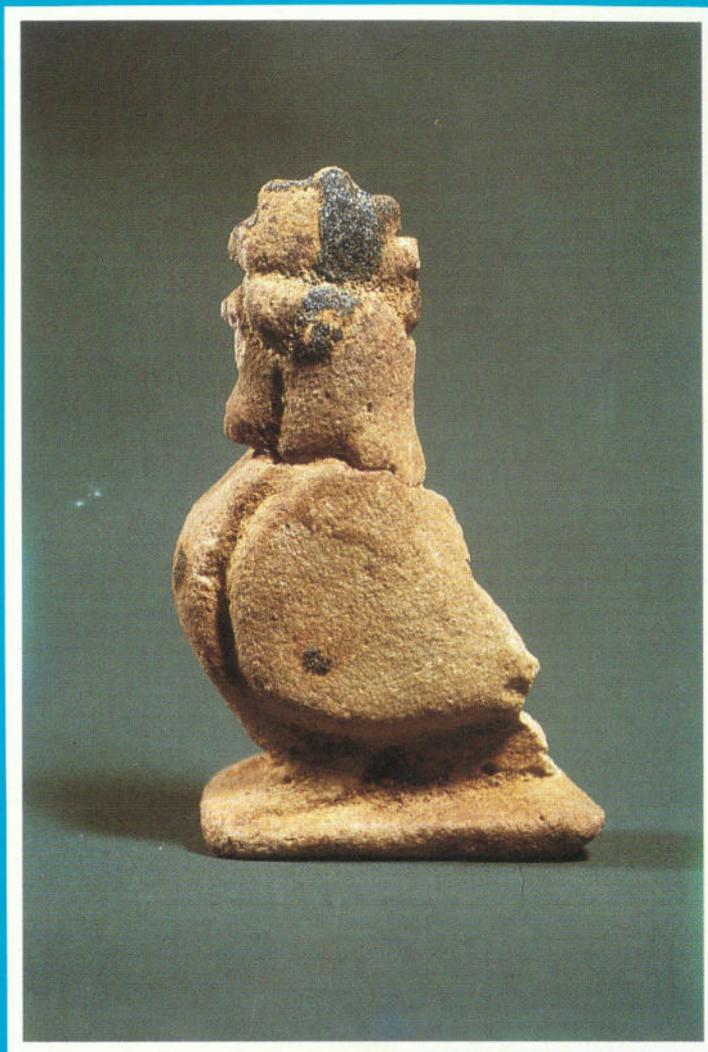


Sicilia Archeologica



Rassegna periodica di studi, notizie
e documentazione edita dall'Ente
Provinciale per il Turismo di Trapani

59

Anno XVIII - 1985

Sicilia Archeologica

Rassegna periodica di studi, notizie e documentazione
edita dall'Ente Provinciale per il Turismo di Trapani

Commissario Straordinario: **Antonino Borruso**

Direttore: **Antonio Allegra**

*

Direttore Responsabile: **Vincenzo Tusa**

Redattore Capo: **Annamaria Precopi Lombardo**

*

Direzione, Redazione e Amministrazione: Ente Provinciale per il Turismo - Via Vito Sorba, 15 - 91100 Trapani - Tel. (0923) 27273 - 27077

« Sicilia Archeologica » è una palestra di incontro di uomini e di idee in un clima di obiettività e di libertà. Gli articoli firmati esprimono le opinioni scientifiche dei rispettivi autori e non impegnano che la loro personale responsabilità.

Una copia L. 5.000

Abbonamenti annuo: per l'Italia L. 13.000 - per l'Estero L. 15.000 - Sostenitore annuo L. 30.000.

Pubblicità: in nero: 1 pag. L. 500.000; 1/2 pag. L. 300.000
a colori: 1 pag. L. 800.000; 1/2 pag. L. 500.000

Per gli abbonamenti fare rimessa a mezzo assegno postale o bancario intestato all'Ente Provinciale per il Turismo di Trapani - Via Vito Sorba, 15 - 91100 Trapani.

Tutti i diritti di produzione sono riservati - Manoscritti e fotografie, anche se non pubblicati, non si restituiscono.

Printed in Italy

Fondatore Gaspare Giannitrapani

Registrata dal Tribunale di Trapani il 23-3-1968 al
n. 100 del Registro delle Pubblicazioni Periodiche

con te

nella vita di tutti i giorni,
durante il lavoro,
durante il tuo tempo libero,
il Banco di Sicilia è con te.



Banco di Sicilia

MVC

La banca completa che vi invitiamo a conoscere meglio

Anno XVIII
n. 59

sommario

Hans Peter Isler	* Monte Iato: la quindicesima campagna di scavo	Pag. 5
Maurizio Riotta	* Il Santuario della Malophoros a Selinunte: spunti per una discussione storico-religiosa	» 25
Pietro Griffo	* Ancora su due epigrafi agrigentine	» 53
Hans Peter Isler	* Una cariatide dal Teatro di Solunto	» 65
Salvatore Cantone	* Sciacca: l'Antiquarium di M. Kronio	» 71

In copertina: Palermo, Museo Archeologico Regionale.
Amuleto egizio da Selinunte.

Stampato dalla Tipolito (antiquaria) - Trapani
Via Col. Romej, 71-75 - Tel. (0923) 22165



BANCA SICULA

53 SPORTELLI IN SICILIA

TUTTE LE OPERAZIONI E I SERVIZI DI BANCA

- CREDITO AGRARIO E PESCHERECCIO DI ESERCIZIO
- CREDITO ALL'ARTIGIANATO
- OPERAZIONI DI LEASING ORDINARIO E AGEVOLATO
- FACTORING
- EMISSIONE DI PROPRI ASSEGNI CIRCOLARI
- SERVIZI DI TESORERIA
- SERVIZI DI CASSETTE DI SICUREZZA E DEPOSITI A CUSTODIA
- SERVIZIO DI CASSA CONTINUA

ASSISTENZA COMPLETA OPERAZIONI IMPORT-EXPORT
BANCA AGENTE PER IL COMMERCIO DEI CAMBI

MONTE IATO

La quindicesima campagna di scavo

di HANS PETER ISLER

La quindicesima campagna di scavo svolta dall'Istituto di Archeologia dell'Università di Zurigo a Monte Iato durò dal 20 marzo al 16 aprile 1985. Seguirono lavori di restauro alla casa a peristilio nei giorni 20 e 22 aprile (1). Lo scavo del 1985 si è concentrato sui tre principali cantieri del teatro, dell'agorà e della casa a peristilio (2).

Il teatro

È stato terminato lo scavo delle gradinate intorno all'orchestra (*fig. 1*). Le due prime file risultano interamente conservate, assieme all'appoggio per i piedi che forma la base del cerchio della cavea. Inoltre fu scavato quanto restava di una casa medievale sopra l'orchestra, lasciata in situ nel 1975 (3) come orientamento per gli scavi del lato orientale della cavea, iniziati nel 1983 ed ora compiuti (4). Questa casa ci conservava una sorpresa. Già nel 1977 si erano trovati sedili con dorsale frammentati e in posizione di crollo (5). I sedili sono stati interpretati come appartenenti alla terza fila non conservata in situ. Dietro il dorsale si trovava l'ambulacro inferiore che divideva la parte bassa della cavea, che funzionava da proedria, da quella alta divisa in sette cunei. Nell'ultimo tratto dello scavo, dove questo era possibile, e cioè sotto la casa medievale, due sedili con dorsale sono ora stati trovati ancora in situ (*fig. 2*): l'ipotesi del 1977 viene quindi confermata. La nostra illustrazione fa apparire chiaramente il modo di



Fig. 1. Il teatro visto da nord.

costruzione con un riempimento di pietre addossato ai sedili che doveva sostenere il lastricato dell'ambulacro non più conservato, eccezione fatta di alcune lastre individuate nel 1977. Le pietre davanti ai sedili sono ovviamente secondarie.

Lo scavo del 1985 ha anche liberato l'angolo interno orientale della cavea (*fig. 3*). Rimane da scavare il tratto dell'analemma orientale con la rispettiva parodos. Della scena alta della seconda fase dell'edificio scenico sono state scoperte altre due basi di sostegno dei pilastri (cf. *fig. 3*), ipotizzati già prima per motivi di simmetria (6). Le gradinate della proedria terminano contro la scala radiale che inizia al livello

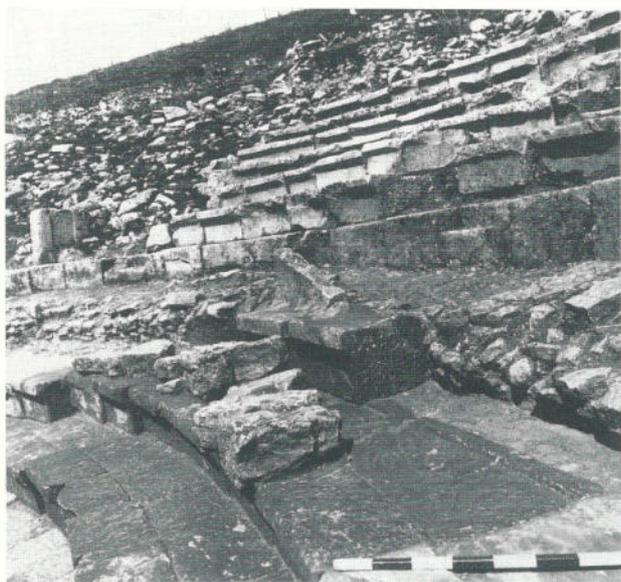


Fig. 2. Particolare della cavea con i due sedili con dorsale in situ e l'ambulacro inferiore, da est.

dell'orchestra e costeggia all'interno il muro dell'analemma (fig. 4), la cui parte superiore rimane da scavare. La seconda gradinata si conclude con un piede di grifo ben conservato, scalpellato nello stesso blocco della gradinata (fig. 5 e per la posizione fig. 4). Lo stile del piede richiama il leone S 7 scoperto nel 1975 e integrato nel 1984 (7). In posizione di crollo e cioè scivolato dall'alto si è scoperto accanto al piede di grifo e sopra la scala stessa un elemento architettonico con decorazione a volute sui due lati (A 828, fig. 6) che faceva ovviamente parte della balaustra monumentale in cima all'analemma; questa balaustra terminava con la voluta, a mo' di ringhiera di scala. Sotto la voluta nasce un foglio di acanto che si spiega verso avanti.

Spostato di poco più verso l'orchestra fu poi scoperto il secondo leone della decorazione del teatro (fig. 7 e per la posizione al momento della scoperta fig. 4). Risulta molto meno ben conservato del fratello menzionato poc'anzi, ad eccezione di alcuni ciuffi della criniera sul fianco; mancano la testa e la parte posteriore del corpo. Che il primo leone non potesse restare solo era



Fig. 3. L'angolo interno orientale della cavea, da est, e il lato orientale della scena di seconda fase.



Fig. 4. L'angolo interno orientale della cavea, da ovest, con il piede di grifo accanto alla scala e il secondo leone al momento dello scavo.

prevedibile. Ma non se ne conoscevano né la posizione né la funzione all'interno del teatro, pur immaginando che fosse collocato sul muro di parodos del lato occidentale (8). Con il nuovo leone il problema della posizione e della funzione si risolve, essendo questi stato trovato in posizione quasi originale; da essa era semplice-

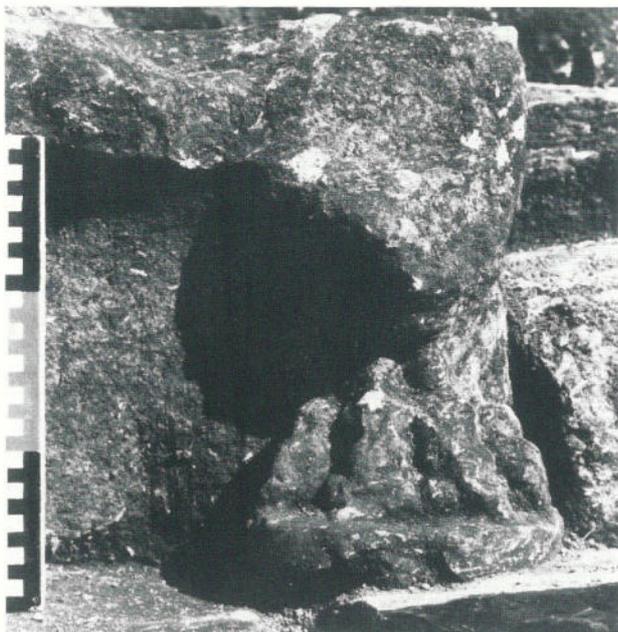


Fig. 5. Il piede di grifo della seconda gradinata.

mente scivolato girandosi un poco sul proprio asse. Il leone fiancheggiava dunque le tre gradinate inferiori, e cioè la proderia, all'esterno della scala, in continuazione della balaustra della parte alta dell'analemma. La situazione è stata visualizzata con uno schizzo prospettico in scala (fig. 8); ipotetico rimane soltanto il lato della terza fila, dove abbiamo integrato il bracciolo che non poteva mancare e un altro piede di grifo che sembra molto probabile in analogia a quello della seconda fila (cf. per la situazione conservata le figg. 4 e 5).

Lo schizzo presentato si riferisce però alla seconda fase del teatro, quando la scena venne non solo sollevata, ma anche estesa verso l'orchestra (9). Con questo l'accesso dalla parodos all'orchestra veniva chiuso. Lo scavo del 1985 ha anche dimostrato che contemporaneamente gli angoli interni della cavea furono modificati, anche se la loro forma originale di prima fase non è ancora completamente chiarita. Infatti la scala accanto alle tre gradinate inferiori (cf. fig. 4) appartiene, nella forma conservata, alla seconda fase, ed i costruttori hanno inserito il

secondo gradino sotto il piede di grifo originale con la massima attenzione per non danneggiarlo. La scala che conduce dalla parodos sull'ambulacro (cf. figg. 3 e 8) sembra invece datare dalla prima fase, come pure il piccolo gradino che conduce dalla scala radiale alla fila di sedili con dorsale. La decorazione scultorea dell'angolo della cavea e soprattutto il leone accovacciato con la testa girata verso la scena non potevano però rendere molto al momento della seconda fase, in quanto la visione proposta dallo schizzo (fig. 8) era, sotto tutti gli angoli



Fig. 6. L'elemento a volute A 828 dalla balaustra dell'analemma est. Lungh. 0,64 m.



Fig. 7. Il secondo leone S 26 Lungh. 0,54 m.

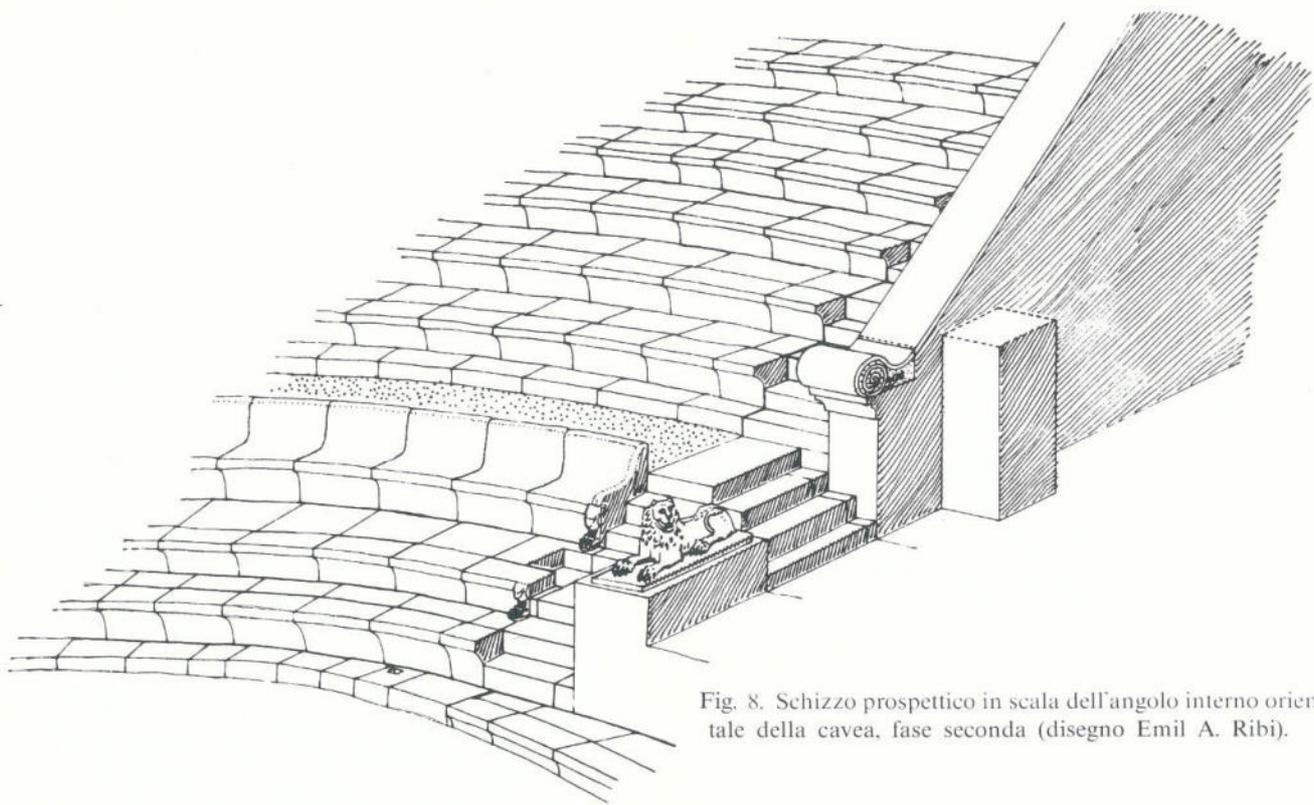


Fig. 8. Schizzo prospettico in scala dell'angolo interno orientale della cavea, fase seconda (disegno Emil A. Ribì).

visivi possibili, almeno parzialmente nascosta dalla scena alta. Sembra quindi probabile che la situazione ricostruita della seconda fase rispecchi un dispositivo analogo appartenente già al teatro originale. Con questo corrisponde anche la datazione proposta per il primo leone in base all'analisi stilistica verso la fine del 4 sec. a.C. (10). Si è potuto ricostruire quindi, in base ai rinvenimenti del 1985, l'aspetto della cavea del teatro intorno al 200 a.C. (seconda fase) e probabilmente pure per la sua fase iniziale del tardo 4 sec. a.C. La decorazione ci sembra molto originale e non ha, a nostra conoscenza, paralleli stretti nell'architettura teatrale finora nota. Solo per un periodo più tardo e per un'altra regione (Campania e Sannio) si conosce la soluzione per questa parte della cavea, dove di solito s'incontrano satiri inginocchiati che sostengono la balaustra con le braccia alzate, in una tipologia che dipende da quella delle statue di soste-

gno del teatro di Iaitas e dei suoi paralleli (11).

