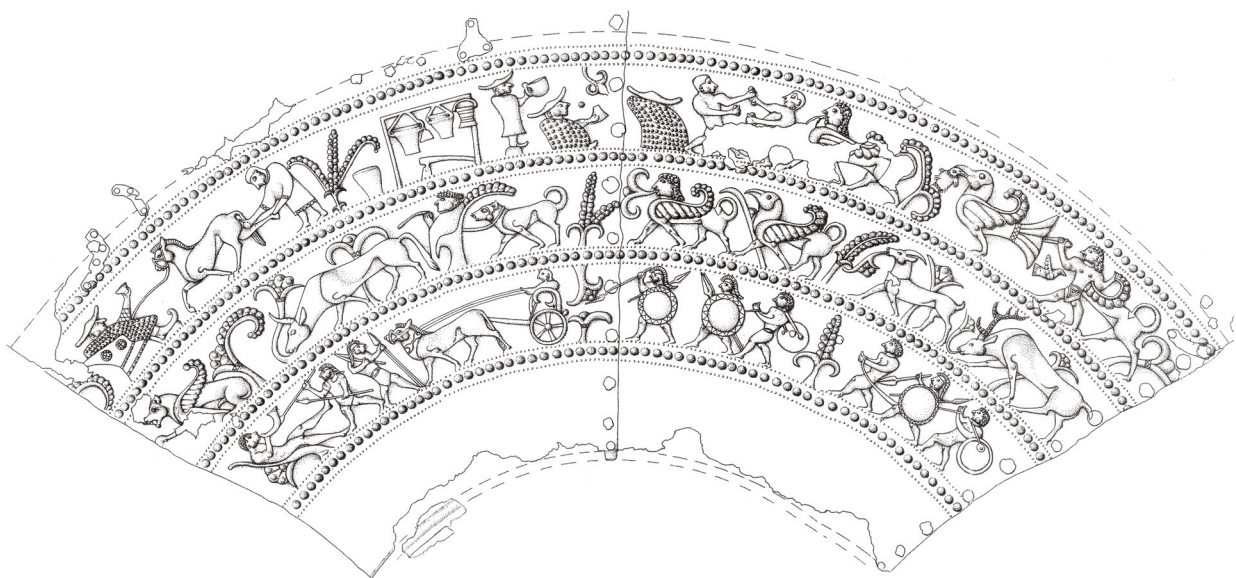


Fig. 1. Disegno del fregio figurato della situla della tomba atestina Benvenuti 126 (ZAGHETTO 2021, p. 66).

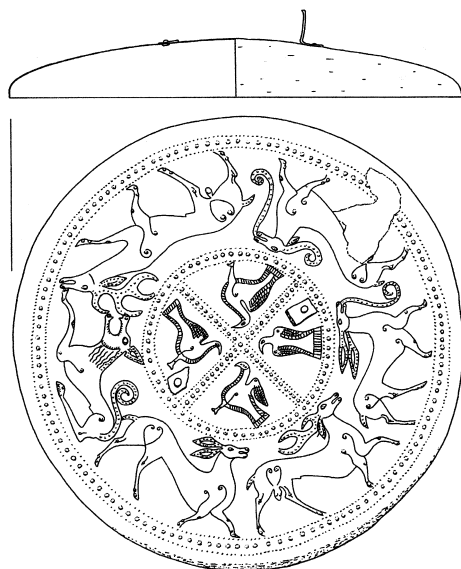


Fig. 2. Coperchio in lamina bronzea della situla della tomba atestina Benvenuti 124 (CAPUIS, CHIECO BIANCHI 2006, tav. 162).

mente decodificabile dai fruitori della comunicazione visiva proprio perché in possesso del codice interpretativo<sup>11</sup>.

Se ne deduce, quindi, che gli animali protagonisti delle narrazioni contenute nel passo straboniano, probabilmente elaborate da e per la stessa élite, potevano a buon diritto svolgere la funzione di metafora per azioni umane e venire utilizzati per significare come (almeno alcuni) luoghi di culto dei Veneti fossero connotati da una frequentazione multiethnica e polivalente appartenente a popoli talora in conflitto (cervi e lupi) e come l'ospitalità offerta dalle divinità titolari del culto implicasse, a fronte della garanzia di incolumità (la selvaggina salvata dall'inseguimento dei cani), l'abbandono di ogni intento ostile (le fiere che divengono mansuete) e si esplicitasse nell'azione di soggetti idonei ad esercitare la malleveria (il garante dell'aneddoto), i quali, depotenziando la carica aggressiva dello straniero (il lupo), potessero ricevere dalla sua accoglienza nella comunità un profitto in termini di remunerazione compensativa (le cavalle licofore).

Di notevole rilievo per accreditare tale interpretazione è un dato che proviene dal patrimonio epigrafico dei Veneti antichi. Esso conserva menzione di ben due figure in relazione istituzionale con lo straniero: la prima è ricordata in un'iscrizione venetica, studiata da Aldo Prosdocimi<sup>12</sup>, che risulta incisa su un oggetto ovoidale in calcare rinvenuto fra Cartura e Pernumia, al confine fra Padova ed Este. Questo il testo che, nel suo primo segmento, segue la sperimentata formula dell'oggetto parlante: *Ego Fonte Ersinioi. Vinetikaris vivoi olialekve murtuvo atisteit. (Fig. 3)*<sup>13</sup>. Databile al VI sec. a.C., l'artefatto contiene con alta probabilità il termine con cui veniva designato il garante dello straniero: tale termine era *venetikaris*, cioè "colui che rende Veneti" e sembra svolgere l'azione esplicitata dal verbo al tempo presente, *atisteit*, sia nel corso della vita di Fonte Ersinio, sia, quando sarà il momento, dopo la sua morte; tale precisazione si dimostra di estremo interesse perché adombra la possibilità che l'assistenza del garante potesse estendersi anche ad aspetti patrimoniali ed ereditari.

Una seconda figura istituzionale corrisponde al termine *hostihavos*, cioè "colui che sta sopra lo straniero, che presiede allo straniero"; esso risulta inciso su di un ciotolone lapideo iscritto, rinvenuto a Padova, che presenta un testo oltremodo sintetico costituito dall'appositivo e dall'antroponimo: *Hostihavos Toupeio. (Fig. 4)*<sup>14</sup>.

Se tali attestazioni scritte confermano l'esistenza nel mondo veneto di una procedura, cui attendevano diversi soggetti istituzionali, tesa all'accoglienza e alla naturalizzazione

<sup>11</sup> LEONARDI 2016; per la contestualizzazione della tomba cfr. CAPUIS, CHIECO BIANCHI 2006, pp. 294-301 p. 295, tav. 162.

<sup>12</sup> PROSDOCIMI 1988, pp. 249-253, ove resoconto delle diverse interpretazioni avanzate dalla critica.

<sup>13</sup> \*Es 122 su cui PROSDOCIMI 1972; PROSDOCIMI 1983, pp. 189-191; MARINETTI 1992, p. 146, fig. 124.

<sup>14</sup> \*Pa 7 su cui PROSDOCIMI 1988, p. 288. Per le figure di garanzia nel mondo veneto e per il significato della radice *hosti-* che identifica lo straniero, potenzialmente ospite o nemico, a seconda dell'attitudine comportamentale, cfr. PROSDOCIMI 2001, pp. 10-15.



Fig. 3. Pietra ovoidale con iscrizione da Cartura (MARINETTI 1992, p. 147, fig. 124).

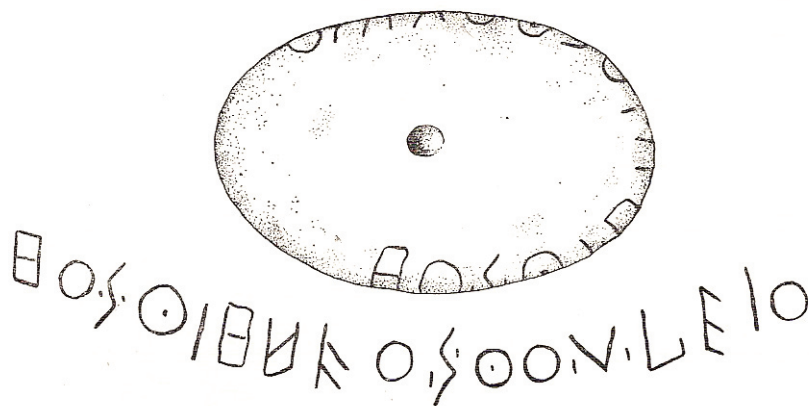


Fig. 4. Ciotolone lapideo iscritto da Padova (PELLEGRINI, PROSDOCIMI 1967, I, p. 380).

dello straniero, ancora dal linguaggio figurato giunge la prova che i contenuti della leggenda del lupo e delle cavalle licofore, riportata da Strabone, apparteneva sicuramente al patrimonio mitologico dei Veneti. Ad Este, infatti, in una ricca tomba datata al III sec. a.C. di una giovane straniera venetizzata, *Nerka Trostiaia*, è presente, tra gli innumerevoli e sontuosi oggetti del corredo sepolcrale, un modellino bronzeo di sedile, nel cui schienale figura una decorazione a sbalzo composta da una fila di quattro cavalli inseguiti (o sospinti)



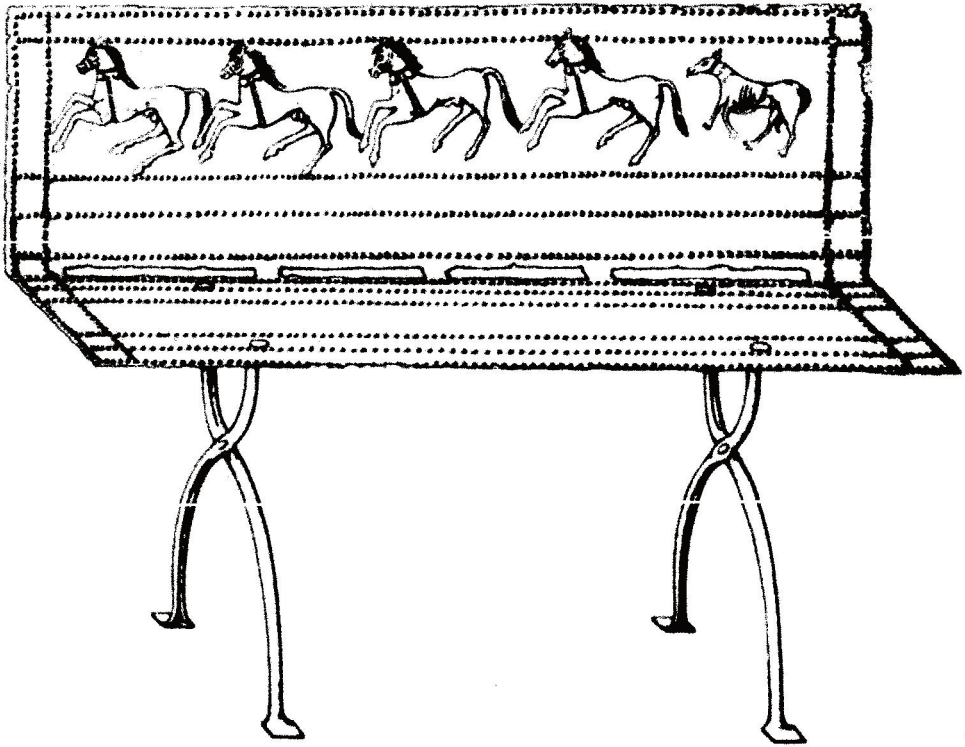


Fig. 5. Modellino bronzeo di panca dalla tomba etrusca di Nerka Trostiaia  
(CHIECO BIANCHI 1987, p. 210, fig. 29).

da un lupo (Fig. 5); siffatto soggetto figurato corrisponde, come è stato fondatamente ipotizzato, alla traduzione iconografica del mito riferito da Strabone, in cui il lupo svolge una funzione addomesticatrice<sup>15</sup>.

Se ne deduce che le narrazioni leggendarie, sebbene trasmesse da un geografo greco e attinte da testimoni ellenici che non esitavano ad indulgere a procedimenti di *interpretatio*, riflettevano veramente una realtà locale tanto a livello di pratiche di accoglienza, quanto a proposito di racconti fiabeschi che ne riflettevano l'eziologia.

Resta da appurare se i luoghi di culto fossero le sedi deputate ed ospitare tali forme di ospitalità e integrazione. Il caso di un santuario veneto indagato archeologicamente ci restituisce numerose conferme.

<sup>15</sup> Così CHIECO BIANCHI 1987; CAPIUS, CHIECO BIANCHI 1992, pp. 90-91, fig. 89; CHIECO BIANCHI 2013, pp. 298-299, fig. 6.17.

## Il santuario del dio Altno/Altino fra declinazione guerriera e accoglienza dello straniero

Ai margini della laguna nord di Venezia, nel suburbio dell'antico insediamento veneto di Altino in località Fornace, è venuto alla luce un santuario, che rimase attivo dal VI sec. a.C. fino al III sec. d.C. e in età romana assunse le forme di un bosco sacro; titolare ne era una divinità maschile il cui nome, Altno/Altino, ripeteva quello della città e che, al tempo del municipio romano, fu sostituito da *Juppiter*, a cui era associata un'epiclesi, forse *Altinas*<sup>16</sup>.

Il luogo sacro, ancora in fase di studio, ha restituito, depositati in fosse rituali, numerosi ex-voto che in età preromana ritraggono spesso i devoti in veste militare, sia opliti che cavalieri, rappresentati su lamine di bronzo, ma anche bronzetti di guerrieri in riposo e in asalto<sup>17</sup>. È dunque lecito ritenere che ospitasse per la popolazione maschile dell'insediamento veneto i riti di passaggio e di iniziazione all'età adulta con l'esito dell'introduzione alla funzione guerriera. Il dato non stupisce dal momento che le fonti letterarie antiche, Livio soprattutto<sup>18</sup>, ci informano che proprio l'attitudine militare aveva preservato i Veneti prima dall'espansione coloniale etrusca, quindi dall'invasione dei Celti i quali all'inizio del IV sec. a.C. si erano stanziati in forze nell'Italia settentrionale, distruggendo gli insediamenti etruschi e comprimendo quelli liguri; solo il *Venetorum angulus* aveva resistito alla celtizzazione, conservando identità di lingua, religione e cultura. Ancora Livio narra che proprio la *iuventus* patavina in armi si era opposta con successo nel 302/1 a.C. all'incursione in terra veneta del re spartano Cleonimo<sup>19</sup> e nel 225 a.C., come ricorda lo storico greco Polibio<sup>20</sup>, l'alleanza di Veneti e Romani era stata motivata proprio dal comune interesse ad opporsi militarmente alle aggressioni belliche dei Celti d'Italia e d'Oltralpe.

Il santuario del dio Altno/Altino, oltre alla caratterizzazione guerriera, presenta però anche una forte connotazione aperta al contatto, alla frequentazione e allo scambio con stranieri, esponenti di popoli vicini e lontani. Numerosi ex-voto parlano il linguaggio figurativo di Etruschi, Greci e anche Celti e tanta ricca varietà di provenienze degli artefatti connota il santuario come uno spazio dove, all'ombra e sotto la protezione del dio, le relazioni interetniche erano favorite e protette per scopi prevalentemente emporici<sup>21</sup>. Alcuni di questi

<sup>16</sup> Per un quadro d'insieme informativo sul santuario nel corso della sua evoluzione si vedano CAPUIS, CHIECO BIANCHI, TIRELLI 2009 e CIPRIANO, TIRELLI 2009; per il bosco sacro cfr. CRESCI MARRONE G., TIRELLI M. 2013. L'aspetto pubblico e civico del santuario è ben sottolineato in Gambacurta 2019a.

<sup>17</sup> Per le lamine figurate cfr. SALERNO 2009; per i bronzetti CAPUIS, CHIECO BIANCHI 2009.

<sup>18</sup> Liv. 5, 33, 10.

<sup>19</sup> Liv. 10, 2 su cui BRACCESI 2017.

<sup>20</sup> Polyb. 2, 23, 1. Il potenziale bellico dei Veneti in termini numerici viene analizzato da BANDELLI 1999, che discute soprattutto i passi di Polyb. 2, 24, 7 e Strab. 5, 1, 7 C 213.

<sup>21</sup> Sui votivi, la loro fattura e la loro provenienza TIRELLI 2002; una selezione, a titolo esemplificativo in TIRELLI 2013a, p. 274, fig. 5.20 (cavallo di produzione greca); TIRELLI 2013b, pp. 274-275, fig. 5.22 (devoto tipo Marzabotto di produzione etrusco-padana); TIRELLI 2013c, pp. 274-276, fig. 5.23 (Paride arciere di produzione etrusco-padana); TIRELLI 2013d, pp. 275-276, fig. 5.26 (guerriero offerente di produzione centroitalica); TIRELLI 2013e, pp. 322-323, fig. 8.6 (guerriero offerente di produzione greco-ellenistica); TIRELLI 2013f, pp. 329-330, figg. 9.29 (guerrieri con armamento celtico). Per la caratterizzazione emporica del santuario cfr. TIRELLI 2005.

votivi alludono al processo di integrazione e di accoglienza. Ad esempio, un cippo lapideo reca su una delle facce un'iscrizione, in lingua ed alfabeto venetici, che segnala la dedica di un dono al dio *Altino Sainati* da parte di *Krumio Turens*, un frequentatore del santuario che il nome identifica quale immigrato di prima o seconda generazione proveniente dall'area centroitalica (*Turens*, cioè tirrenico), inserito nella comunità venetica: *Krumio Turens don(a)sto Sainataltnom*. Sulle altre tre facce del cippo, datato fra III e II sec. a.C., è incisa la sagoma di un altare sulla cui sommità, nel lato opposto allo specchio epigrafico, campeggia la figura di un lupo mansueto; esso, ritratto in posizione accucciata, dovrebbe rappresentare la condizione dello straniero, il quale si inserisce nella società veneta dietro malleveria<sup>22</sup> (Figg. 6-7).

Nel santuario, però, il lupo compare in duplice veste, come magistralmente interpretato da Margherita Tirelli nello studio di due lamine votive figurate di IV sec. a.C.<sup>23</sup>: un frammento di lamina ritagliata conserva, infatti, il muso di profilo di un lupo (Fig. 8). Quest'ultimo, con le fauci spalancate, fornite di due file di denti aguzzi da cui esce una gamba umana, costituisce una variante della belva antropofaga, frequentemente presente nel repertorio figurativo veneto. Ma sempre in una lamina bronzea, riferibile allo stesso orizzonte cronologico fra IV e III sec. a.C., il lupo è presente in tutt'altro atteggiamento. Esso figura, al posto dei consueti motivi decorativi, al centro di un cinturone indossato da una devota ed è raffigurato in posizione accucciata, con il muso a terra, in atteggiamento remissivo tanto simile al lupo rappresentato nel cippo di *Krumio Turens* da aver suggerito la dipendenza da "un unico modello iconografico di riferimento"<sup>24</sup> (Fig. 9). L'ipotesi, assai ben motivata, è che il soggetto femminile che indossa il cinturone, seppure abbigliato 'alla veneta', corrisponda a una forestiera, il cui ex voto adombrerebbe attraverso la metafora del lupo addomesticato la richiesta o il già avvenuto riconoscimento di un'integrazione 'garantita'.

Ancora, un recente studio di Giovanna Gambacurta, significativamente intitolato "Attenti al lupo"<sup>25</sup>, ha esaminato e reinterpretato la decorazione figurata di una tazza rinvenuta a San Basilio di Ariano Polesine (Rovigo); databile alla prima metà del VI sec. a.C., presenta la raffigurazione di un lupo irsuto che insegue un animale fantastico alato e, in sequenza, quella dell'animale fantastico alato che precede il lupo ormai mansueto (con la lingua di fuori)<sup>26</sup>. Lo schema narrativo continuo è stato interpretato come una vicenda di integrazione in cui il lupo, come già visto, rappresenta lo straniero ammesso nella comunità da un garante (il personaggio alato) previo il suo addomesticamento (Fig. 10).

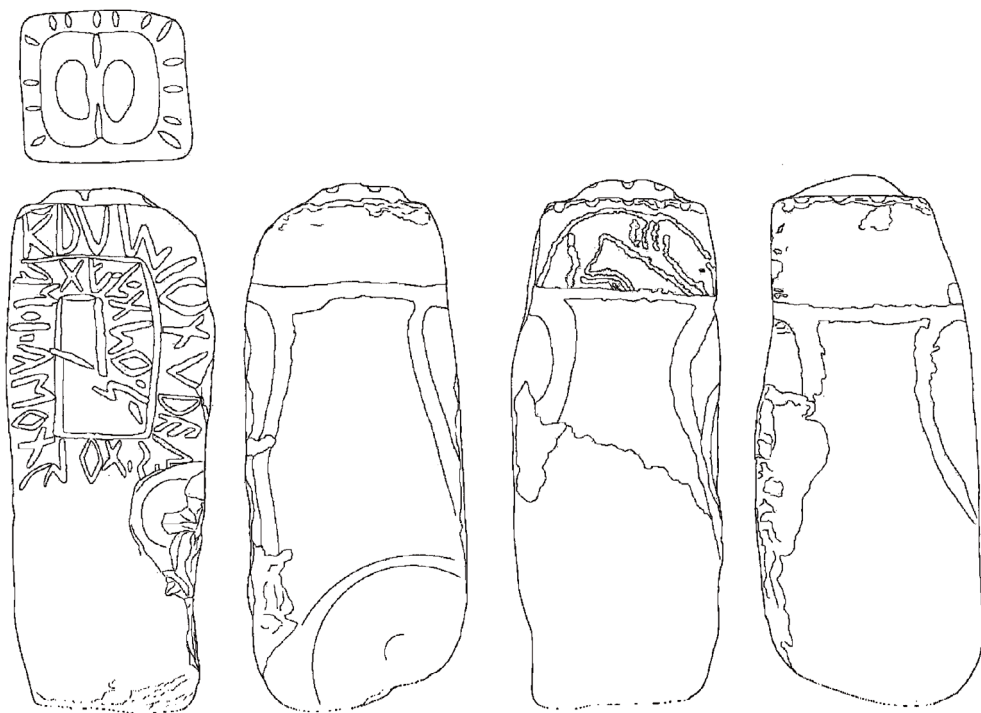
<sup>22</sup> Si recepisce qui l'interpretazione degli editori: TIRELLI, MARINETTI, PROSDOCIMI 2013, pp. 85-90; TIRELLI, MARINETTI 2013, pp. 333-335, figg. 8.39.

<sup>23</sup> TIRELLI 2023.

<sup>24</sup> Così TIRELLI 2020.

<sup>25</sup> GAMBACURTA 2019b; cfr. anche GAMBACURTA 2016, p. 297, fig. 6.14.

<sup>26</sup> GAMBACURTA 2016.



