

EPIGRAMMATA 2

DEFINIRE, DESCRIVERE,
PROTEGGERE LO SPAZIO

in ricordo di André Laronde

ATTI DEL CONVEGNO DI ROMA
Roma, 26-27 ottobre 2012

a cura di

ALESSANDRA INGLESE

Edizioni TORED - 2013

EPIGRAMMATA 2

DEFINIRE, DESCRIVERE,
PROTEGGERE LO SPAZIO

in ricordo di André Laronde

ATTI DEL CONVEGNO DI ROMA
Roma, 26-27 ottobre 2012

a cura di

ALESSANDRA INGLESE

Edizioni TORED - 2013

Comitato scientifico:

ALBIO CESARE CASSIO, FEDERICA CORDANO, CATHERINE DOBIAS-LALOU,
ALESSANDRA INGLESE, EUGENIO LANZILOTTA, MARIA LETIZIA LAZZARINI,
MARIO LOMBARDO, PAOLA SCHIRRIPA

Responsabile editoriale:

EUGENIO LANZILOTTA - ALESSANDRA INGLESE

Responsabile grafica e stampa:

AMERICO PASCUCCI

Comitato di redazione:

ALESSANDRA INGLESE - VALERIA FODERÀ

ISBN 978-88-88617-64-0

© Copyright 2013

Edizioni TORED s.r.l.

Vicolo Prassede, 29

00019 Tivoli (Roma)

www.edizionitored.com

e-mail: info@edizionitored.com - toredsrl@libero.it

CLAUDIA ANTONETTI - STEFANIA DE VIDO - LUCIANA DRAGO

LITHOI, SEMATA, ANATHEMATA.
CONNOTARE LO SPAZIO SACRO:
CONTESTI ESEMPLARI TRA GRECIA ED ETRURIA

Studiare le definizioni dello spazio – fisico, teorico, metaforico – all’interno di un sistema culturale è impresa complessa che ha maggiori possibilità di riuscita se condotta in termini di interdisciplinarietà e di collegialità. Convinta com’ero e sono dell’efficacia di tale approccio, ho coordinato all’interno del Laboratorio di Epigrafia greca dell’Università Ca’ Foscari di Venezia nel 2006 e 2007 un percorso di ricerca a più voci che è stato presentato in occasione del XIII Congresso Internazionale di Epigrafia Greca e Latina di Oxford con il Panel «*Argoi lithoi and tetragonoi lithoi: methodological approach and paradigmatic cases* (settembre 2007)». All’esperienza comune hanno partecipato, oltre a Stefania De Vido che ne dà anch’essa qui testimonianza, Damiana Baldassarra e Francesca Crema¹. Quella pri-

¹ La didattica del corso di Epigrafia greca (Laurea Magistrale) dell’anno acc. 2006/7 (modulo I, C. Antonetti; modulo II, S. De Vido), nella quale si è distinto per continuità d’impegno il sig. Andrea Preo, si è giovata dell’interazione con il gruppo di ricerca del Laboratorio di Epigrafia greca, sul quale vd. www.unive.it/nqcontent.cfm?a_id=83740. Sul programma del XIII Convegno Internazionale di

Comitato scientifico:

ALBIO CESARE CASSIO, FEDERICA CORDANO, CATHERINE DOBIAS-LALOU,
ALESSANDRA INGLESE, EUGENIO LANZILOTTA, MARIA LETIZIA LAZZARINI,
MARIO LOMBARDO, PAOLA SCHIRRIPA

Responsabile editoriale:

EUGENIO LANZILOTTA - ALESSANDRA INGLESE

Responsabile grafica e stampa:

AMERICO PASCUCCI

Comitato di redazione:

ALESSANDRA INGLESE - VALERIA FODERÀ

ISBN 978-88-88617-64-0

© Copyright 2013

Edizioni TORED s.r.l.

Vicolo Prassede, 29

00019 Tivoli (Roma)

www.edizionitored.com

e-mail: info@edizionitored.com - toredsrl@libero.it

ma occasione di dibattito ha dato i suoi frutti in termini di collaborazione scientifica, dato che ci ha permesso di entrare in contatto con Luciana Drago, da tempo impegnata a decifrare la realtà eccezionale della marcatura dello spazio sacro nel santuario di Pyrgi, un contesto che necessita di confronti a trecentosessanta gradi anche e soprattutto con il mondo greco².

Le riflessioni che proponiamo in questa sede sono quindi l'esito di un percorso selettivo e paradigmatico insieme: da un primo approccio tematico e metodologico su *semata* eminenti del mondo greco, in primis gli *argoi lithoi*, si passerà all'analisi di contesti esemplari - e forse dialoganti - del mondo ellenico, indigeno, etrusco: Metaponto, Selinunte, Gravisca, Pyrgi.

Pausania (VII 22, 4), nel quadro della descrizione dell'antica *agora* di Fara in Acaia, distingue fra *tetragonoï lithoi*, le pietre quadrate, τετράγωνοι λίθοι τριάκοντα μάλιστα ἀριθμόν· τούτους σέβουσιν οἱ Φαρεῖς, «circa una trentina, che i Faresi venerano, attribuendo a ciascuna il nome di un dio», e gli *ἀργοὶ λίθοι*, «le pietre grezze» che in un passato lontano (senza più rapporto con la contemporaneità «τὰ δὲ ἔτι παλαιότερα»), tutti i Greci onoravano al posto delle immagini (ἀγάλματα) degli dèi.

A partire da questo passo famoso, commentato innumerevoli volte da Johann Joachim Winckelmann in poi³, si intende proporre

Epigrafia Greca e Latina vd. http://www.heacademy.ac.uk/assets/hca/documents/events/past/programme-Display_and_Paedagogy.pdf, Session 6, Panel V.

² L. DRAGO TROCCHOLI, *Ancore litiche, ancore in piombo e altri "oggetti del sacro" in metallo dal santuario meridionale di Pyrgi*, in V. NIZZO - L. LA ROCCA (a cura di), *Antropologia e archeologia a confronto: Rappresentazioni e pratiche del sacro* (Atti del Secondo Incontro Internazionale di Studi. Roma, Museo Preistorico e Etnografico «Luigi Pigorini», 20-21 maggio 2011), Roma 2012, pp. 827-840.

³ J.J. WINCKELMANN, *Geschichte der Kunst des Altertums*, Dresden 1764 (soprattutto il I capitolo dell'opera per le origini dell'arte greca); cfr. le fondamentali osservazioni in proposito di M. GAIFMAN, *Aniconism and the Notion of the "Primitive"*

all'attenzione e alla discussione il tema più generale della tipologia cui tale definizione antica (*argoi lithoi*) dovrebbe corrispondere e il suo rapporto con il messaggio epigrafico, laddove esistente. Nella scienza antiquaria gli *argoi lithoi* figurano come una peculiare categoria archeologica, tanto che ne rinveniamo il lemma nei dizionari classici e nelle enciclopedie già dal XIX secolo⁴. Si tratta di una definizione *e silentio*, in cui la specificità dell'oggetto è data proprio dalla mancata lavorazione della pietra e dall'assenza di una forma caratterizzante (antropomorfa o zoomorfa): primo fra i moderni, il Winkelmann aveva appuntato l'attenzione su tale fenomenologia, interessato com'era alle manifestazioni dell'*aniconismo*, pietra angolare della sua concezione dell'arte greca come innata, inerente i Greci e da essi sviluppata fino alle più alte manifestazioni. Da allora la storiografia non ha sostanzialmente variato di molto la prospettiva che associa alle rare manifestazioni artistiche (e culturali) aniconiche greche le caratteristiche fondamentali del *primitivismo* e della *marginalità*, fino a recenti prese di posizione innovative⁵.

Due sono gli ambiti regionali e culturali che offrono, in tema di cosiddetti *argoi lithoi*, un panorama documentario di tutto rilievo all'interno del mondo greco, quello del "Campo di stele" di Zeus Meilichios a Selinunte e quello del santuario urbano di Metaponto.

in *Greek Antiquity*, in J. MYLONOPOULOS (ed.), *Divine Images and Human Imaginations in Ancient Greece and Rome* (Religions in the Graeco-Roman World, vol. 170), Leiden - Boston 2010, pp. 63-65, 73.

⁴ Cfr. ad es. E. SAGLIO, *s.v. Argoi lithoi*, in *DAGR*, I/1, Paris 1877, pp. 413-414; E. REISCH, *s.v. Argoi lithoi*, in *RE* II/1 (1898), coll. 723-728.

⁵ Particolarmente efficace è l'approccio di GAIFMAN, *Aniconism*, cit., pp. 63-86 e *The Aniconic Image of the Roman Near East*, in T. KAIZER (ed.), *The Variety of Local Religious Life in the Near East in the Hellenistic and Roman Periods*, Leiden 2008, pp. 37-72 (con ampia disamina storiografica del tema), studi riproposti e ampliati in EAD., *Aniconism in Greek Antiquity* (Oxford Studies in Ancient Culture and Representation), Oxford - New York 2012.

Su questi contesti l'analisi deve essere ovviamente circostanziata: avrà perciò congruo spazio di seguito⁶. Qui intanto preme sottolineare la rilevanza anche teorica che la scoperta in questi contesti di *anathemata* in forma di pietre grezze ha provocato: sono infatti stati i ricchissimi rinvenimenti di Metaponto - colonia achea - ad indurre Dinu Adamesteanu ad interpretarli alla luce dell'osservazione di Pausania sugli *argoi lithoi* di Fare e a definirli come tali, creando un classico "corto circuito" giustificato dall'omogeneità del contesto storico-culturale di riferimento, Achei di madrepatria - Achei delle colonie⁷. Le ricostruzioni dell'"imprestito culturale" variano sensibilmente e hanno tutte validità: dalla tradizionale interpretazione "genetica" di ambito acheo fra madrepatria e colonie (i coloni avrebbero mantenuto usanze arcaiche, in origine comuni a tutto il mondo greco e poi superate⁸) a quella "identitaria" (a Metaponto e in Magna Grecia l'abitudine arcaica si sarebbe conservata per motivi identitari e religiosi⁹). Giova sottolineare che essendovi a Metaponto qualche

⁶ Vd. *infra*, dettagliatamente, il contributo di S. DE VIDO.

⁷ D. ADAMESTEANU, *Argoi lithoi a Metaponto*, in V. MIROSAVLJEVIĆ - D. RENDIĆ-MIOČEVIĆ - M. SUIĆ (edd.), *Adriatica praehistorica et antiqua. Miscellanea G. Novak dicata*, Zagreb 1970, particolarmente p. 316.

⁸ ADAMESTEANU, *Argoi lithoi*, cit., pp. 316-319; M. MOGGI - M. OSANNA, in PAUSANIA, *Guida della Grecia, Libro VII, L'Acacia* (Scrittori Greci e Latini. Fondazione Lorenzo Valla), Milano 2000, p. 311 (sulla base di M. OSANNA, *Santuari e culti dell'Acacia antica*, Napoli 1996). Caratterizza come "sacrifici secondari" quelli delle colonie in relazione agli stessi delle madrepatrie B. BERGQUIST, *A Particular Western Greek Cult Practice? The Significance of Stele-Crowned, Sacrificial Deposits*, in «OA» XIX/3 (1992), pp. 41-47.

⁹ D. DOEPNER, *Steine und Pfeiler für die Götter: Weihgeschenkgattungen in westgriechischen Stadtheiligtümern* (Palilia 10), Wiesbaden 2002, *passim*: a Metaponto le offerte sacre di ciottoli e pietre datano dalla fondazione stessa della colonia, subito dopo si rinvencono fusti tronco-piramidali lavorati; in seguito, dal II quarto del VI sec., stele con capitelli a gola rovesciata di ispirazione attica (poi "modernizzate" nella forma). Ma le stele non soppiantano mai del tutto pietre e cippi che si rinvencono senza soluzione di continuità dal VII al III sec. a.C. dimostrando il loro

esemplare iscritto, la tipologia degli *argoi lithoi* è stata tradizionalmente estesa anche all'epigrafia: l'applicazione più famosa di questo criterio è forse quella operata da Renato Arena per le pietre iscritte del Meilichios di Selinunte¹⁰.