L'agorà

È proseguito lo scavo del lato occidentale dell'agorà dove è stato messo completamente alla luce l'edificio pubblico scoperto nel 1984 (12). Esso (fig. 9) disponeva di una larga scala a sei gradini che però risulta gravemente danneggiata da interventi posteriori. Al posto dell'anta settentrionale che affiancava la gradinata si è scoperto un pozzo nero medievale. Nondimeno la pianta d'insieme è chiara e l'interpretazione come edificio sacro, proposta in modo ipotetico nel 1984, non viene contestata dai risultati del 1985; data la caratteristica pianta, l'interpretazione sembra ormai sicura. Nel 1984 sono stati trovati elementi di rivestimento in stucco di colonna (13). Davanti alla fronte del tempio e negli strati di abbandono della piazza lastricata sono stati individuati ora numerosi nuovi fram-

menti simili. Si tratta senz'altro del rivestimento di due delle colonne frontali dell'edificio (*fig. 10*). Come si sa, l'edificio sacro fu inserito nel complesso architettonico occidentale dell'agorà solo nel corso della sua esecuzione (14). Sembra che si impiegarono allora per il nuovo tempio prostyle le colonne in calcare già pronte per la stoa, delle quali si sono rinvenuti elementi crollati davanti all'angolo sudorientale (cf. *fig. 10*). Ma trattandosi di un tempio si ritenne di dover conferire alle colonne un aspetto più pesante e con ciò più dignitoso, e si decise di dotarle di un manto in stucco abbastanza consistente che ne portava il diametro da 0,6 a 0,76 m. I resti del rivestimento di stucco scoperti davanti alla fronte est mostrano infatti scanalature su tutt'e due i lati: all'esterno una scanalatura dorica in positivo e all'interno le scanalature della colonna di calcare in negativo. Rimane da studiare la ricostruzione dell'edificio, nella quale dovranno trovare il loro posto anche gli elementi di colonne arenarie e di semicolonne in stucco scoperti nel 1984 nel crollo a sud del pronao.

Lo scavo è stato allargato anche sul lato settentrionale del tempio dell'agorà. Risulta che il lastricato in arenaria dell'agorà originale è ben conservato, mentre di quello in calcare bianco, contemporaneo alla costruzione del lato occidentale (15) e solo parzialmente conservato, si sono trovati altri avanzi (*fig. 11*). La fila di ortostati che separa i due pavimenti tagliando quello più antico che si estendeva prima alquanto verso ovest, fu raddoppiata davanti al nuovo tempio che sporge oltre il margine previsto della pianta originale. Le due file di ortostati s'incontrano in un angolo molto acuto (cf. *fig. 11*).

Sotto il lato occidentale dell'agorà si sono trovati in più occasioni i resti seppur molto scarsi di costruzioni anteriori databili probabilmente al tardo 4 sec. a. C. (16) ai quali si aggiungono ora i resti individuati nel 1985 sotto la gradinata (non conservata) del tempio (*fig. 12*) i quali conservano un ingresso che si apre verso nord e fanno parte della costruzione scoperta



Fig. 9. Il tempio dell'agorà, parte anteriore da nord.



Fig. 10. Il lastricato dell'agorà davanti al tempio, da sud. In fondo i resti del rivestimento in stucco delle colonne, in primo piano due elementi di colonna crollati. Da sud.

nel 1984 sotto il pronao. Per la prima volta si è tentato di raggruppare tutti i resti in una pianta schematica (*fig. 13*) che illustra la situazione dell'agorà intorno al 300 a. C. quando il portico settentrionale si estendeva verso ovest (17). Ovviamente non esistevano allora le costruzioni del lato occidentale. La pianta ci insegna che l'orientamento delle costruzioni sotto il lato



Fig. 11. Pavimento originale a destra e secondario a sinistra, separati dalle due file di ortostati. Da sud.

occidentale dell'agorà non corrisponde a quello dell'agorà stessa e sarà quindi di tradizione anteriore. Purtroppo i resti non permettono finora di aggiungere molto alla conoscenza di questa fase, tranne l'osservazione che un orientamento nordsud sembra sia presente, anche se non applicato rigorosamente. Per quanto riguarda la costruzione sotto il tempio, ad est del canale di scarico, la proposta di interpretazione come edificio sacro anteriore del 1984 non viene convalidata dalla pianta, anche se non se ne può completamente escludere una destinazione culturale.

Tutta la zona del portico occidentale e del settore antistante dell'agorà era interessata da costruzioni tardo antiche che sono già state menzionate in più occasioni (18). Anche per queste viene proposta per la prima volta una pianta d'insieme schematica (fig. 14). I muri che consistono di materiale di reimpiego (fig. 15) hanno in parte riadoperato i muri antichi, p.e. quello nord del tempio, e ne seguono comunque



Fig. 12. Porta dell'edificio anteriore sotto la gradinata del tempio dell'agorà, da nord.

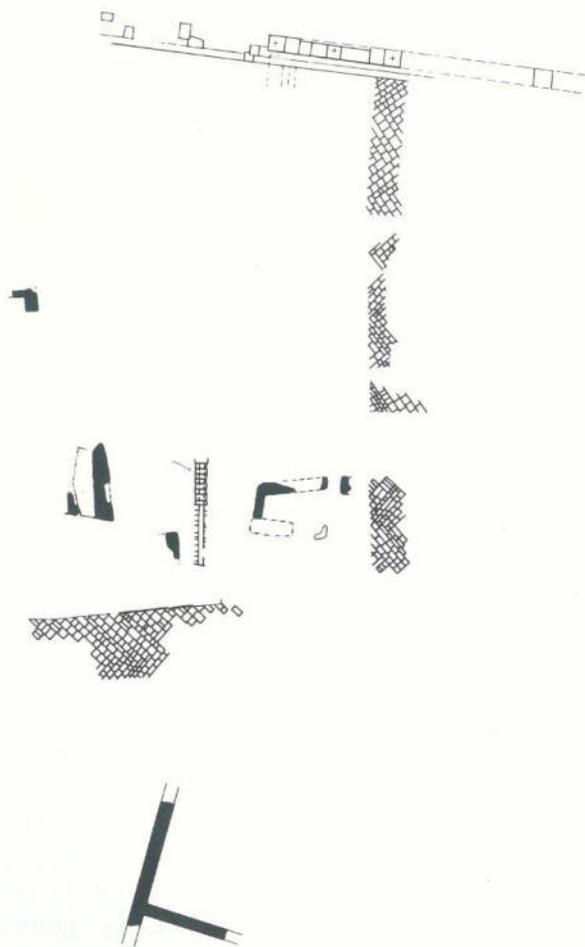
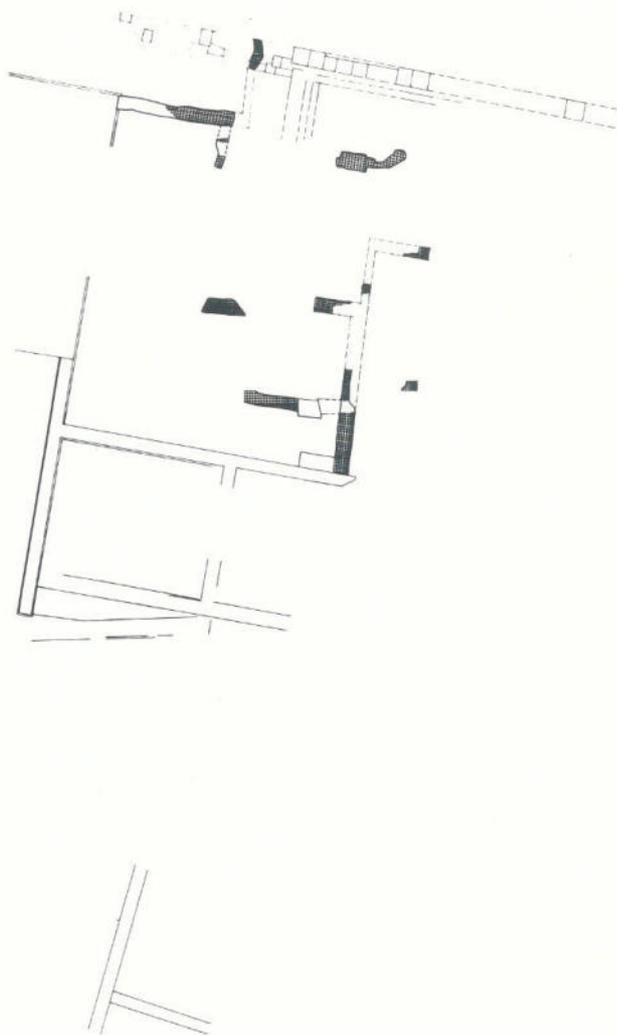


Fig. 13. Lato occidentale dell'agorà: Pianta schematica delle costruzioni intorno al 300 a.C.



Fig. 15. Costruzioni tardo-antiche e tombe medievali sul lato occidentale dell'agorà. In fondo il tempio. Da nord.



l'orientamento. Sono però anch'essi molto frammentari, dato che l'interro poco profondo ha favorito il riuso dei materiali in epoca medievale. Pare comunque possibile distinguere i resti di una costruzione a più vani piuttosto ampia che si addossa, come già detto, al muro nord del tempio. Non si sa se la riutilizzazione dell'angolo nordovest del portico (19) facesse parte dello stesso complesso.

L'ultimo momento di utilizzazione della zona è rappresentato dal gruppo di tombe medievali scoperte in più occasioni (20). In parte tra quelle già scavate, in parte più ad est si scoprirono quest'anno altre tre tombe (fig. 15 al centro; la tomba in primo piano fu scavata nel 1983); una quarta si è individuata nella parete della trincea, la necropoli sembra si estenda ancora verso est. I scheletri con la testa ad ovest sono sempre supini e non hanno nessun corredo. La conservazione delle ossa è discreta.

Sempre in un contesto medievale e assieme a resti di lastre marmoree d'incrustazione fu scoperta una mano sinistra in marmo (fig. 16), poco più grande del naturale. Pur essendo piuttosto mutilata la superficie ne risulta ben conservata: da notare come sono espresse le vene del dorso della mano. Le tracce di trapano all'interno e la rifinitura poco curata di alcune parti indicano comunque una datazione in epoca romana imperiale; si tratta forse di un frammento di statua d'imperatore.

La casa a peristilio

Nella campagna del 1985 ne fu svuotato il vano 17 e se ne definirono i vani 20, 21, e 22 (fig. 17). Fu inoltre liberato un altro tratto del muro di fondo della casa dietro il vano 20 (21). Il vano 17 che forma un insieme con i vani 15 e 16 con funzione di esedra centrale e due andrones, ossia sale di banchetto, laterali (almeno per quanto riguarda la funzione dei vani al piano di sopra) (22) era stato scavato nel 1984 fino allo

Fig. 14. Lato occidentale dell'agorà: Pianta schematica delle costruzioni tardo-antiche.



Fig. 16. Mano in marmo S 21. Lungh. 0,17 m.

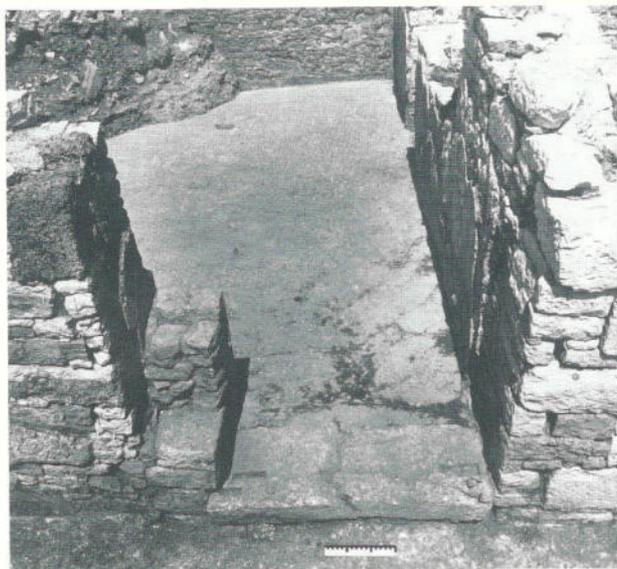


Fig. 19. Porta del vano 17 verso il peristilio, da sud.



Fig. 18. Vano 17 della casa a peristilio, da nord.



Fig. 20. L'iscrizione in opus signinum del vano 17, da ovest.



Fig. 21. Elemento di fregio dorico in stucco dal vano 17. Alt. conservata 0,385 m.

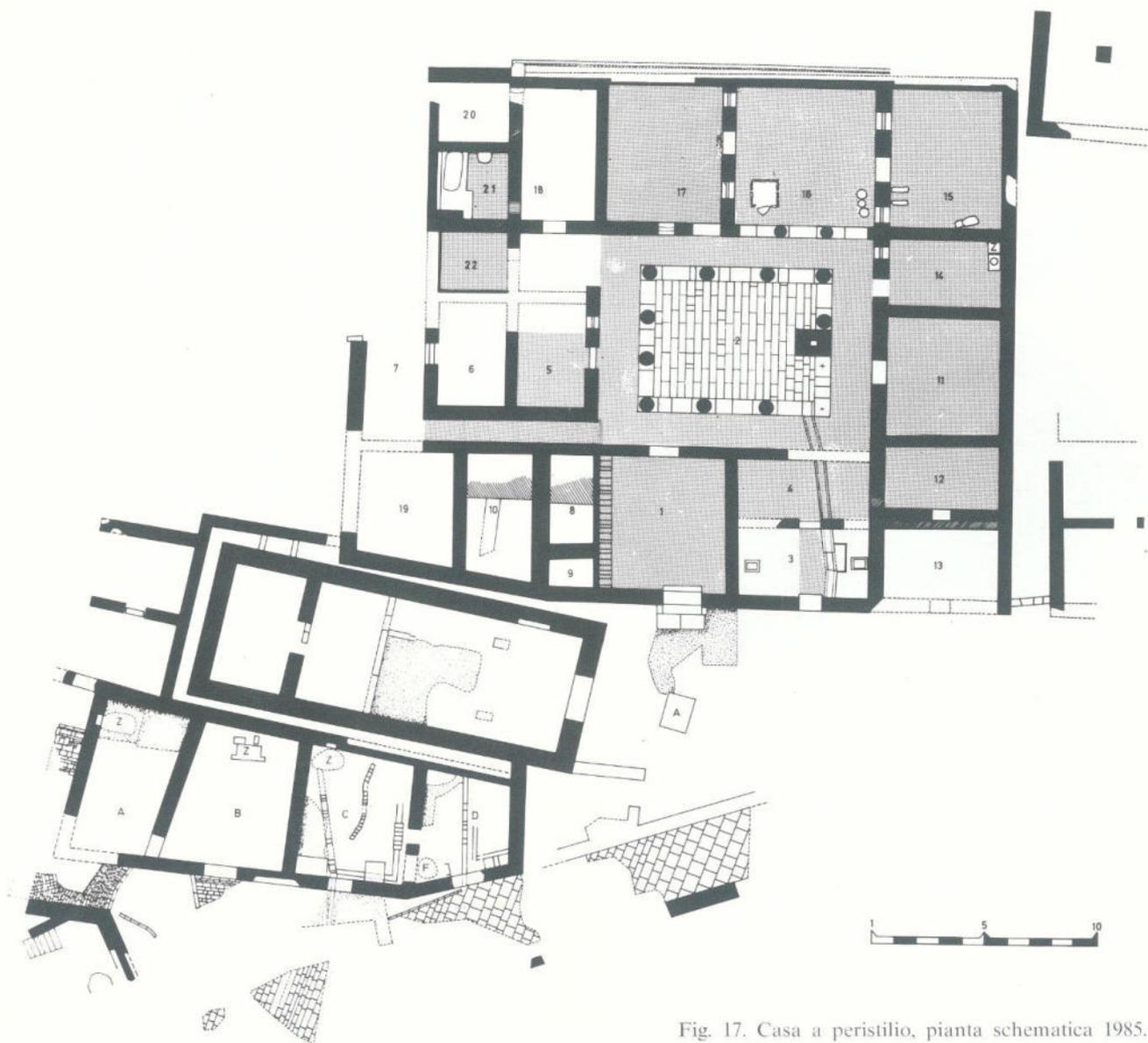


Fig. 17. Casa a peristilio, pianta schematica 1985.

strato di distruzione il cui spessore arriva fino a o, 9 m. Lo sterro ne ha rivelato il pavimento in opus signium con semplici file di cubetti bianchi (fig. 18). L'intonaco dei muri, parzialmente conservato, è bianco. Il vano dispone di due porte, una che lo collega con l'esedra 16 ed un'altra che conduce direttamente nel peristilio (fig. 19). Quest'ultima fu, in un secondo tempo,

ristretta. In quell'occasione fu anche sostituita la soglia originale. La parte del pavimento allora distrutta venne riempita di cemento rosso, come pure una lacuna al centro. La porta che conduceva all'esedra 16 (cf. fig. 19 in fondo a destra) era quella principale. Davanti ad essa, leggibile per chi lasciava il vano 17, si scoprì un'iscrizione contemporanea all'opus signium del



Fig. 22. Frammenti di mosaico dal vano 17. Diam. delle rosette 0,36 m.

vano ed eseguita nella stessa tecnica (fig. 20). L'iscrizione fu inserita nel getto ancora molle quando le file regolari di cubetti erano già pronte, anche nella zona destinata ad essa. L'iscrizione è logorata dall'usura dei passi e lacunosa nella parte destra dove la superficie del pavimento non è più conservata. Anche i cubetti appartenenti alle file decorative possono ingannare il lettore. Ciononostante sembra possibile una lettura sicura: XAIPE KAI [.....]ΙΛΑΡΟΣΕΙΝΥ e cioè *χαίρε και [πίει εὖ]. ἰλαρὸς ἰ νυ*. Il resto di una o due lettere al centro della lacuna (cf. fig. 20) non permette più alcun'integrazione sicura. Presumendo che l'iscrizione non sia stata più larga della soglia il che pare confermato anche dai resti della decorazione a signinum, il totale delle lettere mancanti non può sorpassare sei o sette. Un'integrazione come quella propo-

sta o anche con un verbo di significato simile, ma più generale, è la più probabile. Il significato dell'iscrizione sarebbe quindi: 'Salve e [bevi bene]! Allora te n'andrai allegro'. Lo stile della scrittura e la forma delle singole lettere sono databili al più presto al tardo 4 sec. a.C., possibilmente già al 3 sec. (23).