*Fig. 6. Cippo lapideo dal santuario altinate in località Fornace  
(TIRELLI 2020, p. 151, fig. 2 disegno di Silvia Tinazzo).*



*Fig. 7. Particolare del Cippo lapideo dal santuario altinate in località Fornace  
(TIRELLI, MARINETTI 2013, p. 334 fig. 8.39).*

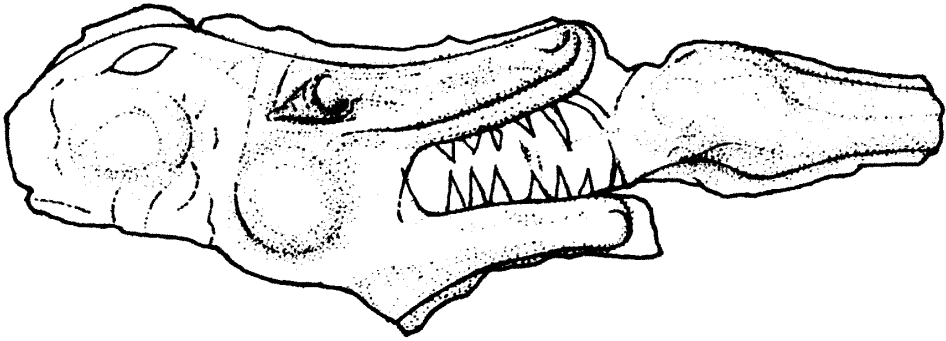


Fig. 8. Lamina figurata dal santuario altinate in località Fornace  
(TIRELLI 2020, p. 153, fig. 4 disegno di Giuseppe Penello).

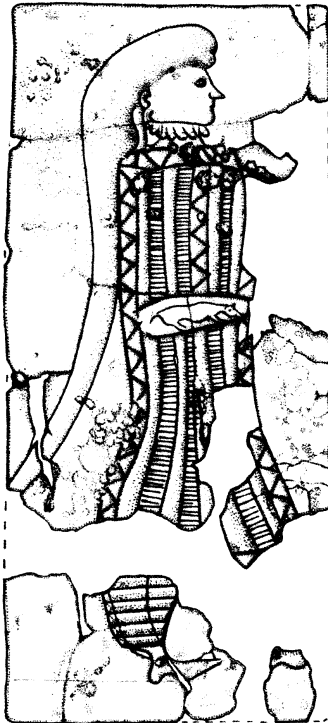


Fig. 9. Lamina figurata dal santuario altinate in località Fornace  
(TIRELLI 2020, p. 153, fig. 3 disegno di Stefano Buson).



Fig. 10. Tazza a due anse da San Basilio di Ariano Polesine (GAMBACURTA 2019, p. 49, fig.2).

### Santuari come luoghi di integrazione

Al termine di questa disamina si possono avanzare alcune conclusioni, per quanto iniziarie e provvisorie:

- 1) Le narrazioni confluite in Strabone non mentono; nell'universo veneto e nel suo patrimonio mitostorico il lupo è lo straniero, potenzialmente aggressivo ma anche disponibile, tramite l'intervento della figura istituzionale del mallevadore ( $\phi\iota\lambda\acute{\epsilon}\gamma\gamma\upsilon\omicron\varsigma$  per Strabone, *ventikaris* e *hostihavos* per i Veneti antichi), all'integrazione nella comunità.
- 2) Tali procedimenti giuridico-istituzionali di assimilazione, così come i riti di iniziazione guerriera della componente maschile della popolazione locale, erano ospitati nei santuari (o almeno in alcuni, come in quelli di frontiera), in quanto luoghi dove la divinità si faceva garante sia della convivenza pacifica tra le diverse etnie che dell'asilo garantito a chi vi si rifugiava. Nel paesaggio religioso dei Veneti antichi, dunque, era compresa una ritualità connessa allo svolgimento e alla tutela dei processi di integrazione.
- 3) Le metafore animali citate nel testo straboniano a proposito della connotazione dei boschi sacri altoadriatici non si qualificerebbero come 'invenzione' dei relatori greci, bensì risponderebbero al *logos*, cioè al modo di narrare sia *per verba* che *per imagines*, abitualmente adottato dai Veneti per descrivere realtà, idealità e archetipi del proprio universo cognitivo ed esperienziale. Il successo del racconto del lupo e delle cavalle licofore che è

stato brillantemente motivato da Anna Marinetti come in collegamento con la principale attività economica dell'aristocrazia locale, cioè l'allevamento equino<sup>27</sup>, ne fornisce palmare esemplificazione.

Per concludere, non rimane che formulare un auspicio: che anche nel presente il sacro (insieme al profano) si faccia veicolo di pacificazione e d'incontro e depotenzi le dinamiche di aggressività dei molti lupi presenti nel panorama della realtà per renderli da antropofagi mansueti.

<sup>27</sup> MARINETTI 2005, pp. 203-214.

## Bibliografia

- BANDELLI G. 1999, *Roma e la Venetia dalla guerra gallica (225-222 a.C.) alla guerra sociale (91-87 a.C.)*, in CRESCI MARRONE G., TIRELLI M. (a cura di), *Vigilia di romanizzazione. Altino e il Veneto Orientale tra II e I sec. a.C.*, Atti del Convegno, Venezia 1997, Roma, pp. 285-301.
- BRACCESI L. 2017, *L'avventura di Cleonimo: Livio e Padova*, Padova.
- BRACCESI L. 2013, *Il mondo veneto e l'immaginario ellenico*, in GAMBA M., GAMBACURTA G., RUTA SERAFINI A., TINÉ V., VERONESE F. (a cura di), Venetkens. *Viaggio nella terra dei Veneti antichi*, Venezia, pp. 51-57.
- CAPUIS L. 1993, *I Veneti. Società e cultura di un popolo dell'Italia preromana*, Milano.
- CAPUIS L., CHIECO BIANCHI A.M. 1992, *Este preromana. Vita e cultura*, in TOSI G. (a cura di), *Este antica dalla preistoria all'età romana*, Este (Pd), pp. 41-108.
- CAPUIS L., CHIECO BIANCHI A.M. 2009, *I bronzetti*, in CRESCI MARRONE G., TIRELLI M. (a cura di), *Altino. Il santuario altinate: strutture del sacro a confronto e i luoghi di culto lungo la via Annia*, Atti del Convegno, Venezia 2006, Roma, pp. 172-173.
- CARRARO C. 2012, *Il linguaggio degli animali nell'Arte delle situle*, in *L'arte preistorica in Italia*, Atti della XLII riunione scientifica dell'I.I.P.P., Trento-Riva del Garda-Val Camonica 2007, "Preistoria alpina", n. 46, pp. 333-351.
- CAPUIS L., GAMBACURTA G., TIRELLI M. 2009, *Il santuario preromano: dalle strutture al culto*, in CRESCI MARRONE G., TIRELLI M. (a cura di), *Altino. Il santuario altinate: strutture del sacro a confronto e i luoghi di culto lungo la via Annia*, Atti del Convegno, Venezia 2006, Roma, pp. 39-59.
- CAPUIS L., CHIECO BIANCHI A.M. 2006, *Este II. La necropoli di Villa Benvenuti*, Roma, 2006.
- CHIECO BIANCHI A.M. 1987, *Dati preliminari su nuove tombe di III secolo da Este*, in VITALI D. (a cura di), *Celti ed Etruschi nell'Italia centro-settentrionale dal V secolo a.C. alla romanizzazione*, Atti del Colloquio Internazionale, Bologna 1985, Bologna, pp. 191-236.
- CHIECO BIANCHI A.M. 2013, *Modello di mobile: sedile?*, in GAMBA M., GAMBACURTA G., RUTA SERAFINI A., TINÉ V., VERONESE F. (a cura di), Venetkens. *Viaggio nella terra dei Veneti antichi*, Venezia, pp. 298-299.
- CIPRIANO S., TIRELLI M. 2009, *L'area sacra in età romana*, in CRESCI MARRONE G., TIRELLI M. (a cura di), *Altino. Il santuario altinate: strutture del sacro a confronto e i luoghi di culto lungo la via Annia*, Atti del Convegno, Venezia 2006, Roma, pp. 61-80.
- CRESCI MARRONE G., TIRELLI M. 2013, *Il bosco sacro nel santuario di Altino: una proposta di lettura*, in FONTANA F. (a cura di), *Sacrum facere. Primo seminario di archeologia del sacro*, Atti convegno, Trieste 2012, Trieste, pp. 165-185.
- CRESCI MARRONE G., TIRELLI M. 2016, *Veneti, Etruschi e Greci nel santuario di Altino ellenistica: una triangolazione prospettica*, in GOVI E. (a cura di), *Il mondo etrusco e il mondo italico di ambito settentrionale prima dell'impatto con Roma (IV-II secolo a.C.)*, Atti del Convegno, Bologna 2013, Bologna, pp. 335-352.



- GAMBACURTA G. 2016, *Tazza a due anse*, in GAMBA M., GAMBACURTA G., RUTA SERAFINI A., TINÉ V., VERONESE F. (a cura di), *Venetkens. Viaggio nella terra dei Veneti antichi*, Venezia, p. 297.
- GAMBACURTA G. 2019a, *Eni prekei... Il santuario di Altino in località Fornace*, in CRESCI MARRONE G., GAMBACURTA G., MARINETTI A. (a cura di), *Il dono di Altino. Scritti in onore di Margherita Tirelli*, Venezia, pp. 73-91.
- GAMBACURTA G. 2019b, *Attenti al lupo. La tazza biansata da San Basilio di Ariano nel Polesine*, "Archeologia Veneta", n. 41, pp. 48-71.
- LEONARDI G. 2016, *A proposito dell'Arte delle Situle. Note su manufatti ritenuti secondari*, in BONETTO J., BUSANA M. S., GHIOTTO A. R., SALVADORI M., ZANOVELLO P. (a cura di), *I mille volti del passato. Scritti in onore di Francesca Ghedini*, Roma, pp. 81-103.
- MARINETTI A. 1992, *Este preromana. Epigrafia e lingua*, in TOSI G. (a cura di), *Este antica dalla preistoria all'età romana*, Este (Pd), pp. 125-172.
- MARINETTI A. 2005, *Cavalli veneti*, in CINGANO E., GHERSETTI A., MILANO L. (a cura di), *Animali tra zoologia, mito e letteratura nella cultura classica e orientale*, Atti dell'incontro di studio, Venezia 2002, Padova, pp. 197-217.
- MASTROCINQUE A. 1987, *Santuari e divinità dei Paleoveneti*, Padova.
- MURGIA E. 2013, *Culti e romanizzazione. Resistenze, continuità, trasformazioni*, Trieste.
- PELLEGRINI G.B., PROSDOCIMI A.L. 1967, *La lingua venetica*, Firenze, I-II.
- PROSDOCIMI A. L. 1972, *Venetico. Una nuova iscrizione da Cartura (Padova)*, "Archivio Glottologico Italiano", n. 57, pp. 97-134.
- PROSDOCIMI A. L. 1983, *Il Venetico*, in VINEIS E. (a cura di), *Le lingue indoeuropee di frammentaria attestazione - Die indogermanischen Restsprachen*, Atti del Convegno, Udine 1981, Pisa, pp. 153-209.
- PROSDOCIMI A. L. 1988, *Le iscrizioni*, in FOGOLARI G., PROSDOCIMI A. L., *I Veneti antichi. Lingua e cultura*, Padova, pp. 245-327.
- PROSDOCIMI A.L. 2001, *I riti dei Veneti antichi. Appunti sulle fonti*, in CRESCI MARRONE G., TIRELLI, M. (a cura di), *Orizzonti del sacro. Culti e santuari antichi in Altino e nel Veneto Orientale*, Atti del Convegno, Venezia 1999, Roma, pp. 5-35.
- ROSSIGNOLI 2004 = B. ROSSIGNOLI, *L'Adriatico greco. Culti e miti minori*, Roma.
- SALERNO R. 2009, *Le lamine figurate*, in CRESCI MARRONE G., TIRELLI M. (a cura di), *Altnoi. Il santuario altinate: strutture del sacro a confronto e i luoghi di culto lungo la via Annia*, Atti del Convegno, Venezia 2006, Roma, pp. 164-165.
- TIRELLI M. 2002, *Bronzi votivi dal santuario altinate in località Fornace: osservazioni preliminari su alcuni esemplari delle fasi più recenti*, "Antichità Alto Adriatiche", n. 51, pp. 191-206.
- TIRELLI M. 2005, *Il santuario altinate di Altino-/Altno-*, in SASSATELLI G., GOVI E. (a cura di), *Culti, forma urbana e artigianato a Marzabotto. Nuove prospettive di ricerca*, Atti del Convegno, Bologna 2003, Bologna, pp. 201-316.

- TIRELLI M. 2013a, *Cavallo*, in GAMBA M., GAMBACURTA G., RUTA SERAFINI A., TINÉ V., VERONESE F. (a cura di), *Venetkens. Viaggio nella terra dei Veneti antichi*, Venezia, p. 274.
- TIRELLI M. 2013b, *Devoto tipo Marzabotto*, in GAMBA M., GAMBACURTA G., RUTA SERAFINI A., TINÉ V., VERONESE F. (a cura di), *Venetkens. Viaggio nella terra dei Veneti antichi*, Venezia, pp. 274-275.
- TIRELLI M. 2013c, *Paride arciere*, in GAMBA M., GAMBACURTA G., RUTA SERAFINI A., TINÉ V., VERONESE F. (a cura di), *Venetkens. Viaggio nella terra dei Veneti antichi*, Venezia, pp. 274-276.
- TIRELLI M. 2013d, *Guerriero offerente*, in GAMBA M., GAMBACURTA G., RUTA SERAFINI A., TINÉ V., VERONESE F. (a cura di), *Venetkens. Viaggio nella terra dei Veneti antichi*, Venezia, pp. 275-276.
- TIRELLI M. 2013e, *Guerriero offerente*, in GAMBA M., GAMBACURTA G., RUTA SERAFINI A., TINÉ V., VERONESE F. (a cura di), *Venetkens. Viaggio nella terra dei Veneti antichi*, Venezia, pp. 322-323.
- TIRELLI M. 2013f, *Guerrieri con armamento celtico*, in GAMBA M., GAMBACURTA G., RUTA SERAFINI A., TINÉ V., VERONESE F. (a cura di), *Venetkens. Viaggio nella terra dei Veneti antichi*, Venezia, pp. 330-331.
- TIRELLI M. 2020, *Lo straniero-lupo e il garante nel santuario di Altino*, in CASTIGLIONI M.P., CURCIO M. DUBBINI R. (a cura di), *Incontrarsi al limite. Ibridazioni mediterranee nell'Italia preromana*, Atti del Convegno, Faenza 2019, Roma, pp. 145-157.
- TIRELLI M.-MARINETTI A. 2013, *Cippo del lupo*, in GAMBA M., GAMBACURTA G., RUTA SERAFINI A., TINÉ V., VERONESE F. (a cura di), *Venetkens. Viaggio nella terra dei Veneti antichi*, Venezia, pp. 333-335.
- TIRELLI M., MARINETTI A., PROSDOCIMI A.L. 2013, *Il cippo del lupo dal santuario di Altino*, in Giulia Fogolari e il suo "repertorio... prediletto e gustosissimo". *Aspetti di cultura figurativa nel Veneto antico*, Atti del Convegno, Este-Adria 2012, "Archeologia Veneta", n. 35, pp. 77-91.
- VOLTAN C. 1989, *Le fonti letterarie per la storia della Venetia et Histria*, I. *Da Omero a Strabone*, Venezia.
- ZACCARIA C. 2009, *Forme e luoghi della 'mediazione' nell'Italia nordorientale romana*, in CREVATIN F. (a cura di), *I luoghi della mediazione. Confini, scambi, saperi*, Trieste, pp. 79-99.
- ZAGHETTO L. 2021, *La situla Benvenuti di Este. Il poema figurato degli antichi Veneti*, Bologna.

# Emergenze del sacro

Leonardo Montecchi\*

\* Scuola di prevenzione Josè Bléger di Rimini

*"Finii per trovare sacro il disordine del mio spirito"  
(Arthur Rimbaud, L'alchimia del verbo II)*

*"Crearsi la libertà, crearsi un sacro no anche di fronte al dovere"  
(Friedrich Nietzsche, Così parlò Zaratustra. Delle tre metamorfosi)*

Sono convinto che non sia possibile parlare del *sacro* in sé come se fosse un'idea platonica o un archetipo junghiano. Evidentemente quando parliamo di sacro dobbiamo riferirci a qualcosa che sacro non è e che comunemente indichiamo con il termine *profano*.

Questi due termini o concetti si comprendono per differenza, nel senso che il sacro differisce dal profano sotto certi aspetti e in determinati momenti.

Per esempio, nella fondazione di Roma, secondo la tradizione, Romolo traccia il solco che delimita il *pomerium*, l'area sacra e inviolabile della *urbs*. Remo, oltrepassandolo, la profana, cioè non riconosce come sacro quello spazio che Romolo aveva separato istituendolo con l'atto fondativo. Forse l'uccisione del profanatore potrebbe essere vista come un sacrificio, un *sacrum facere*, che fa sacro con il sangue lo spazio separato.

Sigmund Freud si è occupato più volte del sacro in particolare in *Totem e tabù*, testo in cui applica la psicoanalisi alla antropologia. Dice Freud:

*"Tabù è comunque tutto ciò che, si tratti di persone o anche di località, di oggetti, di circostanze temporanee, è portatore o fonte di questa caratteristica misteriosa" (una forza pericolosa che si trasmette per contatto: il mana. ndr). "Tabù è anche il divieto derivante da*

*questa proprietà, ed infine è tabù, in senso letterale, un qualcosa che abbraccia al tempo stesso il concetto di sacro, di ciò che è al di sopra della norma, e così pure di pericoloso, impuro, inquietante".*

Qui torniamo alla ambiguità del termine *sacer* che significa *sacro* e *sacrilego* e si manifesta con un divieto o di oltrepassare uno spazio circoscritto o di toccare un oggetto o di uccidere un animale.

La violazione, la profanazione, cioè la riduzione del sacro a profano comporta punizioni terribili come ci racconta il profeta Samuele:

*"Ma quando furono giunti all'aia di Nacon, Uzzà stese la mano verso l'arca di Dio e vi si appoggiò perché i buoi la facevano piegare. L'ira del Signore si accese contro Uzzà; Dio lo percosse per la sua colpa ed egli morì sul posto, presso l'arca di Dio" (Samuele, 2, 6, 6-7)*

Freud non abbandonò mai il tema del sacro. Nello studio che occupò gran parte della sua vita e che venne pubblicato l'anno della sua morte con il titolo *L'uomo Mosé e la religione monoteista* vi ritorna. Riferendosi al tabù dell'incesto e alla esogamia, che fa derivare dal ritorno, come senso di colpa della volontà del padre primigenio ucciso dai fratelli coallizzati dice:

*"... che in origine il sacro non è altro che la prosecuzione della volontà del padre primigenio. Con ciò si farebbe anche un po' di luce sulla ambivalenza, finora incomprensibile, delle parole che esprimono il concetto di sacro. È la stessa ambivalenza che domina in genere il rapporto con il padre."*

Si tratterebbe di una volontà, sotto la forma di una legge sacra, che si rende presente anche nella mancanza. Un *segno*, cioè qualcosa che sta al posto di qualcos'altro sotto certi aspetti o capacità, come diceva Peirce, ma un segno che è un ordine.

A questo proposito, per esemplificare, posso riferire un sogno che è comparso durante un'analisi tutt'ora in corso. Un signore che manifesta sentimenti di rabbia nei confronti del padre, defunto da qualche decennio, racconta di avere sognato la casa in cui è vissuto assieme al padre, alla madre e al fratello.

Il sogno si riferisce a un episodio realmente accaduto. Lui, piccolo, torna a casa affamato, il cibo è pronto, sono a tavola con il fratello e si aspetta il padre che dia inizio al pranzo. Ma il padre non arriva e loro non iniziano a mangiare perché se mangiano quando lui è assente poi li punisce. Il padre arriva dopo qualche ora. Il signore mi racconta la sua rabbia accumulata contro la 'legge del padre' caratterizzata dalla sua volontà: " si mangia quando ci sono io" legge che agisce anche in assenza del padre. In questa paura della trasgressione si può vedere la sacralità della consumazione del cibo: il rito della tavola che porta una dimensione sacra nella vita profana presentificando il padre assente e nello stesso tempo l'assurdo di una legge che porta a una rinuncia, a un sacrificio dell'istinto primario di nutrirsi per la paura di una punizione irrogata da chi è sciolto da questa legge e può permettersi di arrivare quando vuole senza avvertire. Il sogno però è di nuovo ambivalente perché segnala il desiderio del sognatore di sentire, sotto forma di quella rabbia, la presenza di un padre vivo che può tornare e dare avvio al pranzo.

Dunque non sono solo luoghi e oggetti che circoscrivono il sacro ma una operazione semiotica. Mi spiego meglio. Dobbiamo pensare al sacro come ad un *segno*, cioè qualcosa che sta al posto di qualcosa d'altro e, sempre secondo Peirce, ci sono tre tipi di segni: indici, icone e simboli.

Un *indice* segnala un evento, è un indizio, una traccia, come il fumo che indica il fuoco.

L'*icona* mantiene rapporti di somiglianza con il referente, così ad esempio una fotografia, un dipinto.

Il *simbolo* ha un rapporto arbitrario con il referente ed è necessario un codice per decifrarlo.

L'inibizione dell'istinto a nutrirsi è un segno che ha più le caratteristiche di un simbolo, ha cioè una relazione totalmente arbitraria con il suo referente. Cioè necessita di un codice che relazioni il segno al suo oggetto dinamico, come lo chiama Peirce, nel caso del sogno. Il codice è la regola istituita dal padre e forse prima di lui dal padre di suo padre e così via che però è valida per quella semiosi, cioè per quella provincia di significato e non per un'altra. Istituisce un ordine simbolico che è quella istanza psichica che Freud chiama *super io*.

Perché questo discorso? Perché il sacro ha a che vedere con il simbolico e certamente presuppone la condivisione dello stesso codice culturale. Per questo motivo ciò che è sacro per un certo ordine simbolico non lo è per un altro.

Ad esempio un abito può essere sacro perché in una determinata provincia finita di significato, applicando il concetto elaborato da Alfred Schütz, quell'abito è una reliquia solo per chi conosce la relazione fra quel resto, la persona che lo indossava ed il potere positivo e negativo che veicola. Si tratta cioè di un segno che è un simbolo. Chi non conosce quella relazione simbolica e vive in un'altra provincia finita di significato non capisce l'aspetto sacro e lo vive come un abito profano.

Un esempio di questo può essere un evento che è successo in un gruppo terapeutico che coordinavo molto tempo fa.

Era un gruppo destinato a ospiti di una comunità terapeutica che si stavano reinserendo nella società. Ad un certo punto, durante una seduta si sente squillare un telefono fisso. Era la madre di un componente del gruppo che si era allontanato e per qualche seduta non si era presentato, che chiedeva se il figlio fosse in gruppo. Non c'era. Si è scoperto che era in un residence ed era morto per una overdose. Dopo il funerale i suoi genitori consegnano ad una integrante del gruppo che aveva avuto una breve relazione con lui, la camicia che aveva quando era stato trovato. La ragazza porta la camicia in gruppo perché non sapeva cosa fare.

Evidentemente la camicia era un segno, una reliquia che per quella provincia finita di significato diventava un simbolo del defunto, un oggetto sacro che si toccava con estrema difficoltà. Nel codice di quel gruppo significava che il lutto non era stato elaborato. Ci fu un incontro con i genitori che si lamentarono di essere stati abbandonati nel loro dolore e manifestarono il loro risentimento verso il gruppo, i familiari degli integranti e l'istituzione che aveva seguito il loro figlio. Ma avevano sentimenti ambivalenti per questo fecero dono

di una cifra in memoria. In seguito a tutti questi eventi gli attori di questo dramma pensarono di impiegare la donazione organizzando un torneo di calcio fra varie comunità. La persona deceduta era un appassionato di calcio e giocava spesso. Al torneo parteciparono i famigliari, tutto il gruppo che era stato coinvolto nell'evento e gli operatori della comunità assieme ad altre squadre di altre comunità.