Ma, prima di tutto, bisognerebbe essere certi che di *argoi lithoi* si tratti e nel senso inteso da Pausania. Tale definizione tipologica si espone infatti a tutti i rischi insiti nella tassonomia moderna quando essa utilizza la terminologia antica sulla base di una tradizione storiografica priva a volte della necessaria dimostrazione che dovrebbe essere offerta direttamente – in questo caso – dalle realtà culturali stesse. È notorio che i termini tecnici determinano la nostra comprensione del passato e al contempo contribuiscono a forgiarla.

S'impone perciò una riconsiderazione dell'affermazione del Periegeta che andrà contestualizzata all'interno di tutta la sua vasta opera ed esposta al vaglio di una selezionata casistica epigrafica "esterna".

In Pausania il *lithos*/l'*argos lithos* – se si prescinde dai casi in cui il termine è impiegato in senso generico o fa riferimento al comune materiale lapideo – assume rilevanza ed è degno di menzione perché legato ad un determinato contesto sacrale o funerario in cui la pietra diventa simbolo: è rappresentazione aniconica della divinità (l'Apollo *Karinos pyramidos schema* nell'antico ginnasio di Megara¹¹, l'*agalma lithou argou* di Eracle a Hyettos¹², l'*argos lithos* di Heros a Tespie¹³); è di provenienza celeste (le *petrai* cadute dal cielo nel santuario delle

alto valore identitario e religioso all'interno del santuario, cura e mantenimento della tradizione, *pietas* verso i più antichi *anathemata*.

¹⁰ R. ARENA, *IGASMG I*², Pisa 1996, pp. 42-48.

¹¹ PAUS. I 44, 2.

¹² PAUS. IX 24, 3.

¹³ PAUS. IX 27, 1.

Cariti a Orcomeno¹⁴); è segno dell'autorevolezza divina (gli *argoi lithoi* di *Hybris* e *Anaideia* dell'Areopago di Atene¹⁵); è sacro in quanto teatro di una teofania o perché inserito in episodi mitici (il *lithos* su cui Apollo avrebbe appoggiato la cetra durante la costruzione delle mura di Megara¹⁶ o quello del porto di Salamina su cui si sarebbe seduto Telamone osservando la partenza dei figli per Aulide¹⁷); talora raccoglie più d'una di queste caratteristiche insieme (l'*argos lithos* di Gizio rappresenta Zeus *Kappotas*, è probabilmente un meteorite – come suggerisce l'epiclesi stessa del dio – e su di esso si sarebbe seduto Oreste per liberarsi dalla follia¹⁸); e ancora e soprattutto è *sema* funerario insigne (il *lithos trachys* posto sul *taphos* di Foco a Egina¹⁹; la tomba di Tersandro, figlio di Polinice, a Elea sul Caico²⁰; quella di Anfione a Tebe²¹; i tre *argoi lithoi* che indicano la sepoltura di Tideo nella medesima città²²; la tomba di Laio²³).

In nessun caso, tuttavia, il termine riconduce direttamente ad un supporto epigrafico e laddove pure si può ipotizzare la presenza di scrittura, questa parrebbe un'aggiunta non indispensabile. In genere il termine (e le locuzioni correlate di *tetragonos/tetragonon schema*) non fa riferimento ad una categoria specifica, ma è spesso impiegato da Pausania in contrapposizione ad *agalma* o *herma*, sottolinea la

¹⁴ PAUS. IX 38, 1.

¹⁵ PAUS. I 28, 5. D'altra parte bisogna tener conto che un'oscillazione lessicale è sempre possibile: gli *argoi lithoi* di *Hybris* e *Anaideia* ad Atene sono definiti *bo-moi* da Teofrasto (ZEN. IV, 36).

¹⁶ PAUS. I 42, 2.

¹⁷ PAUS. I 35, 3.

¹⁸ PAUS. III 22, 1. Cfr. D. MUSTI - M. TORELLI, in PAUSANIA, *Guida della Grecia, Libro III, La Laconia* (Scrittori Greci e Latini. Fondazione Lorenzo Valla), Milano 1991, p. 266.

¹⁹ PAUS. II 29, 9.

²⁰ PAUS. IX 5, 14.

²¹ PAUS. IX 17, 7.

²² PAUS. IX 18, 2.

²³ PAUS. X 5, 4. Cfr. anche il contesto funerario di VIII 13, 3.

mancata antropomorfizzazione e richiama un'idea di arcaicità: il commento che accompagna la descrizione della raffigurazione di Eracle a Hyettos è in proposito altamente significativo, ὄντος οὐχὶ ἀγάλματος σὺν τέχνῃ, λίθου δὲ ἀργοῦ κατὰ τὸ ἀρχαῖον²⁴. Oggi poi che Pausania è stato rivisitato anche nella sua veste di “epigrafista” antico, si può affermare che nel passo iniziale citato, quello sull’agorà di Fare, non si rinviene l’abituale “analisi epigrafica” del Periegeta²⁵; *lithos* non sembra in questo caso avere rilevanza epigrafica ma piuttosto attirare l’attenzione sulla forma dei monumenti, sull’*aniconismo* in opposizione ad *agalma* (l’immagine/la statua di culto)²⁶.

La ricerca lessicale condotta permette dunque di affermare che è frequente, nel Periegeta, la descrizione di “particolari” pietre cui si associano contesti connotati da un’ambientazione di arcaicità, sacralità e ritualità. In definitiva, questa istruttiva ricognizione su un autore del II secolo d.C. pare riportare *lithos* e *lithoi* alla loro primitiva qualità di *semata*, quella stessa che è normalmente attribuita a particolari *lithoi* nella poesia epica arcaica²⁷. L’*epos* arcaico, estraneo alle dinamiche comunicative che sono proprie della scrittura, dà largo spazio ai “segni epici” (*semata*) nei quali si intrecciano le idee contigue di *collocazione*, *visibilità*, *permanenza nel tempo* e *kleos (onore, rinomanza)*²⁸.

Il complesso di valori e funzioni che nel mondo greco ruota attorno ai *lithoi*, nel senso di *semata* o *anathemata*, risulta perciò ai no-

²⁴ PAUS. IX 24, 3.

²⁵ C. ZIZZA, *Le iscrizioni nella Periegesi di Pausania: commento ai testi epigrafici*, Pisa 2006.

²⁶ Si vd. *ibid.*, p. 62, tabella 2, una rappresentazione schematica delle iscrizioni della *Periegesi* in relazione al supporto su cui figurano: le singole statue e i complessi statuari sono di gran lunga la categoria prevalente.

²⁷ HOM. *Il.* VI, 244; XVIII, 504. *Od.* III, 406; VIII, 6.

²⁸ Cfr. un’ampia casistica in A. CAMEROTTO, *Segni epici. Dello spazio e del tempo*, in G. CRESCI MARRONE - A. PISTELLATO (a cura di), *Studi in ricordo di F. Broilo* (Atti del Convegno, Venezia, 14-15 ottobre 2005), Venezia 2007, pp. 147-168.

stri occhi un campo di studio di estremo interesse. Siamo consapevoli dell'ambiguità dei *lithoi*: basti pensare alla loro ubiquità (esemplare la sub-categoria dei ceppi d'ancora litici come le ancore votive di Sostrato di Egina e di Faillo di Crotona²⁹) e all'eloquente circostanza che essi non costituiscono una categoria rilevante nella concettualizzazione del messaggio epigrafico nonostante siano spesso iscritti. A differenza degli *horoi/ouroi*³⁰, delle *hermai* (le più antiche risalgono alla fine del VI secolo)³¹ e soprattutto delle *stelai* – in assoluto le più amate dai Greci che evidentemente in esse vedevano soddisfatta e rappresentata l'aspirazione all'erezione di un monumento «ex terra

²⁹ P. GIANFROTTA, *Le ancore votive di Sostrato di Egina e di Faillo di Crotona*, in «PP» XXX (1975), pp. 311-318 (cfr. Figg. 9, 10). È interessante constatare il conservatorismo della terminologia negli inventari epigrafici di Delo ove *lithos*, chiaramente indicante il ceppo – in origine litico – dell'ancora, continua ad essere utilizzato anche quando le ancore diventano di piombo o di ferro: *ibid.*, pp. 315-316. Cfr. M.C. HELLMANN, *Recherches sur le vocabulaire de l'architecture grecque d'après les inscriptions de Délos* (BEFAR 278), Athènes 1992, s.v. Sulle ancore come *anathemata* cfr. diffusamente, *infra*, il contributo di L. DRAGO TROCCOLI.

³⁰ Etimologia del termine e funzione: H. ENGELMANN - R. MERKELBACH, οὔρος, ὄρος, in «ZPE» VIII (1971), pp. 97-103. Interpretazione degli *horoi* dell'agorà di Atene e attualizzazione della questione funzionale (*horoi/semata*): G.V. LALONDE - M.K. LANGDON - M.B. WALBANK, *Inscriptions: Horoi. Poletai Records. Leases of Public Lands* (The Athenian Agora, XIX, The American School of Classical Studies at Athens), Princeton 1991; J. OBER, *Greek Horoi: Artifactual Texts and the Contingency of Meaning*, in D.B. SMALL (ed.), *Methods in the Mediterranean. Historical and Archaeological Views on Texts and Archaeology* («Mnemosyne», Suppl. 135), Leiden - New York - Köln 1995, pp. 91-123. Vd. in questo stesso volume il contributo di M. LOMBARDO.

³¹ È la categoria forse più chiaramente definita, almeno dal punto di vista formale. Cfr. L.E. CURTIUS, *Die antike Herme*, Dissertat. München 1903; R. LULLIES, *Die Typen der griechischen Herme*, Königsberg 1931; H. WREDE, *Die antike Herme*, Mainz 1985. Importante per la fissazione del tipo alla fine del VI secolo e la sua attribuzione all'azione di Ipparco, sulla scorta degli studi di Erika Simon, U. KRON, *Heilige Steine*, in H. FRONIG - T. HÖLSCHER - H. MIELSCH (hrsg.), *Kotinos, Festschrift für E. Simon*, Mainz 1992, pp. 56-59.

exstans»³² –, i *lithoi* non costituiscono un supporto epigrafico sufficientemente diffuso e “codificabile” al punto da essere riconosciuto scientificamente come tipologia autonoma.

L'ultimo accertamento cui si è proceduto è il censimento delle “epigrafi parlanti” che si definiscono *lithos* o *lithoi*, assai rare. La ricerca, di cui in seguito si esporranno più distesamente i risultati³³, mette in evidenza un ambito specifico nel quale si è dimostrata fruttuosa: i *lithoi* hanno rilevanza soprattutto in quanto *semata* funerari. Nell'esigua documentazione arcaica, emerge con tutta evidenza il contesto di Vlachomandra, in Etolia meridionale, che ha restituito finora due splendidi cippi funerari di VII/VI secolo, da me riletti recentemente con la collaborazione di Edoardo Cavalli: il primo dei due monumenti si definisce *lithos* (Fig. 1): Δολίχᾱ λίθος ἐμ<ι> φίλῶ υἱῶ..., «sono la pietra (funeraria) di Dolichas, caro figlio...» e “dialoga” con un altro monumento analogo, a sua volta definito *sema* (Fig. 2): Προμάθῳ τὸδε σᾶμα φιλοξένῳ ἀνδρός, «questa è la tomba di Promathos, uomo ospitale»³⁴. L'intertestualità evidente fra le formule

³² Ottima indagine terminologica e contenutistica di I. DI STEFANO MANZELLA, *Roma* (CIL VI), 2. Musei Vaticani, 1, Roma 2004, *Presentazione*. Cfr. anche R. GINOUVÈS, *Dictionnaire méthodique de l'architecture grecque et romaine, III. Espaces architecturaux, bâtiments et ensembles* (Publications de l'École Française de Rome, 84), Roma 1998, s.v. *Borne(s)*, p. 34; s.v. *Hermès*, p. 181. Sulla “personalizzazione” della stele nelle epigrafi greche – che dimostra fra l'altro la consapevolezza di costituire il supporto per eccellenza della scrittura esposta – cfr. E. CULASSO GASTALDI, “Abbatere la stele”. “Rimanere fedeli alla stele”. *Il testo epigrafico come garanzia della deliberazione politica*, in *Philathenaios. Studies in Honor of M.J. Osborne*, Athina 2010, soprattutto pp. 139-140.