Iscrizioni pavimentali con formule di saluto e contenuto simile sono rare e, almeno alla luce dei materiali conosciuti finora, limitate alla Sicilia e alla Spagna, mentre invocazioni di divinità s'incontrano p.e. anche ad Olinto in Grecia (24). Dei tre esempi siciliani finora noti solo quello della casa del capitello dorico a Morgantina è eseguita nella stessa tecnica dell'opus signinum (25) e databile a prima del 211 a.C. quando Morgantina fu distrutta. Le altre due testimonianze sono in tecnica musiva. Si tratta di un

mosaico da Salemi al Museo Regionale di Palermo (26) e di un mosaico dalla casa B di piazza Vittoria a Palermo (27), ambedue databili in base allo stile al 2 sec. a.C. Già al 1 sec. a.C. appartengono invece alcune iscrizioni di Ampurias, dove sono rappresentate anche formule di invocazione a divinità (28).

Lo strato di distruzione del vano 17 conteneva di nuovo numerosi elementi della decorazione parietale del primo piano (29). Sono state raccolte più di 130 casse di frammenti colorati e di cornici. Il lavoro di ricomposizione e ricostruzione grafica della decorazione progredisce. Ma anche il pianterreno e cioè lo stesso vano 17 disponeva di una decorazione stuccata che coronava i muri. Ad esso deve appartenere un grande fregio dorico (*fig. 21*), del quale sono conservati purtroppo solo scarsi resti. La larghezza del triglyphon è di 0,215 m e raggiunge quasi la dimensione del triglyphon scolpito dell'architettura del peristilio (30).

Tra i materiali di distruzione si trovarono anche i resti crollati del mosaico a colori del piano superiore (*fig. 22*). Sono elementi di una decorazione a più rosette semplici con fondo nero e petali bianchi, più raramente anche rossi e gialli. Le singole rosette hanno per contorno un nastro rosso formato da cubetti di terracotta, mentre il rosso dei petali è fatto di pietra, come il resto del mosaico. Il diametro ricostruito della singola rosetta è di 0,36 m circa. La decorazione d'insieme non è più ricostruibile. Ma è certo che il mosaico era inserito in un pavimento in opus signinum. Non solo si sono trovati i frammenti anche di questo, ma in alcuni punti è anche conservata la saldatura tra mosaico e signinum, p.e. in basso nella rosetta sinistra della *fig. 22*. La combinazione delle due tecniche è caratteristica per la Sicilia (31). I cubetti utilizzati per il mosaico sono molto irregolari, le forme decorative sono circonscritte con laminette di piombo. Gli elementi tecnici, come pure il sistema colori-

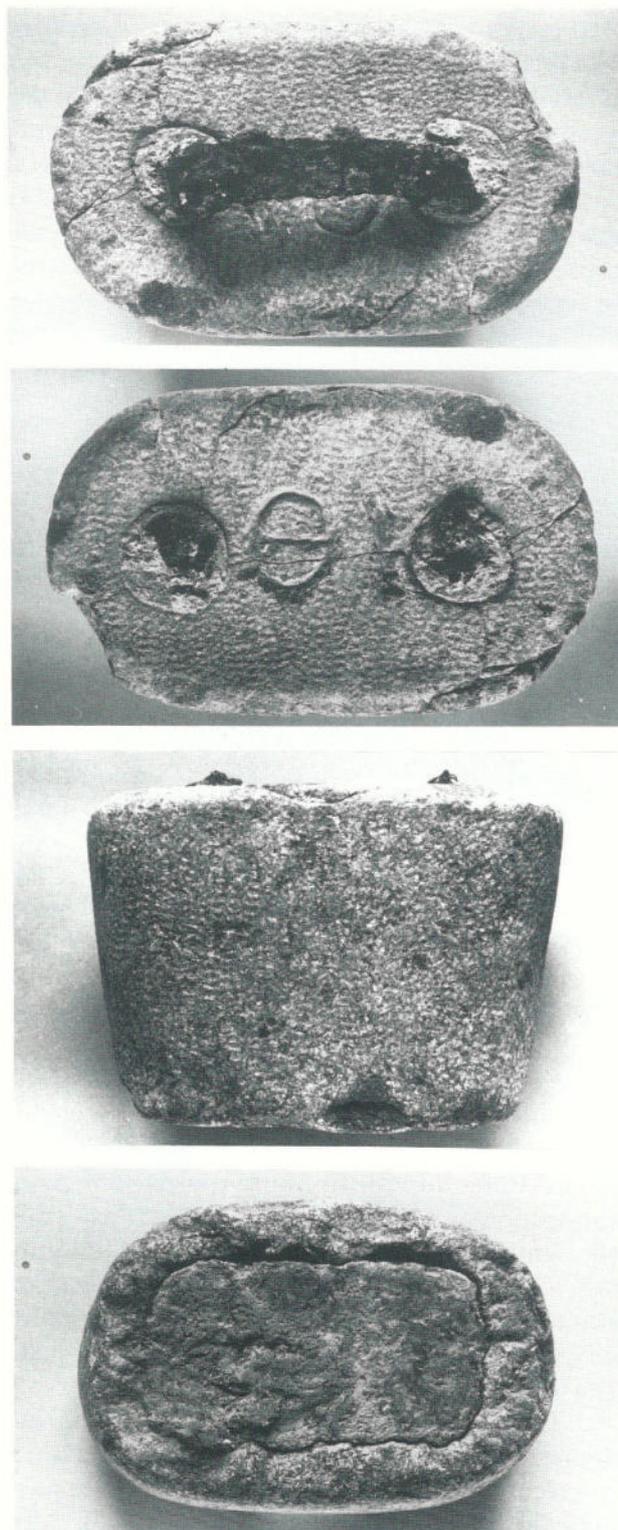


Fig. 23. a-d. Peso di pietra V 758 con manico di ferro. Sotto è riempito di piombo. Lungh. 17,3 cm.

stico ancora semplice indicano una datazione alta per il mosaico (32), certamente al 3 sec. a.C., forse anzi alla prima metà. Il parallelo più stretto è un mosaico purtroppo inedito. Si tratta della soglia del vano centrale al lato nord della casa con la cisterna ad arco a Morgantina (33), dove s'incontrano, in una decorazione a cubi prospettici, gli stessi colori e lo stesso contorno in tessere di terracotta. La datazione di quest'elemento di confronto non è nota, avendo la casa in questione una storia piuttosto complicata.

Numerosi erano anche gli oggetti trovati nello strato di distruzione del vano 17. Direttamente sul pavimento stavano tre pesi di pietra, tra cui il meglio conservato porta il numero d'inventario V 758 (*fig. 23 a-d*). La sua larghezza è di 17,3 cm, il peso complessivo di 6,445 chili. Il lato inferiore (*fig. 23 d*) è riempito di piombo, il ché porta con precisione al peso desiderato.

Il manico per sollevare il peso consiste in ferro (*fig. 23 a*) ed è fissato in due fori mediante altro piombo. Sotto il manico oggi corroso si vede il numero 10, e cioè 19, inciso in caratteri greci. Pesi in pietra sono più rari di quelli in metallo.

Il nostro combina i due materiali e non è unico tra i rinvenimenti da Monte Iato, ma il primo con l'indicazione del peso effettivo (34). La conservazione del peso V 758 è, a parte qualche scheggiatura, molto buona (cf. *fig. 23 a-d*). Cerchiamo dunque di risalire all'unità di peso utilizzata: Si tratta di 19 unità di 339,2105 grammi. Considerate le scheggiature il peso originale doveva essere ancora un poco più alto. Non si tratta dunque di libbre romane che pesavano intorno ai 324 grammi (35). L'unica unità che sembra quadrare con il nostro peso è la libbra campana, uguale alla cosiddetta mina attico-romana di età imperiale, di 341,1 grammi (36), che aveva un rapporto di 25 : 24 rispetto alla libbra romana.

Tra gli altri rinvenimenti si nota un altarinio domestico V 761 in calcare di pianta circolare e con ricchi profili (*fig. 24*). Nella parte alta è pure indicato un fregio dentellato ionico (37). Altri



Fig. 24. Altarinio in calcare V 761. Alt. 12,2 cm.

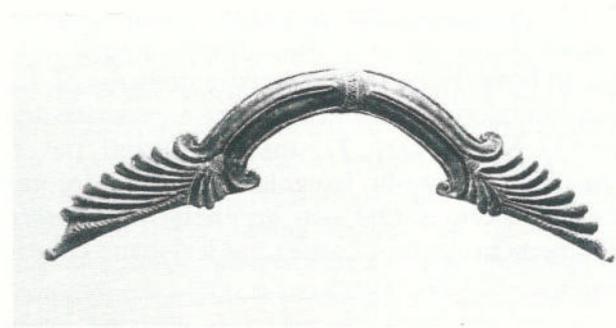


Fig. 26. Manico di bronzo B 679. Lungh. 20,5 cm.



Fig. 25. Chiave in bronzo B 665. Lungh. 4,7 cm.

due altarini di tipo però diverso erano stati trovati nel crollo del vano sopra il vano 15 (38). Tra i bronzi segnaliamo una piccola chiave B 665 probabilmente di cassetto (*fig. 25*) (39) e un bel manico fuso in bronzo B 679 (*fig. 26*) di gusto classicheggiante, con due semipalmette costeggianti l'orlo. La forma del vaso era piuttosto piatta e la tipologia non comune. Resti appartenenti probabilmente allo stesso vaso non erano recuperabili al momento dello scavo, completamente corrosi, ma ancora riconoscibili grazie al verde della patina del bronzo. Un bicchiere di vetro verde chiaro G 376 (*fig. 27*) riecheggia forme di sigillata aretina. Lo stato frammentario non permette più di accertare se avesse o meno un manico (40).

Singolare tra il materiale finora trovato a Monte Iato è una lucerna fissata sull'orlo di un vasetto di ceramica grezza L 929 (*fig. 28*). L'orlo della parte vascolare non è completo, ma suffi-

cientemente conservato per escludere che ci fossero altre lucerne: non si tratta quindi di un *polylychnos*. La lucerna stesa è di tradizione ellenistica (41), ma l'oggetto intero deve, in base al materiale ed alla tecnica, appartenere al I sec. d.C. Più facilmente databile in base alla tipologia è invece la lucerna L 916 di tipo ben cono-



Fig. 27. Bicchiere di vetro verde chiaro G 376. Alt. 9,6 cm.



Fig. 28. Vasetto con lucerna L 929. Alt. complessiva 13 cm, senza la lucerna 9,3 cm.

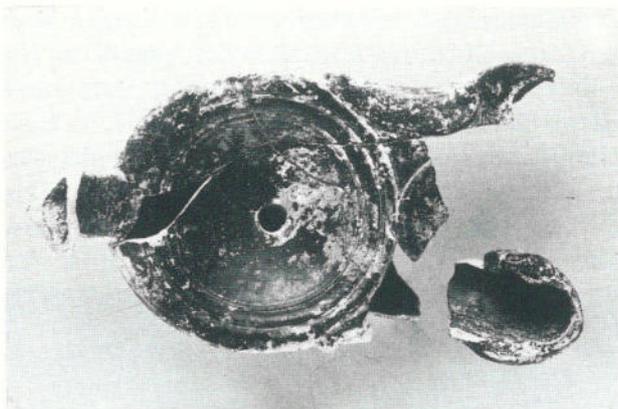


Fig. 29. Lucerna a doppio becco L 916. Diam. 8 cm.

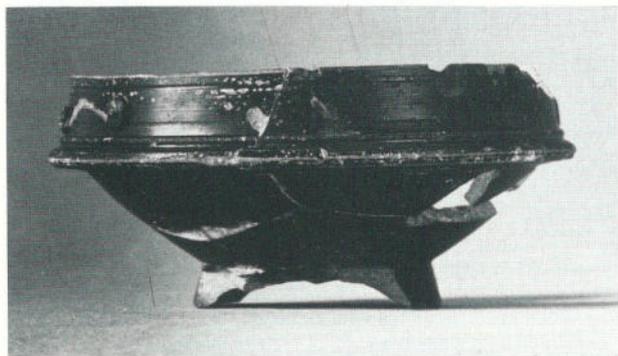


Fig. 30. Coppetta di sigillata aretina K 7915. Alt. 4,1 cm.

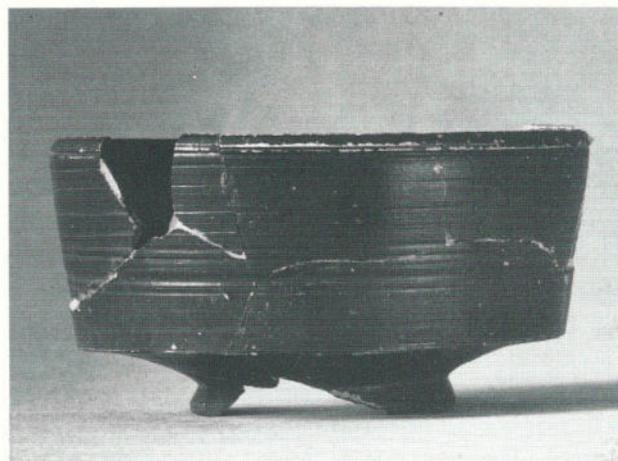


Fig. 31. Coppetta di sigillata aretina K 7918. Alt. 4,2 cm.

sciuto, ma con due becchi decorati a volute (fig. 29). Si tratta di un esemplare piuttosto grande a vernice bruno-scura, mancante della presa; fatto piuttosto raro è che il disco è rimasto senza decorazione a rilievo (42).

Molto numeroso era il materiale ceramico. Tra la ceramica romana sottile si incontrano le tipiche forme e decorazioni della prima metà del I sec. d.C. (43), tra le sigillate aretine le forme più evolute. Illustriamo la coppetta K 7915 (fig. 30) con doppia spirale applicata (44), forma che, secondo il Goudineau, prende inizio nel II d.C. al più presto, e la coppetta K 7918 con parete appena strutturata (fig. 31) e cronologicamente di poco più antica (45). Più raro tra i materiali da Monte Iato è invece il calice K 7860 con decorazione a rilievo (fig. 32) (46). Si riconosce una scena di musica con un citarista stante e suonatori di citara e di doppio flauto seduti. Un calice trovato dell'accampamento romano di Xanthen sul Reno ha le stesse figure e proviene senza dubbio dalla stessa matrice (47). Qui si vede che la scena di musica accompagna un banchetto. Anche sul frammento K 7860 si distingue infatti un resto di banchettante a sinistra. Il calice di Xanthen conserva il bollo M. Perennius Tigranus (48) e viene datato, in base alla stratigrafia, intorno al 10 a.C. Il calice K 7860 sarebbe dunque un pezzo precedente di

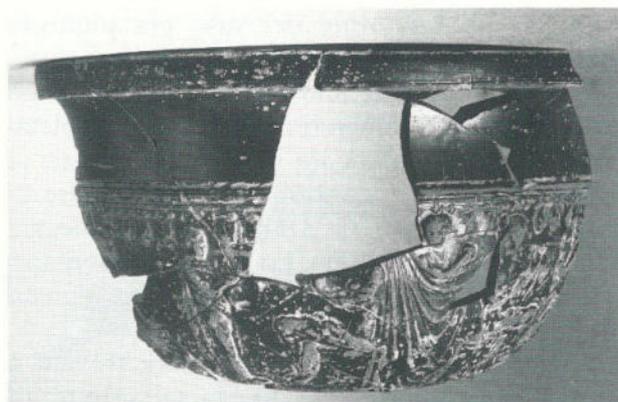


Fig. 32. Calice frammentario K 7860 con scena di musica. Alt. 9,5 cm.

due generazioni la distruzione della casa a peristilio e conservato perciò con cura degli abitanti. Nel loro insieme i reperti trovati nello strato di distruzione del vano 17 confermano la data già nota di distruzione della casa, e cioè il secondo venticinquennio del I sec. d.C. (49).