I genitori si commossero molto e si riconciliarono con il gruppo, gli altri familiari e l'istituzione. La camicia, ritornò una camicia, perse il significato simbolico che aveva assunto e venne donata alla Caritas per assumere un significato di indumento per coprirsi o alla fine essere impiegata come un panno per pulire i vetri.

Ma torniamo alle emergenze del sacro che si possono manifestare in situazioni e momenti diversi:

*"E con bel garbo ci mise davanti i doni ospitali, com'è sacro dovere fare con gli ospiti"* (Iliade libro XI).

In questi versi dell'Iliade ritorna 'sacro dovere' dell'ospitalità che ci ricorda che questa legge, la *Xenia*, è sacra e quindi la sua profanazione comporta, per quella provincia finita di significato, una *Hybris* che richiama una *nemesis* non solo sul soggetto violatore ma sulla sua progenie. Quindi, in questo caso, più che di emergenza dobbiamo parlare di *eclissi del sacro*. La profanazione di questa legge è parte della routine quotidiana di un *lebenswelt*, un mondo della vita il cui punto di vista è assolutamente profano almeno apparentemente, salvo emergere in situazioni e momenti particolari: ad esempio la sacralizzazione di reperti (reliquie?) delle pop star, l'unghia del piede di Elvis, la chitarra di Jimi Hendrix, il vestito di Marilyn Monroe ecc. Naturalmente in questo mondo sono tutte merci soggette al mercato della compravendita ma sono anche oggetti dotati di un'aura sacrale che escono dal mondo profano.

Così come la rottura del punto di vista caratterizzato dalla coscienza ordinaria e dall'ordine simbolico dominante che è tendenzialmente profano fa emergere la percezione del sacro.

Ad esempio una ragazza italo-araba, attualmente in comunità terapeutica, educata nel rigore fondamentalista in un paese arabo dal padre, fugge con la madre e le sorelle e torna in Italia, dove è nata. Qui subisce uno shock culturale, non si adatta a vivere con la famiglia della madre e fugge di casa. Durante il suo vagare per strada anche in seguito all'assunzione di cannabis vive la rottura della organizzazione della percezione: il mondo non è più silenzioso, immobile e freddo di fronte a lei ma lo percepisce vivo, comunica con gli alberi e le acque dei ruscelli, la natura le parla. La dimensione temporale cronologica scompare e lei si sente parte del mondo in cui vive, non una distaccata osservatrice ma un'attrice che dialoga con un linguaggio non verbale.

Insomma percepisce quella 'sensazione oceanica' di comunanza con il tutto e di 'eternità' di cui parla Freud riferendosi a ciò che percepiva il suo amico, il poeta Romain Rolland, che si sentiva a disagio nella civiltà.

Possiamo anche dire che era uscita da una visione profana, troppo profana, in cui era sprofondata dopo la fuga, per attingere alla sacralità, alla dimensione in cui i roveti parlano e il bosco è vivo e animato.

Ma questa emergenza del sacro la spaventa, non ha la possibilità di entrare ed uscire da questa dimensione. Non è formata alla dissociazione strumentale. La sua parte profana, il suo ordine simbolico, condanna questa visione, la definisce una allucinazione, una malattia mentale. Il suo io è diviso e questa divisione la fa soffrire. Subisce un trattamento sanitario obbligatorio, entra in terapia con neurolettici, la sua sofferenza soggettiva migliora, ma a patto di considerare l'esperienza vissuta come una allucinazione.

Dopo il ricovero riprende i vagabondaggi e le esperienze al limite e di nuovo ha momenti dissociativi. Attraversa varie diagnosi psichiatriche del DSM V. Ha diversi trattamenti psicofarmacologici.

Forse una consapevolezza come quella che compare nella Alchimia del verbo di Rimbaud potrebbe essere terapeutica per lei almeno quanto gli psicofarmaci:

*"Finii per trovare sacro il disordine del mio spirito".*

Un altro modo per vedere l'emergere del sacro lo possiamo notare nel percorso delle moltitudini migranti.

I flussi in movimento deterritorializzano e decodificano le soggettività di partenza e fabbricano soggetti che collocano il loro progetto migratorio al posto dell'ideale dell'io. Ma in questo continuo movimento, in tutti gli spostamenti perdono progressivamente ogni diritto di una qualche forma di cittadinanza.

Mano a mano che procede la migrazione i soggetti si spogliano e vengono spogliati delle tutele giuridiche fino a diventare, come ci dice Giorgio Agamben "*nuda vita*" cioè una vita che non è inclusa in nessun diritto di un qualche stato. È come dice il diritto romano una *vita sacra*, cioè una vita inclusa nell'ordine giuridico solo nella forma della esclusione. È '*sacer*' sacra perché appartiene agli dei e al loro giudizio è direttamente sottoposta. Non è dunque sacrificabile, sarebbe un controsenso, perché già appartiene agli dei, ma può essere uccisa, non sacrificata a nessuna divinità, da chiunque, senza conseguenze giuridiche. Queste donne e questi uomini '*sacri*' subiscono una violenza permanente. La loro vita non vale nulla per nessuno.

Vengono ammassati e sorvegliati nei lager libici o turchi da aguzzini pagati dagli europei. Affogano nel Mediterraneo.

Ed anche in questo caso, pare, dico pare, che l'emergenza di questo tipo di sacralità sia rispettata in quanto tale dal pensiero profano che dice "*ci pensino gli dei o chi per loro a questi clandestini*".

In questo caso l'ordine simbolico dominante, il pensiero profano, impone come dovere il lasciare perdere, il disinteressarsi del destino dell'*homo sacer*.

Ma io rivendico come diceva lo Zarastustra di Nietzsche la necessità di:

*"Crearsi la libertà, crearsi un sacro no anche di fronte al dovere."*

## Bibliografia

FEUD S. 2013, *Opere complete*, Bollati Boringhieri, Torino.

*La Sacra Bibbia*, 1974, CEI.

PEIRCE C. S. 2003, *Opere*, Bompiani, Milano.

SCHUTZ A. 1996, *Don Chisciotte e il problema della realtà*, Armando Editore, Roma.

RIMBAUD A. 1984, *Opere*. Meridiani, Milano.

NIETZSCHE F. 1986, *Così parlò Zarathustra*, Adelphi, Milano.



# Il Palladio di Castro. Culture in contatto alle porte dell'Adriatico<sup>1</sup>

Francesco D'Andria\*

\*Accademia dei Lincei

*"... lo guardavo riflettendo su quale mistero davvero meraviglioso sia questa vita, sul modo in cui gli uomini si incontrano e si separano come foglie d'autunno inseguite dal vento;..."*

*(Nikos Kazantzakis, Zorba il greco, traduzione dal greco di Nicola Crocetti, Atene 1946)*

## Il Salento, terra di frontiera

Al mio arrivo all'Università di Lecce, nella lettura delle fonti letterarie riguardanti la Messapia, mi aveva colpito, in modo particolare, il passo del libro III dell'Eneide (versi 521-550) dove Virgilio descrive, con grande intensità emotiva, il momento in cui le navi troiane approdano per la prima volta sulle coste dell'Italia. La vicenda di Enea e del suo viaggio, alla ricerca di nuove terre in cui vivere dopo la distruzione della sua patria d'origine, significava anche il ritorno nei luoghi dai quali il mito aveva fatto partire Dardano, il fondatore di Troia. La narrazione di questo viaggio nel Mediterraneo è capace di evocare vicende, antiche e contemporanee, di una mobilità carica di promesse, ma portatrice anche di contraddizioni e di conflitti. Infatti appena sbarcati sulla costa dell'Italia, nell'area del capo di Leuca, sull'erba dell'ampia pianura, agli occhi dei migranti troiani si materializzano quattro

<sup>1</sup> Desidero ringraziare per la collaborazione nella stesura del testo e nella selezione delle immagini, Maria Piera Caggia, responsabile della Convenzione stipulata tra Istituto di Scienze del Patrimonio Culturale ISPC del Consiglio Nazionale delle Ricerche e Amministrazione Comunale di Castro. Le attività di scavo, a partire dal 2016, sono state finanziate da privati: ringrazio per il sostegno in particolare Francesco De Sio Lazzari, il club Inner Wheel di Tricase-Leuca (presidente Graziana Aprile) e Maria Teresa Tafuri. Le attività di cantiere, coordinate da Amedeo Galati, sono state realizzate da Alessandro Rizzo, Emanuele Ciullo, Luigi Bene e Donato Merico.

cavalli al pascolo, bianchi come la neve (*candore nivali*); il padre Anchise interpreta il segno come presagio di guerra, anche se, una volta aggiogati, gli stessi animali, trascinando l'aratro, diventano anche speranza di pace.

Le dinamiche del contatto tra culture diverse, segnato da episodi di dialogo e di confronto, caratterizzano questi luoghi del Salento adriatico che, in alcuni periodi della loro storia, hanno svolto funzioni di frontiera, come in età bizantina, quando la Terra d'Otranto segnava i confini occidentali dell'Impero. Non per caso in queste contrade si narravano le storie di un tipico eroe della frontiera nella Cristianità d'Oriente: Dighenis Akritas, figura centrale di un ciclo epico che, nel mondo bizantino, corrisponde a quello che in Occidente era rappresentato dalla *Chanson de Roland*. Anche il nome dell'eroe, Dighenis indica la doppia stirpe: egli era nato dall'unione di una principessa bizantina e di un emiro arabo il quale, per amore, si era convertito al Cristianesimo. L'altro suo nome, Akritas, è invece l'appellativo dei valorosi soldati che difendevano l'Impero dalle incursioni islamiche sulla frontiera dell'Eufrate. Ha dunque un significato profondo il fatto che in una terra di confine come il Salento, il più antico manoscritto recante il poema di Dighenis sia stato copiato nello *scriptorium* del Monastero di S. Nicola di Casole, nei pressi di Otranto e che negli



Fig. 1. Castro, coppa bizantina graffita del XII sec. d.C., con la raffigurazione di Dighenis che atterra un drago (Foto Emanuele Ciullo).

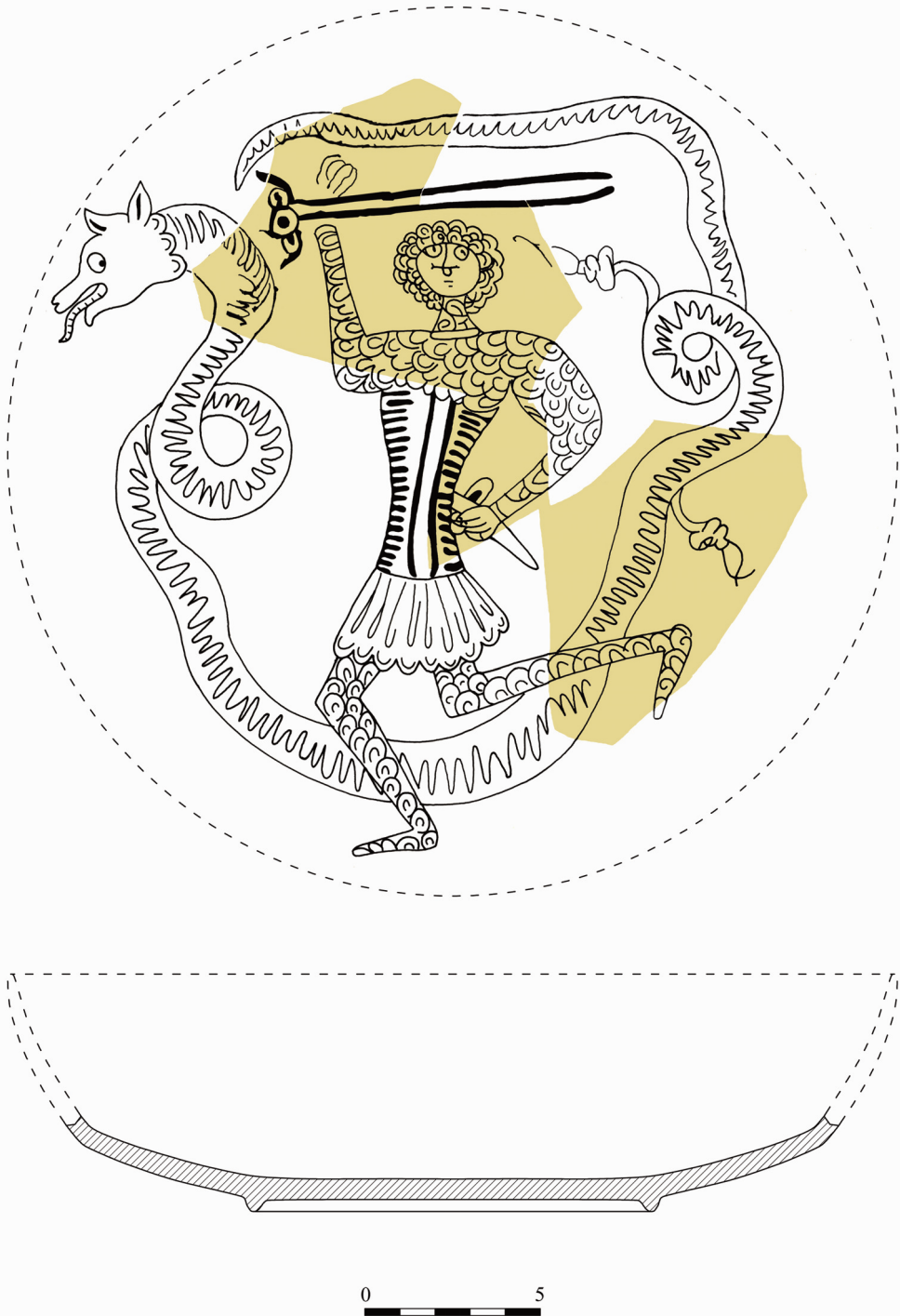


Fig. 2. Disegno della coppa bizantina graffita del XII sec. d.C. con la raffigurazione di Dighenis che atterra un drago (disegno Dario De Giosa).

scavi di Castro sia venuta alla luce una coppa bizantina graffita del XII sec., con la raffigurazione di Dighenis che atterra un drago, unico esemplare mai rinvenuto in Italia, essendo questi vasi figurati diffusi soltanto in Grecia (Corinto, Atene) (Figg. 1-2).

Nella prospettiva della *Longue Durée*, in cui la geografia gioca un ruolo centrale nelle dinamiche di contatto e di scambio, il distretto del Canale di Otranto costituisce un'area di straordinario impatto già nel Neolitico, quando le grotte di Porto Badisco, sulla costa immediatamente a nord di Castro, accolgono riti e persone provenienti sia dalla nostra Penisola che dalle aspre e montagnose coste balcaniche. L'evolversi dei simboli, dipinti con guano e ocra sulle bianche pareti delle cavità, è testimonianza della costruzione complessa di mappe cognitive da parte di gruppi e comunità, in tempi e contesti molto differenziati.

Così anche nell'età del Bronzo il Canale è punto di confluenza di rotte marittime che uniscono l'Egeo all'Europa Centrale. I recenti scavi nello straordinario insediamento di Roca Vecchia hanno restituito oggetti come il disco solare in oro del Bronzo Finale (XI sec. a.C.), recante simboli che lo avvicinano a preziosi manufatti dell'Europa Centrale; tra questi va citato il carro solare di Trundholm, in Danimarca. Ma dall'Egeo merci prodotte nelle città micenee confluivano in quest'area già a partire dal Bronzo Recente (XIII-XII sec. a.C.); a Roca gli scavi hanno restituito infatti la maggiore concentrazione in Italia di vasi micenei, dando anche origine alle imitazioni locali. I centri protostorici sul Canale utilizzavano la favorevole posizione geografica per evitare alle navi micenee di avventurarsi all'interno del Golfo adriatico, pericoloso per le tempeste improvvise e per la pirateria. Qui i mercanti egei potevano scambiare con i loro manufatti le materie prime provenienti dalle regioni balcaniche poste più a nord e dagli empori alle foci del Po.

La funzione svolta da Roca nell'età del bronzo venne ereditata da Otranto che, a partire dal IX sec. a.C., svolse le funzioni di *port of trade*, a servizio di un vasto entroterra in cui si andava sviluppando un vivace e articolato sistema insediativo. A questo periodo, come testimoniano le ceramiche di produzione albanese rinvenute nella città del Canale, si attribuiscono trasferimenti di gruppi dall'area balcanica che, attraversando il mare, si stanziarono nel Salento, dando origine ad una cultura con caratteri specifici il cui tracciante principale è costituito dalla lingua. Infatti le iscrizioni (VI-III sec. a.C.) rinvenute in tutto il Salento e, in minor misura, nel resto della Puglia, documentano che la lingua parlata nella regione presenta forti collegamenti con quella attestata nei Balcani, distinguendosi nettamente dalle altre parlate dell'Italia antica.

Una recente scoperta, effettuata durante i lavori per la messa in opera delle condutture del gasdotto TAP, sui fondali del Canale d'Otranto alla profondità di 780 metri, ha restituito parte del carico di una nave della prima metà del VII sec. a.C., il più antico relitto di età storica mai rinvenuto nel Mediterraneo occidentale. Insieme ai dati sulla documentazione archeologica di questo periodo nei siti della costa salentina, la posizione di ritrovamento della nave alto-arcaica, in un tratto di mare situato al centro del Canale, a 22 miglia dalla costa italiana, poco a nord di Roca Vecchia, indica che, molto probabilmente, la nave doveva seguire un itinerario avente come meta proprio gli approdi della Puglia meridionale. Da Corcira questa rotta correva lungo la costa epirota con una navigazione di cabotaggio per

puntare, nell'area del Canale, al suo attraversamento. Le navi dirette verso la Sicilia e le coste del Golfo di Taranto seguivano infatti un percorso di alto mare, partendo da Corfù e tragguardando Leuca, o direttamente, dalla zona di Itaca, verso le coste calabresi e siciliane, senza addentrarsi all'interno dello στόμα τοῦ Ἰονίου κόλπου (la bocca del Golfo Ionio).

Il relitto del Canale documenta la singola vicenda di una nave in arrivo dal golfo di Corinto, nella prima metà del VII sec. a.C., con il suo carico di contenitori per alimenti e di ceramiche fini, legate al consumo del vino e impilate all'interno dei *pithoi*, onde evitare che si rompessero durante il viaggio a causa di eventuali tempeste. All'interno delle anfore da trasporto sono stati rinvenuti noccioli di olive, mentre per gli altri vasi di minori dimensioni (*oinochoai* e idrie) le analisi gascromatografiche hanno rivelato un rivestimento interno di resine vegetali (pinacee), che indicherebbero la presenza di vini pregiati. Certamente la nave non tornava vuota in Grecia e doveva imbarcare, nel porto di arrivo, altre merci, in cui i lingotti metallici, gli oggetti e i materiali di pregio, tra i quali l'ambra, costituivano parte significativa, come risulta, ad esempio, dal carico dei relitti rinvenuti lungo le coste francesi e spagnole.

### **Virgilio, Enea e il primo approdo in Italia**

Tornando alla narrazione di Virgilio, l'arrivo sulla costa salentina è preceduto dalla tappa che i migranti troiani avevano fatto a Butrinto, una città fondata da altri esuli da Ilio sulla costa dell'Albania, proprio di fronte a Corfù. In quel luogo essi avevano cercato di ricostruire



Fig. 3. Le montagne dell'Albania dalla costa salentina vicino Castro (foto Angelo Cossa).

i monumenti della madre patria, come la rocca di Pergamo, dov'era il tempio di Atena, e le fortificazioni sulle quali si aprivano le porte Scee. Appena sbarcato, Enea aveva incontrato Andromaca, la vedova di Ettore, Eleno e gli altri esuli troiani, e questo ritrovarsi è descritto da Virgilio con accenti di grande commozione. Ma la sosta non poteva prolungarsi e le navi dovevano riprendere il cammino, alla ricerca dell'Antica Madre, la terra, sulle sponde del Tevere, dalla quale era partito Dardano. Le navi costeggiano così la costa dell'Epiro e si fermano su una spiaggia ai piedi dei monti Acrocerauni, nell'attuale Albania, per passare la notte, prima di affrontare la traversata del Canale di Otranto (Fig. 3). A metà della notte Palinuro «*explorat ventos atque auribus aëra captat*» (indaga le mosse del vento, e con l'orecchio capta le brezze) e dà il segnale di partenza. Dopo qualche ora di navigazione, mentre l'Aurora tinge di rosso il cielo e le stelle scompaiono dal firmamento «*Iamque rubescebat stellis Aurora fugatis*», verso occidente si profila la terra dell'Italia, che il Poeta definisce umile, non certo in senso morale ma riferendosi alle basse colline della costa salentina: «*cum procul obscuros collis humilemque videmus / Italiam*».

Alla vista della terra, l'entusiasmo si impadronisce dei troiani; anche se sanno che non è quella la meta e che il viaggio dovrà continuare, essi gridano la loro gioia e, in due versi, il nome dell'Italia è invocato per ben tre volte:

"*Italiam. Italiam primus conclamat Achatès / Italiam laeto socii clamore salutant*» ("Italia, grida Acate per primo/Italia, salutano i nostri con urla di giubilo").

"*Crebrescunt optatae aurae portusque patescit iam propior templumque adparet in arce Minervae*" ("Le brezze sperate rinforzano, ormai vicino si schiude/un porto, e sulla rocca si profila il tempio di Minerva").

Su questa testimonianza prestigiosa, a partire almeno dal Cinquecento, si è sviluppata una competizione tra diverse località del Salento, e Brindisi, Otranto, Porto Badisco, Leuca avevano rivendicato il riferimento virgiliano al luogo dello sbarco di Enea.

Tuttavia, presso i commentatori antichi, come Varrone, nel I sec. a.C. (*apud* Ps. Probo, *In Verg. Buc.*, VI, 31), si fa riferimento al «*templum, in arce Minervae... unde nomen castrum Minervae habet*». Il luogo dell'approdo di Enea è quindi identificato in modo concorde con il sito di *Castrum Minervae*, che la *Tabula Peutingeriana* colloca sulla costa a 8 miglia a sud di Otranto, in perfetta corrispondenza con l'attuale sito di Castro.

In tutta quest'ampia narrazione emerge inoltre una conoscenza diretta dei luoghi da parte del Poeta, che forse vi si era fermato durante il suo viaggio verso la Grecia e che descrive i colli, oscuri perché coperti dalla vegetazione, le rocce a picco sul mare, contro cui si infrangono le onde spumose, l'insenatura curvata ad arco e protetta dai venti d'oriente, gli scogli turriti. Punto focale in questa parte della costa salentina, verso cui guardano i profughi troiani, è costituito dal tempio di Minerva che, dall'alto dell'*arx*, domina il porto e tutto il paesaggio marino circostante.

## Castro e la ricerca archeologica

A queste congetture mancava tuttavia il riscontro archeologico, che ci è venuto grazie ad una trincea di scavo per i sottoservizi, effettuata a partire dal 2000; questa aveva permesso di intercettare, nella zona sud dell'attuale centro storico di Castro, una serie di strutture murarie antiche, esattamente in corrispondenza delle fortificazioni di età angioina, aragonese e spagnola (*Fig. 4*).

Durante la pulitura dell'area alcuni indizi mi avevano convinto che, all'interno delle fortificazioni ellenistiche, fosse presente un'area sacra: nelle sezioni di scavo si potevano osservare strati cinerosi con ossa combuste di animali e frammenti di coppette monansate, tipiche delle offerte di libagioni. Riuscii così a convincere l'Amministrazione Comunale ad avviare scavi sistematici anche nel contiguo lotto di terreno (fondo Capanne) che fu, con straordinaria celerità, acquisito al Demanio pubblico.