³³ Cfr. *supra*, nt. 1 e *infra*, i rilievi di S. DE VIDO.

³⁴ C. ANTONETTI - E. CAVALLI, *La composita facies culturale dell'Etolia meridionale in epoca arcaica* in P. CABANES - J.-L. LAMBOLEY (éd.), *L'Illyrie Méridionale et l'Épire dans l'Antiquité, IV* (Actes du IV^e Colloque International de Grenoble), Paris 2004, pp. 93-112 (SEG LIV, 2004, 542; BE 2005, 252).

dei due cippi etolici, che affonda a piene mani nel repertorio formulare dell'*epos*, rappresenta il paradigma diretto di quella produzione epigrammatica di epoca ellenistica e romana di cui sono esempi illustri Callimaco nel *Sepulcrum Simonidis*, in cui compaiono insieme i termini *tymbos*, *sema* e *lithos*³⁵ e i molti autori la cui opera è confluita nel VII libro dell'*Antologia Palatina* i quali fanno parlare in prima persona con grande vivacità le pietre tombali (*lithoi*) dei defunti destinatari dei poemi³⁶. La prassi epigrafica, per quanto parca, sembra perciò confermare i risultati dell'indagine lessicale condotta sull'opera di Pausania; entrambe discendono dalla tradizione dell'epica arcaica nella quale particolari *lithoi* acquisiscono il valore di *semata* soprattutto in ambito funerario: è solo in quanto *sema* che un *lithos* può essere anche *mnema* e *tymbos*.

Ma vi è un'altra direzione che la ricerca può e dovrebbe prendere, quella di un inventario generale dei *lithoi* significativi (*semata* e *anathemata*) documentabili nel mondo greco, un'indagine vastissima che necessita di un solido confronto interdisciplinare – archeologico, artistico, antropologico, storico-religioso – e che solo attraverso la costituzione di un network scientifico può essere realizzata: mi auguro che un'occasione come questa – il convegno Epigrammata 2 – possa favorirne la nascita.

L'indagine potrebbe seguire quelle indicazioni di ricerca che le fonti antiche suggeriscono: ad esempio la connessione che emerge con tutta evidenza fra alcune divinità e le offerte di ciottoli, pietre o addirittura la "litolatria", soprattutto per Zeus ed Apollo: il caso del culto di Apollo *Lithesios* a Kommos (Creta) si presenta oggi come estremamente rilevante in proposito, ponendo oltretutto interessanti quesiti di tipo storico e storico-religioso – il sincretismo religioso gre-

³⁵ CALLIM., F. 64 Pfeiffer.

³⁶ *Anth. Pal.* VII, 40, 273, 346, 380, 386, 558, 740, 328.

co-fenicio, la sopravvivenza di pratiche culturali minoiche come appunto le offerte di ciottoli e betili – per il periodo formativo (VIII secolo) della *polis* greca e del suo *pantheon*³⁷.

Le fonti talvolta ricordano specifici usi locali di *lithoi/semata* come quello attestato dal megarese Dieuchida secondo il quale «le pietre [di Apollo *Agyieus*] segnano lo spazio nella tradizione dorica»³⁸, tradizione ricordata molto a proposito da Gras, Tréziny e Broise nell'illustrare l'*agora* di Megara Iblea dove viene sacralizzata la marcatura primaria dello spazio civico: l'*oikos*-tipo viene conservato e la sua partizione interna segnalata ritualmente a mezzo di coppelle incuse³⁹. Nella colonia di Megara Iblea, Selinunte, questo stesso concetto viene ripreso e realizzato diversamente, attraverso piattaforme circolari, *semata*, che seguono l'asse di costruzione dell'insula più antica (orientale) dell'agorà e sono oggetto di pratiche rituali⁴⁰.

L'indagine si potrebbe articolare proprio in termini di archeologia ed epigrafia regionali; io ho condotto qualche primo sondaggio – senz'altro da approfondire – su *cippi* iscritti e su *lithoi* eminenti nell'area della Grecia centro-occidentale in un progressivo allargamento geografico verso occidente. Un risultato ad oggi chiaramente docu-

³⁷ M. MELFI, *The Lithos and the Sea: some Considerations on the Cult of the Greek Sanctuary at Kommos*, in W.-D. NIEMEIER - O. PILZ - Y. KAISER (eds.), *Kreta in der geometrischen und archaischen Zeit* (Akten des Internationalen Kolloquiums, DAI Ath., 27-29-1-2006), München 2013, pp. 355-365.

³⁸ DIEUCHID, FF 2 a e b, in L. PICCIRILLI, *Megarika, Testimonianze e frammenti*, Pisa 1975, pp. 19-22.

³⁹ M. GRAS, H. TRÉZINY, H. BROISE, *Mégara Hyblaea 5. La ville archaïque. L'espace urbain d'une cité grecque de Sicile orientale*, Rome 2004, pp. 555-556.

⁴⁰ Cfr. C. ANTONETTI, *Riflessioni su Zeus Agoraios a Selinunte*, in C. ANTONETTI - S. DE VIDO (a cura di), *Temi selinuntini*, Pisa 2009, pp. 40-41 e diffusamente, D. MERTENS, *Von Megara nach Selinunt. Raumordnung und Baukunst als Mittel zur Identitätsbildung griechischer Poleis während der großen Kolonisation*, «MDAI(R)» 116 (2010), pp. 55-103.

mentabile è ad esempio la diffusa presenza di un simbolo cultuale di Apollo (*Agyieus?*) costituito da una base cilindrica sormontata da un cippo conico a Corinto, nelle colonie corinzie dell'area ionica e più in generale in Grecia occidentale e in Epiro (Figg. 3, 4)⁴¹.

D'altra parte, un'archeologia più attenta a tutti i manufatti e alle manifestazioni del vissuto antico, anche a quelle aniconiche, consente di apprezzare e conservare rinvenimenti che in altri tempi non sarebbero forse stati né compresi né considerati. È assai probabile che pietre allo stato naturale fossero presenti in misura molto maggiore di quanto a tuttora documentato nei più diversi contesti archeologici e che esse siano state totalmente ignorate semplicemente perché non si era compresa l'intenzionalità e la funzionalità della loro presenza⁴².

Oggi si assiste alla riconsiderazione complessiva della "costruzione visuale" dei Greci con importanti ricadute interpretative anche di tipo storico e storico-religioso: l'ambiguità degli attributi - visibile nell'iconografia ma anche nell'immaginario eroico e nella classificazione teologica - è uno dei temi più dibattuti⁴³. Più in generale, si

⁴¹ CH. TSOUVARA-SOULI, *Common Cults in Epirus and Albania*, in P. CABANES (éd.), *L'Illyrie Méridionale et l'Épire dans l'Antiquité, II* (Actes du II^e Colloque International de Grenoble), Paris 1993, pp. 65-72. Cfr. ANTONETTI - CAVALLI, *La composita facies*, cit. p. 108 e nt. 86 e ampiamente F. QUANTIN, *L'Agyieus d'Apollon à Apollonia d'Illyrie*, in J.-L. LAMBOLEY - M.P. CASTIGLIONI (édd.), *L'Illyrie Méridionale et l'Épire dans l'Antiquité, V* (Actes du V^e Colloque International de Grenoble), Paris 2011, pp. 215-231.

⁴² Si veda un bell'esempio di ritrovamento contestualizzato da M. C. PARRA, *Dei, devoti, offerte: nuovi temi di ricerca nel 'tessuto' del santuario di Punta Stilo a Kaulonia*, in L. LEPORE - P. TURI (a cura di), *Caulonia tra Crotona e Locri* (Atti del Convegno internazionale, Firenze 30 maggio - 1 giugno 2007) Firenze 2010, pp. 49-50, Fig. 4.15. Cfr. *infra*, in proposito, L. DRAGO TROCCOLI.

⁴³ In tale contesto, ad esempio, il famoso rilievo ateniese di Teseo accompagnato da due devoti è stato riletto da Gunnel Ekroth identificando la forma tondeggiante chiaramente visibile al centro della scena come una pietra, specifica allusione visuale all'*horkomision* ("pietra dei giuramenti" dell'arcaica agorà di Atene) o anche alla pietra di Trezene che copriva i *gnorismata*, centrali nel mito dell'eroe: G.

ammette attualmente un'ampia gamma di possibilità per la *visualizzazione dell'invisibile* nell'arte greca in tutte le sue manifestazioni, una gamma che non esclude più l'aniconico o il semi-iconico⁴⁴. Perché è proprio il problema dell'aniconico nella cultualità del mondo greco uno degli aspetti metodologici più impegnativi che si stagliano sullo sfondo di questo tipo di ricerche. I *lithoi* storicamente più importanti sono infatti quelli votivi, in particolar modo quelli che riportano iscrizioni nelle quali la divinità onorata figura in espressioni "parlanti" in prima persona: il dibattito sempre attuale e controverso sembra impantanato sul punto cruciale di interpretare questi simulacri «come indicativi della presenza del dio nella pietra», oppure come «rappresentazioni della divinità»⁴⁵, e, di conseguenza, sulla valutazione della rappresentazione aniconica. A parte il fatto che la questione della presenza del divino nelle pietre è probabilmente mal posta e comunque irrisolvibile, dato che la ricostruzione o la riproposizione delle percezioni religiose antiche è per noi esclusa a priori, appare evidente che la particolare frequenza di pietre o stele in determinati contesti piuttosto che in altri denota una tradizione, un gusto locale, e che la forma particolare del monumento, figurata, geometrica o informe, è significativa e latrice di un messaggio (messaggio non sempre o non più evidente per noi).

Va tuttavia sfatato il mito che le rappresentazioni aniconiche fossero nel mondo greco fenomeni residuali, periferici, primitivi, iso-

EKROTH, *Theseus and the Stone. The Iconographic and Ritual Contexts of a Greek Votive Relieve in the Louvre*, in MYLONOPOULOS (ed.), *Divine Images*, cit., pp. 143-169.

⁴⁴ Cfr. J. MYLONOPOULOS, *Introduction. Divine Images versus Cult Images. An Endless Story about Theories, Methods and Terminologies*, in MYLONOPOULOS (ed.), *Divine Images*, cit., particolarmente pp. 14-16.