È stato poi scavato un altro tratto del muro posteriore della casa a peristilio dietro il vano 20 (cf. *fig. 17*) per diminuire la pressione della terra. Ne è risultato che l'angolo originale della casa, rafforzato con dei grossi blocchi di calcare, come avveniva anche per gli altri angoli, era l'angolo nordoccidentale del vano 18 (*fig. 33*). Infatti nemmeno il canale descritto nel 1984 (50) continua. Gran parte del settore ovest della casa a peristilio sarebbe dunque un allargamento secondario. Ma resta il fatto che l'angolo sudoccidentale della casa, che corrisponde nella tecnica a quello descritto, è l'angolo del vano 19 (51). Lo sviluppo architettonico della casa resta da chiarire ulteriormente con lo scavo delle ultime stanze a nordovest, ma sembra già evidente che le fasi cronologiche osservate nel sudovest nel 1983 e nel 1984 abbiano un significato più ampio (52).



Fig. 33. Casa a peristilio, vano 20 e muro di fondo, da nord.

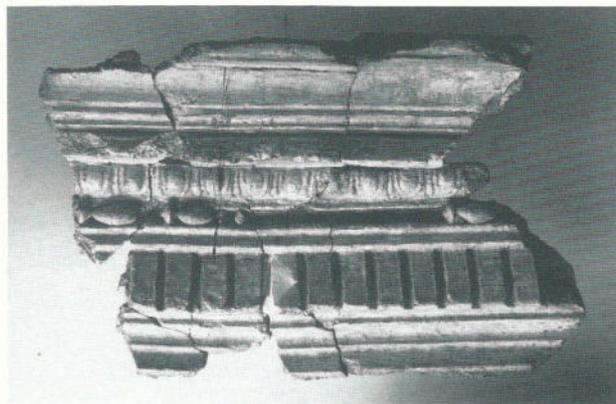


Fig. 34. Frammento di cornice in stucco dalla porta murata tra i vani 18 e 20. Largh. 0,33 m.

Ad ovest del vano 18 sono poi stati definiti i vani 20, 21 e 22 (cf. *fig. 17*). Il vano 20 è stato scavato soltanto parzialmente (*fig. 33*). Disponeva di un'apertura verso il vano 21 che discuteremo più sotto e di una porta che si apriva verso il vano 18. Tutt'e due queste porte furono in seguito murate. Tra i materiali utilizzati per colmare la porta verso il vano 18 c'era anche un grande frammento di cornice in stucco (*fig. 34*) che mostra, oltre al fregio dentellato, anche un fregio ad ovuli e un fregio a perline allungate (53). La cornice, tagliata in maniera molto meno netta di altri esempi dalla casa a peristilio (54), appartiene per il suo uso secondario ad una decorazione intermedia della casa; non è però ancora possibile proporre una data assoluta in base al contesto architettonico.

I vani 21 e 22 sono stati interamente scavati (*figg. 35 e 36*). Il vano 21 è il meglio conservato della casa a peristilio, mentre del 22 si conserva poco più del pavimento. Entrambi i pavimenti sono in opus signinum (*fig. 36*) con tessere bianche disposte in file regolari, più dense nel vano 21. Anche le pareti dei due vani avevano la stessa decorazione con zoccolo rosso e parte alta bianca (*fig. 35*). Il vano 22 aveva una porta verso il vano 21 e una seconda che conduceva al peristilio. Come la porta ad arco tra i vani 21 e 20 (*fig. 35* in fondo), anche quella tra i vani 21 e 20 è stata in seguito murata e sostituita da un nuovo



Fig. 35. Casa-a peristilio, i vani 22 e 21 da sud.



Fig. 36. I vani 21 e 22 da nord.

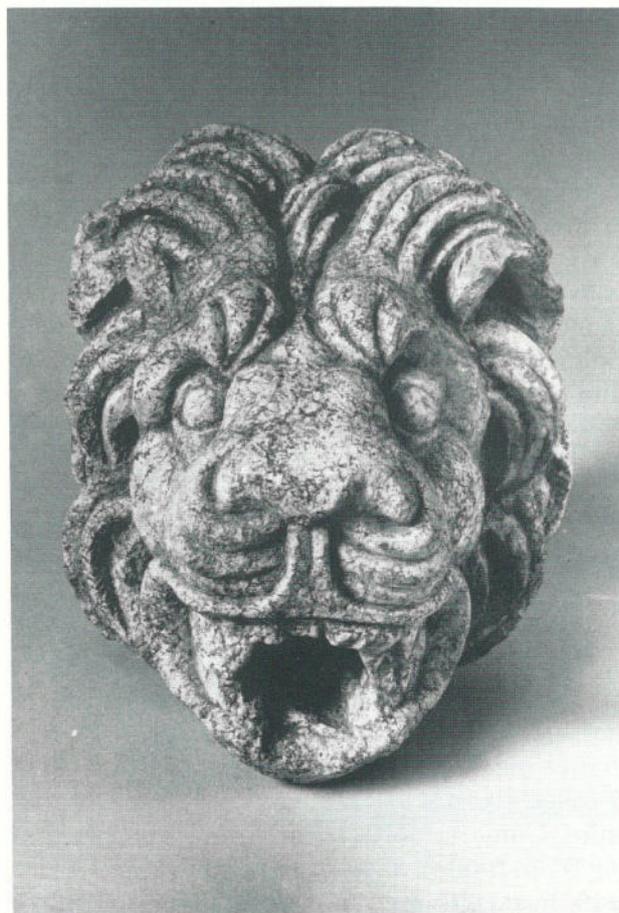


Fig. 37. a-c. Testa di leone S 22 in calcare e canaletta. Lungh. totale 27, 2 cm. Lungh. testa 12,5 cm. Alt. testa 15,5 cm.

passaggio aperto tra i vani 20 e 18 (fig. 17).

Il vano 21 (2,9 × 2,81 m) era la stanza da bagno della casa. Metà della superficie è occupata da una vasca lunga 1,69 m e larga 0,64 m. La vasca si svuotava mediante un tubo di piombo tuttora conservato, messo direttamente sul pavimento. Nella parete settentrionale della stanza si distingue una nicchia (fig. 35). Al disotto di questa si apre un condotto d'acqua in calcare che terminava con una testa di leone (fig. 37 a-c). Un intaglio obliquo al disopra della vasca conteneva probabilmente un condotto d'acqua non conservato. Aggiunto in un secondo momento è lo zoccolo in muratura che si trova sotto la nicchia.

Dalla breve descrizione risulta una storia costruttiva complicata del bagno. Oltre ad appartenere, come detto sopra, ad un probabile annesso alla casa originale, il vano 21 ha tre periodi di vita successivi. Al *primo periodo* appartengono il pavimento in signino, la decorazione parietale con la nicchia sulla parete settentrionale e la condotta d'acqua in calcare con la testa di leone. La canaletta, ricavata dallo stesso blocco della testa, si rompe già in antico e fu riparata con un perno di ferro (fig. 37 a-b), tuttora conservato. La parte ancora nel muro combacia con la parte rotta. La testa del leone è perfettamente conservata perchè, essendo utilizzata in una stanza chiusa, non è mai stata esposta alle intemperie. Un oggetto di tipo del tutto analogo, e perciò analogo anche per destinazione, è una testa di leone in calcare di Morgantina, a quanto pare non pubblicata (55); la testa di Morgantina sembra stilisticamente alquanto più evoluta. In base a confronti stilistici soprattutto con le grondaie in calcare della Sicilia, la nostra testa di leone è databile al 3 sec. a.C., forse ancora alla sua prima metà (56). Contemporanea dev'essere la costruzione del vano 21, che, vista la presenza di una condotta d'acqua, doveva servire da bagno già nel primo periodo, anche se per esso una vasca non è più accertabile.

In un *secondo periodo* fu costruita la vasca

conservata (fig. 36), ricoperta sopra e all'esterno di uno strato di cocciopesto alquanto grezzo. Il *terzo periodo* è invece caratterizzato da un intonaco bianco impuro, usato per rinnovare l'interno della vasca, dove fu scoperto parzialmente conservato. Inoltre fu utilizzato per il rivestimento dello zoccolo in muratura sotto la nicchia e per ricoprire le porte murate delle pareti nord (lato vano 20) e sud. Non siamo, almeno per ora, in grado di datare le diverse fasi della sala da bagno. Sale da bagno in case private sono eccezionali in età greca, tranne ad Olinto, dove molte case disponevano di vasche per lo più mobili (57). Al difuori di Olinto il Ginouvès

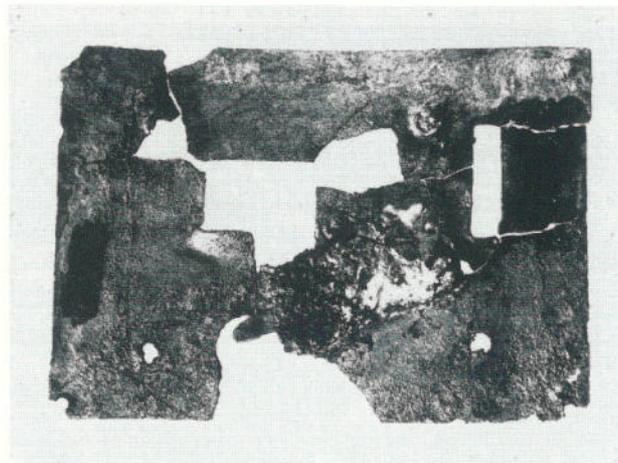


Fig. 38. Lamina di serratura B 660. 8,7 x 6,4 cm.



Fig. 40. Lucerna L 954. Larg. della presa 10,4 cm.

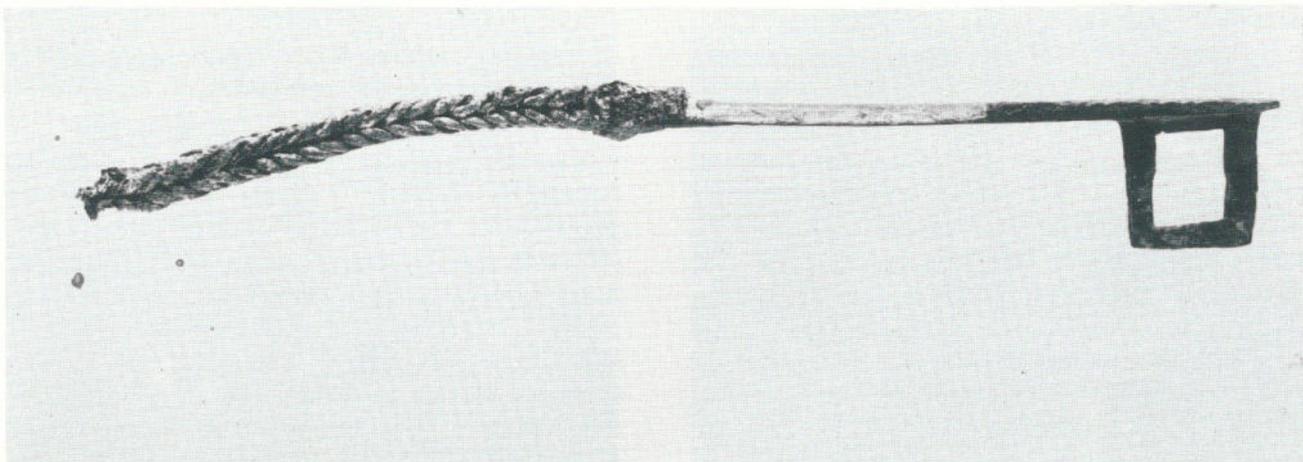


Fig. 39. Elemento di chiusura B 664. Lungh. totale 14,4 cm.

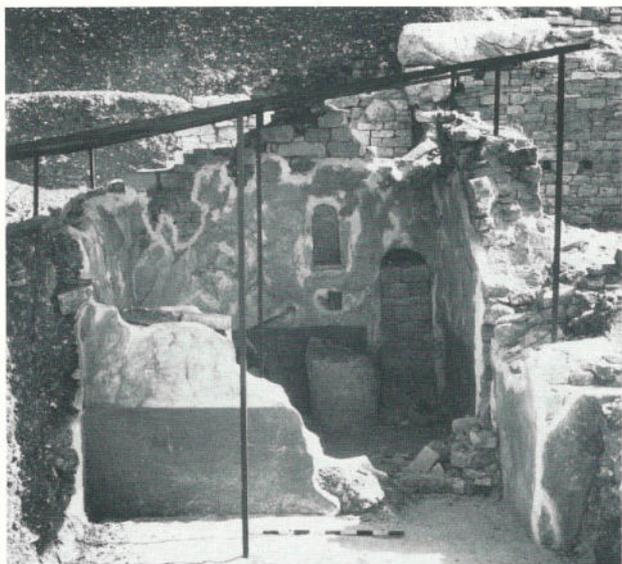


Fig. 41. Il vano 21 della casa a peristilio con la copertura, da sud.

ne elenca solo pochi esempi (58), ma non conosce ancora il confronto più diretto con il vano 21, il bagno della casa con la cisterna ad arco di Morgantina (59). Visto il numero molto limitato di confronti non è possibile dire se la presenza della sala da bagno sia segno di un lusso particolare oppure se si tratta di una caratteristica della Sicilia, come potrebbe suggerire l'esempio di Morgantina.

Anche nei vani 21 e 22 si è riscontrato lo strato di distruzione della casa, benchè il materiale trovato sia meno ricco e meno completo di quello del vano 17. Si segnalano elementi bronzei appartenenti ad un cassetto probabilmente di legno, come la lamina che ricopriva la serratura B 660 (fig. 38) e l'elemento della chiusura stessa B 664 (fig. 39) (60). Per le sue dimensioni spicca, tra il materiale ceramico, la lucerna L 954 (fig. 40) che doveva avere una lunghezza di oltre 0,35 m. Il tipo è lo stesso della lucerna L 916 discussa sopra, la presa ha una decorazione a palmetta con foglia di acanto di gusto nettamente classicheggiante, il disco mostra armi di gladiatore (61).

Il vano 21, conservato in maniera straordinaria, ha richiesto non solo un accurato restauro, ma anche misure di protezione. E perciò stato coperto con un tetto in lamiera (fig. 41). Essendo la zona di scavo incustodita, si presenta anche il problema della tutela che ci auguriamo possa essere risolto in un prossimo futuro.

NOTE

(1) Anche quest'anno lo scavo è stato facilitato dal Soprintendente alle antichità delle provincie di Palermo e Trapani Professor Vincenzo Tusa che ringraziamo. L'Ispettrice Dottoressa Agata Villa rappresentava la Soprintendenza presso lo scavo. Hanno partecipato sotto la direzione dello scrivente Emil A. Ribi, Roman Caflisch, Steffen Daehn, gli studenti di archeologia Hansjörg Brem, Susanne Frey-Kupper, Andrea Frölich, Pierre Harb, Bettina Hedinger, Danielle Leibundgut, Judith Rickenbach e gli studenti di architettura Nicola Losinger e Hansuli Matter.

I fondi necessari sono stati messi a disposizione dal Fondo nazionale svizzero per la ricerca scientifica, dal Canton Zurigo, dalla 'Stiftung für wissenschaftliche Forschung an der Universität Zürich', dalle fondazioni Hermann Stoll e Volkart e da donatori anonimi. Il costo di soggiorno degli studenti andò nuovamente a carico della 'Fondation pour des Bourses d'Etudes Italo-Suissees'.

(2) Per la bibliografia anteriore cf. *Sicilia Archeologica* 56, 1984, pp. 5-23, con nota 2. Inoltre *Antike Kunst* 28, 1985, pp. 45-52.

(3) *Sicilia Archeologica* 28-29, 1975, pp. 30-32, fig. 2.

(4) Cf. *Sicilia Archeologica* 52-53, 1983, p. 19.

(5) *Sicilia Archeologica* 35, 1977, pp. 7 s., con figg. 2 e 4; la fig. 4 è ormai da modificare per quanto riguarda la parte alta della cavea, cf. la nuova pianta ampliata del teatro, *Sicilia Archeologica* 49-50, 1982, p. 9, fig. 4.

(6) Cf. H. P. Isler, *Quaderni Ticinesi di Numismatica e Antichità Classiche* 10, 1981, pp. 138-141 e 151-153 con figg. 6 B e 7. Anche *Sicilia Archeologica* 28-29, 1975, p. 34 con figg. 1, 3 e 4; *Sicilia Archeologica* 35, 1977, p. 9, fig. 3.

(7) Cf. *Sicilia Archeologica* 56, 1984, p. 7 con fig. 8.

(8) *Sicilia Archeologica* 28-29, 1975, p. 35.

(9) Cf. sopra nota 6.