Subito dopo gli scavi altri elementi vennero a confermare questa ipotesi: prima furono rinvenute alcune punte di lancia e di frecce in bronzo e in ferro, offerte tipiche nei santuari della dea guerriera. Infine, il primo maggio del 2008, due miei giovani collaboratori, Amedeo Galati ed Emanuele Ciullo, mentre ripulivano una delle sezioni di scavo, osservarono una macchia verdastria che, immediatamente, si rivelò il reperto-chiave per avviare l'interpretazione dell'intero contesto. Si trattava infatti di una statua in bronzo di fattura magno-



*Fig. 4. Castro, veduta del sito da nord-est: al centro, l'area di scavo fondo Capanne; a destra, la Cattedrale romanica della Vergine Annunziata, abside.*



Fig. 5. L'Italia nella Tabula Peutingeriana. Con i cerchietti sono indicati i santuari di Atena Iliaca di Castro (in alto) e di Minerva Troiana a Punta della Campanella (in basso).

greca, alta 13 cm e databile su base stilistica al IV sec. a.C.: il bronzetto rappresenta Atena, senza egida e con l'elmo frigio, attributi questi che permettono di identificarla come Atena Iliaca. Si trattava di un elemento importante per confermare l'ipotesi che a Castro si fosse sviluppato il culto di Atena con caratteristiche legate alla tradizione troiana. Andava così avviandosi una lettura del contesto che, gradualmente, faceva emergere il ruolo svolto da Taranto, la metropoli della *Megale Hellas* dove, anche, il culto di Atena Iliaca era diffuso. Nelle rappresentazioni delle ceramiche apule a figure rosse del IV sec. a.C., infatti era ben presente il tema del saccheggio di Troia (*Iliouperisis*), in particolare nell'episodio cruento di Aiace che violenta Cassandra nel tempio più sacro dell'acropoli, proprio ai piedi della statua di Atena, Palladio della città.

Da quel momento, altre scoperte si susseguirono a ritmo crescente, sino al 2015, quando infine vennero alla luce il busto appartenente alla statua di culto (Fig. 5) e i primi frammenti del fregio a girali abitati (*peopled scrolls*, come sono indicati dagli archeologi inglesi), anche questi realizzati nel calcare proveniente dalle cave locali (pietra leccese). La parte superiore della statua era custodita, con una deposizione rituale, all'interno di una teca ricavata in un muro di contenimento a blocchi, in strati che hanno restituito circa cinquanta monete di bronzo, delle zecche di Ugento, Brindisi e Roma, offerte rituali (*iactae stipes*) compiute al momento del seppellimento del simulacro, che permettono di datare la deposizione nella prima metà del II sec. a.C.

La statua fu sepolta all'interno delle fortificazioni che i romani avevano realizzato, ampliando quelle della seconda metà del IV e della prima metà del III sec. a.C. Una colmata,





Fig. 6. Castro, fondo Capanne. Il busto della statua di Atena al momento della scoperta (2015).

con un'altezza di più di sei metri, fu realizzata per riempire lo spazio creato dal muro di terrazzamento del II sec. a.C. che aveva inglobato il ripido pendio roccioso rivolto al mare. Negli scarichi della colmata erano contenuti terra, materiali votivi e frammenti scultorei e architettonici derivanti dalla demolizione del Santuario, che era stato distrutto durante le incursioni, particolarmente intense negli anni intorno al 214 a.C., di Mauri e Numidi durante la seconda guerra punica. Annibale, accampato con il suo esercito nel nord della Puglia, come racconta Livio (26, 20, 16), inviava nel Salento queste soldataglie africane a saccheggiare abitati e santuari, mirando specialmente alle migliaia di cavalli dei quali questa regione era particolarmente ricca.

Il santuario di Atena sul capo iapigio (punta meridionale della penisola salentina) era posto in posizione strategica in corrispondenza dello *stoma* (la bocca del golfo Adriatico) in un punto in cui le terre dell'Italia, dell'Albania e della Grecia si avvicinano, creando infinite possibilità di incontro tra le diverse genti e culture che si affacciavano in uno dei punti più sensibili del Mediterraneo, dove si percepisce chiaramente la relazione tra geografia e storia. Questa posizione ricorda quella di un altro celebre santuario antico, a dominare un promontorio della penisola sorrentina, Punta della Campanella, proprio di fronte a Capri, che segna l'ingresso al Golfo di Napoli (Fig. 6). Anche in questo sito si sviluppa un culto di Atena troiana, in posizione a controllo dei passaggi marittimi dove Atena, dea della *metis* (la capacità di leggere e interpretare i segni del cielo, dei venti e delle correnti) orienta i marinai nella navigazione.

## **L'*Athenaion*, luogo di incontro tra culture diverse**

I materiali contenuti all'interno della colmata di Castro ci hanno permesso di ricostruire alcuni aspetti della vita del santuario che inizia ad avere visibilità archeologica già nella seconda metà dell'VIII sec. a.C. Alla fine del VI sec. a.C. la presenza di terrecotte architettoniche di tipo tarantino consente di ipotizzare l'esistenza di un complesso e grande tetto fitile, a copertura di un tempio in pietra.

Vasi cultuali iapigi a tre colli, ma anche brocche ornate sull'ansa da serpenti plastici, fanno pensare, in questa fase arcaica, a riti ctoni destinati ad una divinità femminile, alla quale fa riferimento anche un altare di pietra, che presenta un largo foro passante usato per le libagioni alle divinità inferie; sulla parete laterale un'iscrizione messapica bustrofedica permette di leggere un nome *Batas Zaras*, tipicamente indigeno e probabilmente riferibile al dedicante.

Nell'età di Augusto il geografo Strabone (6, 3, 5), nel menzionare l'*Athenaion* del capo iapigio, dichiara che questo era «*pote plousion*» (una volta molto ricco): infatti dalla setacciatura del terreno di colmata sono emersi molti esemplari di oreficerie, di chiara fabbricazione tarantina; rappresentano soltanto i resti di quanto il saccheggio cartaginese e le devastazioni successive avevano depredato.

Ad una provenienza da Taranto rimandano anche un'*applique* in bronzo con testa di Apollo, come pure un anello, con castone in pasta di vetro recante l'immagine di Afrodite Urania che vola su un cigno. Agli ateliers regali della Macedonia si può invece attribuire una bella testa di ariete in avorio, come mostra il confronto con un vaso di argento dalla tomba di Filippo II a Verghina.

Nella seconda metà del IV sec. a.C. Taranto e la Macedonia costituivano poli centrali di riferimento nella creatività artistica, e non solo, dell'antichità. In questo periodo, infatti, si sviluppano relazioni culturali, ma anche politiche e militari, tra la Grecia del nord e la Magna Grecia; mentre Alessandro Magno era impegnato nella conquista dell'Oriente, lo zio Alessandro il Molosso, fratello di sua madre Olimpiade, pensava ad un progetto di conquista dell'Italia meridionale, addirittura puntando sino a Roma. In questo contesto si colloca la scoperta, sull'acropoli di Oria, una città messapica a metà della via Appia tra Taranto e Brindisi, di un vero palazzo di tipo macedone, con mosaici a ciottoli e pareti decorate da pitture in stile strutturale come nei palazzi di Pella e di Vergina.

A queste relazioni della Puglia con la Grecia del nord si riferiscono anche i meravigliosi grifoni in marmo policromo che atterrano un cervo, rinvenuti, purtroppo nel corso di scavi clandestini, ad Ascoli Satriano, a nord di Bari, forse in una tomba principesca, ma si è fatta anche l'ipotesi che fossero arredo di una dimora delle aristocrazie locali, di cultura daunia ma aperti ai contatti via mare.

L'emergere di queste relazioni mediterranee ha portato l'equipe di Castro a sviluppare ricerche su tutto il pianoro del centro storico. Le indagini geofisiche hanno dimostrato che, nel terreno accanto all'area scavata, è presente una piattaforma di blocchi che fa ipotizzare l'esistenza del tempio. Infatti nell'area già scavata, proprio di fronte alla piattaforma è stato

rinvenuto l'altare con i depositi relativi ai sacrifici di fondazione, ricchi di manufatti, di reperti botanici e faunistici (riferibili esclusivamente ad ovini e bovini). Dell'animale sacrificato erano offerti alla divinità soltanto la testa e le parti terminali delle zampe a cui erano legate le pelli, che costituivano una risorsa molto importante nell'economia dei santuari antichi. Per questo nelle parti più significative dei templi e degli altari, in tutto il Mediterraneo, era rappresentato, sulla pietra ma anche nelle decorazioni dipinte, il fregio a bucrani. I reperti botanici, rinvenuti dalla setacciatura del terreno, sono riferibili alla legna bruciata per il sacrificio ma anche ad impasti a base di farina, certamente dolci, carbonizzati insieme alle altre offerte. Essi presentano le stesse forme che, in terracotta, sono rappresentate nel santuario di Demetra a Corinto; insieme ai dolci sono anche stati ritrovati tarallini, del tutto simili a quelli che ancora si producono in Puglia.

Ad indicare il ruolo che lo *hieron* svolgeva nell'incontro di culture diverse, reperti particolarmente significativi sono le iscrizioni in greco e in lingua messapica.

### La statua di Atena e le sculture di Castro

Il 18 marzo dello scorso anno è stata ritrovata anche la parte inferiore della statua colossale di Atena (Fig. 7). Il restauro, affidato a Mario Catania, che ha maturato una lunga



Fig. 7. Castro, fondo Capanne. Il rinvenimento della parte inferiore della statua, all'interno della colmata (18 marzo 2022).

esperienza sui marmi di *Hierapolis*, è stato concluso grazie al finanziamento della Fondazione Banca Popolare Pugliese. Dopo la ricomposizione dei diversi frammenti è stato possibile ai tecnici del CNR realizzare il rilievo 3D che permette di ricostruire e di analizzare nei minimi dettagli una scultura eccezionale, anche per le sue dimensioni (altezza di 3,40 m) (Fig. 8). È attualmente la statua di maggiori dimensioni in tutta la Magna Grecia e in Sicilia (Fig. 9), dove pure erano presenti statue colossali come lo Zeus in bronzo di Lisippo, realizzato a Taranto dal grande scultore siciliano. Prima del Colosso di Rodi, era la più grande statua presente sul nostro pianeta, con la sua altezza di 17 metri, che corrisponde ad un palazzo di quattro piani.

Nella statua di Atena ritroviamo gli stessi elementi di uno stile arcaizzante che caratterizzano altre opere degli scultori tarantini: quattro figure di geni infernali femminili, che custodivano l'ingresso di una tomba a camera nella vicina Vaste, e le Cariatidi, di più piccole dimensioni, ora esposte presso il Museo di Ginevra. E forse l'impianto arcaizzante della statua di culto dell'Athenaion vuole essere un richiamo alla tradizione che vorrebbe collocare l'episodio della riconsegna del Palladio ai troiani da parte di Diomede, proprio sulla spiaggia di Castro (Varone, *De Familiis Troianis*, fr. 1 Peter, *apud Serv. ad Verg. Aen.*, II, 166). Così il Palladio, forse il più prezioso dei *pignora Imperii*, gelosamente custodito a Roma nel tempio di Vesta, sarebbe tornato in mani troiane proprio sulla spiaggia di Castro.

Se la statua fa riferimento alle grandi creazioni della scultura in Magna Grecia, di non minore interesse è l'altra scoperta di numerosi frammenti di un fregio a girali vegetali abitati (*peopled scrolls*) in calcare, alto m 1,40 e lungo almeno 8 metri, come si vede nella ricostruzione realizzata in occasione della Mostra presso il Museo Archeologico di Taranto, su progetto di Tommaso Ismaelli (Fig. 10). Il motivo è frutto dell'invenzione degli scultori di Taranto nella seconda metà del IV sec. a.C., come dimostrano il confronto con rilievi di più piccole dimensioni rinvenuti nella città bimare e, soprattutto, la presenza degli stessi motivi nei vasi apuli a figure rosse prodotti nelle sue officine.

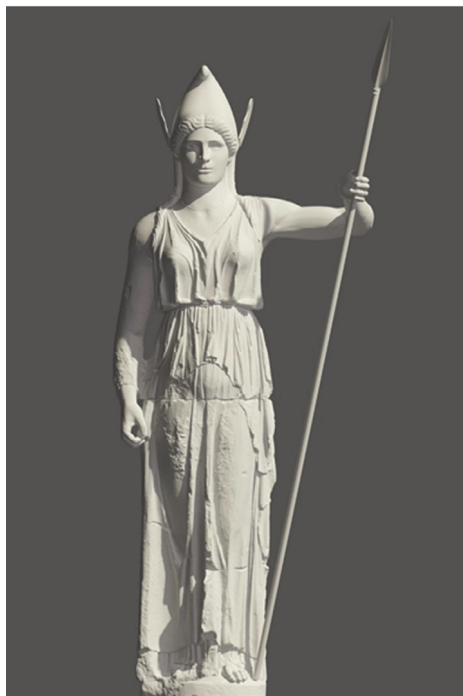


Fig. 8. Il modello ricostruttivo 3D della statua di Atena (Ivan Ferrari, ISPC Consiglio Nazionale delle Ricerche).



*Fig. 9. Castro, la statua di Atena esposta al Museo, dopo la ricomposizione del busto e della parte inferiore.*



Fig. 10. Castro, MAR-Museo Archeologico. Il fregio della balaustra a girali abitati (seconda metà IV sec. a.C.).

Il motivo, inventato tra Taranto e la Macedonia intorno alla metà del IV sec. a.C., ha conosciuto una grande fortuna durante il periodo ellenistico, sviluppandosi sino all'età imperiale, quando queste formule decorative vengono utilizzate nei raffinati rilievi classicistici dell'Ara Pacis, e, ancora nella piena età imperiale sono adottate dagli scultori dell'Asia Minore da Pergamo ad Afrodisia, passando poi sino in Africa, nella grande Basilica di Leptis Magna.

Tra le creazioni tipiche dell'architettura italiota, notevole risulta anche il rinvenimento a Castro di un tetraglifo in calcare, parte centrale di una decorazione frontonale che sinora era conosciuta soltanto da alcune immagini vascolari e da modellini e rilievi in terracotta. Per la prima volta questa creazione dei greci d'Occidente è associata ad un edificio reale, segnalando una fondamentale distinzione nelle invenzioni degli architetti italioti rispetto a quanto si realizzava nella Grecia propria e in Anatolia, dove le rigide regole dell'ordine dorico impediscono di collocare il triglifo in altri punti diversi dal fregio.

Così, pur in un'area ristretta della cittadina di Castro, quasi miracolosamente sottratta alle devastazioni edilizie del secolo passato, gli elementi sparsi dell'*Athenaion* permettono di ricostruire una rete di relazioni che, attraverso la dimensione del sacro, includono aspetti diversi delle culture in contatto, particolarmente attive in aree geografiche sensibili; esse si manifestano non solo nei riti e nelle creazioni artistiche, ma incidono profondamente anche sulle strutture sociali e politiche.

## Bibliografia

**Dal 20 dicembre 2022 al 15 ottobre 2023, presso il Museo Archeologico Nazionale di Taranto-MarTA, è allestita una Mostra sui ritrovamenti di Castro in confronto con i materiali rinvenuti nella polis ellenica. Si veda il catalogo:**

D'ANDRIA F., DEGL'INNOCENTI E., CAGGIA M. P., ISMAELLI T., MANCINI L. (a cura di) 2023, *Athenaion. Tarantini Messapi e altri nel santuario di Castro, Catalogo della Mostra*. MarTA (20 dicembre 2022-15 ottobre 2023), Bari.

**Per i primi interventi di scavo e per una prima sintesi delle ricerche archeologiche a Castro:**

LIPPOLIS E., MAZZARIO N. 1981, Castro. *Rinvenimento di mura preromane*, in *Taras* 1, 1, pp. 43-52. D'ANDRIA F. (a cura di) 2009, *Castrum Minervae*, "Archeologia e storia" 9, Galatina.

**Prime notizie del rinvenimento di materiali arcaici:**

D'ANDRIA F. 2013, *Castrum Minervae Nobilissimum in età arcaica*, in RAVIOLA F. et alii (a cura di), *L'indagine e la rima. Scritti per Lorenzo Braccisi*, Roma, pp. 407-425.

**Per le fasi preistoriche e dell'età del Bronzo:**

LAZZARI A. 2016, *La Grotta Zinzulusa presso Castro, prov. Lecce, Napoli* (ristampa dell'articolo in *Annali Ist. Sup. Scienze, Lettere ed Arti di S. Chiara*, 8, 1958, pp. 237-295).

COLUCCIA L. 2019, *Castro protostorica. L'insediamento fortificato dell'età del Bronzo in località Palombara (scavi 2014-2015)*, "Tekmeria" 18, Paestum.

**La sintesi più aggiornata delle recenti ricerche in:**

D'ANDRIA F. 2020, *L'Athenaion di Castro in Messapia*, "MdiRoma", 126, pp. 79-140.

**Per la seconda statua colossale:**

D'ANDRIA F. 2021, *Le statue di Castro in Messapia e la scultura tarentina del IV sec. a.C.*, in ANGIUSSOLA A., CASTIGLIONE M., GIUDETTI F. (a cura di), *Munera Musarum, Studi per Lucia Faedo*, in *Studi Classici e Orientali*, LXVII, pp. 93-107.

**Una lettura complessiva dei rilievi a girali abitati:**

ISMAELLI T. 2020, *I fregi a girali abitati dell'Athenaion di Castro. Iconografia e linguaggio formale di una creazione tarentina*, "MdiRoma", 126, pp. 141-203.

**Per l'architettura del santuario:**

ISMAELLI T. 2023, *Riflessi dell'architettura tarantina a Castro*, *Athenaion* cit., pp. 125-131.

**Per i temi legati all'epigrafia:**

D'ANDRIA F., LOMBARDO M. 2009, *Due nuove iscrizioni messapiche da Castro*, in D'ANDRIA F. (a cura di) 2009, *Castrum Minervae*, "Archeologia e storia" 9, Galatina, pp. 67-78.

D'ANDRIA F. 2022, *Necessità di un'archeologia delle iscrizioni: tra Taranto, la Messapia e l'Athenaion di Castro*, "Orizzonti" 23, pp. 67-86.

**Per le monete e il seppellimento rituale della statua:**

D'ANDRIA F., DE MITRI C., SARCINELLI G. 2021, *Monete e ceramica nei contesti tardoellenistici dell'Atenaion di Castro*, in "AnnIstItNum" 66 (2020), pp. 147-209.

**Per le offerte di armi:**

GIANNICO V. 2019, *Armi dal santuario di Atena a Castro*, "ScAnt." 17, pp. 227-245.

**Per le attività metallurgiche legate allo hieron:**

GIARDINO C. 2011, *Matrici per vasellame metallico e altri residui di fusione da Castro (Lecce)*, in GIARDINO C. (a cura di), *Archeometallurgia: dalla conoscenza alla fruizione*, Bari, pp.151-160.

**Sull'economia dei santuari nel quadro della Messapia:**

D'ANDRIA F., SEMERARO G. (a cura di) 2021, *Messapia: Economy and Exchanges in the Land between Ionian and Adriatic Sea*, Panel 3.9, *Archaeology and Economy in the Ancient World 12*, 19° International Congress Classical Archaeology, Mey 2018 (Heidelberg, Propylaeum 2021).

DOI: <https://doi.org/10.11588/propylaeum.760.c10722>



# Il tempio di Minerva in località San Leucio a Canosa di Puglia<sup>1</sup>

Alessandro d'Alessio\*

*\* Direttore del Parco archeologico di Ostia antica; docente di Architettura e urbanistica del mondo romano presso la Scuola di Specializzazione in Beni archeologici di Matera (Università degli Studi della Basilicata)*

Il tempio sottostante la basilica paleocristiana di San Leucio a Canosa, uno fra i maggiori centri dauni, insieme ad Arpi, e poi la ricca *Canusium* romana (*Fig. 1*)<sup>2</sup>, costituisce senza dubbio una fra le più importanti e significative manifestazioni dell'architettura sacra di età antica in Italia (*Fig. 2*). Per dimensioni dell'edificio, per raffinatezza della decorazione architettonica (*Figg. 3-4*), per rilevanza nel contesto topografico e paesaggistico, esso riveste infatti un ruolo di primo piano nel panorama delle testimonianze monumentali e artistiche di età ellenistica sul suolo italico. Ed è appunto per tali caratteri peculiari che il tempio di Minerva, divinità cui era dedicato, viene a rappresentare un caso assolutamente eclatante per indagare i processi storici (politico-militari, socio-economici e culturali) che coinvolsero il meridione della penisola tra III/II e I sec. a.C.

Ciononostante, la comprensione e ricostruzione di diversi aspetti del monumento è stata per lungo tempo dibattuta (e lo è in parte tuttora), sia per quanto riguarda la precisa indivi-

<sup>1</sup> Questo articolo ricalca sostanzialmente quanto da me già edito sul tempio di San Leucio in D'ALESSIO 2012 e 2019 (con bibliografia precedente), cui rimando anche per la storia degli scavi, degli studi e dei restauri del monumento e per gli ulteriori approfondimenti del caso.

<sup>2</sup> Si vedano al riguardo i diversi contributi raccolti in CASSANO 1992; inoltre CHELOTTI, MORIZIO, SILVESTRINI 1985 e 1990, CORRENTE 1999 e 2005, CORRENTE, SABBATINI 2008 e ancora CORRENTE 2009.

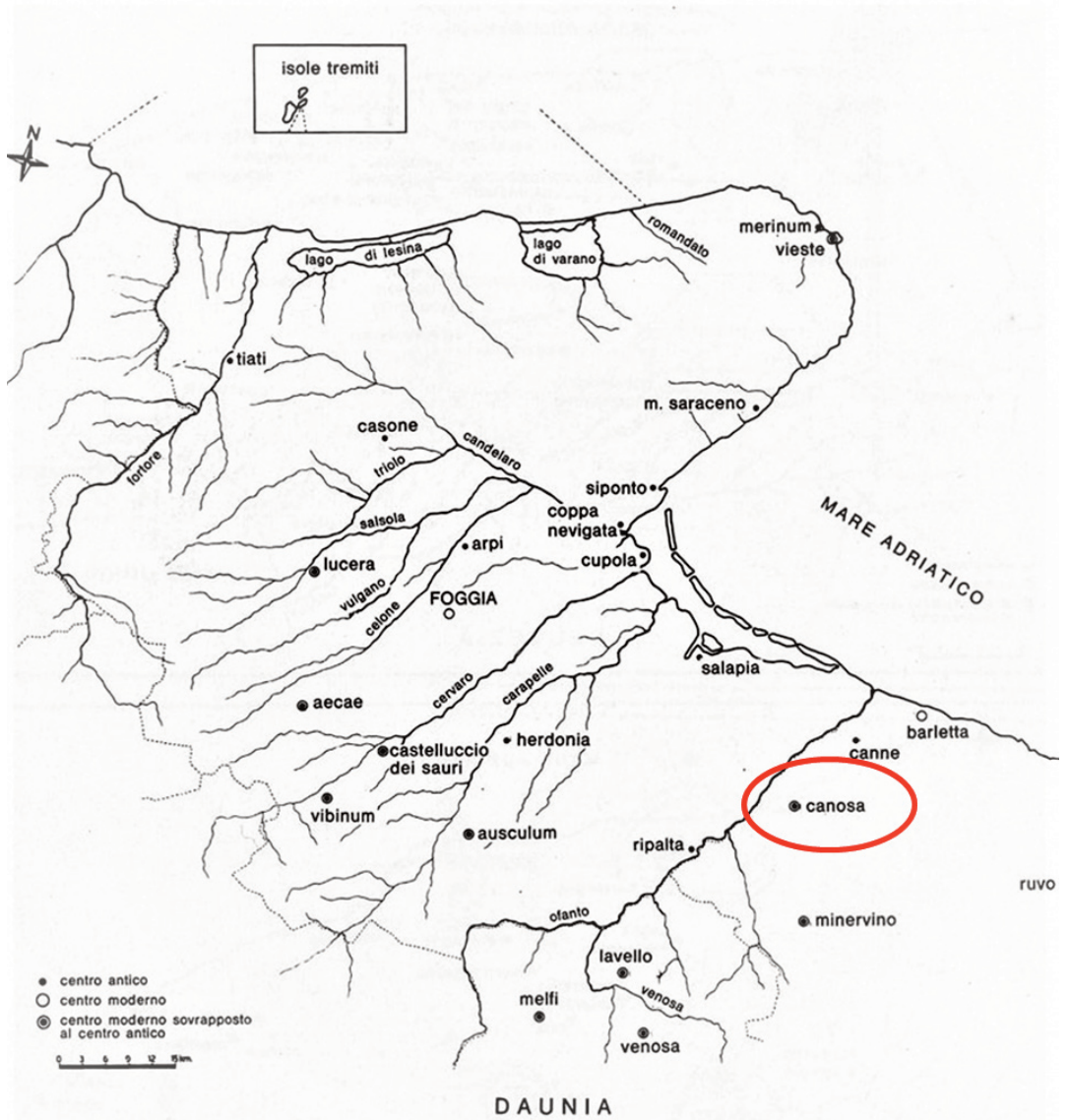


Fig. 1. Canosa nel contesto storico e geografico della Puglia settentrionale (antica Daunia).