⁴⁵ Per la prima soluzione si esprime F. GRAF, *Apollon Lykeios in Metapont*, in *Praktika tou H' Diethnous Synedriou Hellenikis kai Latinikis Epigraphikis*, Athina 1987, pp. 242-245; per la seconda una nutrita schiera di studiosi come KRON, *Heilige Steine*, cit., pp. 56-70 e M.H. JAMESON - D.R. JORDAN - R.D. KOTANSKY, *A 'Lex Sacra' from Selinous*, Durham NC 1993, pp. 98-107.

lati in contesti fortemente esposti al sincretismo con popoli barbari o anellenici, *in primis* quelli orientali e semitici. Gli attuali studi di Millette Gaifman, un'esperta delle forme artistiche aniconiche, greche e vicino-orientali, l'hanno portata a confutare il luogo comune che i popoli pagani del Vicino Oriente – normalmente intesi come Arabi e Siro-Fenici – preferissero venerare le proprie divinità sotto forma di pietre o pali (il cosiddetto “aniconismo materiale”) e che di converso le forme iconiche fossero presso di loro state introdotte con il processo di ellenizzazione e romanizzazione. La presunta dicotomia fra Oriente ed Occidente che si esprimerebbe nella diversa scelta degli oggetti di culto ostacola la comprensione delle realtà culturali, in realtà molto più variegata, che comprendevano un'estesa gamma di monumenti, non solo aniconici e iconici, ma anche semi-iconici. Tale visione teleologica ha origine nell'antichità stessa e appartiene alle speculazioni relative alle pratiche religiose nell'Impero romano del II secolo d.C.: è una costruzione ideologica di stampo retorico forgiata con la specifica funzione di definire identità culturali contrapposte ed ovviamente non riflette le realtà che pretende di descrivere⁴⁶.

Non è casuale che nel II secolo ricorrano frequentemente osservazioni sulla “litolatria” degli Arabi, in Clemente Alessandrino come in Massimo di Tiro⁴⁷. Quest'ultimo si esprime esattamente con gli stessi termini del brano di Pausania con cui ho esordito: «gli Arabi venerano una divinità... (che non conosco); ne ho visto l'immagine (*agalma*) che è quella di una pietra quadrata (*tetragonos lithos*), Ἀράβιου σέβουσι μὲν <θεόν>, (ὄντινα δὲ οὐκ οἶδα·) τὸ δὲ ἄγαλμα εἶδον, λίθος ἦν τετράγωνος, termini che sottolineano fortemente il divario con l'iconico, moderno, avanzato, civilizzato. Tutti questi autori, a diverso titolo, partecipano della stessa temperie culturale dell'Impero ellenizzato e contribuiscono alla selezione e alla fissazione della “classicità” come eredità presso i posteri ma in Clemente d'Alessandria è

⁴⁶ GAIFMAN, *The Aniconic Image*, cit. Cfr. anche *supra*, bibl. di nt. 5.

⁴⁷ MAX. TYR., 2, 8. CLEM. AL., *Protr.* 4, 46, 1. Cfr. SUID., *s.v. Theos Ares*.

chiaramente percepibile una prospettiva nuova⁴⁸: l'aniconismo non è più, come ancora in Pausania, il segno della *vestigia* (antica e quindi pregna di significato) ma è trasformato nell'opposizione culturale al progresso o nel simbolo della degenerazione dello stadio primitivo dell'essere umano. È in questo segno che la nascente prospettiva cristiana e poi quella moderna hanno trovato una convergenza straordinaria arrivata fino a noi.

CLAUDIA ANTONETTI

* * *

Un discorso teorico tanto complesso contiene necessariamente alcuni passaggi problematici e chiede dunque di essere ancorato a contesti specifici per meglio verificare la funzione dei *lithoi* nella concretezza di paesaggi e pratiche. La letteratura scientifica impone all'attenzione, come detto, due esempi, forse i meglio noti e discussi: il santuario urbano di Metaponto (Fig. 5) e il cd. Campo di stele di Selinunte (Fig. 6)⁴⁹.

Il caso metapontino ha particolare rilevanza nella storia degli studi perché proprio pubblicando i materiali del santuario urbano e

⁴⁸ CLEM. AL., *Protr.* 4, 46, 2: Πάλαι μὲν οὖν οἱ Σκύθαι τὸν ἀκινάκην, οἷ' Ἀραβες τὸν λίθον, οἱ Πέρσαι τὸν ποταμὸν προσεκύουν, καὶ τῶν ἄλλων ἀνθρώπων οἱ ἔτι παλαιότεροι ξύλα ἰδρύοντο περιφανῆ καὶ κίονας ἴστων ἐκ λίθων..., da leggere con il commento di Gaifman, *supra*, nt. 46.

⁴⁹ Per un quadro generale sull'urbanistica metapontina vd. A. DE SIENA (a cura di), *Metaponto. Archeologia di una colonia greca*, Taranto 2001 (e in particolare A. DE SIENA, *Profilo storico archeologico*, pp. 7-44 e D. MERTENS, *L'architettura*, pp. 45-70); per l'area della Gaggera selinuntina rimando alla messa a punto già da noi proposta in C. ANTONETTI - S. DE VIDO, *Cittadini, non cittadini e stranieri nei santuari della Malophoros e del Meilichios di Selinunte*, in A. NASO (a cura di), *Stranieri e non cittadini nei santuari del Mediterraneo antico* (Atti del Convegno Internazionale, Udine 20-22 novembre 2003), Firenze 2006, pp. 410-451.

sulla scorta di un esplicito richiamo alla pagina di Pausania, Dinu Adamesteanu ha cercato di individuare la tipologia degli *argoi lithoi*⁵⁰, introducendo una definizione che – forse anche oltre le sue intenzioni – ha goduto e gode di così grande fortuna da essere usualmente utilizzata per tutti quei contesti che ad esso somigliano (almeno in apparenza). Tra questi spicca proprio quello del santuario del Meilichios di Selinunte, in riferimento al quale si parla correntemente infatti di «Iscrizioni su *argoi lithoi*»⁵¹. La facile assuefazione a una definizione imperfetta denuncia di per sé l'intrinseca difficoltà a inquadrare una tipologia documentaria sfuggente che comprende una gamma di "manufatti" ampia e diversificata per misure e foggia: da pietre e sassi appena sbozzati (*argoi*, appunto) a elementi litici più elaborati (i *tetragonoi lithoi* della pagina di Pausania).

Si spiega anche così l'incertezza nelle definizioni e nel lessico nelle pubblicazioni archeologiche ed epigrafiche: per Metaponto si parla di scheggia, pietra (informe, rozza, lavorata), blocco, stele (Fig. 7); per Selinunte di falda, scaglia, blocco, cippo, stele (Fig. 8)⁵². La pseudo-tipologia del *lithos* finisce per essere labile a entrambi i suoi estremi, sia dove essa può (o deve?) comprendere sassi e ciottoli che non presentano alcun segno di manifattura (alcuni dei quali è probabile siano andati perduti proprio perché privi di segni caratteriz-

⁵⁰ Così ADAMESTEANU, *Argoi lithoi*, cit., che stabilisce una reazione diretta tra la testimonianza di Pausania e la documentazione metapontina nel segno della comune appartenenza achea.

⁵¹ Così R. ARENA, *IGASMG I*², cit., pp. 42-48, n. 40-51; 103, n. 50; tavv. XVI-XIX.

⁵² Per una rassegna generale si vedano A. SICILIANO, *Metaponto. Fonti epigrafiche*, in *Bibliografia topografica della colonizzazione greca in Italia e nelle isole tirreniche*, X, Pisa 1992, pp. 71-72 e D. BALDASSARRA - S. DE VIDO, *Selinunte. Fonti epigrafiche*, in *Bibliografia topografica della colonizzazione greca in Italia e nelle isole tirreniche*, XVIII, Pisa - Roma - Napoli 2010, pp. 600-608; a oggi le raccolte di riferimento sono quelle di ARENA, *IGASMG I*², cit. per Selinunte e R. ARENA, *IGASMG IV*, Alessandria 1996 per Metaponto.

zanti), sia – d'altra parte – quando lambisca supporti per cui sia più chiara la definizione, prime tra tutte le stele. Negli studi moderni, infatti, spesso si includono entro la grande categoria dei *lithoi* anche stele ed erme, che però non soppiantano mai del tutto l'uso di dedicare pietre più o meno grezze: dal punto di vista squisitamente tipologico va comunque registrato uno scarto tra l'esperienza metapontina dove i *lithoi* evolvono verso la forma della stele con evidente influenza attica⁵³, e quella selinuntina dove invece si riscontrano esemplari di pur elementare iconismo⁵⁴.

In presenza di questa inevitabile opacità e tenendo ferma la definizione acquisita in letteratura, sono i contesti archeologici a darci qualche indizio dirimente, permettendoci di iscrivere a pieno diritto anche gli *argoi lithoi* tra gli elementi che definiscono uno spazio. Sia a Metaponto che a Selinunte le pietre infisse nel terreno caratterizzano infatti spazi sacri, in una continuità d'uso che abbraccia l'intera vita delle città sin dalle prime generazioni di coloni (questo dicono le stratigrafie archeologiche). Le caratteristiche delle pietre, la carenza di dati di scavo inequivocabili e le fasi urbanistiche successive non permettono però di stabilire una sequenza cronologica chiaramente scandita, alla cui ricostruzione si sono a volte preferite letture strutturali del fenomeno. A Selinunte, ad esempio, il presupposto di una sostanziale omogeneità tra età greca ed età punica nel culto del Meilichios ha orientato i tentativi di classificazione e seriazione cronologica dei documenti a partire dalla presunta appartenenza etnica (greca, indigena o punica) di artigiani e committenti⁵⁵; la recente rilettura analitica dei diari di scavo di Ettore Gabrici fornisce però indica-

⁵³ Per l'analisi tipologica dei votivi metapontini fondamentale lo studio di DOEPNER, *Steine und Pfeiler*, cit., in particolare pp. 19-82.

⁵⁴ Si veda ad esempio ARENA, *IGASMG I'*, cit., p. 44, n. 45, tav. XVII, 3.

⁵⁵ Il tentativo più articolato in tal senso si deve a M.L. FAMÀ - V. TUSA, *Le stele del Meilichios di Selinunte*, Padova 2002.

tori stratigrafici tali da consigliare di scorporare più nettamente i prodotti di artigianato punico immediatamente riconoscibili per fattura e tipologia⁵⁶.

A Selinunte e a Metaponto, dunque, si coglie bene la relazione strutturale tra uno spazio e *lithoi* che di quello spazio definiscono non i confini (non si tratta, infatti, di *horoi*), ma la destinazione. Esso è connotato in maniera inequivocabile dalla funzione votiva delle pietre, riconoscibile grazie ad alcuni elementi costanti: la continuità della frequentazione rituale che contribuisce di per sé a conferirgli omogeneità funzionale; la posizione infissa verticalmente nel terreno che anche nel caso di pietre rozze dichiara l'intenzionalità dell'offerente; la presenza contestuale di resti di sacrificio (resti combusti di piccoli oggetti e ossa di animali): come per gli *ex-voto* continuità di pratica e di destinatario orientano in senso univoco la destinazione di uno spazio altrimenti ancora indifferenziato.

In sé, però, la pietra infissa non segnala il culto di una divinità specifica, che comunque in entrambi i contesti è a noi nota solo grazie alle iscrizioni, tra le più antiche rivenute nelle colonie in esame. All'interno del *corpus* dei cd. *argoi lithoi* quelli iscritti costituiscono, è vero, una parte percentualmente minoritaria: essi rivestono però un posto di rilievo nella storia degli studi moderni, proprio perché la scrittura chiarisce (pur non determinandola) la funzione votiva della pietra. Le formule di dedica sono facilmente riconducibili a schemi noti⁵⁷ e consentono di conoscere sia il nome dei dedicanti che quello

⁵⁶ Questa la direzione suggerita dal recente lavoro di C. GROTTA, *Zeus Meilichios a Selinunte*, Roma 2010, che dedica una amplissima sezione proprio ai giornali di scavo di Ettore Gabrici. La continuità di frequentazione del Campo di stele anche dopo il 409 permette comunque di ipotizzare certa familiarità dei Punici con un tipo di devozione caratterizzata proprio dall'oggetto "cippo/stele".