(10) *Sicilia Archeologica* 28-29, 1975, p. 35.

(11) Cf. per questo Isler, *Quaderni Ticinesi* (sopra nota 6) p. 159 con nota 122 s.

(12) *Sicilia Archeologica* 56, 1984, pp. 10-12, figg. 9, 15 e 17.

(13) *Sicilia Archeologica* 56, 1984, p. 11, fig. 16.

(14) *Sicilia Archeologica* 56, 1984, pp. 11 s. con note 22 s.

(15) Cf. *Sicilia Archeologica* 52-53, 1983, pp. 20-22 con fig. 5.

(16) Cf. *Sicilia Archeologica* 35, 1977, pp. 16 s. con figg. 13 s.; 46-47, 1981, p. 63; 56, 1984, p. 12.

(17) Cf. *Sicilia Archeologica* 56, 1984, pp. 7-9 con figg. 10 s.

(18) Cf. *Sicilia Archeologica* 38, 1978, pp. 11-13; 41, 1979, pp. 48 s.; 52-53, 1983, pp. 22 s. con fig. 13. Cf. pure H. P. Isler, *Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts, Römische Abteilung* 89, 1982, pp. 213-225.

(19) Cf. nota precedente, *Sicilia Archeologica* 1979 e

Mitteilungen.

(20) Cf. *Sicilia Archeologica* 52-53, 1983, p. 23 con nota 32 e figg. 13 s.

(21) Cf. *Sicilia Archeologica* 56, 1984, pp. 17-22.

(22) *Sicilia Archeologica* 56, 1984, p. 17, cf. anche fig. 33.

(23) Cf. per la scrittura con modesto incurvamento di alcuni tratti, p.e. il sigma e il secondo epsilon, ma anche per le piccole lettere tonde come l'omikron e pure la parte alta del rho M. Guarducci, *Epigrafia greca* 1 (1967) p. 371; per le singole lettere pp. 377-384, e in particolare per alpha, epsilon, ny, rho e sigma.

(24) Cf. M. Guarducci, *Epigrafia greca* 3 (1974) pp. 322 s.

(25) E. Sjöqvist, *American Journal of Archaeology* 62, 1958, 161, tav. 34, 32. M. Guarducci, *Epigrafia greca* 3, p. 323, fig. 107. E. Gabba-G. Vallet, *La Sicilia antica II* 1 (1980) fig. 128. D. von Boeselager, *Antike Mosaiken in Sizilien* (1983) p. 33.

(26) A. Salinas, *Notizie degli scavi* 1895, pp. 356 s. Gabba-Vallet *loc. cit.* fig. 119. Boeselager *loc. cit.* pp. 31-34, fig. 7.

(27) E. Gàbrici, *Monumenti antichi dei Lincei* 27, 1921, p. 197, fig. 7. Boeselager *loc. cit.* p. 33 e p. 53.

(28) M. Guarducci, *Epigrafia greca* 3, p. 324. Cf. M. Almagro, *Las inscripciones Ampuritanas griegas, ibéricas y latinas* (1952) pp. 37-39, note 22-25.

(29) Cf. *Sicilia Archeologica* 56, 1984, pp. 17 s.

(30) Cf. *Sicilia Archeologica* 41, 1979, p. 61, fig. 22. Di dimensione molto più ridotta è un fregio dorico in stucco di Tindari, cf. W. von Sydow, *Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts, Römische Abteilung* 86, 1979, p. 207, nota 35, tav. 47, 3.

(31) Boeselager *loc. cit.* p. 78. D. Salzmann, *Untersuchungen zu den antiken Kieselmosaiken* (=Archäologische Forschungen 10, 1982) pp. 74 s.

(32) Cf. Boeselager *loc. cit.* pp. 22 s. per il mosaico del Ganimede a Morgantina.

(33) R. Stillwell, *American Journal of Archaeology* 65, 1961, pp. 279 f. E. Sjöqvist, *American Journal* 66, 1962, pp. 138-140. R. Stillwell, *American Journal* 67, 1963, pp. 168 s. E. de Miro, in: *Miscellanea E. Manni* 2 (1980) pp. 734-736 con la pianta della casa a tav. 19.

(34) Per i pesi con iscrizione M. Guarducci, *Epigrafia greca* 2 (1969) pp. 473-485; l'indicazione del peso effettivo non è, per ovvii motivi, rara, cf. p. 474, b). Per la solita forma del peso in pietra in Grecia che presenta due mammelle cf. M. Lang-M. Crosby, *Weights, Measures and Tokens, The Athenian Agora* 10 (1964) pp. 34-36.

(35) Per ultimo M. H. Crawford, *Roman Republican Coinage* 2 (1974) pp. 590-592 con riassunto della discussione.

(36) C. F. Lehmann-Haupt, in: Pauly-Wissowa, *Realencyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft*, supplemento 3 (1918) p. 614 (tabella) e p. 628, s.v. Gewichte.

- (37) Per il tipo, abbastanza comune, cf. C. G. Yavis, *Greek Altars* (1949) pp. 142-145. A Pompei i piccoli altari circolari sono la forma caratteristica dell'uso domestico, cf. E. Pernice, *Hellenistische Tische, Zisternoeffnungen, Altaere und Truhen* (= *Die hellenistische Kunst Pompejis* 5, 1932) p. 70, tav. 42, 1.
- (38) cf. *Sicilia Archeologica* 49-50, 1982, p. 15 con figg. 18s. La fig. 19 è stata riprodotta capovolta!
- (39) cf. p. e. G. R. Davidson, *Corinth 12: The Minor Objects* (1952) p. 137, specialmente i no. 967-969, tav. 70, databili al I sec. d.C. come il nostro, ma pure il no. 974, tav. 70.
- (40) Per la forma cf. C. Isings, *Roman Glass* (1957) pp. 52s., forma 37. Gli esemplari con orlo a sagoma più complessa appartengono alla seconda metà del I sec. d.C., ma la Isings menziona anche alcuni esemplari ad orlo più semplice, simile a quello del nostro bicchiere. Per la forma nella sigillata aretina cf. il bicchiere K 5102 da Monte Iato, *Sicilia Archeologica* 44, 1981, p. 25, fig. 26. cf. pure le forme semplici, Ch. Goudineau, *Bolsena IV: La céramique arétine lisse* (1968) pp. 299s., forma 29 B e p. 302, forma 32 B.
- (41) cf. H. P. Isler, *Studia Ietina* 2 (1984) p. 100 con nota 180.
- (42) cf. per il tipo D. M. Bailey, *A catalogue of the lamps in the British Museum 2: Roman lamps made in Italy* (1980) pp. 206-213, tavv. 29s., epoca di Tiberio a epoca flavia, cf. specialmente Q 1015, datata dal Bailey 40-80 d.C.
- (43) cf. p. e. la coppetta *Sicilia Archeologica* 49-50, 1982, p. 20, fig. 31.
- (44) cf. Goudineau *loc. cit.* pp. 305s., forma 38 (b).
- (45) cf. Goudineau *loc. cit.* p. 307, forma 41 (b).
- (46) Per la forma cf. H. Dragendorff/C. Watzinger, *Arretinische Reliefkeramik* (1948) p. 23, tipo I; la variante a) ad orlo semplice sta all'inizio dello sviluppo.
- (47) cf. A. Oxé, *Arretinische Reliefgefäße vom Rhein* (1933) pp. 41-43, tav. 1s.
- (48) Per quest'officina cf. A. Stenico, *EAA* 6, 1965, pp. 33-36, specialmente p. 34, s.v. Perennius.
- (49) Per il problema della distruzione e la sua cronologia cf. *Sicilia Archeologica* 52-53, 1983, p. 27.
- (50) cf. *Sicilia Archeologica* 56, 1984, pp. 18-21 con figg. 35s.
- (51) cf. per la sua costruzione *Sicilia Archeologica* 56, 1984, p. 21.
- (52) cf. *Sicilia Archeologica* 52-53, 1983, pp. 27-29; 56, 1984, p. 21s.
- (53) cf. per queste decorazioni in genere W. von Sydow (sopra nota 30) pp. 181-231, dove la sequenza dei fregi non trova un esatto confronto, cf. comunque per le perline allungate p. 187, n. 6, fig. 6 e tav. 44, 4. Inoltre A. Villa, in: Lilibeo, catalogo di mostra, Marsala 1984, pp. 107-116, con bei esempi di fregio ionico a figg. 63s.
- (54) cf. *Sicilia Archeologica* 49-50, 1982, p. 14, fig. 15, anche per i problemi cronologici.
- (55) È esposta nel nuovo museo di Aidone, vetrina 30. Trattasi del pezzo scoperto nel peristilio della casa con cisterna ad arco? cf. E. Sjöqvist, *American Journal of Archaeology* 66, 1962, p. 139.
- (56) Per le grondaie e il loro sviluppo cf. F. Coarelli, in E. Gabba/G. Vallet, *La Sicilia antica* II 1 (1980) pp. 166s. Per lo sviluppo del tipo del leone nella Grecia stessa, dove il tipo patetico nasce alla metà del 4 sec. a.C., cf. F. Willemsen, *Die Loewenkopf-Wasserspeier vom Dach des Zeustempels, Olympische Forschungen* 4 (1959) pp. 48-56.
- (57) D. M. Robinson/J. W. Graham, *Excavations at Olynthos 8: The Hellenic House* (1938) pp. 198-204.
- (58) R. Ginouvès, *Balaneutiké* (1962) pp. 174-181.
- (59) E. Sjöqvist, *American Journal of Archaeology* 66, 1962, pp. 139s., vano 3, tavv. 33, 19 e per la pianta 32, 12.
- (60) Per un sistema di chiusura simile si possono confrontare alcuni cassetti medievali in avorio, cf. G. Pugliese Carratelli (ed.), *Gli Arabi in Italia* (1979) pp. 153s., figg. 158-160. Non si conoscono esemplari antichi interi, almeno per il periodo greco, cf. E. Bruemmer, *Jahrbuch des Deutschen Archaeologischen Instituts* 100, 1985, pp. 77s.
- (61) cf. per il tipo sopra nota 43. Per la decorazione fitomorfa Bailey *loc. cit.* p. 206, Q 1005, tav. 35, per la decorazione del disco Bailey p. 209, Q 1012, tav. 29, ambedue datate dopo il 30 o il 40 d.C.

Il Santuario della Malophoros a Selinunte: spunti per una discussione storico-religiosa

di MAURIZIO RIOTTO

Introduzione

Quando Saverio Cavallari ebbe a scrivere «sul rinvenimento di un tempio all'Occidente del fiume Selinos»⁽¹⁾, non immaginava certamente di trovarsi di fronte ad uno dei luoghi d'interesse archeologico più rappresentativi, sia dal punto di vista storico-religioso, sia dal punto di vista storico-artistico dell'intera Sicilia. In seguito, l'interesse degli studiosi si concentrò sul santuario prima nella persona del Salinas che ivi scavò alla fine del secolo scorso e all'inizio dell'attuale, poi col Patricolo, infine col Gabrici che vi condusse dal 1915 al 1925 ben sette campagne di scavi.⁽²⁾

Dopo di ciò, una pesante coltre di silenzio è scesa sul Santuario: forse perché si pensava di saperne già abbastanza, forse perché a poche centinaia di metri ad Est, le monumentali rovine della Selinunte «ufficiale» invitavano a più auliche riflessioni di studio. Infatti, tra le molte cause che hanno portato a questa situazione, un ruolo non marginale è possibile che abbiano avuto concezioni artistiche superate, ma non ancora dimenticate; in ogni caso, tornando al Santuario della Malophoros, dicevamo dell'abbandono di cui è stato oggetto, e naturalmente una tale situazione si riflette nella bibliografia ad esso pertinente, poiché infatti l'unica opera che tratti in maniera globale i

problemi offerti dal Santuario è quella già citata del Gabrici.

Visto come sono andate le cose non c'è dunque da meravigliarsi se a tutt'oggi del Santuario della Malophoros se ne conosca meno di quanto se ne parli.

E tuttavia cercheremo, partendo da dati oggettivi e specificando, quando si faranno delle ipotesi, che di sole e pure ipotesi si tratta (giacché non è rara l'abitudine di far diventare assiomi semplici supposizioni o personali divisioni di lavoro), di aggiungere, se sarà possibile, una piccola pietra alla conoscenza di questo Santuario, ma certo è che la vastità, la complessità e la delicatezza dei problemi inducono a procedere con la massima cautela.

E cominciamo con l'esaminare, innanzi tutto, la topografia di Selinunte. Per quanto molto sia stato pensato e scritto sui rapporti tra uomo ed ambiente, tuttavia non mi pare che esistano grossi dubbi sul fatto che la disposizione topografica di un qualsiasi centro abitato sia frutto delle concezioni spaziali della comunità, le quali concezioni, a loro volta, si rifanno alla ricezione dell'immagine della realtà a livello di cervello umano, propriamente detto, o a livello di cervello primordiale o cervello di rettile, secondo la definizione del Laborit.⁽³⁾ Pare che in ambito comunitario sia molto influente il secondo, se dobbiamo credere alle ultime teorie strutturaliste.

Notiamo dunque, almeno alla luce dei rinvenimenti attuali, come sia possibile una divi-

sione topografica della città di Selinunte (tale divisione è, del resto, unanimamente riconosciuta da tutti gli studiosi) in tre parti e cioè in Santuario della Malophoros (stiamo procedendo, è chiaro, da Ovest verso Est), Acropoli (con a Nord-Est il centro abitato ancora in massima parte da scavare), e la collina orientale, dove sorgevano i tre famosi tempi E, F, e G.

La posizione ad Occidente del nostro Santuario (posto fra l'altro oltre il fiume Selinos), induce ad alcune riflessioni.

Già il Cavallari⁽⁴⁾, ipotizza la connessione tra l'Ovest (il tramonto) e la morte, che sembra essere un tema ricorrente nel Santuario. L'ipotesi del Cavallari è alquanto plausibile ed io in questa sede l'accetto così com'è, anche perché rinforzata dalla vicinanza della necropoli di Manicalunga, « l'unica che sembra essere in rapporto col culto ivi prestato »⁽⁵⁾.

Ma c'è un altro dato interessante. Selinunte, com'è noto, è la città greca in Sicilia posta più ad Occidente e il Santuario della Malophoros (un Santuario « extra moenia »), veniva a trovarsi così quasi come punto di confine tra la grecità e l'elemento anellenico.

A questo punto, però, sorgono notevoli difficoltà, giacché occorrerebbe vedere cos'era questo elemento non greco e se eventualmente esercitava un qualche influsso sul Santuario, ma tuttavia non vi è dubbio che quando la città di Selinunte venne fondata, nel 627 secondo Tuciddide o nel 651 secondo Diodoro⁽⁶⁾, quel punto della Sicilia doveva essere abitato. A parte infatti l'elemento punico che aveva fin dall'VIII secolo il suo centro maggiore a Mozia e che comunque era presente in tutta la Sicilia Occidentale dove si era ritirato quando « in gran numero giunsero i Greci dal mare »⁽⁷⁾ e l'elemento elimo, qualcosa delle precedenti culture (la Sicana segnatamente) doveva essere rimasto. Gli eventuali contatti Fenici e Miceanei dell'età del Bronzo sono comprovati da tracce talmente labili⁽⁸⁾ da non autorizzare alcuna ipotesi di costruttivi contatti sul piano cultura-

le-religioso. Non c'è comunque dubbio che i Greci incontrarono dei culti indigeni, ma che effetto o perlomeno influenza possono aver avuto dei culti locali sulla religione greca?

A questo proposito è interessante la lettura di una pagina di uno dei nostri maggiori storici delle Religioni contemporaneo: Angelo Brelich⁽⁹⁾. Dice fra l'altro il Brelich:

« Delle Religioni indigene, almeno una cosa pare sicura: erano religioni di una civiltà neolitica che, pur non intatta dalle irradiazioni delle civiltà superiori dell'Oriente mediterraneo non si era portata, prima della colonizzazione greca, al livello delle civiltà c. d. superiori; il che sul piano religioso significa come ormai la comparazione storico-religiosa ha dimostrato, che essa non possedeva una religione politeistica nel senso in cui l'avevano dai Sumeri in poi le grandi civiltà arcaiche, con un pantheon, cioè, di figure divine ben differenziate, ciascuna con templi, feste, sacerdoti, miti e forme di culto particolari. Resta dunque a priori, problematico in che modo e misura una siffatta religione avrebbe potuto influire su un maturo e articolato politeismo qual'era quello che i colonizzatori portavano con sé. Che le Religioni indigene non siano scomparse subito e senza lasciar tracce è ugualmente sicuro, ma non lo è altrettanto, almeno a priori, che esse interessassero ai Greci. In terzo luogo: sappiamo noi esattamente, o possiamo per lo meno plausibilmente immaginare il genere di contatti tra Greci e indigeni? Su questo punto, mi sembra, nulla ci permette di ragionare a priori, dato che la storia del mondo mostra una infinità di rapporti possibili tra invasori e popolazioni locali. Quindi, pur ammettendo in teoria che le Religioni indigene possano avere esercitato un influsso su quelle dei colonizzatori, non abbiamo il diritto di dire senza prove alla mano, che debbano averlo fatto ».

La pagina del Brelich deve essere ponderata attentamente, giacché affronta problematiche spinose oltreché vaste nello spazio e nel

tempo e non si esime certamente dal prestare il fianco ad alcune critiche. Tuttavia, per ciò che ci riguarda in questa sede, una cosa mi pare che si possa evincere dal discorso di Brelich: la netta divisione fra culti indigeni e Religione greca. Tale divisione (che è di fondamentale importanza), è riconducibile alla maggiore complessità ed organizzazione del pantheon greco.