Fig. 2. Canosa, loc. S. Leucio. Vista panoramica da sud della basilica cristiana e del sottostante tempio pagano.

duazione della sua pianta e "tipologia" architettonica, sia e soprattutto in merito al suo inquadramento cronologico, oscillante tra la fine del IV, il III e la prima metà del II sec. a.C.<sup>3</sup>. Proprio a seconda della *forma* templare cui lo si riconduca e della datazione che gli si attribuisca, infatti, l'edificio risulterebbe indicativo di concezioni e prassi religiose radicalmente differenti, con conseguenti risvolti anche sul piano rituale/cerimoniale e, in ultima analisi, culturale.

In base al riesame della documentazione archeologica complessiva, e grazie alle nuove indagini di scavo condotte nel sito nel triennio 2005-2007 dal Dipartimento di Scienze dell'Antichità dell'Università "Sapienza" di Roma sotto la direzione di Patrizio Pensabene e mia (Fig. 5)<sup>4</sup>, si possono offrire oggi un'interpretazione e ricostruzione aggiornate e mag-

<sup>3</sup> Queste, fondamentalmente, le posizioni degli studiosi che se ne sono occupati: grande tempio di tipo etrusco/romano-italico databile tra la fine del IV e la prima metà del III sec. a.C. per PENSABENE 1990a 1990b, 1992 e 2002 (vd. anche MORENO 1971, p. 425, MAZZEI 1984, p. 207, DE JULIIS 1996, p. 288), in base ai confronti stringenti con la decorazione architettonica e i rilievi in pietra tenera di Taranto come datati negli studi di KLUMBACH 1937, VON MERKLIN 1962, NEUTSCH 1965, CARTER 1970 e 1975; tempio pseudodiptero e a cella centrale quadrangolare per HERMANN 1966, pp. 265-267, figg. 5-7, ovvero anfiprostilo sviluppato simmetricamente intorno a una "cella" centrale quadrangolare, databile alla prima metà del II sec. a.C., per DALLY 2000 (ma si vedano già TORELLI 1992, p. 616 e LIPPOLIS 1997, pp. 69 e 95), in base alle affinità con gli elementi della decorazione architettonica figurata del *naiskos* di Via Umbria a Taranto e sulla scorta della più generale revisione cronologica compiuta da Enzo Lippolis sul materiale architettonico dei monumenti funerari della città peuceata, la cui produzione non cesserebbe affatto dopo i decenni iniziali del III secolo, come ritenevano Klumbach e Carter, ma proseguirebbe nel II e I sec. a.C. fino all'età augustea (LIPPOLIS 1994a e 1994b, 1996, p. 499 e nota 52).

<sup>4</sup> I risultati di queste indagini sono edite in PENSABENE, D'ALESSIO 2006, 2008, 2009a, 2009b, 2014 e ancora in D'ALESSIO, PENSABENE 2010 e in D'ALESSIO 2012 e 2019.



*Fig. 3. Canosa, loc. S. Leucio. Elementi della decorazione architettonica del tempio pagano: in alto capitelli ionici e rocchio di colonna; in basso frammento di base di colonna (a sinistra) e metopa con corazza (a destra) (foto autore, composizione S. Borghini).*



Fig. 4. Canosa, loc. S. Leucio. Elementi della decorazione architettonica del tempio pagano: in alto e da sinistra a destra capitelli corinzieggianti figurati (Apollo? Athena/Minerva, Demetra? Dioniso?); in basso testa, basso ventre, piedi e ricostruzione grafica di un telamone (foto autore, composizione S. Borghini).

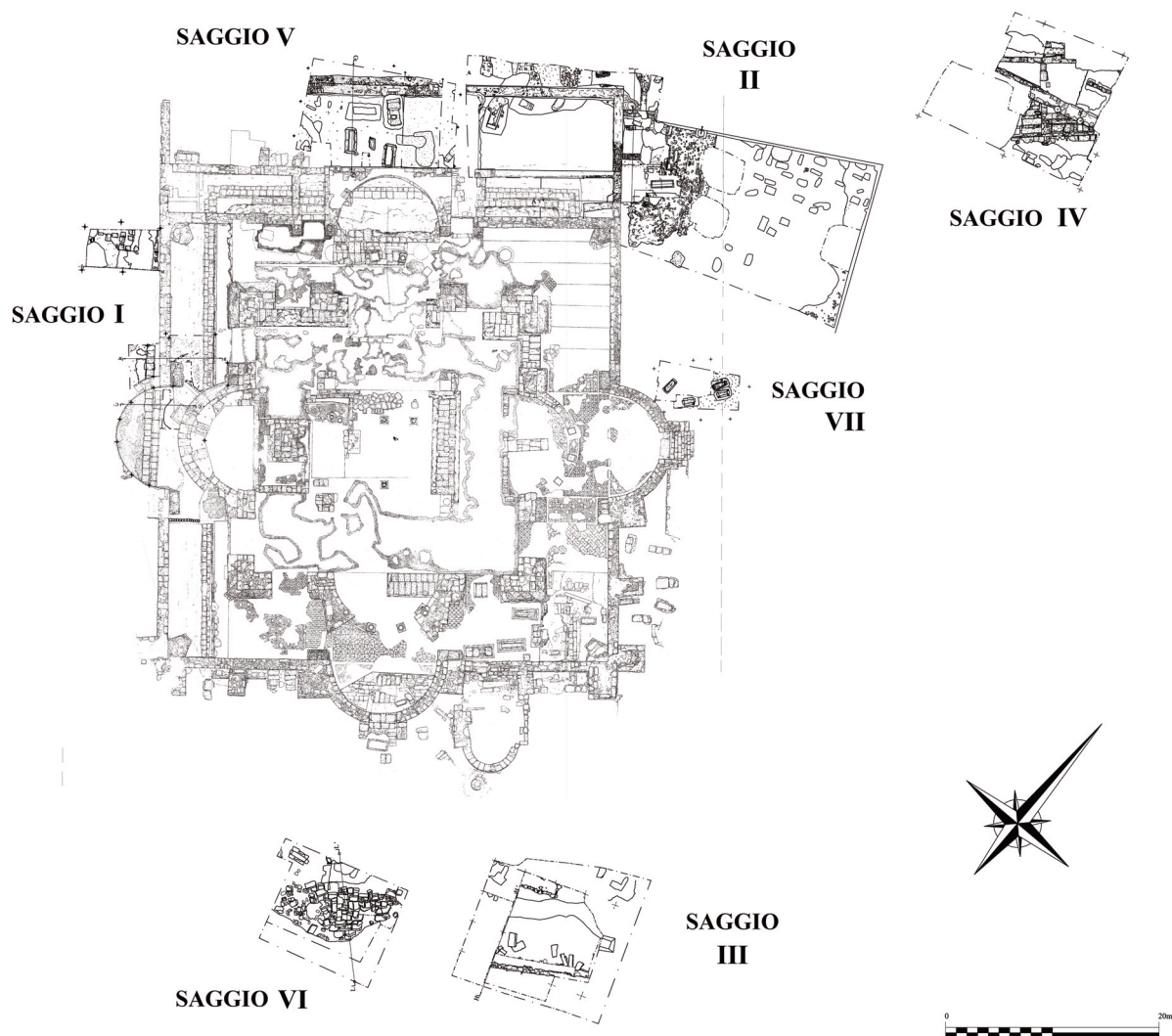


Fig. 5. Canosa, loc. S. Leucio. Planimetria generale del monumento e dei saggi di scavo eseguiti dall'Università Sapienza di Roma nel 2005-2007 (autori A. D'Alessio, E. Gallochio, B. Vivino).

giornate coerenti dell'assetto monumentale del tempio nella sua fase di realizzazione e delle vicende successivamente occorse.

Senza entrare nel merito specifico della messe di dati che lo consentono, il tempio (Figg. 6 e 7) può essere ricostruito come un grande edificio rettangolare di m 39 x 29 ca. orientato a nord/nord-ovest in direzione dell'acropoli e dell'abitato di Canosa, sulla fronte

e sul retro del quale svettavano due imponenti colonnati di almeno dieci colonne ioniche, sormontati da una trabeazione comprensiva di un fregio dorico con triglifi e metope figurate e di una cornice ionica con gocciolatoi a protome leonina. Prossime e parallele ai lati anteriore e posteriore, due strutture di fondazione interne sostenevano a loro volta muri presumibilmente continui, al centro dei quali si aprivano due ingressi assiali, quello principale a nord, verosimilmente inquadrato da una coppia di telamoni e più ampio dell'altro opposto a sud. Anche i fianchi del tempio erano costituiti da muri continui ed esternamente dotati, come quelli retrostanti i colonnati, di semicolonne ioniche<sup>5</sup> oppure corinzie/corinzeggianti ed eventualmente inframezzate, nella porzione superiore degli intercolumni, da figure di telamoni<sup>6</sup>. Al centro del grande quadrilatero così definito sorgeva una "cella"/*oikos* (m 7,50 x 9,60 all'interno) destinata a ospitare il simulacro di culto<sup>7</sup> e forse leggermente sopraelevata sul piano d'uso del tempio, una bella pavimentazione cementizia a ciottoli policromi dimezzati e dalla superficie 'rubricata' (Fig. 8)<sup>8</sup>. Per quanto concerne infine le coperture, mentre la "cella"/*oikos* ne era verosimilmente dotata e gli spazi fra i colonnati e i retrostanti muri di elevato erano sormontati da capriate e tetti a falde, il quadrilatero interno era forse scoperto, come lascerebbe intendere la fattura e finitura della pavimentazione stessa<sup>9</sup>.

Questo, nelle grandi linee, l'assetto del tempio nella sua prima fase monumentale: una ricostruzione che non si discosta poi molto da quella già proposta da Dally e più di recente da Wolf (e radicalmente diversa invece da quella di Pensabene), ma che non prevede – ed è questo un aspetto di assoluta importanza – la contemporanea presenza del pur esistente e ampiamente conservato podio (m 35 x 46 ca. per un'altezza di 2, Fig. 9), la cui aggiunta è da attribuire a un successivo intervento di età tardo-repubblicana o primo-imperiale<sup>10</sup>.

<sup>5</sup> PENSABENE 1990a, pp. 286, 296-299, e 1992, p. 632 (cfr. MERTENS 1990, nota 27).

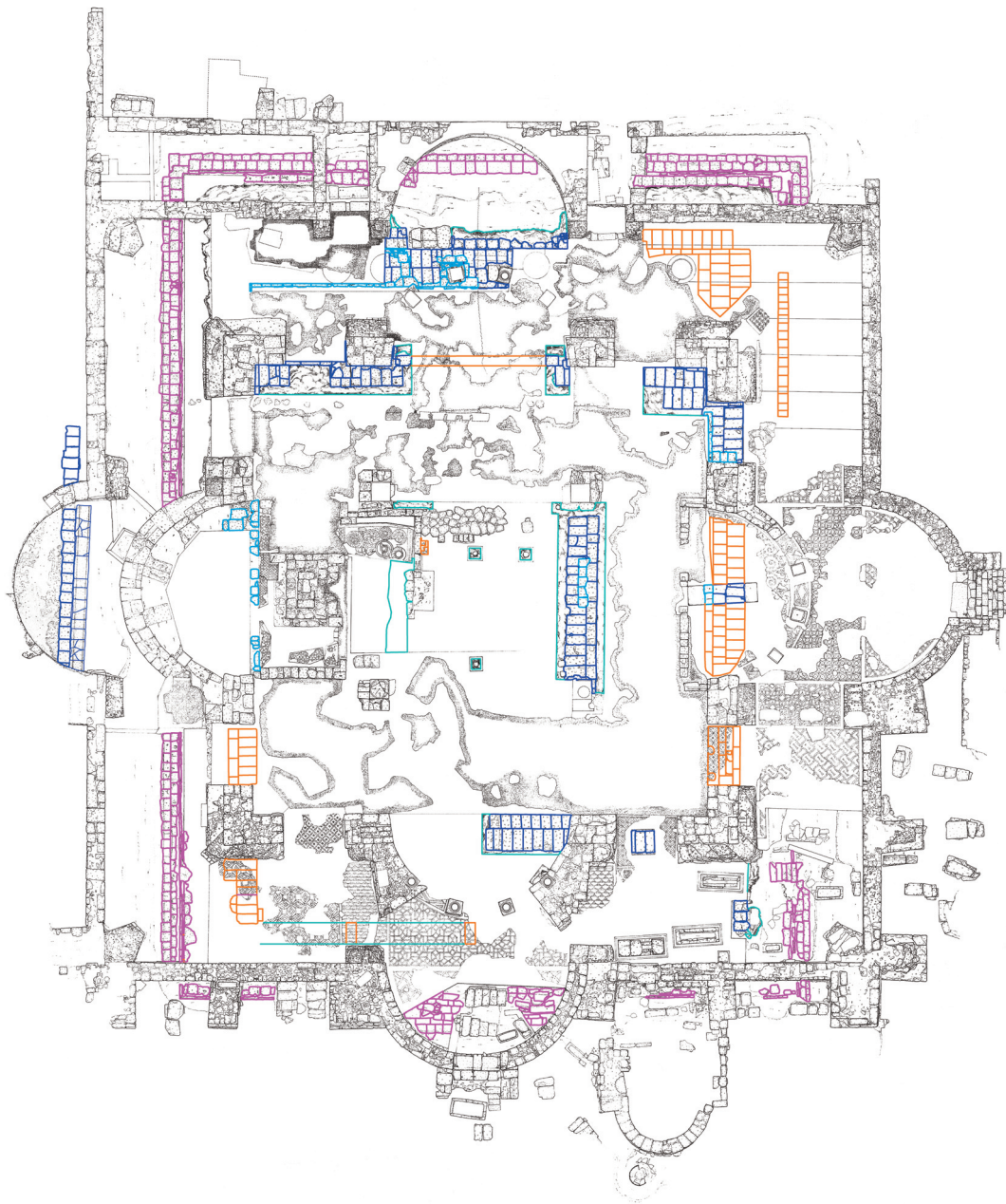
<sup>6</sup> WOLF 2019, pp. 65 ss., figg. 43-45.

<sup>7</sup> Questa costruzione quadrata potrebbe rappresentare la riedificazione di un più antico sacello cui sono con ogni probabilità riconducibili alcune antefisse fittili a protome leonina rinvenute nel sito durante i vecchi scavi (DALLY 2000, pp. 67-70, 316-318; cfr. PENSABENE 1990a, p. 320) e altri materiali sporadici.

<sup>8</sup> D'ALESSIO, GUIDONE 2010.

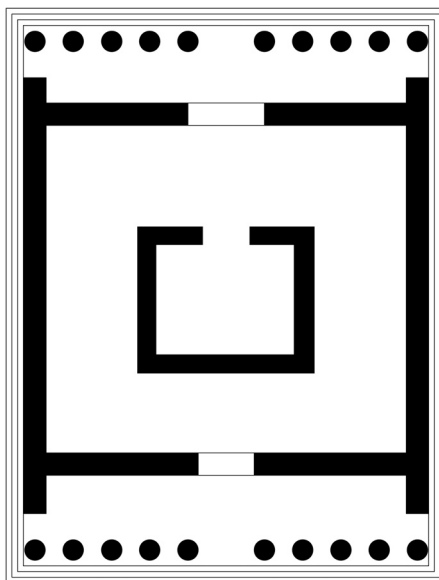
<sup>9</sup> In WOLF 2019, fig. 43, il tetto a doppia falda copre l'intero tempio.

<sup>10</sup> Ciò è assicurato dal rinvenimento, nel corso dei più recenti scavi presso lo spigolo nord-est del podio, dei resti di un rito di "fondazione" costituito dalla deposizione di un cranio di bovino di età subadulta e di un bicchiere in ceramica a pareti sottili in uno strato situato intorno e sotto il crepidoma del podio stesso, a diretto contatto col terreno vergine. Il significato rituale di questa deposizione è chiaro e dato dalla posizione a ridosso di uno dei vertici del rettangolo del podio, ovvero di uno spazio propriamente delimitato, inaugurato e consacrato (*templum*), così come dalla presenza del 'bucranio' e del vaso potorio, che restituisce una datazione dell'atto rituale e, conseguentemente, del connesso intervento di costruzione e aggiunta del podio (una poderosa struttura in opera quadrata di blocchi di calcarenite direttamente appoggiata e sovrapposta a tagli praticati nella roccia e nei sottostanti depositi sabbiosi della collina di San Leucio) tra la metà circa del I sec. a.C. e l'età augusteo-tiberiana.



*Fig. 6. Canosa, loc. S. Leucio. Pianta del monumento con evidenziazione delle strutture superstiti del tempio pagano: in viola il podio; in blu le fondazioni del tempio e del c.d. portico; in arancio le strutture attualmente non visibili (elaborazione A. D'Alessio).*





*Fig. 7. Canosa, loc. S. Leucio. Nuova ipotesi ricostruttiva della pianta del tempio pagano a livello delle fondazioni e delle basi delle colonne (elaborazione A. D'Alessio).*



*Fig. 8. Canosa, loc. S. Leucio. Resti della pavimentazione a ciottoli dimezzati policromi con tracce di 'rubricatura' (foto autore).*



Fig. 9. Canosa, loc. S. Leucio. Strutture superstiti del podio aggiunto al tempio (foto autore).

In origine, l'edificio si elevava infatti al di sopra di una crepidine di cui si osservano limitati resti a ridosso della fondazione del colonnato frontale.

Orbene, quale datazione possiamo attribuire a un edificio così imponente e raffinato nella struttura e decorazione architettonica, e come collocarlo nell'ambito dell'architettura sacra italia e italiota? E quali concezione religiosa e prassi culturale vi soggiacciono? In questa prospettiva, è chiaro che la tipologia e forma architettonica dell'edificio potrebbero non risultare dirimenti per una sua attribuzione al tardo IV-III oppure al II sec. a.C. Quel che è certo è che la dimensione fattuale e culturale entro cui esso ricade muta profondamente se lo si riconduce all'uno o all'altro periodo storico, ovvero a una fase di perspicua ellenizzazione della società canosina e daunia nel primo caso, oppure a un frangente post-annibalico e di iniziale ancorché non pervasiva "romanizzazione".

Ma andiamo con ordine, partendo cioè dalla (o dalle) divinità cui il tempio era dedicato. Per quel che concerne Athena/Minerva, pochi ma sicuri elementi ce ne assicurano l'attribuzione, sebbene alcuni siano riferibili a epoche decisamente recensori rispetto alla fase di monumentalizzazione di cui ci occupiamo. In primo luogo le pur scarse testimonianze epigrafiche: una lastrina in marmo con la dedica a Minerva da parte di un *C. Vibius Octavius*, del I o II sec. d.C.<sup>11</sup>, e due frammenti di bacini in ceramica comune acroma rinvenuti durante

<sup>11</sup> TINÈ BERTOCCHI 1970; CHELOTTI, MORIZIO, SILVESTRINI 1985, pp. 280-281, nr. Add. 12, e 1990, pp. 28-29, nr. 12 A, 199-200, 268.

i recenti scavi nell'area a sud del tempio, recanti l'indicazione di carattere topografico/toponomastico [...] *JOS AD MINERVAM* e *AD MINERV[AM]*, anch'essi databili fra tardo I e inizi II sec. d.C.<sup>12</sup>. Più antiche sono invece una lastra fittile policroma con Minerva armata (II sec. a.C.)<sup>13</sup>, una testina in marmo bianco con elmo corinzio e un'altra in terracotta della prima metà del III sec.<sup>14</sup>. La testa elmata della dea compare inoltre su due dei capitelli corinzieggianti figurati (Fig. 4, in alto a destra).

Ebbene, la figura di Athena, e più in particolare la sua epiclesi di *Ilias* (Troiana), è come noto centrale nel panorama mitografico, culturale e cultuale del mondo daunio, in rapporto tanto alla immaginifica discendenza diomedea dell'*ethnos*<sup>15</sup>, quanto alla ritualità e alle funzioni proprie della sfera muliebre del sacro, come attesta un passo dell'*Alexandra* di Licofrone che la fa protettrice delle ragazze restie alle nozze<sup>16</sup>. Sul piano strettamente politico, la saga troiana incarnata dall'*Ilias* costituì inoltre un comune punto di riferimento nella costruzione delle convergenze e alleanze della Daunia con Roma sin dal tardo IV sec.<sup>17</sup>, tanto che già dal 318 a.C. Canosa stessa fu *civitas foederata*<sup>18</sup>.

A San Leucio peraltro, fra i più antichi materiali votivi ritrovati compaiono alcune statuine fittili, databili fra IV e III sec., dall'iconografia molto ben caratterizzata: in particolare una seduta con *polos*, patera e volatile<sup>19</sup> e due stanti del tipo della *kourophoros*, le quali trovano confronto in diversi contesti (soprattutto campani) connessi a culti per la fertilità e sanità delle donne<sup>20</sup>. A queste si affiancano un discreto numero di pesi da telaio, alcuni con simboli impressi o incisi, provenienti dallo scavo di un grande scarico di materiali rinvenuto a sud del tempio e databili a partire dal IV-III sec. a.C., che pure veicolano un chiaro legame con la sfera muliebre<sup>21</sup>. Si aggiunge un'ingente quantità di ceramica miniaturistica acroma, costituita da migliaia di ollette e brocchette rinvenute nel medesimo scarico e riconducibili

<sup>12</sup> PENSABENE, D'ALESSIO 2009b, p. 76, nrr. 9-10; D'ALESSIO 2012, p. 265.

<sup>13</sup> PENSABENE 1990a, p. 321, tav. CXXXIII; DALLY 2000, p. 318, Taf. 30,4.