⁵⁷ Si tratta dei moduli espressivi studiati analiticamente (e definitivamente) da M.L. LAZZARINI, *Le formule delle dediche votive nella Grecia arcaica* (MAL, 19), Roma 1976.

delle divinità, Apollo Lykeios a Metaponto e Zeus Meilichios a Selinunte sovente indicati con le sole epiclesi. È plausibile che in tali contesti esse fossero le uniche destinatarie di questa specifica ritualità pur inserita, in un caso come nell'altro, in un contesto più articolato.

Non solo: le pietre, quando iscritte, consentono di valutare alcuni elementi altrimenti irrimediabilmente ignoti: assumendo che la scrittura sia coeva all'atto rituale, essa permette di datare l'una e l'altro con certa precisione e di mettere in evidenza, tra le altre cose, come le pietre iscritte si pongano all'interno di un arco cronologico più ristretto rispetto a quello del materiale anepigrafe che invece copre l'intera fase di utilizzo dello spazio sacro. Essa, inoltre, accompagnando e sottolineando la verticalità del supporto e con essa la posizione infissa nel terreno, permette di riconoscere la significatività dell'oggetto "pietra" (anche se rozza), la sua funzione votiva, la divinità dedicataria e i soggetti dedicanti. Resta però che – rispetto a funzione e a destinazione – essa è aggiuntiva e accessoria; le pietre iscritte sono in primo luogo e soprattutto pietre infisse.

Questo del resto dicono i *lithoi* quando parlanti⁵⁸. Cospicui dal punto di vista quantitativo sono i risultati del censimento del termine *lithos*, presente nella documentazione epigrafica con più di 900 occorrenze. Diffuso in tutto il mondo greco, l'utilizzo in ambito epigrafico conferma quanto censito nella documentazione letteraria (*LSJ*): *lithos* è "pietra", pietra come "sasso" e pietra come "materia", in due accezioni contigue se pur non identiche ben testimoniate dall'epigrafia pubblica ateniese. In questo vasto panorama sono per noi interessanti soprattutto i casi in cui il termine si riferisce alla pietra stessa su cui esso è scritto, ma solo in uno tra i casi arcaici censiti⁵⁹ si

⁵⁸ Cfr. *supra* quanto precisato da C. ANTONETTI, nt. 1.

⁵⁹ Molto discussa, ma poco perspicua è la nota dedica arcaica (mutila della prima linea) da Delo, incisa sulla base del colosso dei Nassi e datata al primo quar-

coglie un riferimento puntuale alla forma/funzione del supporto. Il cippo da Vlachomandra (Etolia) dichiarando «sono la pietra di Dolichas», sintetizza, esplicitandole, forma e funzione del *lithos*: si tratta infatti di un segnacolo funerario, riconoscibile non soltanto perché infisso verticalmente nel terreno, ma anche per la menzione del nome del defunto⁶⁰.

Non in ambito funerario, ma in quello votivo il modo in cui la pietra si dispone nello spazio è segnalato da quei verbi che già in età arcaica indicano una relazione evidente tra dedica e tipo di oggetto e dunque tra scrittura e supporto: *histanai*, *hidryein* e soprattutto *hizein*. Per quest'ultimo la casistica è piuttosto limitata, ma pur nelle differenze (per forma e misure, provenienza, divinità destinataria) si tratta sempre di pietre (*lithoi*) destinate a essere erette in senso verticale. Il verbo indica e compendia sia la posizione eretta ("innalzare") sia la funzione votiva ("dedicare")⁶¹, in una duplicità e contiguità confermate anche nelle non frequenti attestazioni letterarie e recepite come tali dai lessici moderni.

to del VI secolo (*Inscriptions de Délos*, 4.) dove l'oggetto dice: «sono della stessa pietra, statua e base» (per l'espressione *ex enos lithou/ex uno lapide* interessante la scheda in S. SETTIS, *Laocoonte. Fama e stile*, Roma 1999, pp. 79-81). Come suggerito da Ph. Bruneau, con voluta ambiguità il termine *lithos* recupererebbe entrambe le accezioni sopra esposte: il monumento dichiara di essere, anzi di apparire, fatto dallo stesso blocco di pietra e di pietra della stessa qualità. In ogni caso *lithos* non può in alcun modo riferirsi alla forma del supporto. Poco incisivo anche il secondo riferimento (SEG XXX, 1980, 885) un piccolo disco di pietra (forse un amuleto) da Berezan databile su base paleografica alla seconda metà del VI sec. che dichiara λίθοι εἰμί, χαῖρε.

⁶⁰ Per questo straordinario documento si veda quanto osservato *supra* da C. ANTONETTI. Del resto, che *lithos* acquisti nel tempo rilevanza in ambito funerario, arrivando a competere con *sema* e *tymbos*, è ampiamente dimostrato dalle iscrizioni epigrammatiche funerarie, *pendant* documentario di un'ampia produzione letteraria di cui si ha campionatura significativa nell'*Anthologia Graeca*: cfr. W. PEEK, *The Griechische Vers-Inschriften*, Berlin 1955.

⁶¹ Cfr. LAZZARINI, *Le formule*, cit., p. 72.

Il caso molto noto del ceppo dedicato da Faillo a Crotona ha invitato a prendere in considerazione anche i ceppi d'ancora (Fig. 9), che pongono più di una domanda in merito alla loro pertinenza rispetto al "macro-gruppo" dei *lithoi* dedicati e infissi nonché al loro eventuale simbolismo marino e alla divinità destinataria. Che il più famoso tra essi sia stato rinvenuto a Gravisca e porti il nome "erodoteo" di Sostrato, ricco *emporos* di Egina, ha orientato la discussione verso un'interpretazione "forte" del supporto, ritenuto di per sé indicativo di una speciale valenza dell'atto rituale e dedicatorio (Fig. 10)⁶². Come e più che per gli *argoi lithoi* propriamente detti (ammesso che questa espressione abbia un senso), andrebbe meglio valutata la percentuale di ceppi anepigrafi su quelli iscritti e dunque il rapporto che anche in questo gruppo sussiste tra supporto, dedica e scrittura. Forse nel caso dei ceppi d'ancora la scrittura svolge una funzione più perspicua, trattandosi di una rifunzionalizzazione di un oggetto altrimenti destinato: se, come evidente, si tratta comunque di *Weihgeschenken*, anch'essi andranno riconsiderati alla luce generale dei contesti di appartenenza.

A un approccio che rimane sostanzialmente tipologico e che fatalmente privilegia forme del supporto, serialità, griglie cronologiche, si può affiancare dunque uno sguardo più sensibile ai contesti. Che il *lithos* costituisca una forma elementare di *sema* e di *anathema* è fatto evidente, sulla base del quale, tra l'altro, si sono aperte interessanti prospettive in termini di comparazione (basti solo pensare all'aniconismo di ambito semitico). Le pietre segnano lo spazio e lo definiscono come sacro proprio attraverso il gesto sacrificale e l'intenzione votiva, ma non lo connotano di per sé in senso più preciso. Questa la ragione per cui è opportuno prestare di nuovo atten-

⁶² Due documenti studiati in parallelo già da GIANFROTTA, *Le ancore votive*, cit.

zione agli esempi specifici, tornando a Metaponto e a Selinunte, per sottolineare, questa volta, le non irrilevanti differenze⁶³.

Il santuario metapontino è sin dalla fondazione un santuario perfettamente cittadino in stretta connessione topografica con lo spazio agoraico. Nella sua prima fase esso è caratterizzato dai *lithoi*, altari e piccoli sacelli, ma a partire dalla metà del VI sec. è oggetto di una potente monumentalizzazione: la costruzione dei grandi edifici templari tra la metà del VI sec. e l'inizio del V determina infatti l'intenzionale raccolta dei *lithoi* già dedicati e il successivo confinamento delle pietre votive in uno spazio necessariamente più ridotto. Il santuario del Meilichios ha invece una collocazione periurbana sulla collina occidentale della città, in una evidente associazione con il più monumentale culto alla Maloforo che però non significa di per sé contiguità devozionale. Si tratta di uno spazio aperto e privo di strutture importanti fino al IV secolo: solo dopo il 409, quando Selinunte diviene centro a tutti gli effetti punico, in un angolo del Campo di stele viene ritagliato un *temenos* la cui destinazione, pur ignota, va comunque ritenuta omogenea alla nuova *facies* della città.

Non solo: la differente posizione topografica nel complessivo quadro urbanistico segnala - o determina - una diversità anche in merito al profilo dei frequentatori. A Metaponto il contesto compiutamente cittadino indirizza per un profilo esclusivamente greco dei devoti: il *temenos* è da subito compiutamente inserito nel cuore della *polis*, i *lithoi* segnano uno spazio sacrale descritto *ab origine* come sacro ad Apollo, la continuità del culto ne ribadisce la funzione "tradizionale" e identitaria che svetta chiaramente anche oltre possibili confronti con vicine realtà indigene⁶⁴. I *lithoi* selinuntini, invece, de-

⁶³ Differenze peraltro ben sottolineate anche da C. GROTTA, *L'erma di Zeus Meilichios*: vecchi e nuovi spunti di riflessione, in «SicAntiqua» VIII (2011), pp. 19-39, in particolare p. 33.

⁶⁴ Per quanto alcuni possibili confronti con ritualità testimoniate in Messapia ripropongano anche per Metaponto la questione delle possibili interferenze con

scrivono uno spazio sacro doppiamente periferico rispetto ai culti celebrati sull'acropoli e sulla collina Est, uno spazio marginale sia dal punto di vista urbanistico, che da quello sociale, tanto più se, come suggerito dalla conturbante onomastica delle *defixiones*, la collina occidentale era abitualmente frequentata anche da elementi delle vicine comunità anelleniche.

A Metaponto e a Selinunte, dunque, le pietre infisse definiscono come sacro lo spazio, ma di per sé non bastano a descriverne destinatario e funzione. È il contesto complessivo, topografico e umano, a orientare il senso del gesto e dell'oggetto rituale aggiungendo quei dati necessari a noi, oggi, alla corretta comprensione della loro funzione specifica. Ammesso che sia lecito spiegare il "prima" con il "poi", la differenza si coglie anche nei diversi esiti: a Metaponto lo spazio sacralizzato in un primo tempo solo dalle pietre è rapidamente reso monumentale e visibile e i *lithoi*, pur rispettati e raccolti in parte in fosse rituali, diventano fatalmente accessori rispetto a grandiose costruzioni templari: il culto delle pietre è in certo modo inglobato e metabolizzato nelle manifestazioni di una *polis* nella pienezza della sua espressione religiosa e politica. A Selinunte il Campo di Stele rimane spazio spoglio ed aperto anche quando la città investe forze e risorse su templi colossali: esso mantiene intatta nel tempo la centralità della pietra infissa, il segno più duraturo e caratterizzante di uno spazio fisico e metaforico al confine tra famiglia e comunità, tra *oikos* e *polis*, come suggerito sia dal profilo della divinità destinataria, il Meilichios appunto, sia dai passaggi della *lex sacra* in cui si menzionano il Meilichios *en Mysko* ed il Meilichios *en Euthydamo*, sia,

ambienti indigeni: si veda G. SEMERARO, *Vaste. Fondo Melliche*, in *Archeologia dei Messapi. Catalogo della mostra*, Bari 1990, pp. 57-60, da leggere però con le decisive correzioni di M. LOMBARDO, *Tombe, necropoli e riti funerari in 'Messapia': evidenze e problemi*, in «Studi di Antichità» VII (1994), pp. 25-47, in particolare pp. 34-35.

infine, dalla ben nota erma della *patria* delle figlie di *Hermias* e delle figlie di *Eukleas*⁶⁵.

E così la pietra, elemento povero, essenziale e facilmente reperibile, segnando una ritualità quotidiana e “popolare” diventa lo strumento più semplice e duraturo per segnare definitivamente uno spazio sacro, qualunque connotazione più specifica esso poi finisca per assumere.