Tutto ciò è indubbiamente esatto, tuttavia il Brelich si ferma non alla base di tale differenziazione, bensì a ciò che è pur sempre una conseguenza di essa, che invece era l'opposizione di due tipi di religione e quindi di due culture di cui una non è assolutamente uno stadio meno avanzato dell'altra, ma una realtà autonoma nata ed affermata da situazioni culturali contingenti che erano ben diverse da quelle dei colonizzatori. Stiamo parlando, è chiaro, di religioni mediterranee e religioni indoeuropee.

Lo scontro fra tali religioni, che è poi uno scontro ideologico e spesso fisico, prima di avvenire in Sicilia fra Greci ed indigeni era avvenuto nella stessa penisola greca. E in verità, occorre dire che la sovrapposizione indoeuropea non spazzò via, in entrambi i casi, l'antica cultura mediterranea che anzi si pose come ideologia di « contestazione » e dunque alternativa, ai culti che erano ormai divenuti « ufficiali ».

I Greci d'allora dunque, praticavano al momento della colonizzazione la nuova religione, ma certamente non erano immuni da resipiscenze mediterranee che sappiamo anzi essere state più durature proprio a livello religioso. (Culto di Demetra, Dioniso, Persefone ecc.).

Del resto, tracce della cultura pre-indoeuropea sono presenti nel bacino del Mediterraneo addirittura a tutt'oggi, sia a livello linguistico (si pensi infatti ai vocaboli siciliani « timpa », « lavanca », « alastra », « rocca » ecc.; nonché ai greci « Thalassa », « Labyrinthos »⁽¹⁰⁾, oltre naturalmente a numerosi toponimi), sia a livel-

lo religioso (si pensi, in Sicilia, alla festa di Alcarà li Fusi del 25 Giugno dove si svolge, sia pure in forme mutate, una vera e propria processione fallica).

Su questo piano dunque, era possibile una concordanza religiosa con l'elemento indigeno da parte dei Greci, anche se non possiamo sapere a quali livelli. Ma direi di più: è ragionevole pensare che al momento della seconda colonizzazione greca si conservasse il ricordo, fra le genti elleniche, della lotta delle due culture o addirittura, si fosse in certi casi in uno stadio di transizione.

Possiamo immaginare infatti, come lo scontro in Grecia tra la cultura mediterranea e quella indoeuropea debba essere stato certamente travagliato e complesso, provocando notevoli sconvolgimenti a livello sociale (che diedero luogo, ad esempio, a manifestazioni come la tragedia, secondo l'interpretazione di Mario Untersteiner nel suo volume « Le origini della tragedia »).

Da parte mia, ho creduto di riconoscere momenti di questo trapasso in alcuni passi della letteratura greca arcaica, cioè del periodo che stiamo esaminando. Ma illustriamo senz'altro i passi in questione leggendo, dapprima, un brano dell'Odissea⁽¹¹⁾.

Calipso, poi che Ermes le ha riferito l'ingiunzione di Zeus perché lasci partire Odisseo, dice, fra l'altro, così:

... « fu pur così quando Aurora, le dita di rose, a Orione volse lo sguardo. Voi, Numi, cui facile è tanto la vita, l'invidiaste, sinché coi suoi dardi fatali in Ortigia, Artemide la pura non l'ebbe colpito ed ucciso⁽¹²⁾. Fu pur così quando Cerere, chioma leggiadra, cedendo alla sua brama nel letto d'amore si unì con Giasone nella feconda maggese. Né ignota la cosa fu a Giove che sovra lui scagliò la folgore ardente, e l'uccise ». (Trad. E. Romagnoli).

Qui, Artemide e Zeus, divinità indoeuropee, uccidono i paredri delle divinità mediterranee, Eos appunto, e Demetra, segno di una cultura

che va cedendo il passo ad una nuova che si va così consolidando.

La stessa Calipso, divinità dalle spiccate proprietà mediterranee, deve cedere all'ordine supremo di Zeus di togliere Odisseo da una dimensione immutabile, « circolare » o « senza storia » come direbbe Eliade, per trasferirlo in una dimensione diacronica in cui già si inserisce il concetto di « Fato ».

Così in Esiodo, mentre da un lato c'è ancora una concezione ciclica, circolare del tempo: « Oh! Se mai mi fosse toccato di far parte della quinta stirpe umana, ma piuttosto morire prima o nascere dopo... »⁽¹³⁾, dall'altro lato all'interno di essa c'è già una concezione lineare: « ...né ci sarà alcun rimedio ai mali »⁽¹⁴⁾.

E proprio in questo, infatti, le due culture fondamentalmente differiscono: nella concezione del tempo, diacronica nella indoeuropea, circolare nella mediterranea, anche se non dobbiamo dimenticare il diverso « metodo » di ricerca della divinità, che è indubbiamente più « induttivo » nelle religioni mediterranee e, successivamente, nei culti misterici.

E' chiaro che non è certamente questa la sede adatta per una lunga discussione scientifica sul grande problema dello scontro fra religione mediterranea ed indoeuropea, problema sul quale, per altro, molto è stato scritto da studiosi ben più qualificati di me in merito.

Tuttavia, se mi sono servito degli esempi, sopracitati è per suggerire come non sia impossibile il fatto che i colonizzatori greci portassero come bagaglio culturale qualcosa dell'antica religione mediterranea, i cui caratteri principali, Dea madre, fecondità ecc., sono riscontrabili nel nostro Santuario come più avanti avremo l'occasione di vedere.

Per questo motivo, ripeto, è lecito, a mio modesto giudizio, ipotizzare su questo terreno qualche contatto con l'elemento indigeno. La natura stessa ed il luogo del Santuario lo permettevano.

La costruzione di edifici sacri, in opposizione

ai canoni ufficiali contemporanei⁽¹⁵⁾, sembra mostrare la dicotomia esistente tra i culti praticati sull'acropoli e quelli praticati nel Santuario, e che in pratica si riassume nella dicotomia tra culti olimpici e culti misterici. Le divinità olimpiche vengono pregate per la salvezza della collettività, sono dunque « ufficiali », i culti misterici si praticano per la salvezza dell'individuo.

In questo dunque, il Santuario della Malophoros è « alternativo », lì la personalità dell'individuo risaltava in opposizione all'anonimato della città, lì c'erano le « proprie » divinità.

E tre sono le divinità del Santuario: la Malophoros, il cosiddetto Zeus Meilichios e la Pasikràteia, ma di esse parleremo fra poco, dedicando un capitolo a ciascuno e cercando di chiarire, se sarà possibile, i difficili e pur appassionanti problemi esposti in questa introduzione.

CAPITOLO PRIMO:

LA MALOPHOROS

E iniziamo dalla Malophoros, che ha dato il suo nome a tutto il complesso del Santuario in questione (e vedremo appena più avanti il perché). Per correttezza metodologica ho diviso il lavoro in tre parti, analizzando dapprima le testimonianze monumentali, poi le testimonianze letterarie ed epigrafiche ed infine, finalizzando tale lavoro (che sarà uguale anche per le altre due divinità) ad un maggiore aggiornamento in ambito storico-religioso, cercherò, dall'esame dei dati, di sintetizzare in proposito.

In primo luogo dunque, occorre osservare come delle tre divinità venerate nel Santuario, la Malophoros doveva sicuramente essere la principale⁽¹⁶⁾. Ciò si può dedurre, oltre che dall'altissimo numero di statuette fittili effigianti una figura femminile recante in mano un pomo o un melograno o comunque un frutto (da

cui appunto il termine « Malophoros », che, del resto, è confermato anche dalle epigrafi), anche dal tempio a lei dedicato, il maggiore del Santuario, oltre che il più antico (v. fig. 1).

Il Gabrici⁽¹⁷⁾ illustra dettagliatamente le caratteristiche di tale tempio, che ne ingloba uno precedente. La costruzione che vediamo oggi è un tempio aptero, senza stilobate « (come i templi più antichi) », misurante mt. 9,53 sulla fronte e mt. 20,40 nei lati lunghi, e che presenta alcuni aspetti singolari, come la copertura andata perduta. Siffatta copertura, che presenta « indipendenza dei salienti della travatura longitudinale del soffitto, la quale è impostata al sommo del timpano diversamente dalle norme canoniche dei templi più tardi »⁽¹⁸⁾, fa ritenere al Gabrici il megaron della Malophoros uno stadio primitivo dell'architettura dorica templare. Ma il Gabrici dice di più. Egli osserva infatti che se da un lato il megaron selinuntino « non può disgiungersi dal megaron cretese-miceneo », dall'altro afferma che lo stesso « debba ritenersi prototipo di una evoluzione locale del tempio dorico a Selinunte » e perciò lo chiama « protodorico », visto che appunto, « per quanto presenti singolarità di ogni genere rispetto a tutti gli altri templi dorici conosciuti, pure nelle linee generali ha tutti gli elementi che saranno poi sviluppati nel tempio con pteroma »⁽¹⁹⁾.

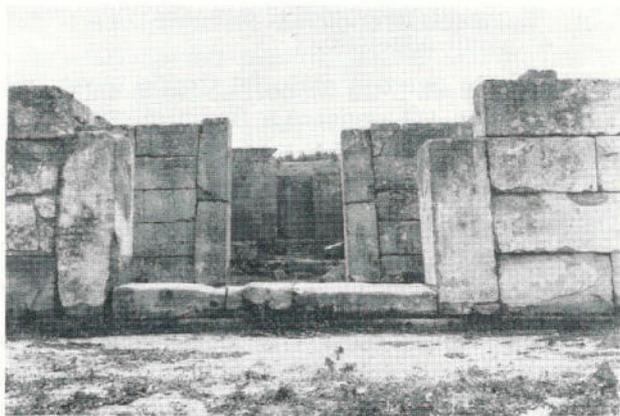


FIG. 1. Megaron. Veduta prospettica.

Le affermazioni del Gabrici non possono che suscitare perplessità. Non si può infatti tracciare una linea evolutiva di uno stile architettonico facendo risaltare solo gli elementi in apparenza simili e che solo arbitrariamente vengono definite fondamentali o generali nella costituzione dello stile stesso. Il fatto che diversi stili spesso coesistano, o che nell'ambito dello stesso stile ci siano delle degenerazioni frutto solo di particolari situazioni ambientali, geografiche e dunque culturali, deve invitare a più prudenti conclusioni⁽²⁰⁾.

Lo stesso Gabrici d'altra parte, afferma di essere in contrasto su questo punto, con la precedente ipotesi formulata da Hulot e Fougeres, secondo cui invece, il megaron in questione non è per nulla in armonia col resto delle costruzioni⁽²¹⁾.

Siamo, è chiaro, nel campo dei giudizi strettamente personali e come spesso accade (e non solo in campo archeologico), ognuno vede in un oggetto di studio così poco decifrabile ciò che vuole.

Allo stesso modo sarebbe fin troppo facile, ma assolutamente scorretto metodologicamente, far risaltare una delle caratteristiche del megaron, tacendo le altre, per armonizzarla con le proprie pretese dimostrative e concludere in qualche modo, dando cioè una propria opinione resa inattaccabile dal fatto che essa sarebbe « comprovata ».

Lo spunto verrebbe offerto, a tal proposito, almeno da due esempi. Il primo è la singolarità del geison, « derivato dalla cimasa delle costruzioni egizie », il secondo è l'assenza di una apertura nella parte anteriore del pronao, in opposizione ai megara micenei⁽²²⁾.

Ora, se da un lato il Gabrici spiega questa ultima particolarità giustificandola con la connessione ad un culto misterioso e sotterraneo, dall'altro Hulot e Fougeres radicalizzano il problema affermando che « il megaron, come origine e significato(?), si riannoda a edifici antichissimi della Grecia come applicazione al con-

cetto di un culto prestato in caverne naturali a divinità sotterranee (23) ».

E' dunque ovvio che si potrebbero scrivere in proposito le cose più disparate sprecando fiumi d'inchiostro, ma alla fine, a meno di nuovi elementi a nostra disposizione, non saremo più avanti di mezzo secolo fa. La cosa migliore da fare in proposito, è di lasciare il problema aperto, poiché in questo caso ricercare non tanto la verità (che sarebbe presunzione), quanto piuttosto, secondo il fine della ricerca scientifica, l'errore, risulta impresa disperata.

Ben poco (e affrontiamo adesso l'esame storico religioso della Malophoros) aiuta la nostra esegesi l'altro elemento archeologico riferibile alla divinità che stiamo studiando, cioè l'enorme numero di statuette fittili rinvenuto nel Santuario della Gaggera, presso il grande altare (v. fig. 2).

Risulta subito evidente, tuttavia, come una analisi sia pure superficiale del materiale in questione non ci permetta assolutamente di individuare, nella Malophoros, una qualunque delle divinità classiche da noi conosciute. A rigore, non si può neppure escludere che alcune di esse siano l'effigie dell'altra divinità femminile, la Pasikràteia, o addirittura di devote (24) tanta è la tipizzazione dei tratti fisionomici.

Ma è un caso tale indeterminatezza o era



FIG. 2. Grande Altare. Veduta da Est.

piuttosto, voluta? Si potrebbe affermare l'una e l'altra cosa insieme. La tipizzazione delle statuette tardo-arcaiche infatti, siano esse d'importazione, o eseguite su stampi e con argilla locali, risponde, in definitiva, al tema della Kore, conosciutissimo in tutto il mondo greco, con la variazione dei vari stili sul tema di fondo. Anche quando, a partire dall'inizio del V secolo, alla Kore si sostituisce la peplophoros, la caratterizzazione rimane tipizzata.

D'altro canto, nulla autorizza a credere che la Malophoros, anche all'epoca in cui ad essa veniva prestato culto, fosse universalmente identificata dai devoti.

Notiamo infatti come nelle epigrafi selinuntine si parli solo di Malophoros (25). Ciò significa evidentemente che questo attributo bastava ad esprimere i poteri e le qualità della divinità in questione.

Accogliendo in questa sede l'interessante ipotesi del Cassirer, secondo cui « la proprietà divina è intrinsecata nell'espressione linguistica » (26), cerchiamo di indagare sul significato del termine Malophoros. Mi trovo d'accordo col Ciaceri (27), col Gabrici (28) e col Pace (29), nell'affermare che in questo caso il vocabolo « malon » sta ad indicare il concetto generalizzato di « frutto » (30).

Di conseguenza è facile immaginare come il termine possa essersi rafforzato fino a diventare, in tal modo, sinonimo di fecondità agricola e quindi sessuale.

A questo punto è stato fin troppo ovvio per molti studiosi (31), pensare a Demetra come proprietaria dell'appellativo « Malophoros », anche perché tale ipotesi è rinforzata dall'unica notizia letteraria intorno a questa divinità, quella di Pausania (32), il quale, a proposito di Megara Nisea afferma:

« Scendendo verso il porto chiamato a tutt'oggi Nisea, c'è il tempio di Demetra Malophoros ».

Ma è ancora il Pace ad ammonirci in propo-

sito, scrivendo: ⁽³³⁾ . . . « è molto importante che la dea del Santuario sia denominata attraverso un suo attributo. Nulla cioè, ci parla di Demetra Malophoros, ma tutto soltanto della Malophoros. Ciò riporta ad un periodo di elaborazione delle grandi figure di divinità, ed è indizio anche che l'identificazione di questa dea con la figura divina di Demetra non è ancora così chiara e definita da permettere l'impiego del nome, ma rimane oscura e nebulosa e si afferma soltanto nella comune virtù di donatrice di frutta ».

Il Pace prosegue affermando genialmente che l'attribuzione dei nomi propri è greca in opposizione alla mancanza di essi in ambito locale ⁽³⁴⁾.

Ed io terrei a ribadire che non è arbitrario generalizzare su questo punto, spesso trascurato, ma che al contrario deve essere sempre tenuto in considerazione fino ad affermare che l'attribuzione dei nomi propri è un tentativo di appropriarsi della realtà, da parte delle culture indoeuropee in genere.

Nè va dimenticato, inoltre, che a questo desiderio di dominio della realtà circostante, di sfuggire il più possibile dal vago, è legata, in ambito ellenico, quel formidabile mezzo grammaticale di precisazione che è l'articolo determinativo, su cui a ben ragione ed in maniera impeccabile, direi, si pronuncia lo Snell ⁽³⁵⁾.

Una divinità come la Malophoros, proprio per il suo carattere ambiguo e polivalente (come vedremo più avanti) perché adorata molto probabilmente da fedeli di differenti culture, non si presta ad ulteriori precisazioni nè tantomeno ad avere un nome proprio, perché probabilmente non l'ebbe mai, o ne ebbe troppi ⁽³⁶⁾. Si badi inoltre alla pericolosità di accostamenti cori: menzioni letterarie (ma nel nostro caso è solo una), riguardanti questo culto praticato in luoghi diversi da Selinunte giacché il nostro proposito è quello di condurre un'indagine storica il più possibile, anziché fenomenologica.

Lo stesso Gabrici si astiene dal pronunciarsi sull'eventuale nome proprio della Malophoros ⁽³⁷⁾, ma si inganna, a mio avviso, nel ravvisarla in una donna matura nell'iconografia dei reperti archeologici del Santuario. Il Gabrici addirittura, arriva ad affermare (alludendo alle stele gemine del recinto del Melichios) che essa è la « paredra di Zeus » ⁽³⁸⁾.