<sup>14</sup> PENSABENE 1992, pp. 648, 650; DALLY 2000, pp. 208-210, 346, Taf. 54,6 e 181, 321-322, Taf. 47,2. Cfr. DE CAZANOVE 2004, pp. 257-258, fig. 4.

<sup>15</sup> Diomede, fondatore di tutte le città daunie, avrebbe infatti portato in Daunia il Palladio da Troia (BRACCESI 1977, pp. 185-241; MUSTI 1980; cfr. Mimn., fr. 22 B e Strab. VI, 3, 9, 284), conferendo alla Athena *Ilias* la natura di culto "nazionale" (cfr. TORELLI 1992, p. 611).

<sup>16</sup> Licofr., Alex. 1126-1132; cfr. Ps.-Arist., de mir. Ausc. 109 (si veda ancora TORELLI 1992, p. 611 e CORRENTE 2009, pp. 391-392).

<sup>17</sup> Si consideri in proposito la fondazione di un santuario di Athena a *Luceria* al momento della deduzione della colonia latina nel 314 a.C. (vd. Strab. VI, 1, 14), dalla cui area vengono i ben noti materiali votivi della stipe detta del Belvedere (D'ERCOLE 1990).

<sup>18</sup> Liv. IX, 20, 4 e 7-8.

<sup>19</sup> PENSABENE 1990a, p. 318, tav. CXXXIV, 4, e 1992, p. 650; DALLY 2000, p. 321, Taf. 47,1. Cfr. RUSSO TAGLIANTE 1995, p. 75, fig. 82 e DE CAZANOVE 2004, p. 261, fig. 6.

<sup>20</sup> PENSABENE, D'ALESSIO 2009b, pp. 80-94.

<sup>21</sup> PENSABENE, D'ALESSIO 2009b, pp. 90-97 (con bibliografia); cfr. più in generale FERRANDINI TROISI 1986.

all'offerta di liquidi, *aparchai* e altre sostanze, riti di libagione con finalità propiziatorie, di ringraziamento o ancora "di passaggio"<sup>22</sup>. Si tratta insomma delle espressioni di un culto certamente gravitante sul mondo femminile, precedente all'edificazione del tempio monumentale e tributato a una divinità assimilata poi ad Athena/Minerva<sup>23</sup>.

Pur prescindendo dalla datazione dell'edificio al IV/III o alla prima metà del II sec., le peculiarità di questo culto risultano dunque espressive di modalità comportamentali e rituali che sono la spia di un preciso ambito religioso, di matrice schiettamente autoctona, quale si coglie anche nella concezione architettonica e spaziale del tempio. In altre parole, se anche esso fosse databile negli anni o decenni immediatamente successivi alla II guerra punica – come noi riteniamo – la sua impostazione formale, "tipologica", non sembra affatto rispondere ai dettami della tradizione romano-italica, bensì a un sistema che unisce e compenetra soluzioni e tradizioni locali con altre più propriamente ellenistiche. Di certo estranea alla tradizione etrusco-romano/italica è infatti la piccola "cella"/*oikos* inserita entro il vasto spazio quadrangolare chiuso e colonnato sulle due fronti (e forse ipetrale), nella misura in cui l'idea e la pratica dell'*ambulatio* attorno a una cella e dentro un 'recinto'/*temenos* allude a una nozione e posizione delle sedi di divinità, della sfera iperurania, di tutt'altra natura rispetto a quelle del mondo medio-italico e maggiormente prossima invece a una serie di testimonianze di area greca e sud-italica, lucana in particolar modo<sup>24</sup>.

Ma l'Athena/Minerva è come noto anche e in primo luogo divinità armata e *promachos*, dai caratteri bellicosi cioè che pure informano il tempio di San Leucio: nella già menzionata lastra fittile, ad esempio, come nei pur citati capitelli corinzeggianti del tempio, dove la protome è sormontata dall'elmo ad alette rialzate<sup>25</sup>. La sua presenza non era tuttavia isolata ed esclusiva nell'apparato architettonico-decorativo dell'edificio, dal momento che negli altri capitelli figurati superstiti sono intagliati, stuccati e dipinti i volti di almeno quattro divinità, in tre delle quali si riconoscono Apollo, Dioniso e forse Demetra (*Fig. 4, in alto a sinistra e al centro*)<sup>26</sup>. Considerando inoltre la perdita di diversi capitelli corinzeggianti, non è azzardato ipotizzare l'esistenza nel tempio di un vero e proprio ciclo o consesso di divinità che ne connotasse l'aspetto. Un'epifania, cioè, fortemente dominata dalla presenza

<sup>22</sup> Si veda in generale GRASSO 2004.

<sup>23</sup> Cfr. più estesamente DALLY 2000, pp. 217-231.

<sup>24</sup> Si veda ad esempio la cella del tempio periptero di Kournò presso il capo Tenaro (II sec. a.C.), in cui alloggiava la statua di culto (LAUTER 1999, pp. 174-181); oppure, in Lucania appunto, i santuari con oikos centrale quadrangolare quali tempio P di Civita di Tricarico, fase 1, forse dedicato proprio ad Athena (DE CAZANOVE 2004 e 2011, pp. 34-35), il santuario di Torre di Satriano, fase 1 (OSANNA, SICA 2005, pp. 100-119 e 427-434), quello di S. Chirico Nuovo, fase 2 (TAGLIENTE 1998 e 2005), e ancora di Serra Lustrante ad Armento (RUSSO TAGLIENTE 1995, pp. 39-60). Più in generale vd. GRECO 1996, MASSERIA 2000 e ancora DE CAZANOVE 2011; cfr. inoltre *ThesCRA*, IV, 2005, pp. 143-145.

<sup>25</sup> DALLY 2000, p. 87, Taf. 26.1-2, beil. 7.

<sup>26</sup> Da ultimi PENSABENE, D'ALESSIO 2009b, pp. 50-55.

dell'Athena/Minerva armata e che conferiva all'edificio un'accezione celebrativa di "monumento di vittoria"<sup>27</sup>.

E di quale o quali vittorie si tratterebbe? Ovvero: a quali eventi storici ci si può riferire? Pur restando nel campo delle mere ipotesi, sono a mio avviso proprio i susseguenti e sanguinosi episodi della guerra annibalica nel sud d'Italia cui dobbiamo pensare, e più da vicino a quanti coinvolsero la Daunia e Canosa stessa. Quando agli inizi di agosto del 216 a.C. i Romani ebbero a subire la catastrofica sconfitta di Canne, fu difatti la canosina *Busa* ad aprire le porte della città e a dare riparo ai pochi scampati alla battaglia<sup>28</sup>. Terminata la guerra, i vincitori non dimenticarono questa fedeltà<sup>29</sup> e per manifestarlo favorirono la costruzione di un tempio – un "monumento di vittoria" appunto – che lo ricordasse a imperitura memoria e rinsaldasse il comune riferimento di Romani e Dauni alle proprie mitiche origini. Un edificio realizzato però non secondo i canoni architettonico-funzionali medio-italici, ancora lontani dalla mentalità e sensibilità dell'*ethnos* daunio, ma che rispondesse invece a quelle del sostrato locale, da cui l'adozione di uno schema planimetrico "centrale" adeguato alle modalità religiose, cerimoniali e rituali, che gli erano proprie e che a San Leucio informavano il più antico culto a una salvifica divinità femminile (ora l'Athena *Ilias*). Ai Romani, del resto, poco importava, in questa fase, della forma architettonica precipua conferita al tempio, badando invece soprattutto alla sua funzione propagandistica e celebrativa.

Sarà infatti solo alla fine del I sec. a.C. o gli inizi del successivo che l'area circostante il tempio venne scavata in profondità per ottenere lo spazio necessario a inserirvi il podio in blocchi con il crepidoma e le scalinate di accesso frontale e posteriore, per dare all'edificio un aspetto maggiormente vicino ai caratteri romano-italici: il podio/*templum* come proiezione del *templum caeleste*, iperuranio, nel *templum in terris*, terreno e umano<sup>30</sup>. Un processo storico, quello della cd. "romanizzazione" della penisola, e quindi anche dell'omologazione culturale della Daunia, era ormai compiuto. *Tota Italia* era nata.

<sup>27</sup> Significativa in tal senso è anche la presenza della metopa con corazza e dei telamoni, a evocare il tema simbolico- militaristico della sopraffazione del nemico/barbaro: cfr. ancora PENSABENE 1992, pp. 640-643 e, più in generale, POLITO 1998 e 2011.

<sup>28</sup> Liv. XXII, 52, 4 e 54, 4-6; Val. Max. IV, 8, 2.

<sup>29</sup> È molto probabile che Canosa non abbia dovuto soffrire, come altri centri dauni (cfr. COMPATANGELO 1994, pp. 204 e 218), sottrazioni di territorio, né tantomeno l'installazione di veterani romani fino almeno agli successivi alla guerra Sociale.

<sup>30</sup> Sul concetto di *templum* si vedano CATALANO 1960 e 1978, MAGDELAIN 1969, TORELLI 1966 e 1993, pp. 32-36, LINDERSKI 1986, MAGGIANI 2009; *ThesCRA*, IV, 2005, pp. 129-138 e 340-347; sulle relative declinazioni architettoniche, MAMBELLA 1982, CASTAGNOLI 1984, COLONNA 1985, STAMPER 2005.

## Bibliografia

- BRACCESI L. 1977, *Grecità adriatica*, Bologna.
- CARTER J. C. 1970 a, *Relief Sculpture from the Necropolis of Taranto*, "AJA" 74, pp. 125-137.
- CARTER J. C. 1975, *The Sculpture of Taras*, Philadelphia.
- CASSANO R. (a cura di) 1992, *Principi, Imperatori, Vescovi. Duemila anni di storia a Canosa*, Venezia.
- CASTAGNOLI F. 1984, *Il tempio romano: questioni di terminologia e di tipologia*, "PBSR" 52, pp. 7-9.
- CATALANO P. 1960, *Contributi allo studio del diritto augurale*, I, Torino.
- CATALANO P. 1978, *Aspetti spaziali del sistema giuridico-religioso romano. Mundus, templum, urbs, ager, Latium, Italia*, "ANRW" II, 16, 1, pp. 440-553.
- DE CAZANOVE O. 2004, *Un nouveau temple à Civita di Tricarico (Lucanie)*, "MEFRA" 116, pp. 249-291.
- DE CAZANOVE O. 2011, *Luoghi di culto lucani a pianta centrale quadrata*, "Siris" 10, pp. 131-141.
- CHELOTTI M., MORIZIO V., SILVESTRINI M. 1985-1990, *Le epigrafi romane di Canosa*, I-II, Bari.
- COLONNA G. (a cura di) 1985, *Santuari d'Etruria*, Milano.
- CORRENTE M. 1999, *Canosa. Il municipio*, in *Atti del 17° Convegno sulla Preistoria, Protostoria e Storia della Daunia*, San Severo, pp. 41-68.
- CORRENTE M. 2005, *Il dio con la folgore. Percorsi e immagini del sacro a Canusium*, Canosa di Puglia.
- CORRENTE M. 2009, *La formazione della città di Canusium*, in OSANNA M. (a cura di), *Verso la città. Forme insediative in Lucania e nel mondo italico fra IV e III sec. a.C.*, Atti delle Giornate di Studio, Venosa, 13-14 maggio 2006, Venosa, pp. 391-413.
- CORRENTE M., SABBATINI G. 2008, *Organizzazione privata e pubblica della civitas romana nel quartiere della cattedrale*, in BERTOLDI LENOCI L. (a cura di), *Canosa. Ricerche storiche 2007*, Martina Franca, pp. 187-197.
- D'ALESSIO A. 2012, *Ad Minervam. Costruzione e vita del tempio sotto San Leucio: i risultati delle nuove indagini nell'area del santuario*, "ScAnt" 18, pp. 247-270.
- D'ALESSIO A. 2019, *Architettura sacra in Daunia tra tarda Repubblica e primo Impero. Il tempio in località San Leucio a Canosa*, "ArchCl" LXX, pp. 225-255.

- D'ALESSIO A., GUIDONE S. 2010, *Pavimenti cementizi a ciottoli di area italica (III-I secolo a.C.): testimonianze e inquadramento di una singolare 'tipologia' pavimentale*, Atti del XV Colloquio AISCOS, Tivoli, pp. 561-574.
- D'ALESSIO A., PENSABENE P. 2010, *L'area di San Leucio. Tra scavo e musealizzazione*, in BERTOLDI LENOCI L. (a cura di), *Canosa. Ricerche storiche 2009*, Martina Franca, pp.
- DALLY O. 2000, *Canosa. Località San Leucio. Untersuchungen zu Akkulturationsprozessen vom 6. bis zum 2. Jh. v. Chr. am Beispiel eines Daunischen Heiligtums*, Heidelberg.
- D'ERCOLE M. C. 1990, *La stipe votiva del Belvedere a Lucera*, Roma.
- DE JULIIS E. 1996, *Magna Grecia. L'Italia meridionale dalle origini leggendarie alla conquista romana*, Bari.
- FERRANDINI TROISI F. 1986, *Pesi da telaio. Segni e interpretazioni*, in *Decima miscellanea greca e romana*, Roma, pp. 91-114.
- GRASSO L. 2004, *Ceramica miniaturistica da Pompei*, Napoli.
- GRECO E. 1996, *Edifici quadrati*, in BREGLIA PUCCI DORIA L. (a cura di), *L'incidenza dell'antico. Studi in onore di Ettore Lepore*, 2, Napoli, pp. 263-282.
- HERMANN W. 1966, *Archäologische Grabungen und Funde im Bereich der Superintendentenzen von Apulien, Lucanien, Calabrien und Salerno von 1956-1965*, "AA", pp. 255-367.
- KLUMBACH H. 1937, *Tarentiner Grabkunst*, Reutlingen.
- LAUTER H. 1999, *L'architettura dell'Ellenismo* (trad. It.), Milano.
- LINDERSKI J., *The Augural Law*, "ANRW" II, 16, 3, pp. 2146-2312.
- LIPPOLIS E. 1994a, *La tipologia dei semata*, in LIPPOLIS E. (a cura di), *Catalogo del Museo Nazionale Archeologico di Taranto*, III, 1. *Taranto. La necropoli: aspetti e problemi della documentazione archeologica tra VII e I sec. a.C.*, Taranto, pp. 109-128.
- LIPPOLIS E. 1994b, *La necropoli ellenistica*, in LIPPOLIS E. (a cura di), *Catalogo del Museo Nazionale Archeologico di Taranto*, III, 1. *Taranto. La necropoli: aspetti e problemi della documentazione archeologica tra VII e I sec. a.C.*, Taranto, pp. 239-281.
- LIPPOLIS E. 1996, *La produzione in pietra*, in LIPPOLIS E. (a cura di), *I Greci in Occidente. Arte e artigianato in Magna Grecia*. Catalogo della Mostra (Taranto), Napoli, pp. 493-508.
- LIPPOLIS E. 1997, *Fra Taranto e Roma. Società e cultura urbana in Puglia tra Annibale e l'età imperiale*, Taranto.
- MAGDELAIN A. 1969, *L'auguraculum de l'Arx à Rome et dans d'autres villes*, "REL" 47, pp. 253-26.

- MAGGIANI A. 2009, *Deorum sedes: divinazione etrusca o dottrina augurale romana?*, "AnFaina" XVI, pp. 221-237.
- MAMBELLA R. 1982, *Contributi alla problematica sul tempio etrusco-italico*, "RdA" 6, pp. 35-42.
- MASSERIA C. 2000, *I santuari indigeni della Basilicata. Forme insediative e strutture del sacro*, Napoli.
- MAZZEI M. 1984, *Dall'ellenizzazione all'età tardo repubblicana*, in MAZZEI M. (a cura di), *La Daunia antica. Dalla preistoria all'alto Medioevo*, Milano, pp. 185-252.
- VON MERKLIN E. 1962, *Antike Figural Kapitellen*, Berlin.
- MERTENS D. 1990, *Magna Grecia, Epiro e Macedonia. Nota introduttiva per l'architettura*, "CMGr" XXIV, Napoli, pp. 431-445.
- MORENO P. 1971, *Round Table Discussion*, "CMGr" X, Napoli, pp. 424-426.
- MUSTI D. 1980, *Il processo di formazione e diffusione delle tradizioni greche sui Daunii e Diomede*, in *La civiltà dei Dauni nel quadro del mondo italico*, Atti del XIII Convegno di Studi etruschi e italici, Firenze, pp. 93-111.
- NEUTSCH B. 1965, *Tarentinische und lukanische Vorstufen zu den Kopfkapitelle am italischen Forumstempel von Paestum*, "RM" 72, pp. 70-80.
- OSANNA M., SICA M. M. (a cura di) 2005, *Torre di Satriano. Il santuario lucano*, Venosa.
- PENSABENE P. 1990a, *Il tempio ellenistico di S. Leucio a Canosa*, in TAGLIENTE M. (a cura di), *Italici in Magna Grecia. Lingua, insediamenti e strutture*, Venosa, pp. 269-337.
- PENSABENE P. 1990b, *Il tempio ellenistico di S. Leucio a Canosa*, in *Akten des XIII Internationalen Kongresses für Klassische Archäologie*, Mainz, pp. 332-333.
- PENSABENE P. 1992, *Il tempio italico sotto San Leucio a Canosa*, in CASSANO R. (a cura di), *Principi, Imperatori, Vescovi. Duemila anni di storia a Canosa*, Venezia, pp. 620-654.
- PENSABENE P. 2002, *Round Table Discussion*, "CMGr" XLI, Napoli, pp. 587-592.
- PENSABENE P., D'ALESSIO A. 2006, *Il tempio di San Leucio a Canosa. Le nuove indagini dell'Università degli Studi "La Sapienza" di Roma*, in *Atti del 26° Convegno sulla Preistoria, Protostoria e Storia della Daunia*, San Severo, pp. 317-331.
- PENSABENE P., D'ALESSIO A. 2008, *Il complesso di San Leucio alla luce dei nuovi scavi 2005-2006*, in BERTOLDI LENOCI L. (a cura di), *Canosa. Ricerche storiche 2007*, Martina Franca, pp. 105-142.
- PENSABENE P., D'ALESSIO A. 2009a, *Considerazioni sull'architettura e sui ritrovamenti nel complesso di San Leucio*, in BERTOLDI LENOCI L. (a cura di), *Canosa. Ricerche storiche 2008*, Martina Franca, pp. 121-160.



- PENSABENE P., D'ALESSIO A. 2009b (a cura di), *Da Minerva a San Leucio. Parco archeologico e Antiquario di San Leucio a Canosa di Puglia*, Lavello.
- PENSABENE P., D'ALESSIO A. (a cura di) 2014, *Arte e cultura nell'antica Canosa*, Roma.
- POLITO E. 1998, *Fulgentibus armis. Introduzione allo studio dei fregi d'armi antichi*, Roma.
- POLITO E. 2011, *La pietrificazione delle armi conquistate*, in *Miti di guerra, riti di pace. La guerra e la pace. Un confronto interdisciplinare*, Atti del convegno, Torgiano, 4 maggio 2009 e Perugia, 5-6 maggio 2009, Bari, pp. 259-266.
- RUSSO TAGLIENTE A. 1995, *Armento. Archeologia di un centro indigeno*, "BA" 35/36, pp. 1-198.
- STAMPER J.W. 2005, *The Architecture of Roman Temples*, Cambridge.
- TAGLIENTE M. 1998, *Il santuario di San Chirico Nuovo (PZ)*, in *Il sacro e l'acqua. Culti indigeni in Basilicata*, Roma.
- TAGLIENTE M. 2005, *Il santuario lucano di S. Chirico Nuovo (PZ)*, in NAVA M. L., OSANNA M. (a cura di), *Lo spazio del rito. Santuari e culti in Italia meridionale tra indigeni e greci*, Atti del Convegno, Matera, 28-29 giugno 2002, Bari, pp. 115-123.
- ThesCRA = Thesaurus Cultus et Rituum Antiquorum*, Los Angeles.
- TINÈ BERTOCCHI F., in *EAA*, Suppl. 1970, s.v. *Canosa di Puglia*, p. 179.
- TORELLI M. 1966, *Un templum augurale d'età repubblicana a Bantia*, "RendLinc" s. VIII, XXI, pp. 293-316.
- TORELLI M. 1992, *Il quadro materiale e ideale della romanizzazione*, in CASSANO R. (a cura di), *Principi, Imperatori, Vescovi. Duemila anni di storia a Canosa*, Venezia, pp. 608-619.
- TORELLI M. 1993, *Il tempio romano*, in SETTIS S. (a cura di), *Civiltà dei Romani. Un linguaggio comune*, Milano, pp. 31-61.
- WOLF M. 2019, *Die Architektur des Tempels von San Leucio in Canosa*, "RM" 125, pp. 49-102.



# Sacelli e santuari come luoghi identitari, spazi di contatto e ambiti di mediazione: il caso della comunità palmirena a Roma

Stefano Magnani\*

\* *Università degli Studi di Udine*

Nel contesto dei fenomeni diasporici che hanno caratterizzato il mondo antico – e non solo quello – gli aspetti religiosi hanno avuto un ruolo fondamentale nel consentire l'elaborazione o l'adozione di forme di preservazione identitaria dei membri delle comunità della diaspora e, al tempo stesso, nel favorire l'introduzione di innovazioni e varianti nelle prassi avite, o ritenute tali, e lo sviluppo di forme di commistione con elementi religiosi esterni. La religiosità praticata dagli individui lontani dalla patria, infatti, si presenta come una realtà dinamica, sia rispetto ai propri modelli originari sia nella relazione con altre credenze e forme culturali incontrate localmente o introdotte dall'esterno, secondo modalità analoghe, da altri gruppi di espatriati.

Anche il fenomeno della diaspora palmirena si presta ad alcune osservazioni a tale riguardo, grazie alle tracce che singoli o gruppi di individui provenienti dall'oasi hanno lasciato in diversi luoghi dell'Impero romano e che, almeno in alcuni casi, appaiono facilmente distinguibili a causa dei loro precipi connotati religiosi, linguistici e culturali. Va precisato che, allorché si parla di Palmireni, si devono intendere coloro che provenivano non solo dall'oasi di Palmira, l'antica Tadmor, con il suo ricco centro urbano, ma anche dal complesso territoriale che la città controllava e al cui interno risultano presenti differenziazioni etnico-linguistiche e culturali, determinate dalle radici nomadiche e dalla caratterizzante matrice araba della popolazione, oltre che da un differente stato di ellenizzazione<sup>1</sup>.

Sulla base delle attestazioni archeologiche, epigrafiche e papiracee, attraverso i dati linguistici, onomastici e culturali che esse offrono, è oggi possibile ricostruire un quadro piuttosto complesso delle presenze di individui e comunità palmirene nel contesto del-

<sup>1</sup> Cfr. Yon 2018, pp. 21-28, in particolare per quanto riguarda il dato onomastico.

l'Impero romano e anche al di fuori di esso<sup>2</sup>. Tale documentazione ha ovviamente dei limiti, dovuti alla casualità dei rinvenimenti e alle loro parzialità e frammentarietà, all'aleatorietà dei dati onomastici, non sempre riconducibili a una precisa matrice. In mancanza di sicuri elementi linguistici ed onomastici o di riferimenti precisi all'origine degli individui espressi nella documentazione, i devoti che si rivolgevano a divinità palmirene non possono essere automaticamente riconosciuti come palmireni – e, probabilmente, in alcuni casi almeno, non lo erano –, così come, allo stesso modo, non è possibile riconoscere i devoti di origine palmirena che erano legati al culto di divinità non tipicamente palmirene.