STEFANIA DE VIDO

* * *

Il confronto tra i contesti santuariali greci in Magna Grecia e in Sicilia e due dei più importanti contesti sacri etruschi, Gravisca e Pyrgi (per motivi e in modi diversi in stretto rapporto con il mondo greco), consente di delineare la relazione con la più ampia categoria dei *tetragonoi lithoi* delle offerte simboliche di mezzi ceppi d'ancora, per lo più ma non solo lapidei, che costituiscono una tipologia di offerta assai particolare, caratterizzata da una peculiare polivalenza semantica.

In letteratura si è relativamente consolidata l'opinione che si tratti di dediche di singoli devoti per le quali sono state riutilizzate parti di attrezzature navali realmente in uso⁶⁶. In realtà tale convinzione è tutt'altro che comprovata su un piano di validità generale e merita le opportune verifiche. Le modalità di collocazione nei contesti santuariali e l'analisi incrociata dei dati disponibili suggeriscono infatti una situazione molto più articolata.

⁶⁵ Così recita il testo epigrafico dell'erma selinuntina: *ho Μελίχιος τῆ/ς πατριῆς τῶν Ἡρ/μίῳ παίδων καὶ /τῶν Εὐκλέα παί/δ<σ>ων* (ARENA, *IGASMG I²*, cit., pp. 47-48, n. 51, tav. XIX); si veda ora con ampiezza GROTTA, *L' 'erma di Zeus Melichios'*, cit.

⁶⁶ Cfr. da ultima, con la bibliografia precedente, PARRA, *Dei, devoti, offerte*, cit., pp. 49-50.

Come vedremo, non sembra opportuno in nessuno dei casi noti ridurre aprioristicamente tale tipo di offerta a una iniziativa individuale da parte di offerenti occasionali in relazione ad esigenze personali (ex voto o richiesta di protezione da parte di marinai al ritorno o in vista di pericolosi viaggi in mare) e in considerazione della localizzazione dei santuari in prossimità di importanti scali portuali e del loro forte legame con i traffici marittimi; essa va piuttosto connessa al peculiare aspetto della divinità a cui si riferisce il culto, connotato da rituali di cui è parte imprescindibile la definizione, delimitazione e connotazione di uno specifico spazio sacro, con l'utilizzo di cippi/*semata* la cui conformazione è già di per sé espressione diretta di un particolare aspetto del culto, non univocamente identificabile.

In effetti proprio l'individuazione delle divinità a cui si riferiscono i culti connotati dalla presenza di ceppi d'ancora e dei loro eventuali caratteri comuni rappresenta uno dei principali problemi tutto ancora da affrontare in modo sistematico nell'analisi di questa particolare categoria di *semata*. Solo a titolo esemplificativo e senza nessuna pretesa di completezza, ricordo che: in Grecia uno dei rari ceppi d'ancora iscritti, rinvenuto ad Egina nel santuario presso il porto e datato nella prima metà del V secolo, reca la dedica ad Afrodite Epilimena, divinità come è noto esplicitamente collegata alla navigazione e agli approdi⁶⁷; a Delo sono attestate dediche di ancore in ferro ed argento ad Apollo⁶⁸; in Magna Grecia il ceppo rinvenuto tra Capo Colonna e Capo Cimmiti – ma che si ritiene forse proveniente dal santuario di Hera Lacinia – è dedicato a Zeus Meilichios da un Faillo, solitamente identificato col crotoniate vincitore tre volte nei giochi pitici e comandante (HDT. VIII 47) o addirittura arma-

⁶⁷ G. BOETTO, *Ceppi litici "sacri" e culti aniconici a Metaponto e Locri*, in «ASubbacq» 2 (1997), pp. 51-64.

⁶⁸ BCH VI, pp. 47-48, nn. 168, 171; W.H.D. ROUSE, *Greek Votive Offerings. An Essay in the History of Greek Religion*, Cambridge 1902, p. 73.

tore (PAUS. X 9, 2) di una nave della colonia achea a Salamina⁶⁹; a Metaponto, dove almeno cinque dei cippi più antichi confitti insieme ad altri *tetragonoi lithoi* davanti all'altare del tempio tardo arcaico B sono ceppi d'ancora, è invece istituibile un rapporto con il culto di Apollo Lykeios⁷⁰; in Sicilia gli unici due ceppi litici arcaici noti provengono dal santuario della Maloforo a Selinunte⁷¹.

Di particolare interesse è il più recente rinvenimento in Magna Grecia, effettuato pochi anni fa nel santuario di Punta Stilo a Caulonia: si tratta di due piccoli cippi a forma di mezzo ceppo d'ancora, interpretati come dediche/segnacoli, infissi verticalmente nel terreno accanto a una delle cassette litiche che connotano un settore del santuario, insieme a una sorta di *trapeza* litica, non esplicitamente connessi per altro ad un culto particolare⁷².

A Gravisca, nel santuario presso il porto di Tarquinia, una dozzina di mezzi ceppi d'ancora litici anepigrafi (Fig. 11), uno in marmo dell'Imetto, gli altri in macco locale, furono utilizzati come cippi, in particolare lungo la strada Nord-Sud: alcuni erano inseriti orizzontalmente nelle murature di edifici e di recinti, altri infissi verticalmente nel terreno addossati o in corrispondenza delle pareti⁷³. Particolarmente significativi in relazione al culto sono i rinvenimenti nell'area del più tardo edificio α , del IV secolo, dove era, secondo la

⁶⁹ Cfr. da ultima M.L. LAZZARINI, *Ceppo d'ancora iscritto*, in S. SETTIS - M.C. PARRA (a cura di), *Magna Graecia. Archeologia di un sapere* (Catalogo della mostra, Catanzaro 2005), Milano 2005, p. 269.

⁷⁰ Per le problematiche e la bibliografia sull'area sacra metapontina si rimanda a quanto osservato *supra* da S. DE VIDO.

⁷¹ G. PURPURA, *Navigazione e culti nella Sicilia occidentale: alcune testimonianze archeologiche*, in G.M. BACCI - M. C. LENTINI (a cura di), *Dioniso e il mare* (Catalogo della mostra), in *VI Rassegna di Archeologia Subacquea*, Giardini Naxos 1991, Messina 1994, pp. 67-81.

⁷² PARRA, *Dei, devoti, offerte*, cit., pp. 49-50, fig. 4.15.

⁷³ F. COLIVICCHI, *Gravisca: gli scavi nel santuario*, 16, *I materiali minori*, Bari 2004, pp. 141-144, tav.23.

ricostruzione della topografia del santuario proposta da Lucio Fiorini, il più antico sacello dedicato ad Apollo, riferibile alla fase edilizia datata al 480 a.C. Il rapporto con Apollo sarebbe attestato dal rinvenimento in questo settore di due delle tre dediche apollinee del santuario: quella su un *kantharos* attico con dedica al dio da parte di *Èuarchos*⁷⁴, in uno strato con materiali databili non oltre la fine del VI o l'inizio del V secolo, e quella ben più nota sul mezzo ceppo d'ancora in marmo iscritto in greco con dedica ad Apollo egineta da parte di Sostrato⁷⁵ (Fig. 10), rinvenuta in una canaletta di scolo delle acque a servizio del culto presso l'ingresso del cortile A dell'edificio α , lungo la strada (Fig. 12). Nel medesimo settore, all'interno del cortile, spicca una peculiare struttura in ciottoli e sassi ritenuta un basamento ma forse interpretabile come un altare di pietre brute, tipologia caratteristica anche in piena età storica di culti di antichissima origine, uno dei cui lati è definito da uno dei ceppi d'ancora anepigrafi, collocato in posizione orizzontale (Fig. 13). Per alcuni dei ceppi anepigrafi in macco locale non è esclusa dagli editori la possibilità che si tratti di pezzi realizzati appositamente per il culto⁷⁶.

Ancor più significativa è la testimonianza fornita dagli scavi dell'area meridionale del santuario di Pyrgi, indagato dal 1983 sotto la direzione di Giovanni Colonna e dal 2010 di Maria Paola Baglione, fisicamente separata da un corso d'acqua ora prosciugato dal settore settentrionale con i due templi monumentali A e B e ad esso contemporanea. In contrasto con questo, destinato ai culti ufficiali

⁷⁴ A.W. JOHNSTON - M. PANDOLFINI, *Gravisca: scavi nel santuario greco 15, Le iscrizioni*, Bari 2000, p. 19, n. 54; L. FIORINI, *Gravisca: scavi nel santuario greco 1.1, Topografia generale e storia del santuario: analisi dei contesti e delle stratigrafie*, Bari 2005, pp. 120-121, 137, 190.

⁷⁵ Già fin dai primi contributi di Mario Torelli all'inizio degli anni '70 del secolo scorso identificato con il ricco mercante di Egina noto da HDT. IV 152. Per i riferimenti bibliografici, oltre a quello citato alla nt. 62, si rinvia a COLIVICCHI, *Gravisca*, cit., p. 141; FIORINI, *Gravisca*, cit., p. 120.

⁷⁶ COLIVICCHI, *Gravisca*, cit., p. 141.

di tipo poliadico, essa appare caratterizzata dalla presenza di un grande recinto tardo arcaico e da modesti sacelli ed altari, alcuni dei quali in pietre brute, con annessi *bothroi* e depositi votivi di fondazione⁷⁷ (Fig. 14).

L'area è connotata da culti demetriaci di tipo tesmoforico indiziati sia dalla tipologia delle strutture che da iscrizioni greche con il nome della dea, oltre che dai caratteri del rituale e delle offerte, sul terreno o entro depositi: tra queste figurano testuggini fittili e in argento, foglie in ferro e bronzo ritenute funzionali a pratiche oracolari o alla *phillobolia*, busti femminili, offerte alimentari tra cui molluschi e una gran quantità di *aes rude* deposto per lo più sul terreno, ad eccezione del deposito κ, dove era raccolto all'interno di un'olla perforata, poi risarcita col piombo.

In tale contesto culturale particolare importanza assume la figura di Persefone, attestata epigraficamente in etrusco come Cavatha o Sek, cioè la "figlia", come la Kore greca, e quella del suo paredro – Ade, l'"innominabile" – attestato epigraficamente in etrusco solo con l'epiteto *Śuri*, il "Nero", come dimostrato in recenti contributi da Giovanni Colonna⁷⁸. Si tratta, come è noto, di un'antica divinità dell'Italia centrale, infera e oracolare, alla quale lo studioso ha riferito le numerose punte per lo più di giavellotto in ferro e gli astragali rinvenuti soprattutto nel piazzale Nord, realizzato dopo la ristrutturazione conseguente al sacco dionigiano del 384, venerata in diversi contesti santuariali etruschi e identificata dai Greci con un particola-

⁷⁷ Sull'area sud del santuario di Pyrgi cfr. ora, con l'ampia bibliografia precedente, la raccolta di saggi in M.P. BAGLIONE - M.D. GENTILI (a cura di), *Riflessioni su Pyrgi. Scavi e ricerche nelle aree del santuario* (Supplementi e Monografie della Rivista «Archeologia Classica» 11, n.s. 8) Roma 2013.

⁷⁸ G. COLONNA, *L'Apollo di Pyrgi, Śur/Śuri (il "Nero") e l'Apollo Sourios*, in «StEtr» LXXIII (2009), pp. 101-134; cfr. G. COLONNA, *Il pantheon degli Etruschi – "i più religiosi degli uomini" – alla luce delle scoperte di Pyrgi*, in «MemLinc» XXIX/3 (2012), pp. 585-586.

re aspetto di Apollo. A Pyrgi tale identificazione, dovuta secondo Colonna anche alle analogie dell'ambiente, del culto oracolare e dell'accostamento tra il nome locale del dio e quello dell'Apollo Sourios venerato a Sura in Licia⁷⁹, sembra attestata tra l'altro anche dalle fonti relative al brindisi beffardo e sacrilego rivolto al dio da Dionigi di Siracusa prima dell'asportazione della *trapeza* d'argento insieme a un enorme bottino in occasione del sacco del santuario.