Ora, nonostante ciò che di errato si può certamente ravvisare in tali avventate conclusioni (ché l'iconografia non consente alcuna identificazione certa e la Malophoros non si può ritenere paredra del Melichios, ma piuttosto dall'esame delle testimonianze archeologiche dobbiamo credere esattamente l'opposto, almeno fino al IV secolo, come avremo occasione di dire più avanti), anche il Gabrici fa ricorso a quel termine, « paredra », di cui è ormai in uso parlare a proposito di cultura e divinità mediterranee.

E proprio in una divinità mediterranea infatti, bisogna identificare la Malophoros; anzi direi che non è scandaloso pensare ad una connessione tra la Malophoros stessa e l'idea di Magna Mater mediterranea. Ciò verrebbe comprovato anche dal ruolo di primaria importanza che la nostra dea occupa nel Santuario, unito alla sintassi consueta della triade divina, con la maggiore divinità femminile che si accoppia col paredro per perpetuarsi in una figlia.

Del resto, l'ipotesi della mediterraneità del culto ⁽³⁹⁾, è rafforzata dal luogo « extra moenia » dove esso era praticato ⁽⁴⁰⁾, oltre che dalle proprietà desumibili in base al materiale rinvenuto nel Santuario. Detto materiale, per quanto non possa essere specificatamente riferibile alla Malophoros, pure conferma nelle linee generali la natura misterica dei tre culti che dovevano essere strettamente uniti.

Infatti (è sempre il Gabrici ad illuminarci), all'interno del Santuario sono stati rinvenuti « lucerne col becco annerito », il che probabilmente (per quanto le lucerne si possano usare anche di giorno) allude a riti notturni tipici

dei culti in questione⁽⁴¹⁾, una rappresentazione metallica di un fallo (evidente simbolo di fecondità), oltre alle caratteristiche « defixiones » bronzee⁽⁴²⁾.

Dunque c'è anche il riconoscimento di potere modificatore del corso degli eventi, sia in bene che in morte. (E infatti una divinità come la Magna Mater segue tutto il corso della natura risorgendo puntualmente, dunque non ha sfere d'azione limitate come le grandi divinità classiche greche: Zeus il cielo, Posidone il mare, Ades il sottosuolo).

Tutto dunque fa propendere per l'identificazione della Malophoros con una divinità dalle caratteristiche mediterranee, tuttavia, e direi quasi « naturalmente », il desiderio degli studiosi di trovare un corrispondente classico in tale divinità non poteva non manifestarsi, e a questo proposito è emblematico un brano tratto da un lavoro su tale culto del White⁽⁴³⁾, che riporto in questa sede:

« Malophoros is, in other words, the goddess who brings to mankind all tree-borne edible products but her particular fruit is the pomegranate, which was the food of the "chthonioi". It is this which she carries in her hand in many of the votives and a number of terracotta imitations of pomegranates were found buried in the earth of the sanctuary. These chthonian attributes fit well what is known of Persephone's function at Selinus, as the goddess of the after-life presiding over the destiny of the souls of the departed ».

Come si vede, il White elenca le proprietà della Malophoros di cui molto più ampiamente si sta trattando al momento, non esclusa l'ultima caratteristica legata alle « defixiones » di cui in questo stesso lavoro (appena più sopra) abbiamo parlato. Purtroppo però, c'è ancora da registrare l'arbitrarietà delle affermazioni che non sono per nulla decentemente convalidate. Infatti, a prescindere dal fatto che il nostro culto sembra alquanto circoscritto (e una riprova di ciò è data dalla estrema scarsità di fonti),

anche nell'unica testimonianza epigrafica pervenutaci al di fuori del territorio siciliano si fa menzione esclusivamente della Malophoros, senza cioè, alcun nome proprio.

Si tratta di una iscrizione proveniente da Anchialos, di età imperiale, in cui c'è una dedica « Φιλίτη θεῶ Μαλοφόρω »⁽⁴⁴⁾.

L'autore della pubblicazione di tale iscrizione fa rilevare come il culto della Malophoros sia esclusivamente riservato a Megara e alle sue colonie, ed ipotizza, proprio per questo motivo, una esportazione del culto stesso ad Anchialos dalla vicina Mesambria, che è noto essere stata colonia megarese.

Non volendo qui entrare in tale questione, nè desiderando, per quanto già detto⁽⁴⁵⁾, attribuire valore decisivo ad una siffatta testimonianza, tuttavia è perfettamente intuibile come troppo pochi e tutt'altro che precisi siano gli elementi a nostra disposizione, per autorizzarci a più circostanziate affermazioni rispetto a quelle finora prudentemente sostenute.

Adesso occorre esaminare il culto della Malophoros in Sicilia, dove cioè esso sembra più documentato e dunque presumibilmente più praticato.

Ancora oggi, il lavoro principale sulle antiche religioni di Sicilia è quello di Emanuele Ciaceri, edito nel 1911. Questo studio, pur essendo indubbiamente ottimo e di obbligata consultazione per chiunque si accinga ad intraprendere ricerche riguardanti le religioni classiche, tuttavia, proprio per la sua antichità, deve essere esaminato con la massima cautela.

Vediamo dunque di discutere le opinioni del Ciaceri a proposito del nostro culto, non esimendoci dal criticarle ove esse presentino ipotesi o conclusioni che siano scarsamente costruttive o addirittura fuorvianti al lume del metodo che ci siamo proposti di adoperare.

Il Ciaceri ritiene⁽⁴⁶⁾ che il culto di Demetra sia stato esportato in Sicilia tramite l'arrivo dei coloni greci. Naturalmente, si può già arguire come il Ciaceri stesso identifichi, a priori, il

termine « Malophoros » come attributo peculiare di Demetra, non ipotizzando assolutamente dunque, una eventuale divisione originaria dei culti poi sincretizzati a colonizzazione avvenuta.

A dispetto dei documenti anche allora manifestamente conosciuti afferma infatti il Ciaceri: ⁽⁴⁷⁾

« Nessuno degli antichi ci parla del nostro culto a Selinunte ». Ma dopo aver riconosciuto tale inequivocabile realtà, tuttavia aggiunge:

« Solo nella grande iscrizione greca, più volte ricordata ⁽⁴⁸⁾, Demetra è indicata col nome di « Malophoros »(?)⁰⁰, e Persefone con l'altro di Pasikràteia. Ma esse figurano accanto alle grandi divinità protettrici della città e il fatto che sono designate con un semplice appellativo può servire a dimostrare come il culto fosse noto e diffuso. Si sa(?)⁰⁰ che la Demetra Malophoros era venuta a conoscenza dei Selinuntini per mezzo dei Megaresi di Sicilia, coloni della Megara Nisea dove essa aveva un tempio, a detta di Pausania ».

Il Ciaceri, dunque, non pone dubbi sull'identificazione della Malophoros con Demetra, sulla greicità del culto e sull'assenza d'influenze indigene ⁽⁴⁹⁾. Nonostante tali affermazioni (che in fondo riflettono un malcelato ellenocentrismo a tutt'oggi vivo e, purtroppo, operante), il Ciaceri deve tuttavia riconoscere, a proposito del culto di Demetra a Siracusa, un carattere volto ad annullare l'identità e la classe sociale dei devoti, a vantaggio di una universalità del culto stesso raggiunta attraverso l'esperienza personale.

Questo aspetto, che abbiamo visto essere peculiare dei culti mediterranei e che in seguito al mutamento culturale diventa, in generale, caratteristica delle classi subalterne, pur meritando un approfondimento singolo, cioè caso per caso all'interno di una singola situazione, pure si mantiene, nei suoi motivi costituenti, praticamente uguale in tutto il mondo greco.

Dice dunque il Ciaceri: ⁽⁵⁰⁾

« Il carattere democratico o plebeo del cul-

to siracusano di Demetra si rileva, del resto, dalle poche notizie che Diod. V, 4, 5, ci dà intorno alla festa che celebravasi alla dea nel tempo in cui cominciano le seminagioni e, con grande apparato e splendore, durava dieci giorni. Si faceva baccano ed era lecito « aischrologein », cioè lanciare anche motti e lazzi osceni ».

E ancora, dopo un accostamento di tali feste alle Tesmoforie greche (pagg. 196-197), afferma, a proposito dell'idea di fertilità presente in tale culto (citando Heraclid. apd. Athen. XIV, 647 a.), che « in Siracusa, nelle Tesmoforie, si solevan fare focacce di sesamo e miele in forma di « ephebeia e gunaikeia », dette in tutta la Sicilia « mullòi », e che si portavano in giro in onore delle dee ».

Risulta chiaro allora, come Demetra sia una divinità dalle spiccate proprietà mediterranee, ma questo non sarebbe una novità se non nella misura in cui il Ciaceri, accettando l'equazione Malophoros=Demetra, non finisse per riconoscere tali caratteristiche mediterranee alla Malophoros stessa.

Di qui il circolo vizioso: l'impossibilità di pensare a due culti differenti e di conseguenza unificarli in quello, più noto, di Demetra.

Ma vediamo allora di rispondere più dettagliatamente al Ciaceri.

Notiamo come riconosca il culto di divinità di origine mediterranea praticato, per la maggior parte, nell'ambito delle classi sociali plebee: lo dice a proposito di Demetra che egli non esita ad identificare nella Malophoros sulla base di una (e solo una) testimonianza letteraria, per giunta di età imperiale, quale è quella di Pausania. La qual cosa, giustamente osservata anche dal Gabrici ⁽⁵¹⁾, dovrebbe indurre a maggior cautela.

Assolutamente arbitraria inoltre, è anche l'ipotesi sulla via che il culto avrebbe seguito, da Megara Nisea a Megara Hyblaea e da qui nella subcolonia Selinunte. Ciò infatti, anche se potrebbe sembrare la cosa più ovvia, è invali-

dato dal fatto che fino ad ora non abbiamo alcuna testimonianza di un culto della Malophoros a Megara Hyblaea, cioè nella tappa « intermedia ».

Come cercare dunque di spiegare la presenza di questo culto a Selinunte?

A mio giudizio, non si può prescindere dal considerare decisivo in tutte le manifestazioni culturali selinuntine l'elemento indigeno, o comunque non greco. Queste componenti culturali diverse dalla greicità infatti, sono operanti sia a livello religioso (e non a caso il Pace pone il culto della Malophoros tra quelli pre-ellenici), sia a livello figurativo, sicuramente fino al IV secolo⁽⁵²⁾.

Quanto al tentativo di identificare la Malophoros con Demetra, non ci sono elementi probanti a tal punto da autorizzare alcuna seria ipotesi al riguardo. E' certamente vero che Demetra è la divinità classica da noi conosciuta che più si accosta come caratteristiche alla nostra dea, ma nulla ci permette di radicalizzare tali somiglianze fino a giungere ad una identificazione.

E' lecito dunque, supporre la Malophoros come una divinità mediterranea, probabilmente indigena e anteriore alla colonizzazione greca, e che solamente in seguito a quest'ultimo evento storico abbia ricevuto tale generico appellativo. Tale genericità inoltre, non si può spiegare col fatto che questa divinità fosse « molto nota » come dice il Ciaceri o perché non fosse « chiara e definita » come ebbe a scrivere il Pace:⁽⁵³⁾ il nome di Demetra infatti, è attestato in Grecia già molto prima delle più antiche epigrafi selinuntine.

Questo fatto è molto importante, poiché se i Greci avessero esportato il culto, o avessero immediatamente ravvisato la divinità locale con Demetra, non avrebbero avuto alcuna difficoltà nel primo caso, e avrebbero immediatamente operato il sincretismo onomastico nel secondo. In entrambi i casi quindi, non ci sarebbe stato motivo di tacere il nome di Demetra.

Il fatto invece che non si arrivi ad una chiara identificazione neppure nei documenti epigrafici (dove si badi bene, la genericità è sempre mantenuta), infirmando l'ipotesi del Pace, deve far cercare il motivo di tale ambiguità da un'altra parte.

Questo motivo infatti, poté essere benissimo il riconoscimento, da parte greca, del culto indigeno come estraneo e perciò, anche se da essi normalmente praticato giacché la somiglianza a livello di contenuti con il culto di Demetra era notevole, tuttavia l'anellenicità in quanto tale del culto stesso non poteva permettere una totale identificazione, per lo meno « ufficiale ».

A partire dal nome quindi, si preferì mantenere la genericità, e d'altra parte, un nome generico bene si addiceva ad una divinità probabilmente venerata da fedeli di diversa estrazione etnica, per cui, anche se i Greci, col passare del tempo, finirono con l'identificare intimamente quella divinità con Demetra, pur tuttavia si astennero, forse per una forma di tabù, dall'attestare ufficialmente tale convinzione.

Per quanto dunque, la cultura dominante greca (perché dominante anche politicamente)⁽⁵⁴⁾, abbia finito per monopolizzare il Santuario (infatti ciò è riscontrabile dall'esame dei reperti archeologici) sulla nascita del quale, fra l'altro, esistono parecchi punti oscuri che investono soprattutto l'architettura⁽⁵⁵⁾, tuttavia bisogna pensare al culto della Malophoros come ad un culto « internazionale », che potesse essere praticato da gente diversa etnicamente.

Del resto, ciò era consentito dalla posizione stessa di Selinunte e si pensi, per un attimo, ai rapporti tutt'altro che perennemente ostili con Segesta e con la stessa Cartagine⁽⁵⁶⁾: possiamo immaginare le genti più diverse, ognuna delle quali vedeva in quel Santuario la « propria » divinità, che proprio per questo motivo non poteva avere un nome universalmente noto e il cui culto si praticava forse di notte, quando tutti sembrano uguali.

Le ipotesi appena formulate, a mio modesto parere, meglio si adattano alla situazione di estrema povertà di elementi a disposizione nella quale ci troviamo.

D'altra parte, accettando la pratica di culti misterici nel nostro Santuario, potremmo anche spiegarci la povertà di dati succitata, trovando essa motivo e giustificazione nella stessa natura misterica dei culti in questione.

Alla penuria poi, si aggiunge, come se non bastasse, anche l'incertezza: troppo ambigua risulta infatti, la testimonianza di Pausania (e ne abbiamo abbondantemente discusso) per permetterci qualsiasi tentativo di identificare la Malophoros con Demetra. Diversi secoli erano passati dalla distruzione di Selinunte al momento in cui scriveva il periegeta: al limite non si può neppure escludere che egli avesse ragione e che il termine « Malophoros » avesse assunto significati differenti e che una errata informazione gli avesse fatto scrivere qualcosa di assolutamente non vero.

La mia proposta è dunque, di considerare la situazione con estrema cautela e, in definitiva, di lasciare il problema aperto. E anche se, al contrario di molti, ho distrutto più che costruito, tuttavia ho operato affinché i dati di fatto emergessero, anche se ciò ci obbliga, a meno di nuovi trovamenti, a relegare ancora la Malophoros nella sua secolare e splendida ambiguità.

CAPITOLO SECONDO:

ZEUS MEILICHIOS

Fortunatamente, le testimonianze intorno al c.d. Zeus Meilichios sono ben più numerose. Stiamo parlando però, di testimonianze letterarie ed epigrafiche, giacché a Selinunte niente del materiale archeologico (a parte le note stele; ma anche qui occorre esser cauti) ci permette di identificarlo.

Infatti, pochissime sono le statuette fittili (o frammenti di esse) nelle quali possa essere ravvisata una figura maschile, che, tra l'altro, non sapremmo attribuire al Meilichios con sicurezza.

Tutte le predette statuette infatti, non ci permettono di individuare qualche peculiarità eventualmente riferibile al Meilichios.

D'altro canto, la povertà di reperti ipoteticamente attribuibili alla nostra divinità confermerebbe la predominanza, almeno nei primi due secoli di vita del Santuario, del culto della Malophoros, cosa che del resto abbiamo già detto.

La povertà di dati archeologici già citata, unita al fatto che neppure nelle stele (che fra gli stessi dati archeologici dovrebbero essere le testimonianze più specificatamente riferibili al Meilichios) l'iconografia (ma ancor più lo stile) è concordante, ci annuncia già che ancora una volta sarà l'analisi di fonti letterarie ed epigrafiche a consentirci, nell'intento di fare un po' di luce sull'« identità » della nostra divinità, almeno un tentativo di esegesi.

E tuttavia, affinché si abbia una visione più completa del problema, non trascureremo quel poco che sappiamo intorno al recinto della nostra divinità, il luogo cioè, dove ad essa si prestava culto.

Il Gabrici⁽⁵⁷⁾, c'illumina abbastanza (ma non sempre esattamente) sui numerosi problemi archeologici offerti dal témenos del Meilichios, dall'edicola che all'interno di esso si trova e dagli altari.

Il recinto infatti, addossato allo spigolo Nord-Est del grande peribolo che racchiude tutte le costruzioni, al punto da avere due lati in comune con esso (v. fig. 3), presenta al suo interno numerosi interventi in epoche successive.

Materiale arcaico reimpiegato (Gabrici, col. 96) nel muro Ovest (v. fig. 4), attesta la presenza di edifici anteriori alla fase più antica del recinto trovantisi nella zona, anche se lo stesso Gabrici esclude che tali antichi monumenti facessero parte di un tempio o peribolo al di sot-



FIG. 3. C.D. recinto del Meilichios. Particolare da Est.



FIG. 4. C.D. recinto del Meilichios. Lato Ovest.

to dell'odierno piano di campagna (che era anche quello di calpestio) del recinto del Meilichios, « non essendo stata trovata veruna traccia di basamento di un tempio anteriore durante lo scavo nel sottosuolo di questo recinto sacro ».