La maggiore parte di tali presenze ebbe origine da fattori e motivazioni di natura militare o commerciale, tra loro non necessariamente scindibili, ma probabilmente contribuirono a questo movimento anche altri fattori che oggi risultano di più difficile comprensione, in quanto non direttamente documentati da fonti scritte o testimonianze specifiche.

Nelle province occidentali, in particolare in Dacia<sup>3</sup> e in Africa proconsolare/Numidia<sup>4</sup>, all'origine del fenomeno della diaspora Palmirena e della creazione di vere e proprie comunità di migranti sembrano essere state ragioni di natura militare, conseguenti allo stanziamento di reparti di arcieri montati di origine palmirena, le cui caratteristiche e abilità furono sfruttate dove le condizioni ambientali e territoriali erano simili a quelle delle regioni di provenienza e dove esse sembravano meglio adatte ai pericoli e agli avversari da affrontare. La sola eccezione è Roma, dove la presenza militare è testimoniata da un caso isolato<sup>5</sup>, nell'ambito di una comunità che appare numerosa e articolata al proprio interno<sup>6</sup>.

In tali contesti diasporici, è abbastanza naturale che l'espressione religiosa abbia avuto un rilievo particolare, contribuendo a cementare l'unità all'interno del gruppo dei migranti attorno alla venerazione degli dei della madrepatria. Quasi ovunque, infatti, le presenze di comunità palmirene sono documentate e segnalate da monumenti e testi pertinenti alla sfera religiosa, che lasciano intuire l'esistenza di semplici sacelli o di templi le cui funzioni erano inequivocabilmente quelle di rafforzare il senso identitario dei devoti e di concentrare attorno all'elemento religioso e di cancellare attraverso di esso le ansie e le paure legate alla lontananza dal luogo di origine e al senso di 'spaesamento' che ne era la diretta conseguenza.

Tale valenza identitaria, nel caso dei Palmireni, appare, almeno per alcuni aspetti, esclusiva. A differenza di altri culti di origine orientale, come Iside, Giove Dolicheno, Serapide ecc., infatti, le divinità palmirene al di fuori dell'oasi e del suo territorio sembrano essere state venerate solo in contesti e luoghi nei quali era presente una comunità palmirena,

<sup>2</sup> Cfr. DIRVEN 1998; DIRVEN 1999 (Dura Europos); DIRVEN 2011 (Dura Europos).

<sup>3</sup> GOREA 2010; PISO, ŢENŢEA 2011; ŢENŢEA 2011; MAGNANI 2018.

<sup>4</sup> EQUINI SCHNEIDER 1987.

<sup>5</sup> *CIL* VI, 3174, con menzione di un *eques singularis* di origine palmirena.

<sup>6</sup> EQUINI SCHNEIDER 1988; FOWLKES-CHILDS 2016; BONNET 2018.

anche se fra i devoti compaiono individui che apparentemente non sembrano essere palmireni o avere origini palmirene. Culti e divinità palmireni, dunque, non sembrano essere stati al centro di fenomeni di proselitismo e neppure di promozione da parte delle autorità imperiali, mantenendosi fondamentalmente ancorati alla matrice etnica e culturale originaria. Questo non ha impedito l'acquisizione di elementi esterni o lo sviluppo di commistioni all'interno delle differenti realtà nelle quali le comunità palmirene si trovarono a condurre la propria esistenza.

Prima di prendere in esame alcune delle espressioni religiose caratteristiche delle realtà della diaspora palmirena nel contesto della città di Roma, occorre però chiarire brevemente alcuni aspetti del pantheon palmireno, che rifletteva nella sua organizzazione l'origine composita e complessa della comunità che aveva nell'oasi di Palmira il proprio centro di riferimento. Tale comunità, infatti, era il prodotto della fusione di alcune antiche tribù e di gruppi etnici caratterizzati da sistemi di vita nomadici o semi nomadici e influenzati da una pluralità di rapporti con le regioni e le culture mesopotamiche, arabe e siriano-levantine. Tale fusione sembra essere avvenuta in età ellenistica, attraverso la convergenza di questi elementi nell'oasi e l'avvio di un processo di sinecismo religioso, etnico e politico che non cancellò le antiche realtà tribali, ma le amalgamò all'interno di una nuova realtà urbana e politica<sup>7</sup>.

Dal punto di vista religioso, tale processo fu sancito dalla costruzione del tempio di Bel, che letteralmente si sovrappose e amalgamò al proprio interno, in un lento processo, differenti e precedenti realtà cultuali e che divenne il centro religioso ufficiale dell'intera comunità<sup>8</sup>. All'interno del tempio, in realtà, Bel non era l'unica divinità venerata. In particolare, il suo culto era affiancato da quelli di Yarhibol e di Aglibol, divinità con le quali formava una vera e propria triade, alla quale a volte era associata anche Astarte. Accanto a quello di Bel, tuttavia, mantennero una forte valenza anche altri templi. Tra questi, in particolare, quello di Baalshamin, divinità di origini fenicio-cananee, il cui culto appare spesso associato a quelli di Aglibol, di Malakbel, di Allat e di Shamash. Vi erano poi il tempio di Nebu, e quello di Allat. Ai margini della città era il tempio dedicato a Bel-Hamon e Manawat, mentre Aglibol e Malakbel avevano un proprio "giardino sacro". Yarhibol stesso aveva un proprio specifico luogo di culto presso la fonte Efqa. Altri culti erano molto diffusi, tra cui quelli di Arsu, che aveva un proprio tempio<sup>9</sup>.

Questo complesso fenomeno di associazioni cultuali si ritrova anche al di fuori Palmira, in alcuni contesti della diaspora. Il primo di questi, e senz'altro il meglio noto, è quello di Dura Europos, la fortezza ellenistica costruita sulla riva occidentale dell'Eufrate, a circa 250 km da Palmira. Tuttavia, per la vicinanza a Palmira, la comunità palmirena a Dura Europos

<sup>7</sup> Si vedano, in particolare, DIRVEN 1998, 80-83 e KAIZER 2002, 43-57.

<sup>8</sup> Cfr. DIRVEN 1999, pp. 28, 51-57; YON 2002, pp. 80, 126-129.

<sup>9</sup> Si rimanda a KAIZER 2002, 67-148.

presenta caratteri specifici e peculiari che non possono essere confrontati con le più lontane realtà occidentali. Nuclei consistenti di Palmireni, infatti, risultano essere stati presenti con continuità a Dura Europos dall'età partica e poi in epoca romana, fino alla distruzione dell'insediamento alla metà del III sec. d.C., dando vita a un ricco flusso di scambi tra i due centri<sup>10</sup>.

Quando si volge lo sguardo più lontano, verso occidente, le tracce più antiche lasciate in ambito religioso e devozionale da comunità di palmireni espatriati sono individuabili, certo non a caso, a Roma. Qui, l'esistenza di una comunità palmirena è documentata per circa due secoli, tra la metà del I e la metà del III sec. d.C. Essa aveva i propri luoghi di riferimento religioso, sacelli o vere e proprie strutture templari, nella regione transtiberina<sup>11</sup>, in un settore degli antichi *Horti Caesaris*, dove nel corso del I sec. d.C. era sorto un ampio complesso religioso e culturale, forse di tipo santuarioale, nel quale erano venerate divinità orientali, più precisamente siriane, tra cui *Dea Syria*, *Sol*, *Sol Invictus*, *Sol Alagabalus*, *Iuppiter Sabazius* e *Astarte*<sup>12</sup>. L'area era situata a ridosso delle mura urbane e del complesso portuale tiberino, dove era presente e attivo un grande numero di addetti, trasportatori, artigiani e commercianti di origine levantina. Poco distante, inoltre, alle pendici del Gianicolo, sorgeva un secondo complesso dedicato a divinità siriane, in particolare *Hadad - Iuppiter Heliopolitanus*<sup>13</sup>.

Nel santuario transtiberino, dunque, la vasta e variegata comunità orientale aveva uno dei propri principali riferimenti religiosi e vi si trovavano anche sacelli e una vera e propria struttura templare dedicati a divinità palmirene. Numerose testimonianze sembrano provenire da quest'area, tra cui rilievi, altari e basi votive recanti iscrizioni in latino, greco e palmireno, in alcuni casi bilingui, anche se i dati di rinvenimento sono solo parzialmente verificabili<sup>14</sup>.

L'esistenza di una comunità palmirena a Roma può essere fatta risalire forse all'età giulio-claudia, contemporaneamente alle prime fasi di vita del santuario, entro i cui confini i palmireni sembrano avere avuto un proprio sacello già in epoca Flavia o comunque entro l'inizio del II sec. d.C. A questo periodo, infatti, è possibile datare una grande ara, elegantemente decorata con rilievi sui quattro lati e due iscrizioni, una in latino e una in palmireno, incise separatamente su due distinti lati<sup>15</sup>.

<sup>10</sup> DIRVEN 1999; DIRVEN 2011.

<sup>11</sup> L'area corrisponde all'antica proprietà della Vigna Bonelli - Crescenzi - Mangani (precedentemente compresa negli Orti Mattei), in prossimità della vecchia stazione di Trastevere, oltre Porta portese, in corrispondenza dell'odierna Piazza Ippolito Nievo. Per la localizzazione e la storia delle ricerche nell'area si rimanda a ENSOLI 2003, in part. pp. 45-49; cfr. anche CHAUSSON 1995, pp. 663-664; MANETTA 2012; TERPSTRA 2016, pp. 39-40.

<sup>12</sup> ENSOLI 2003, pp. 49-51. Le tracce più antiche risalgono all'epoca neroniana; si tratta di due basi di statue scoperte negli Orti Mattei, con dediche alla *Dea Syria* (CIL VI, 116-117).

<sup>13</sup> ENSOLI 2003, p. 44.

<sup>14</sup> L'elenco dei testi epigrafici rinvenuti è illustrato e commentato da CHAUSSON 1995.

<sup>15</sup> CIL VI, 710 = CIL VI, 30817 = CIS II, 3903 = PAT 248: *Soli Sanctissimo sacrum. / Ti(berius) Claudius Felix et / Claudia Helpis et / Ti(berius) Claudius Alypus, fil(ius) eorum, / votum solverunt liben(te)s merito, / Calbienses de coh(orte) III. // [ ] dh lml[k]bl wl 'lhy tdmr / qrb [ ]brys qlwdys plqs / wtdmry' / l'lhyn šlm* (trad.: «Tiberio Claudio Felice e i Tadmorei dedicano questo altare a Malakbel e agli altri dei di Tadmor. Ai loro dei pace!»).

Sul lato principale della base è scolpita un'aquila con le ali dispiegate, dietro alla quale si erge, in posizione sormontante, il busto di una divinità dall'aspetto giovanile con il nimbo solare a sette raggi. L'iscrizione latina posta al di sotto del rilievo chiarisce che si tratta della rappresentazione di *Sol Sanctissimus*, al quale, in seguito all'esaudimento di un voto, fu dedicato il monumento da parte di *Tiberius Claudius Felix*, della moglie *Claudia Helpis* e del figlio *Tiberius Alypus*, che si qualificano come operanti o residenti nel terzo cortile degli *Horrea Galbana*, il grande complesso di depositi e botteghe che si trovava sulla sponda antistante del Tevere<sup>16</sup>. Si trattava apparentemente di liberti o discendenti di liberti imperiali probabilmente affrancati da Claudio o da Nerone<sup>17</sup>, impegnati forse nelle attività commerciali che si svolgevano nei grandi *horrea*.

Sul lato destro del monumento è raffigurato un individuo barbuto, con capo velato e falchetto (ἄρπη), identificabile grazie a questi elementi con il dio *Saturnus*. Sul lato posteriore è rappresentato un poderoso cipresso, ricco di bacche, abbellito in cima da un nastro cerimoniale e dalle cui fronde fuoriesce, a destra, il busto di un giovane crioforo.

Infine, sul lato sinistro è scolpito un rilievo più complesso che rappresenta una figura maschile di giovane aspetto nell'atto di salire su un carro trainato da quattro grifoni; il giovane è vestito secondo la moda partica, con ampi pantaloni, una tunica e un mantello, e il suo volto è incorniciato da lunghi e ricci capelli; con la mano sinistra afferra le redini mentre con la destra tiene un'asta o una frusta. Dietro di lui è raffigurata una Vittoria alata nell'atto di porre sul suo capo con la mano destra una corona, mentre con la sinistra regge un ramo di palma.

L'iscrizione, in scrittura e lingua palmirene, consente di identificare la figura maschile col dio Malakbel, al quale, assieme agli dei di Tadmor, Tiberio Claudio Felice e i Tadmorei dedicarono l'altare. Anche la costruzione scenica trova precisi confronti in alcune testimonianze iconografiche palmirene riguardanti Malakbel, tra cui un altare a lui dedicato nel santuario di Baalshamin nel quale compare l'immagine di un carro tirato da grifoni; la stessa scena compare su due tessere d'invito per un banchetto rituale e una raffigurazione analoga è nota a Dura Europos<sup>18</sup>. Tali corrispondenze mettono in evidenza lo stretto legame dei committenti con il culto della loro città d'origine. Infatti, nonostante la reticenza onomastica, possono sussistere pochi dubbi sul fatto che *Tiberius Claudius Felix* avesse più o meno lontane origini palmirene, alle quali rimanda il nome del figlio.

Di fatto, il monumento pone numerosi problemi interpretativi in relazione sia alle raffigurazioni poste sui quattro lati sia ai due distinti testi che non possono essere oggetto di esame in questa sede<sup>19</sup>. Quello che qui più interessa è il fatto che esso lascia intuire la com-

<sup>16</sup> A proposito degli *Horrea Galbana* si rimanda a RODRÍGUEZ ALMEIDA 1984 e VIRLOUVET 2006.

<sup>17</sup> Anche se, naturalmente, potevano avere acquisito la cittadinanza per altra via.

<sup>18</sup> EQUINI SCHNEIDER 1987, p. 78.

<sup>19</sup> Per una disamina delle principali ipotesi avanzate, si rimanda a EQUINI SCHNEIDER 1987, pp. 77-78 e BONNET 2018, pp. 241-244.

plexità delle strategie religiose e, più in generale, culturali messe in atto dai singoli individui e dalla comunità palmirena nel suo insieme per confrontarsi e collocarsi all'interno della più vasta realtà dell'Urbe.

Senza entrare nel dettaglio delle letture e interpretazioni che sono state date dei diversi rilievi e dei due testi, quello che preme osservare in questa occasione è il fatto che il monumento costituisca un tramite di mediazione, non solo tra l'uomo e il divino, ma tra individui diversi, membri delle distinte comunità che avevano nel santuario un proprio spazio religioso e cerimoniale di riferimento. Il testo latino e il rilievo scolpito nello stesso lato si rivolgevano al pubblico dei parlanti latino, ma non necessariamente di origine latina, devoti del dio *Sol* venerato nel santuario, connotando il nucleo familiare come ormai pienamente integrato nella più ampia comunità urbana, tanto che esso indica nello stesso testo la pertinenza, per attività o residenza, a una specifica area della città. Il testo palmireno e il rilievo raffigurante Malakbel, invece, si rivolgevano apertamente al più ristretto gruppo dei Palmireni presenti a Roma, quanto meno nell'area portuale tiberina, e che avevano nel santuario siriano un proprio fulcro di convergenza devozionale.

Sullo stesso monumento comparivano dunque due messaggi distinti, rivolti a due diverse divinità e a due differenti pubblici di fedeli; eppure, appare evidente dal disegno generale del complesso iconografico, che prevedeva la visibilità e la "lettura" circolare dell'altare, che nelle intenzioni del dedicante il dio palmireno era o intendeva essere assimilato a *Sol*, presumibilmente all'interno di un percorso ciclico che connetteva a queste anche una terza entità divina identificabile come *Saturnus*<sup>20</sup>. In effetti, l'altare dedicato a *Sol* in latino e a Malakbel e agli dei di Tadmor in palmireno induceva il pubblico, in particolare quello composto dai devoti palmireni, quanto meno ad accostare se non proprio assimilare le due entità divine. Tale assimilazione era tutt'altro che scontata. A Palmira, infatti, Malakbel non solo aveva un ruolo minore o secondario rispetto ad altre divinità (il suo nome significa letteralmente "messaggero di Bel", in stretta dipendenza dal dio supremo, con il quale però è raramente associato in patria), ma neppure possedeva attributi solari, benché fosse venerato in associazione con il dio lunare Aglibol. Questo significa che ci si trova di fronte alla testimonianza dell'avvio di un processo di trasformazione o evoluzione del culto di Malakbel che sembra riflettere, sia pure in chiave diversa, quanto verificatosi a Palmira tra la fine del I e l'inizio del II sec. d.C., allorché si afferma il processo di solarizzazione della divinità a fianco di Aglibol e di Baalshamin<sup>21</sup>. A Roma tale sviluppo, che sfruttava, potenziava e rivisitava alcuni caratteri ancestrali e tipici della figura di Malakbel, era stato forse incentivato dal processo di promozione del culto solare e di accostamento tra *Sol* e la figura imperiale avviato da Nerone, l'ul-

<sup>20</sup> Secondo una concezione di origini babilonesi, ma ben nota anche nel modo greco, *Saturnus* sarebbe identificabile col sole notturno (Diod. Sic., II, 30, 3; Serv., *Comm. in Aen.*, I, 729). Diversamente, secondo FOWLKES-CHILDS 2016, pp. 203-212, il dedicante commissionò un unico altare per le distinte figure divine di *Sol* e di Malakbel, onorate individualmente e separatamente, rappresentate nell'iconografia propria al loro culto e senza connessione tra loro.

<sup>21</sup> DIRVEN 1999, p. 166.



timo membro della famiglia Giulio-Claudia di cui *Tiberius Claudius Felix* era liberto o discendente di liberti. Lontano dalla madrepatria il culto di Malakbel risultava forse più malleabile e più facilmente adattabile alle esigenze della convivenza con altre etnie e culti e soprattutto alle necessità di dialogo con i vertici dell'Impero.

Tutto il monumento, dunque, risulta essere l'esito di un percorso difficile vissuto dal nucleo degli immigrati palmireni a Roma, tra le esigenze di conservazione e di rafforzamento del senso identitario - evidenziate all'uso del palmireno, dal richiamo all'onomastica ancestrale nel nome del figlio<sup>22</sup>, dalla dedica a Malakbel e agli dei di Tadmor, oltre che dal riferimento al complesso dei Tadmoreni come entità unitaria e devozionale - e la volontà di integrazione nel contesto locale espresse tramite l'adozione di soluzioni iconografiche e stilistiche romane, la dedica a *Sol* con l'epiteto *Sanctissimus*, la collocazione all'interno di un più ampio contesto santuarioale, per altro in uno spazio non precisabile con sicurezza, ma forse coincidente con il tempio di *Sol* o con le strutture ad esso annesse. Un'iscrizione, databile al 102 d.C.<sup>23</sup>, ricorda infatti gli interventi di ampliamento delle strutture del tempio ad opera di *Iulius Anicetus*, cui si deve anche l'emanazione di un regolamento ad esso relativo<sup>24</sup> e la dedica di un altare alla divinità<sup>25</sup>. tempio da una iscrizione frammentaria.

Tale percorso evolutivo della figura divina di Malakbel, per quanto complicato, ebbe esito fruttuoso. La trasformazione di Malakbel in divinità solare risulta infatti ormai completata qualche decennio più tardi, come testimonia una dedica posta su una base frammentaria, reimpiegata lungo le rive del Tevere e indirizzata [*D*]eo *Soli Inv[icto] Malachibe[lo]* da parte del centurione *frument(arius) Aelius Long[—]*<sup>26</sup>, del quale, purtroppo, non è indicata l'origine. Considerando l'apparente esclusività del culto, la possibilità che si trattasse di un militare di origini palmirene non può essere scartata<sup>27</sup>.

In ogni caso, il fenomeno di "solarizzazione" avvicinava il culto di Malakbel a quello di altre divinità solari venerate nello stesso complesso. Fra queste *Sol Alagabalus*, evidentemente il dio di Emesa, oggetto di venerazione da parte del sacerdote *Iulius Balbillus*<sup>28</sup>, e *Sol Invictus*, anch'esso onorato dallo stesso sacerdote<sup>29</sup>.

<sup>22</sup> Si segnala un caso contemporaneo e analogo di emergenza dell'elemento palmireno alla seconda generazione, documentato da un'iscrizione funeraria nella quale Tiberio Claudio Onesimo, ostiario dell'imperatore, è ricordato dai familiari, tra i quali spicca il nome della figlia *Claudia Palmyris*, quanto meno evocativo di una possibile origine dall'oasi siriana (*AE* 1983, 64).

<sup>23</sup> *CIL* VI, 31034 a-b (b = *CIL* VI, 2185).

<sup>24</sup> *CIL* VI, 52.

<sup>25</sup> *CIL*, VI, 709.

<sup>26</sup> *CIL* VI, 31036.

<sup>27</sup> Diversamente da quanto indicato talvolta, la sua funzione militare non riguardava affatto il rifornimento dei reparti militari ma l'attività informativa al servizio dell'imperatore; cfr. RANKOV 1990.

<sup>28</sup> *CIL* VI, 708; *CIL* VI, 2269 = 32456a; cfr. anche *CIL* VI, 1603, che si data al 201 d.C., e *CIL* VI, 2130, databile al 215 d.C., che consentono dunque di inquadrare cronologicamente l'attività di Balbillo. Cfr. Chausson 1995, pp. 678-685, che raccoglie anche altri documenti riguardanti l'attività di Balbillo ma di più incerta provenienza.

<sup>29</sup> *IGUR* I, 124 = *IG* XIV, 997.

Nel corso del II secolo i culti palmireni ottennero nello stesso contesto del santuario uno spazio autonomo e più ufficiale. Dall'area degli Orti Mattei / Vigna Bonelli - Crescenzi - Mangani, infatti, provengono numerosi altri monumenti che attestano la persistenza e lo sviluppo dei culti palmireni, oltre che le interazioni con le altre realtà presenti localmente.

Nel 116 d.C. fu edificato un tempio dedicato a Bel, Iaribol e Malachbel di cui rimane memoria grazie al rinvenimento di due lastre dedicatorie molto frammentarie, recanti entrambe un testo bilingue, latino e greco, analogo ma non del tutto identico. I testi ricordano che l'intervento evergetico fu realizzato da *Caius Licinius M[—]* e da *Heliodorus*, che si definisce "il Palmireno"<sup>30</sup>. In una delle due lastre, oggi perduta, compariva il verbo indicante la costruzione del tempio, mentre nella seconda, oggi conservata presso il British Museum di Londra, non è presente il verbo ma compaiono alla fine i nomi dei consoli eponimi.

In entrambe le lastre, il testo latino riporta all'inizio il voto per la salvezza dell'imperatore Traiano e menziona nell'ordine prima *Caius Licinius* e poi *Heliodorus*. Nel testo greco, invece, in entrambi i casi è assente il voto per l'imperatore, l'ordine dei committenti è rovesciato e le divinità sono qualificate come "dei palmireni". Si tratta dunque di lastre che presumibilmente erano collocate in luoghi distinti, forse due diversi accessi al tempio, i cui testi veicolavano messaggi rivolti contemporaneamente a due differenti pubblici di lettori, quello romano, più ufficiale, e quello dei membri della comunità palmirena, i quali avevano nel greco la loro seconda lingua.