Alcuni indizi sembrano connettere questa divinità anche alla sfera dionisiaca. Il possibile rapporto tra *Śuri* /Ade/Apollo e Dioniso può illuminarci sul particolare aspetto della o delle divinità il cui culto è connotato da offerte ufficiali di fondazione e consacrazione degli spazi e delle strutture in forma simbolica di mezzi ceppi d'ancora e, almeno a Pyrgi, va forse letto in riferimento al viaggio in mare come allusione agli aspetti escatologici del culto infero di *Śuri*/Ade, ipoteticamente in relazione ai suoi legami con la sfera dionisiaca⁸⁰; è interessante constatare, inoltre, come lo stesso tipo di offerte sia peculiare del culto del *μειλίχιος*⁸¹, epiteto presente sia al Capo Lacinio in Magna Grecia che a Selinunte in Sicilia e non riservato esclusivamente a Zeus ma riferito anche a Dioniso e ad altre divinità.

In tutta l'area meridionale del santuario di Pyrgi colpisce, tra le varie componenti del culto, la grandissima abbondanza di offerte in metallo⁸², in quantità cospicue soprattutto direttamente sul terreno,

⁷⁹ COLONNA, *L'Apollo di Pyrgi*, cit.

⁸⁰ L. DRAGO TROCCOLI, *Le offerte in metallo: riflessioni preliminari sugli aspetti formali, ponderali ed economici*, in BAGLIONE - GENTILI (a cura di), *Riflessioni su Pyrgi*, cit., p. 190.

⁸¹ Sull'epiteto *μειλίχιος* (benigno, propiziatorio, che dà sollievo, che accoglie i sacrifici espiatori, splendente), che appare riferito sia a Zeus che a Dioniso, Afrodite, Latona ed Artemide, cfr., con particolare riguardo al culto del Meilichios a Selinunte, GROTTA, *Zeus Meilichios*, cit.

⁸² DRAGO TROCCOLI, *Le offerte in metallo*, cit.

in particolare nei due piazzali nord e ovest, il primo sistemato colmando la massicciata della pavimentazione con le offerte dei depositi di V secolo violati da Dionigi, l'altro realizzato in concomitanza con la fondazione del più antico sacello β sacro a Kore allo scorcio del VI secolo. Oltre ad oggetti di varia tipologia e funzione, alle armi in ferro e al già menzionato *aes rude*, attestato praticamente in tutta l'area e forse offerto alla coppia delle dee Demetra/Kore in rapporto alla fertilità, soprattutto ma non esclusivamente della terra e delle messi, come nei santuari demetriaci e tesmoforici di Sicilia e Magna Grecia⁸³, particolarmente abbondanti e peculiari del culto della coppia infera – in particolare del dio Śuri /Ade/Apollo – sono le offerte in piombo, metallo definito *plumbum nigrum*, prescelto per la sua natura, soprattutto nel mondo etrusco, per le offerte e le iscrizioni alle divinità oracolari e infere.

Tra i piombi, comprendenti anche lingotti a pannello piano-convessa, spiccano due categorie particolari, ugualmente legate a rituali di definizione e consacrazione dello spazio sacro alla coppia infera di Śuri /Ade/Apollo e Cavatha/Śech/Kore/Persefone tra la fine del VI e la prima metà del V secolo: numerose colature informi di varia grandezza e peso, colate direttamente sul terreno, su cui torneremo, e undici lingotti dalla forma di mezzo ceppo d'ancora a lati ricurvi o rettilinei. Essi sono di misure e peso diversi (in parte ricostruito, da 1 Kg a oltre 38 chili) (Figg. 15-16), probabilmente commisurati all'importanza dell'offerta e ai diversi momenti e atti rituali nell'ambito della sequenza delle cerimonie di fondazione e consacrazione di edifici ed altari a Śuri/Ade/Apollo, come indica la distribuzione delle relative attestazioni epigrafiche.

I due più piccoli – connotati come i più grandi da vistosi inclusi di ematite e scorie ferrose che ne confermano la natura di offerte simboliche appositamente realizzate per il culto e l'estraneità con le ancore reali, in questo orizzonte cronologico ancora in pietra (i più

⁸³ DRAGO TROCCOLI, *Ancore litiche*, cit.; EAD., *Le offerte in metallo*, cit.

antichi ceppi in piombo non si datano prima della fine del V secolo)⁸⁴ – sono stati rinvenuti nel piazzale Nord, presso l'edificio α (Fig. 15 a - b); sette – per un totale di Kg. 111,150 – erano deposti al livello delle fondazioni all'interno dell'altare λ , con tamburo circolare e lunga rampa d'accesso, che doveva costituire il fulcro dei riti in onore del dio, presso il connesso deposito di fondazione κ : 4 più piccoli disposti a coppie su un lato all'interno del tamburo (Fig. 15, c - f) orientati come due dei maggiori sul lato opposto (Fig. 16, a - b), il setimo, il più pesante (Fig. 16, c), collocato a maggiore profondità e orientato diversamente, come la fronte dell'altare quadrangolare al centro della struttura circolare; uno, infine, era infisso verticalmente a grande profondità presso l'edificio γ (Fig. 16, d) e uno era collocato lungo il lato di una cassetta presso l'altare ed il *bothros* ϵ (Fig. 16, e).

Le riproduzioni di ceppi d'ancora in piombo potrebbero essere state utilizzate, secondo la ricostruzione di B. Belelli Marchesini⁸⁵, con funzione di cippi per le operazioni di traguardo finalizzate alla accurata delimitazione degli spazi sacri alle due divinità, con epicentro nel recinto tardo arcaico, prima di essere ritualmente interrati come offerte di fondazione e consacrazione ufficiale dei principali edifici ed altari dedicati al temibile dio degli inferi, sotto il controllo dei sacerdoti che garantivano le riserve metalliche del santuario.

Notevole è, in due casi, con un forse significativo contrasto chiaro/scuro attestato in altri contesti sacri dell'Italia centrale, l'associazione con esemplari litici inseriti orizzontalmente nelle murature (nell'edificio γ) o utilizzati per definire il lato di altari con annessi *bothroi* (altare e *bothros* ϵ) (Figg. 17-18), situazioni entrambe comparabili, come abbiamo visto, con quella di alcuni edifici ed altari a Gravisca.

⁸⁴ Cfr. DRAGO TROCCOLI, *Le offerte in metallo*, cit., con relativi riferimenti bibliografici.

⁸⁵ B. BELELLI MARCHESINI, *Le linee di sviluppo topografico del Santuario Meridionale*, in BAGLIONE - GENTILI (a cura di), *Riflessioni su Pyrgi*, cit., pp. 32-33.

La funzione di *semata*, che si associa a quelle ugualmente pregnanti di offerte in metallo grezzo misurato e pesato che li assimila a lingotti, e a quella di *anathemata*, nella peculiare forma di riproduzioni - appositamente realizzate in piombo per il culto infero - dei ceppi d'ancora in pietra allora in uso ben prima dell'affermazione delle ancore con ceppi in piombo, viene ad integrarsi con quella di *horoi*. Quest'ultima si attua sia nei confronti dello spazio celeste - nel caso in cui i ceppi d'ancora plumbei siano collocati orizzontalmente a livello delle fondazioni o al livello inferiore dello spiccatto delle strutture, compresi i due associati a ceppi litici dall'analoga funzione e collocazione stratigrafica -, oppure nei confronti del mondo sotterraneo nei casi in cui ceppi esclusivamente in piombo siano stati profondamente infissi nel terreno⁸⁶, almeno in un caso⁸⁷ in posizione significativamente verticale in diretta comunicazione con il mondo infero, in corrispondenza dell'asse mediano della struttura.

Come accennato, nel santuario sono parallelamente attestate numerose attività di delimitazione degli spazi riservati alla coppia infera tramite il versamento direttamente sul terreno di singole gocce o più o meno grandi quantità di piombo fuso, preventivamente misurato forse con appositi contenitori, simili per la funzione nel culto a quello da Gravisca con l'iscrizione indicante la giusta misura (per l'acqua)⁸⁸. Di particolare rilevanza è il rito di consacrazione attestato nel piazzale Ovest da un allineamento di una quarantina di colature in piombo (da meno di un grammo a oltre mezzo chilo) lungo il limite nord dell'area riservata ai culti inferi, al fine di delimitarla rispetto all'area sacra alle divinità venerate nell'area settentrionale del santuario. A tale azione, tra la fine del VI e l'inizio del V secolo, segue la consacrazione dello spazio interno della cella maggiore

⁸⁶ Il maggiore dei sette esemplari all'interno dell'altare λ e quelli presso il *bothros* ϵ e l'edificio γ .

⁸⁷ Presso l'edificio γ .

⁸⁸ FIORINI, *Gravisca*, cit., p. 181, fig. 254a, con bibliografia relativa.

dell'edificio β dedicato a Kore/*Cavatha* con la deposizione sul pavimento, ai due lati dell'ingresso, di una grande colatura informe di piombo di oltre mezzo chilo e di una coppia di orecchini d'oro⁸⁹.

Per concludere va ribadito come la piena comprensione di atti rituali di definizione degli spazi sacri, complessi come quelli emersi nell'area meridionale del santuario di Pyrgi e in questa sede solo sommariamente delineati, non possa prescindere dall'approccio interdisciplinare auspicato nella prima parte del nostro intervento: ci auguriamo di aver dato in tal senso un contributo positivo.

LUCIANA DRAGO TROCCOLI

BIBLIOGRAFIA

D. ADAMESTEANU, *Argoi lithoi a Metaponto*, in V. MIROSAVLJEVIĆ - D. RENDIĆ-MIOČEVIĆ - M. SUIĆ (edd.), *Adriatica praehistorica et antiqua. Miscellanea G. Novak dicata*, Zagreb 1970, pp. 307-324.

C. ANTONETTI - *Riflessioni su Zeus Agoraios a Selinunte*, in C. ANTONETTI - S. DE VIDO (a cura di), *Temi selinuntini*, Pisa 2009, pp. 19-51.

C. ANTONETTI - E. CAVALLI, *La composita facies culturale dell'Etolia meridionale in epoca arcaica* in P. CABANES - J.-L. LAMBOLEY (éd.), *L'Illyrie Méridionale et l'Épire dans l'Antiquité, IV* (Actes du IV^e Colloque International de Grenoble), Paris 2004, pp. 93-112.

C. ANTONETTI - S. DE VIDO, *Cittadini, non cittadini e stranieri nei santuari della Malophoros e del Meilichios di Selinunte*, in A. NASO (a cura di), *Stranieri e non cittadini nei santuari del Mediterraneo antico* (Atti del Convegno Internazionale, Udine 20-22 novembre 2003), Firenze 2006, pp. 410-451.

R. ARENA, *IGASMG IV*, Alessandria 1996.

R. ARENA, *IGASMG I²*, Pisa 1996.

M.P. BAGLIONE - M.D. GENTILI (a cura di), *Riflessioni su Pyrgi. Scavi e ricerche nelle aree del santuario* (Supplementi e Monografie della rivista «Archeologia Classica» 11, n.s. 8), Roma 2013.

⁸⁹ DRAGO TROCCOLI, *Ancore litiche*, cit.; EAD., *Le offerte in metallo*, cit., con bibliografia precedente.

D. BALDASSARRA - S. DE VIDO, *Selinunte. Fonti epigrafiche*, in *Bibliografia topografica della colonizzazione greca in Italia e nelle isole tirreniche*, XVIII, Pisa - Roma - Napoli 2010, pp. 600-608.