Titolare del tempio era dunque una triade divina del tutto anomala, nella quale, rispetto a quella venerata nel tempio di Bel a Palmira, Malachbel sembra avere sostituito Aglibol. Anche in questo caso, dunque, la religiosità della comunità della diaspora mostra la propria dinamicità, ricreando altrove un luogo di culto solo apparentemente simile a quello patrio. In questa trasformazione non si può comunque escludere un ruolo della madrepatria. A Palmira, infatti, tra l'età traiana e quella adrianea risultano presenti e attivi alcuni *Licinii* di sicura origine palmirena. Uno di questi, Licinio figlio di Burro, è menzionato su tre tessere per banchetti cerimoniali, databili al 117-118 d.C., nelle quali è raffigurato nelle vesti di sacerdote, forse simposiarca del collegio dei sacerdoti di Bel<sup>31</sup>. Forse lo stesso individuo o comunque un membro dello stesso ramo familiare è ricordato in un'iscrizione onorifica bilingue, greco e palmireno, Gaio Licinio Flaviano Malichos figlio

<sup>30</sup> *CIL VI*, 50 (p. 3755, 4100) = *CIL VI*, 39815 = *IGUR I*, 117 = *IGUR IV*, p. 146 = *IG XIV*, 969: *Pro salute Imp(eratoris) [Caesaris Nervae Traiani Augusti]. / [C(aius) Licinius M[—] et Heliodorus] / Palmyrenus [aedem Belo, Iaribolo, Malachbello] / constitu[erunt sua pecunia(?)]. // Ἡλιόδωρος ὁ [Παλμυρηνός καὶ Γ(άιος) Λικίνιος N[—]] / τὸν ναὸν Βη[λ]ω Ιαριβωλω Μαλαχβηλω θεοῖς] / Παλμυρην[οῖς ἐκ τῶν ἰδίων ἀνέθηκαν]. *CIL VI*, 51 (p. 4100) = *CIL VI*, 39816 = *IGUR I*, 118 = *IGUR IV*, p. 146 = *IG XIV*, 970: *[Pro salute Imp(eratoris) Caesaris Nervae Traiani Augusti]. / [C(aius) Licinius N[—] et Heliodorus Palmyrenus] / [ae]dem Belo, Iar[ibolo, Malachbello]. // [Ἡ]λιόδω[ρος] / [ὁ Παλμυρην]ός καὶ Γά[ιος] Λικίνιος [N[—] Βηλω] / [Ιαριβωλω] Μαλαχβηλω θεοῖς Παλμυρηνοῖς] // L(ucio) Lamia C[arminio Vetere co(n)s(ulibus)].**

<sup>31</sup> *PAT* 2471; 2525; 2560. Per la sua funzione, si veda Yon 2012, p. 234.

di Burro<sup>32</sup>. In occasione della costruzione del tempio, pertanto, Licinio ed Eliodoro potrebbero avere agito in una veste istituzionale, come inviati e su incarico della stessa comunità di Palmira, forse a seguito di una richiesta ufficiale da parte dei Palmireni residenti a Roma.

In ogni caso, un altro (?) membro della stessa famiglia palmirena, Lucio Licinio Hermias dedicò nel medesimo contesto santuarioale un altare al dio Ἄρης, definito come divinità ancestrale (θεὸς πατρῶος)<sup>33</sup>, dietro il cui nome si può probabilmente riconoscere il dio Arsu, di origini arabe e particolarmente venerato a Palmira, dove era assimilato appunto al greco Ares. Oltre al contesto topografico del rinvenimento e alla *gens* di appartenenza del dedicante, anche la presenza della data seleucide, che rimanda all'aprile del 134 d.C., sembra deporre a favore di questa interpretazione e dell'origine palmirena del dedicante.

Una possibile ulteriore traccia del mantenimento di relazioni dirette tra la comunità romana e la madrepatria, allo specchio della documentazione religiosa, sembra fornito da un ulteriore rilievo frammentario, di cui rimangono visibili solo le gambe e i piedi di due individui, con calzature e pantaloni di foggia partica, nei quali grazie al testo bilingue sottostante, in greco e in palmireno, anch'esso solo parzialmente conservato, è possibile riconoscere due divinità palmirene<sup>34</sup>. In questo caso, il testo palmireno precede quello greco e ne consente una parziale integrazione per quanto riguarda i nomi dei due dedicanti Makkaïos figlio di Malē e Šo 'adū figlio di Taîmê. I nomi superstiti delle divinità sono due, Bel e Iarhibol, ai quali probabilmente doveva essere affiancata una terza entità, che seguendo il pantheon tradizionale andrebbe individuata in Aglibol, ma che sulla base della presente dedica posta da Licinio ed Eliodoro nello stesso contesto santuarioale potrebbe essere Malakbel. Significativo è il fatto che questi due personaggi sembrerebbero corrispondere a due individui noti a Palmira, dove un'iscrizione funeraria ricorda *mky* figlio di *ml'* figlio di *mlkw*<sup>35</sup>, mentre Σοαδος (š 'dw) compare nella dedica di una statua da lui posta in onore di suo padre e databile al 127 d.C.<sup>36</sup>. Se l'identificazione è corretta<sup>37</sup>, questi due individui si sarebbero recati a Roma nella prima metà del II sec. a.C., forse per svolgere funzioni di rappresentanza per conto della comunità di Palmira.

La definizione di "dei patrii", divinità ancestrali, si trova su un ulteriore monumento recuperato nell'area degli Orti Mattei. Si tratta di una stele a edicola che architettonicamente

<sup>32</sup> *IGLS XVII*, 1, 254 = *PAT* 1424. L'iscrizione non è datata ma la menzione della tribù *Sergia*, alla quale furono ascritti i cittadini romani di Palmira dopo le visite di Adriano, indica nel 131 d.C. il *terminus post quem*. Il nome latino *Burrus* è un adattamento del nome aramaico *bwrp'*.

<sup>33</sup> *IGUR I*, 122 = *IG XIV*, 962.

<sup>34</sup> *CIS I*, 3904 = *PAT* 249 = *IGUR I*, 120 = *IG XIV*, 972: [--- *lšm*]š wš 'dw br tym ' *lšmšy wqrbw* // θεοῖς πατρῶοις Βήλωι Ἰαριβῶ[λωι ---] / ἀνέθηκαν Μακκαῖος Μαλῆ τ[οῦ] Λισαμσου καὶ Σοαδος Θαιμου τοῦ Λισαμσαιου].

<sup>35</sup> *PAT* 853.

<sup>36</sup> *IGLS XVII*, 1, 28 = *PAT* 266.

<sup>37</sup> Così YON 2012, p. 43.

riproduce un piccolo tempio al cui interno è rappresentata una scena di *dextrarum iunctio* tra Aglibol e Malakbel, con un cipresso sullo sfondo<sup>38</sup>. Aglibol, a destra, è in abbigliamento militare, con corazza e lancia, e appare caratterizzato dal crescente lunare sulle spalle; Malakbel indossa l'abbigliamento di tipo partico, con pantaloni larghi, tunica e mantello. Sotto il rilievo si trova l'iscrizione dedicatoria bilingue, in greco e in palmireno, incisa in parte all'interno della cornice e in parte sulla cornice stessa<sup>39</sup>. I due testi non sono l'esatta traduzione l'uno dell'altro, ma forniscono informazioni parzialmente diverse, sfruttando i due distinti registri comunicativi. Entrambi ricordano la dedica di un *signum* d'argento e di altri ornamenti alle due divinità per la salvezza del dedicante e dei suoi familiari, posta nell'anno 547 dell'era seleucide, corrispondente al 236 d.C. Solo nel testo greco Aglibol e Malachbel vengono definiti come "dei patrii". La differenza maggiore però si coglie nell'autorappresentazione del dedicante, che nel testo greco si identifica come Giulio Aurelio Eliodoro, figlio di Antioco, cittadino di Adriana Palmira, sfoggiando l'onomastica romana, recentemente acquisita in seguito alla *Constitutio Antoniniana* del 212 d.C., e il titolo onorifico che la sua patria aveva ottenuto dall'imperatore Adriano. Nel testo aramaico, invece, egli si presenta come Iarḥai, figlio di Ḥalypû, figlio di Iarḥai, figlio di Lišamš, figlio di Šo' adû, elencando la genealogia familiare secondo la tradizione palmirena.

Si tratta dunque di una testimonianza dalla forte valenza identitaria e al tempo stesso di notevole pregnanza per la storia del singolo individuo. Eliodoro si presenta da un lato come cittadino romano originario di una città prestigiosa, inserito dunque nel contesto globale dell'Impero, dall'altro mostra con orgoglio il forte attaccamento alle tradizioni della madrepatria, utilizzandone la lingua e la scrittura caratteristiche, conservando l'onomastica tradizionale e illustrando dettagliatamente la propria ascendenza. A due secoli di distanza dalle sue prime origini, per quanto si può apprendere da questi pochi monumenti, la comunità palmirena a Roma continuava a mantenere vivi, evidentemente, non solo i legami con la madrepatria ma anche tutto un insieme di riferimenti e valori identitari, linguistici, onomastici e religiosi; questi ultimi, inoltre, continuavano ad avere nell'area santuariale transtiberina il proprio luogo privilegiato di espressione.

Il contesto orientale nel quale la presenza religiosa palmirena si collocava a Roma non consente di distinguere pienamente l'elemento palmireno da quello siriano o più specificamente emeseno, ad esempio, se non quando tali origini siano più o meno esplicitamente

<sup>38</sup> La rappresentazione del sodalizio tra le due divinità palmirene si trova anche su un rilievo dal tempio di Bel a Palmira.

<sup>39</sup> IGUR I, 119 = CIS I, 3902 = PAT 247: Ἀγλιβῶλω καὶ Μαλαχβήλω πατρῷοις θεοῖς] / καὶ τὸ σῖγγον ἀργυροῦν σὺν παντὶ κόζμῳ ἀνέθη[κε] / Ἰ(σούλιος) Αὐρ(ήλιος) Ἡλιοδῶρος Ἀντιόχου Ἀδριανὸς Παλμυρηνὸς ἐκ τῶν ἰδίων ὑπὲρ / σωτηρίας αὐτοῦ καὶ τ(ῆς) συμβίου καὶ τ(ῶν) τέκνων ἔτους ζμφ' μηνὸς Περιτίου. // I' glbwI wmlkbl wsmyt' dy ksp' wtsbyth 'bd mn kysh yrhy br hlypy br / yrhy bs lšmš š'dw 'l hywhy why' bnwhy byrh šbt šnt 5. 100+40+5+2.

esprese attraverso la lingua, la scrittura, l'onomastica o la devozione verso specifiche divinità. Così risulta difficile attribuire, come è stato fatto, alla componente palmirena una frammentaria dedica greca ad Astarte, con rilievo di figura femminile.

Nell'ambito della più ampia realtà del santuario transtiberino, dunque, i Palmireni si inserirono fin dall'inizio cercando di trovare una propria collocazione che consentisse da un lato di mantenere vivi i richiami identitari e dall'altro di mediare con le altre realtà presenti nello stesso complesso, che tra le sue funzioni aveva quella di mantenere unite religiosamente e culturalmente le *disiecta membra* della variegata popolazione di origini orientali che popolava la capitale dell'Impero.

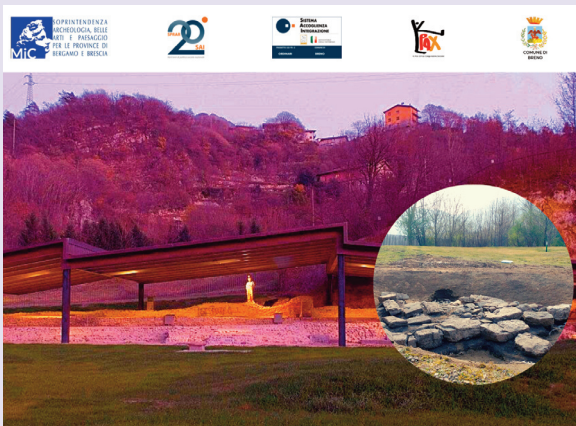
## Bibliografia

- BONNET C. 2018, *Gli dèi di Palmira nel cuore di Roma*, in BONNET C., SANZI E. (a cura di), *Roma, la città degli dèi, La capitale dell'Impero come laboratorio religioso*, Roma, pp. 235-250.
- CHAUSSEON F. 1995, *Vel lovi vel Soli: quatre études autour de la Vigna Barberini (191-354)*, "Mélanges de l'Ecole française de Rome. Antiquité", 107, 2, pp. 661-765.
- DIRVEN L. 1998, *The Palmyrene diaspora in East and West, a Syrian community in the diaspora in the Roman period*, in TER HAAR G. (ed.), *Strangers and sojourners: religious communities in the diaspora*, Leuven, pp. 77-94.
- DIRVEN L. 1999, *The Palmyrenes of Dura-Europos. A Study of Religious Interaction in Roman Syria*, Leiden - Boston - Köln.
- DIRVEN L. 2011, *Strangers and Sojourners: the religious Behavior of Palmyrenes and other Foreigners in Dura-Europos*, in BRODY L.R., HOFFMAN G.L. (eds.), *Dura Europos. Crossroads of Antiquity*, Boston, pp. 201-220.
- ENSOLI S. 2003, *Il santuario della Dea Syria e i culti palmireni nell'area meridionale di Trastevere*, "Orizzonti. Rassegna di archeologia", IV, pp. 45-59.
- EQUINI SCHNEIDER E. 1987, *Il santuario di Bel e delle divinità di Palmira. Comunità e tradizioni religiose dei Palmireni a Roma*, "Dialoghi d'Archeologia", III serie, 5, pp. 69-85.
- EQUINI SCHNEIDER E. 1988, *Palmireni in Africa: Calceus Herculius*, in MASTINO A. (a cura di), *L'Africa romana*, Atti del 5. Convegno di studio, 11-13 dicembre 1987, Sassari (Italia), Sassari, pp. 383-395.
- FOWLKES-CHILDS B. 2016, *Palmyrenes in Transiberim: Integration in Rome and Links to the Eastern Frontier*, in SLOOTJES D., PEACHIN M. (eds.), *Rome and the Worlds Beyond Its Frontiers*, Leiden-Boston, pp. 193-212.
- GOREA M. 2010, *Considérations sur la politisation de la religion à Palmyre et sur la dévotion militaire des Palmyréniens en Dacie*, "Semitica et Classica", 3, pp. 125-162.
- KAIZER T. 2002, *The religious life of Palmyra: a study of the social patterns of worship in the Roman period*, Stuttgart.
- MANETTA C. 2012, *Orientalia da Vigna Bonelli-Crescenzi-Mangani. Riesame e nuovi tentativi di contestualizzazione*, "Horti Hesperidum", 2, pp. 533-551.

- MAGNANI S. 2018, *Presenze palmirene in Dacia: alcune considerazioni su aspetti militari, sociali e religiosi*, in MAGNANI S. (ed.), *Domi forisque: Omaggio a Giovanni Brizzi*, Bologna, pp. 121-148.
- PISO I., ȚENȚEA O. 2011, *Un nouveau temple palmyrénien à Sarmizegetusa*, "Dacia", LV, pp. 111-121.
- RANKOV N.B. 1990, *Frumentarii, the Castra Peregrina and the Provincial Officia*, "Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik", 80, pp. 176-182.
- RODRÍGUEZ ALMEIDA E. 1984, *Il monte Testaccio, Ambiente, storia, materiali*, Roma.
- ȚENȚEA O. 2011, *Some Remarks on Palmyreni sagittarii. On the First Records of Palmyrenes within the Roman Army*, in PISO I., RUSU-BOLINDEȚ V., VARGA R., BEU-DACHIN E., MUSTAȚĂ S., RUSCU L., *Scripta Classica. Radu Ardean sexagenarii dedicata*, Cluj, pp. 371-377.
- TERPSTRA T. 2016, *The Palmyrene Temple in Rome and Palmyra's Trade with the West*, in Meyer C.J., Seland E.H., Anfinset N. (eds.), *Palmyrena: City, Hinterland and caravan Trade between Orient and Occident*. Proceedings of the Conference held in Athens, December 1-3, 2012, Oxford, pp. 39-48.
- VIRLOUVET C. 2006, *Encore à propos des "Horrea Galbana" de Rome : entrepôts ou ergastules?* "Cahiers du Centre Gustave Glotz", 17, pp. 23-60.
- YON J.-B. 2012, *Inscriptions grecques et latines de la Syrie, XVII, 1, Palmyre*, Beyrouth.
- YON J.-B. 2018, *L'Histoire par les noms. Histoire et onomastique, de la Palmyrène à la Haute Mésopotamie romaines*, Beyrouth.







# INTORNO A MINERVA

Scoperta e ri-scoperta dell'altare protostorico

**MERCOLEDÌ 24 AGOSTO 2022 - SANTUARIO DI MINERVA**

Ore 20:00

Apertura straordinaria serale e visita guidata al sito archeologico nei suoi molteplici significati fra mondo antico e contemporaneità a cura di **Serena Solano (Soprintendenza ABAP per le province di Bergamo e Brescia)** e **Carlo Cominelli (Presidente Cooperativa Sociale K-Pax)**.

📍 Parco Archeologico del Santuario di Minerva, località Spina di Breno (BS)  
 📞 Per informazioni | info@k-pax.eu - 0364.321365

# Aosta e le altre Fondazioni tra cielo e terra

Tavola rotonda dedicata alle fondazioni astronomicamente orientate in età romana

**SABATO 17 DICEMBRE 2022**  
 9.30 - 13/15 - 17

Aosta, Salone ducale del Comune

9.30-10	<b>Saluti istituzionali</b> <i>Introduce e modera Alessandra Armirotti</i>	12-12.30	<b>Serena Solano, Carlo Cominelli</b> , <i>Intorno a Minerva. Fondazioni e significazioni dei luoghi fra età augustea e contemporaneità</i> <i>Introduce e modera Maria Cristina Ranc</i>
10-10.30	<b>Maurizio Paoletti</b> , <i>Il Trofeo delle Alpi a La Turbie. Un grandioso monumento alla vittoria di Augusto</i>	15-15.30	<b>Elio Antonello</b> , <i>Sull'importanza dei solstizi</i>
10.30-11	<b>Stella Barbarante</b> , <i>Augusta Praetoria, città del solstizio d'inverno</i>	15.30-16	<b>Galdo Cassard</b> , <i>L'orientamento delle città etrusche e romane</i>
11-11.30	<b>Sandra Casamassa, Maria Teresa Crasta</b> , <i>L'inaugurazione e fondazione di Augusta Taurinorum attraverso archeologia, astronomia e fonti letterarie. Un caso di studio</i>	16-16.30	<b>Raffaella Di Tiro</b> , <i>Nuovi studi sulla fondazione di Aosta</i>
11.30-12	<b>Piero Barile</b> , <i>Augusta Bogeniennum. In signo Capricorni</i>	16.30-17	<b>Francesca Gollo, Nicole Marfisi, Daniela Casamassima</b> , <i>Riflessioni/Rifrazioni. Storia unica per due città</i>



# INTORNO A MINERVA

Un santuario per il dialogo tra culture

**VENERDÌ 14 APRILE 2023 - SANTUARIO DI MINERVA**

Ore 16:30

Apertura straordinaria, riscoperta annuale dell'altare protostorico e visita guidata al sito archeologico nei suoi molteplici significati fra mondo antico e contemporaneità a cura di **Serena Solano (Soprintendenza ABAP per le province di Bergamo e Brescia)** e **Carlo Cominelli (Presidente Cooperativa Sociale K-Pax)**.

📍 Parco Archeologico del Santuario di Minerva, località Spina di Breno (BS)  
 📞 Per informazioni | info@k-pax.eu - 0364.321365

**UNIVERSITÀ DELLA CALABRIA**  
 DIPARTIMENTO DI CULTURE, EDUCAZIONE E SOCIETÀ

*Corso di Laurea Triennale in Lettere e Beni Culturali*  
*Corso di Laurea Magistrale in Intelligenza per la Legalità e la Tutela dei Beni Culturali e Archeologici*  
 AA 2022-2023

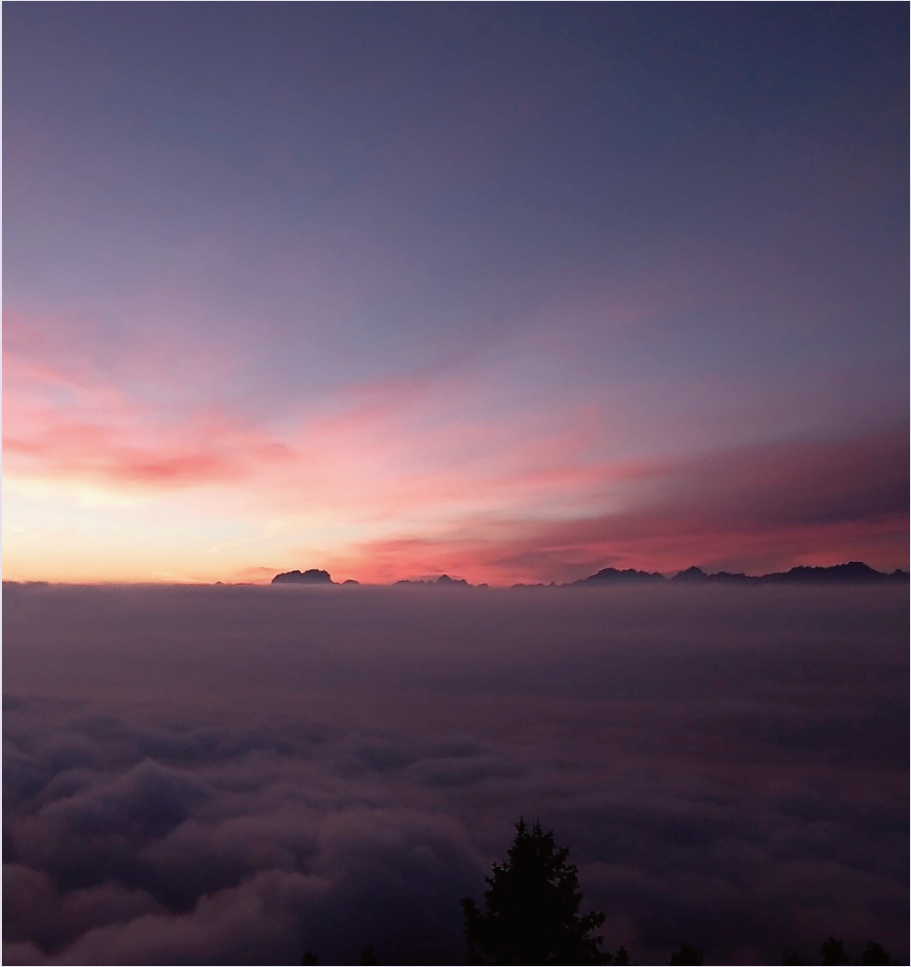
**ARCHEOLOGIA CLASSICA**  
**ARCHEOLOGIA DELLA MAGNA GRECIA**  
 Prof. Maurizio Paoletti

*Aula Fac 2 Cubo 29C - Piano ponte carrabile*  
 Venerdì 12 maggio 2023, ore 9:00-11:00

**SEMINARIO**  
 Dott.ssa Serena Solano (Funzionario Archeologo)  
 Dott. Carlo Cominelli (Presidente della Cooperativa K-Pax)

**INTORNO A MINERVA**

*Il contatto culturale fra mondo antico e contemporaneità*





Finito di stampare nel mese di settembre 2023

Composizione e impaginazione:

SAP Società Archeologica s.r.l.

Strada Fienili, 39a

Quingentole (Mantova)

[www.saplibri.it](http://www.saplibri.it)