B. BELELLI MARCHESINI, *Le linee di sviluppo topografico del Santuario Meridionale*, in M.P. BAGLIONE - M.D. GENTILI (a cura di), *Riflessioni su Pyrgi. Scavi e ricerche nelle aree del santuario* (Supplementi e Monografie della rivista «Archeologia classica» 11, n.s.8), Roma 2013.

B. BERGQUIST, *A Particular Western Greek Cult Practice? The Significance of Stele-crowned, Sacrificial Deposits*, in «OA» XIX/3 (1992), pp. 41-47.

G. BOETTO, *Ceppi litici "sacri" e culti aniconici a Metaponto e Locri*, in «ASubacq» 2 (1997), pp. 51-64.

A. CAMEROTTO, *Segni epici. Dello spazio e del tempo*, in G. CRESCI MARRONE - A. PISTELLATO (a cura di), *Studi in ricordo di F. Broilo* (Atti del Convegno, Venezia, 14-15 ottobre 2005), Venezia 2007, pp. 147-168.

F. COLIVICCHI, *Gravisca: scavi nel santuario greco*, 16, *I materiali minori*, Bari 2004.

G. COLONNA, *L'Apollo di Pyrgi, Śur/Śuri (il "Nero") e l'Apollo Sourios*, in «StEtr» LXXIII (2009), pp. 101-134.

G. COLONNA, *Il pantheon degli Etruschi - "i più religiosi degli uomini" - alla luce delle scoperte di Pyrgi*, in «MemLinc» XXIX/3 (2012), pp. 557-595.

E. CULASSO GASTALDI, *"Abbatere la stele". "Rimanere fedeli alla stele". Il testo epigrafico come garanzia della deliberazione politica*, in *Philathenaios. Studies in Honor of M.J. Osborne*, Athina 2010, pp. 139-155.

L.E. CURTIUS, *Die antike Herme*, Dissertat. München 1903.

A. DE SIENA (a cura di), *Metaponto. Archeologia di una colonia greca*, Taranto 2001.

I. DI STEFANO MANZELLA, *Roma (CIL VI)*, 2. Musei Vaticani, 1, Roma 2004.

D. DOEPNER, *Steine und Pfeiler für die Götter: Weihgeschenkattungen in westgriechischen Stadtheiligtümern* (Palilia 10), Wiesbaden 2002.

L. DRAGO TROCCOLI, *Ancore litiche, ancore in piombo e altri "oggetti del sacro" in metallo dal santuario meridionale di Pyrgi*, in V. NIZZO - L. LA ROCCA (a cura di), *Antropologia e archeologia a confronto: Rappresentazioni e pratiche del sacro* (Atti del Secondo Incontro Internazionale di Studi. Roma, Museo Preistorico Etnografico "Luigi Pigorini", 20-21 maggio 2011), Roma 2012, pp. 827-840.

L. DRAGO TROCCOLI, *Le offerte in metallo: riflessioni preliminari sugli aspetti formali, ponderali ed economici*, in M.P. BAGLIONE - M.D. GENTILI (a cura di), *Riflessioni su Pyrgi. Scavi e ricerche nelle aree del santuario* (Supplementi e Monografia della rivista «Archeologia Classica» 11, n.s. 8), Roma 2013.

G. EKROTH, *Theseus and the Stone. The Iconographic and Ritual Contexts of a Greek Votive Relieve in the Louvre*, in J. MYLONOPOULOS (ed.), *Divine Images and Human Imaginations in Ancient Greece and Rome* (Religions in the Graeco-Roman World, vol. 170), Leiden - Boston 2010, pp. 143-169.

H. ENGELMANN - R. MERKELBACH, οὔρος, ὄρος, in «ZPE» VIII (1971), pp. 97-103.

M.L. FAMÀ - V. TUSA, *Le stele del Meilichios di Selinunte*, Padova 2002.

L. FIORINI, *Gravisca: scavi nel santuario greco 1.1, Topografia generale e storia del santuario: analisi dei contesti e delle stratigrafie*, Bari 2005.

M. GAIFMAN, *The Aniconic Image of the Roman Near East*, in T. KAIZER (ed.), *The Variety of Local Religious Life in the Near East in the Hellenistic and Roman Periods*, Leiden 2008, pp. 37-72.

M. GAIFMAN, *Aniconism and the Notion of the "Primitive" in Greek Antiquity*, in J. MYLONOPOULOS (ed.), *Divine Images and Human Imaginations in Ancient Greece and Rome* (Religions in the Graeco-Roman World, vol. 170), Leiden - Boston 2010, pp. 63-86.

M. GAIFMAN, *Aniconism in Greek Antiquity* (Oxford Studies in Ancient Culture and Representation), Oxford - New York 2012.

P. GIANFROTTA, *Le ancore votive di Sostrato di Egina e di Faillo di Crotona*, in «PP» XXX (1975), pp. 311-318.

R. GINOUVÈS, *Dictionnaire méthodique de l'architecture grecque et romaine, III. Espaces architecturaux, bâtiments et ensembles* (Publications de l'École Française de Rome, 84), Rome 1998.

F. GRAF, *Apollon Lykeios in Metapont*, in KALOGEROPOULOU A.G. (ed.), *Praktika tou H' Diethnous Synedriou Hellenikis kai Latinikis Epigraphikis*, Athina, II, 1987, pp. 242-245.

M. GRAS - H. TRÉZINY - H. BROISE, *Mégara Hyblaea 5. La ville archaïque. L'espace urbain d'une cité grecque de Sicile orientale*, Rome 2004.

C. GROTTA, *Zeus Meilichios a Selinunte*, Roma 2010.

C. GROTTA, *L' 'erma di Zeus Meilichios': vecchi e nuovi spunti di riflessione*, in «SicAntiqua» VIII (2011), pp. 19-39.

M.C. HELLMANN, *Recherches sur le vocabulaire de l'architecture grecque d'après les inscriptions de Délos* (BEFAR 278), Athènes 1992.

M.H. JAMESON - D.R. JORDAN - R.D. KOTANSKY, *A 'Lex Sacra' from Selinous*, Durham NC 1993.

A.W. JOHNSTON - M. PANDOLFINI, *Gravisca: scavi nel santuario greco 15, Le iscrizioni*, Bari 2000.

U. KRON, *Heilige Steine*, in H. FRONIG - T. HÖLSCHER - H. MIELSCH (hrsg.), *Kotinos, Festschrift für E. Simon*, Mainz 1992, pp. 56-70.

G.V. LALONDE - M.K. LANGDON - M.B. WALBANK, *Inscriptions: Horoi. Poletai Records. Leases of Public Lands* (The Athenian Agora, XIX, The American School of Classical Studies at Athens), Princeton 1991.

M.L. LAZZARINI, *Le formule delle dediche votive nella Grecia arcaica* (MAL, 19), Roma 1976.

M.L. LAZZARINI, *Ceppo d'ancora iscritto*, in S. SETTIS - M.C. PARRA (a cura di), *Magna Graecia. Archeologia di un sapere* (Catalogo della mostra, Catanzaro 2005), Milano 2005, p. 269.

M. LOMBARDO, *Tombe, necropoli e riti funerari in 'Messapia': evidenze e problemi*, in «Studi di Antichità» VII (1994), pp. 25-47.

R. LULLIES, *Die Typen der griechischen Herme*, Königsberg 1931.

M. MELFI, *The Lithos and the Sea: some Considerations on the Cult of the Greek Sanctuary at Kommos*, in W.-D. NIEMEIER - O. PILZ - Y. KAISER (eds.), *Kreta in der geometrischen und archaischen Zeit* (Akten des Internationalen Kolloquiums, DAI Ath., 27-29-1-2006), München 2013, pp. 355-365.

D. MERTENS, *Von Megara nach Selinunt. Raumordnung und Baukunst als Mittel zur Identitätsbildung griechischer Poleis während der großen Kolonisation*, «MDAI(R)» 116, 2010, pp. 55-103.

M. MOGGI - M. OSANNA (a cura di), PAUSANIA, *Guida della Grecia, Libro VII, L'Acacia* (Scrittori Greci e Latini. Fondazione Lorenzo Valla), Milano 2000.

D. MUSTI - M. TORELLI (a cura di), PAUSANIA, *Guida della Grecia, Libro III, La Laconia* (Scrittori Greci e Latini. Fondazione Lorenzo Valla), Milano 1991.

J. MYLONOPOULOS, *Introduction: Divine Images versus Cult Images. An Endless Story about Theories, Methods, and Terminologies*, in J. MYLONOPOULOS (ed.), *Divine Images and Human Imaginations in Ancient Greece and Rome* (Religions in the Graeco-Roman World, vol. 170), Leiden - Boston 2010, pp. 1-19.

J. OBER, *Greek Horoi: Artifactual Texts and the Contingency of Meaning*, in D.B. SMALL (ed.), *Methods in the Mediterranean. Historical and Archaeological Views on Texts and Archaeology* («Mnemosque», Suppl. 135), Leiden - New York - Köln 1995, pp. 91-123.

M. OSANNA, *Santuari e culti dell'Acacia antica*, Napoli 1996.

M. C. PARRA, *Dei, devoti, offerte: nuovi temi di ricerca nel 'tessuto' del santuario di Punta Stilo a Kaulonia*, in L. LEPORE - P. TURI (a cura di), *Caulonia tra Crotona e Locri* (Atti del Convegno internazionale, Firenze 30 maggio - 1 giugno 2007), Firenze 2010, pp. 45-65.

W. PEEK, *The Griechische Vers-Inschriften*, Berlin 1955.

L. PICCIRILLI, *Megarika. Testimonianze e frammenti*, Pisa 1975.

G. PURPURA, *Navigazione e culti nella Sicilia occidentale: alcune testimonianze archeologiche*, in G.M. BACCI - M.C. LENTINI (a cura di), *Dioniso e il mare* (Catalogo della mostra), in *VI Rassegna di Archeologia Subacquea*, Giardini Naxos 1991, Messina 1994, pp. 67-81.

F. QUANTIN, *L'Agueius d'Apollon à Apollonia d'Illyrie*, in J.-L. LAMBOLEY - M.P. CASTIGLIONI (éd.), *L'Illyrie Méridionale et l'Épire dans l'Antiquité*, V (Actes du V^e Colloque International de Grenoble), Paris 2011, pp. 215-231.

E. REISCH, s.v. *Argoi lithoi*, in *RE* II/1 (1898), coll. 723-728.

W.H.D. ROUSE, *Greek Votive Offerings. An Essay in the History of Greek Religion*, Cambridge 1902.

E. SAGLIO, s.v. *Argoi lithoi*, in *DAGR*, I/1, Paris 1877, pp. 413-414.

G. SEMERARO, *Vaste. Fondo Melliche*, in *Archeologia dei Messapi. Catalogo della mostra*, Bari 1990, pp. 57-60.

S. SETTIS, *Laocoonte. Fama e stile*, Roma 1999.

A. SICILIANO, *Metaponto. Fonti epigrafiche*, in *Bibliografia topografica della colonizzazione greca in Italia e nelle isole tirreniche*, X, Pisa 1992, pp. 71-72.

CH. TSOUVARA-SOULI, *Common Cults in Epirus and Albania*, in P. CABANES (éd.), *L'Illyrie Méridionale et l'Épire dans l'Antiquité*, II (Actes du II^e Colloque International de Grenoble), Paris 1993, pp. 65-72.

J.J. WINCKELMANN, *Geschichte der Kunst des Altertums*, Dresden 1764.

H. WREDE, *Die antike Herme*, Mainz 1985.

C. ZIZZA, *Le iscrizioni nella Periegesi di Pausania: commento ai testi epigrafici*, Pisa 2006.