In realtà, ad un esame leggermente più approfondito del naiskòs del Meilichios, risulta chiara, sul piano archeologico, una costruzione più antica rifatta in epoca posteriore, quasi certamente dopo il 409.

D'altra parte, se le parole del Gabrici fossero state effettivamente veritiere, avremmo dovuto pensare ad una situazione piuttosto strana esistente nel Santuario: ci sarebbe stato infatti, un culto del Meilichios documentato esclusivamente attraverso le iscrizioni, senza il conforto di un tempio dedicato a questa divinità, il che appare manifestamente assai improbabile.

Il naiskòs, così come lo vediamo adesso, (v. fig. 5) è un tempietto ionico, distilo, prostilo, di metri 2,97x5,20. Davanti ad esso sono due are che, a detta del Gabrici⁽⁵⁸⁾, devono ritenersi le più antiche costruzioni del témenos.

Abbastanza interessante è l'altare a due scomparti (v. fig. 6) a sud del lato meridionale del già citato recinto. Per inciso, parliamo di questo monumento nel capitolo del Meilichios perché, almeno topograficamente, col témenos



FIG. 5. C.D. « Naiskòs » del Meilichios. Veduta da Est.



FIG. 6. Altare a due scomparti.

di tale divinità esso sembra essere più connesso.

Questo altare, indubbiamente singolare, ha dato luogo a molte discussioni, sia a proposito del suo peculiare significato, sia riguardo ad una sua ipotetica origine o comunque connessione, legata tipologicamente a motivi extra-sicelioti.

Il Gabrici pensa ad una connessione con i luoghi infernali poiché, « essendo senza base, a contatto immediato della terra, è una « eschàra » che rivela la natura catachtonica delle divinità a cui era sacra »⁽⁵⁹⁾.

In questo caso, accertata la funzione infera della Malophoros nonché di « Zeus » Meilichios (e su questo argomento parleremo poco più avanti), a meno di clamorose smentite l'altare doveva essere dedicato a tali succitate divinità.

E in effetti, occorre dire che la clamorosa smentita c'è stata, anche se per metà.

Se infatti da un lato le indagini archeologiche del 1969 hanno rivelato che l'« eschàra » non è tale, essendo tutt'altro che a diretto contatto con la terra e annullando perciò miseramente le pur suggestive ipotesi del Gabrici, dall'altro lato bisogna pure ammettere che a tutt'oggi non siamo in grado di escludere, a priori, la connessione di questo altare col culto del Meilichios.

Ma è dal punto di vista stilistico che emer-

gono i maggiori problemi riguardanti questo monumento. L'altare infatti, mostra delle indubbie analogie con altri monumenti di questo tipo comuni a tutta l'area del vicino Oriente⁽⁶⁰⁾.

Naturalmente, non abbiamo il diritto di affermare che l'esistenza di questo altare a Selinunte implichi una presenza fisica di elementi orientali poiché, come sempre, è difficile stabilire fino a che punto uno degli elementi orientalizzanti di questo Santuario (che non sono pochi), sia stato frutto di scambi culturali oppure di una diretta presenza sul luogo di gente proveniente da dove tali elementi erano nati e si erano sviluppati oppure ancora, sebbene questa appaia la meno probabile delle ipotesi, si sia sviluppato indipendentemente dai contatti sopracitati.

Tuttavia, se pensiamo per un momento alla storia di Selinunte e ai suoi rapporti con l'elemento punico (rapporti divenuti naturalmente di sudditanza dopo la tremenda distruzione del 409 descritta con dovizia di particolari da Diodoro⁽⁶¹⁾), possiamo comprendere le affermazioni di alcuni studiosi⁽⁶²⁾ che dopo tutto, alla luce di ciò che sappiamo, sono ipotesi non meno verosimili delle altre.

Fin qui il lato prettamente archeologico. Per quanto riguarda invece le testimonianze di altro genere, cioè letterarie ed epigrafiche, dicevamo di essere più aggiornati su questa divinità rispetto alla Malophoros.

Occorre precisare però, che tali notizie sono molto eterogenee e spesso contraddittorie anche perché, a differenza di ciò che accade per la Malophoros, il culto del Meilichios sembra più diffusamente attestato, sia in Sicilia, sia nella Grecia continentale ed insulare.

Abbiamo già detto che intendiamo condurre una ricerca storica e non fenomenologica; esamineremo cioè tale culto nell'ambito solamente selinuntino, ma poiché, a parte le iscrizioni, non abbiamo nessuna menzione letteraria del culto del Meilichios a Selinunte, dovremo necessariamente attingere alle attestazioni di que-

sta divinità in altri centri per poterne parlare con qualche dato di fatto concreto.

Tale tipo d'indagine porterà, in compenso, ad una visione generale della situazione che, se da un lato convincerà sempre di più chi lo volesse, ad intraprendere una ricerca su tale divinità limitata ad un singolo centro, dall'altro, proprio per la discordanza delle fonti, mostrerà l'impossibilità di tracciare una « legge » generale e inviterà viceversa ad una maggior prudenza rifiutando il luogo comune dell'identificazione a tutti i costi.

Ma procediamo senz'altro ad illustrare e discutere le notizie giunteci intorno a questa divinità, iniziando da quelle più direttamente connesse con la nostra ricerca, cioè le epigrafi selinuntine.

Notiamo innanzitutto che il Meilichios non compare nella grande iscrizione c.d. degli dei, nota già da parecchio tempo⁽⁶³⁾.

Una tale assenza, proprio in una epigrafe dove si menzionano, in pratica, tutte le divinità venerate in Selinunte, non può non dare adito a delle riflessioni.

Per quanto infatti sia possibile che questa iscrizione accenni solo alle divinità venerate nella città, nell'acropoli e nella collina orientale, visto che il Santuario della Gaggera non sembra essere esclusivamente selinuntino, dovremo tuttavia supporre che la Malophoros e la Pasikràteia (entrambi nominate nella epigrafe) abbiano avuto qualche altro luogo di culto, oltre al Santuario « extra moenia », all'interno della stessa Selinunte.

A tutt'oggi però, conosciamo come luogo di culto della Malophoros e della Pasikràteia solamente il nostro Santuario, ed è nell'ambito di esso dunque, che dobbiamo discutere dell'assenza del Meilichios nella grande iscrizione.

Per quanto qualsiasi affermazione in proposito sia assolutamente aleatoria, tuttavia l'unica che attualmente mi sembra essere la meno azzardata è quella che considera in quel periodo (l'iscrizione viene generalmente datata alla

metà del V sec.)⁽⁶⁴⁾, il Meilichios come una divinità la cui importanza, nell'ambito del Santuario della Malophoros, era subordinata a quella delle due dee.

Di contro però, notiamo come tale stato di cose sia capovolto, direi, nel corso del IV secolo: in tale periodo infatti, il Meilichios sembra assumere ben più importanza nell'ambito del Santuario (e lo deduciamo proprio dai rinvenimenti archeologici, prime fra tutte le note stele).

Come è spiegabile un tale fenomeno? Dirò ciò che penso, dando tuttavia alla mia affermazione il carattere della mera ipotesi.

E' possibile dunque, a mio giudizio, che una tale mutata situazione sia il frutto di una mutata (col passare dei secoli) realtà culturale.

E' possibile cioè, che una concezione mediterranea della divinità, che vedeva come massima espressione una deità femminile, abbia ceduto il passo ad una differente concezione, « indoeuropeizzata » e quindi patrilineare, cosicché il ruolo di patero viene trasferito, dal Meilichios appunto alla Malophoros⁽⁶⁵⁾.

Naturalmente, la speranza è che il prosieguo degli studi in tale campo e a tale proposito, possa comprovare una simile ipotesi ovvero scardinarla con il possesso di prove meno labili.

A parte però, l'assenza del Meilichios nell'iscrizione degli dei, per il resto tale divinità è abbastanza attestata in epigrafi che all'iscrizione succitata sono, più o meno, contemporanee, che provengono sempre dal nostro Santuario⁽⁶⁶⁾.

Dalla lettura di tali epigrafi risulta come in un solo caso si faccia menzione di « Zeus » Meilichios, mentre tutte le altre volte si parla solamente del Meilichios. Ancora qui dunque, bisogna concludere che l'uso dell'articolo determinativo unito a un attributo, era sufficiente a fissare le proprietà divine del dio in questione⁽⁶⁷⁾.

« Dispensatore di miele » però, sembra ter-

mine ancora più ambiguo di « Malophoros ». Non che ci stupisca una tale ambiguità (infatti dopo l'analisi condotta sulla Malophoros siamo ormai « rotti » a tale tipo di difficoltà esegetiche), ma in questo caso, se da un lato la maggior ricchezza di fonti su tale attributo divino mi ha fatto giungere a conclusioni sorprendenti sulla identità dello « Zeus », dall'altro lato tali conclusioni, a riprova di quanto detto a proposito della Malophoros, saranno un invito a rimanere nel vago, rifiutando le affermazioni definitive, e tuttavia scardinando tutto ciò che fino ad ora sembrava acclarato e privo di dubbi. Ma procediamo con ordine.

Dalle epigrafi selinuntine traspare poco sulle proprietà divine del Meilichios.

Tuttavia una di esse ⁽⁶⁸⁾ attesta, a mio giudizio, un fatto di non trascurabile importanza. La frase « Δυκισσο εμι Μιλixios », infatti conferma, se ancora ce ne fosse bisogno, la ricerca individuale della verità suprema che è caratteristica peculiare dei culti misterici.

Per il resto, la presenza di questa divinità in concomitanza con la Malophoros (che abbiamo visto essere senza ombra di dubbio un'entità superiore dalle spiccate proprietà mediterranee, legata dunque ai riti di fecondità), nonché la sua probabile effigie in compagnia di una dea, probabilmente la Malophoros stessa, non sembra porre in dubbio le caratteristiche ugualmente mediterranee di patero di questo « Zeus », che verrebbe in tal modo ad avere un nome proprio semanticamente indoeuropeo, accompagnato da un attributo che lascia supporre una origine anaria.

Tali caratteristiche del Meilichios vengono confermate, oltre che da quanto abbiamo sopra osservato a proposito dell'epigrafe selinuntina, soprattutto (anche se siamo in territorio greco-continentale) dalle raffigurazioni di tale divinità.

K. Kerényi, l'illustre storico delle Religioni noto in Italia ancor più che in patria, scrive a proposito di Zeus:

« Quale "Sotér" (Salvatore), "Ktésios" (pro-

tettore del patrimonio e della proprietà) e "Meilichios" (dio clemente dell'abisso che si doveva placare con il miele), egli appariva in forma di serpente » ⁽⁶⁹⁾.

Il White, da parte sua, ribadisce tali affermazioni, dicendo che Zeus Meilichios « altrove fu una divinità chthonia che assunse forma di serpente ». Prosegue inoltre, dopo che nell'occasione precedente non ha specificato la fonte di tali affermazioni (come del resto, anche il Kerényi), scrivendo:

« Besides serving as the protector of the house and hearth, there can be no doubt that his cult also dealt with death and the after-life » ⁽⁷⁰⁾.

Ora le raffigurazioni in forma serpentina del Meilichios esistono davvero ma occorre notare immediatamente, a scanso di equivoci, che, nelle epigrafi che a tali raffigurazioni si accompagnano si fa anche menzione solamente del Meilichios, cosa che evidentemente è parsa di scarsa importanza agli studiosi succitati.

Da Atene infatti, proviene un rilievo raffigurante due donne adoranti un serpente barbuto e tale rilievo reca l'epigrafe « Κρατεσιον Μειλιxίω » ⁽⁷¹⁾.

Tre dediche a Zeus Meilichios con la raffigurazione di un serpente barbuto sono state pubblicate dal Raubitschek ⁽⁷²⁾.

Ma a questo punto è un'altra la contestazione da muovere agli studiosi di cui alcuni passi abbiamo riportato nella pagina precedente, ed è che la proprietà che più di ogni altra si riconnette col motivo del serpente è quella della fecondità, e non certo quella della sotterranità oppure come « protector of house ».

Che il serpente infatti, sia simbolo di fertilità non ci sono dubbi e ne abbiamo parecchi esempi nell'antichità classica ⁽⁷³⁾, ma c'è di più.

A riprova di quanto da me sostenuto, c'è una inequivocabile testimonianza archeologica.

Da Lebadea infatti, provengono tre iscrizioni, e precisamente « Δημον Μειλιxiu », « Δii Μιλixiu » e « Δημονi Μειλιxiu », (su tali iscri-

zioni più avanti torneremo a proposito della possibilità di identificare il Meilichios con qualcuna delle divinità greche da noi conosciute) che, a detta di chi tali iscrizioni ha pubblicato, sono « gravées sur de petits cippes couronnés d'un omphalos et, deux fois, ornés d'un fal-lus »⁽⁷⁴⁾.

Dunque, alla luce di quanto illustrato, se dobbiamo attribuire al Meilichios a Selinunte una proprietà chtonica ed infernale (ché con l'oltretomba il nostro Santuario sembra infatti essere connesso)⁽⁷⁵⁾, pur tuttavia non possiamo ignorare quanto altre testimonianze ci dicono a proposito delle altre proprietà divine del Meilichios stesso.

Del resto, se ben riflettiamo, la dicotomia fra le due proprietà divine probabilmente non ha ragione di esistere, se considerata con un'ottica che tenga conto della cultura e quindi della maniera di pensare dell'epoca di cui ci stiamo interessando.

Infatti, poiché questa divinità era quasi sicuramente un paredro (almeno a Selinunte) e seguiva dunque tutto il corso naturale per poi rinascere, era in possesso di quell'ambiguità, conseguenza dell'eterno dualismo tra bene e male, vita e morte, che a buon diritto giustificava le contemporanee caratteristiche di dio di amore e dio di morte.

Ad Epidauro infatti, (e ciò avvalora le precedenti affermazioni) Afrodite è chiamata « Meilichia »⁽⁷⁶⁾ e in ogni caso, il miele è ritenuto (in Sicilia fino ai giorni nostri⁽⁷⁷⁾) essere dotato di poteri afrodisiaci e fecondativi.

Tale attributo divino dunque, per « sopravvivere » in un certo senso, fino a tutt'oggi, doveva essere ben noto nell'antichità, al punto da poter essere abbreviato come in una epigrafe da Thyreion (una località molto periferica dunque, che testimonia la grande diffusione del culto), datata al V secolo dallo stesso autore della pubblicazione al riguardo⁽⁷⁸⁾.

A questo punto però, bisogna affrontare l'altro lato del problema riguardante la divinità che

stiamo esaminando; occorre cioè stabilire se, ove manchi un esplicito riferimento (come a Selinunte, se si eccettua l'eccezione che abbiamo menzionato⁽⁷⁹⁾), abbiamo il diritto di affibbiare senz'altro all'attributo « Meilichios » il nome di « Zeus ».

Al riguardo, posso già anticipare (per chi non abbia la pazienza di sorbire fino in fondo l'amaro nappo di tali discorsi, indubbiamente pesanti, ma purtroppo necessari ai fini della ricerca intrapresa in questa sede) che chiunque abbia, in passto o a tutt'oggi, accettato o proposto l'identificazione sopra postulata, va incontro alla fiera opposizione di elementi che in certi casi, a mio giudizio, sono clamorosamente indicativi.

Per quanto infatti Pausania ci parli ripetutamente di « Zeus » Meilichios, tuttavia certe notizie ugualmente attendibili devono, almeno, invitare ad una maggior prudenza esegetica, oltre che sensibilizzare maggiormente l'interesse degli studiosi intorno a tale problema.

Ma esaminiamo le fonti che più ci riguardano. Parlavamo di Pausania, e infatti in Att. 37, 4, il noto periegeta afferma:

« Oltrepassato il Cefiso, c'è un vecchio altare di Zeus Meilichios » . . .

E ancora, parlando a proposito di Sicione, dice:

« Dietro l'heroon di Arato, c'è l'altare dedicato a Posidone Istmio, c'è Zeus Meilichios e l'Artemide chiamata Patroa, costruita senza alcuna particolare tecnica, il Meilichios in una piramide, l'altra è effigiata in una colonna »⁽⁸⁰⁾.

E poco più avanti ribadisce:

« C'è una statua di Zeus Meilichios di pietra bianca, opera di Policleto » . . .⁽⁸¹⁾.

Tali dunque, le notizie forniteci da Pausania dalle quali, oltre al fatto che si parla sempre di « Zeus » Meilichios è arguibile un'alta antichità di questo culto se, nella prima testimonianza che abbiamo riportato, il Periegeta prosegue affermando che presso il citato altare « Teseo fu purificato dai Fitalidi . . . »

Naturalmente, a prescindere da tale notizia, Pausania doveva essere stato informato che il culto del Meilichios era effettivamente attestato in epoca alquanto remota.

Di Zeus Meilichios parlano anche Senofonte e Tucidide⁽⁸²⁾, ma accanto a tali testimonianze autorevoli abbiamo, come già si è detto, altre attestazioni dalle quali dobbiamo trarre lo spunto affinché la nostra ricerca non cada passivamente nella accettazione delle fonti sopraccitate, universalizzandole in base ad un criterio di scelta soggettivo e, perché no? Anche in base ad un atteggiamento riverenziale nei confronti dei grandi nomi degli storici suddetti, illustri per altro senza discussioni.

Di una prima discordanza a proposito di « Zeus » Meilichios abbiamo già parlato a proposito di Epidauro⁽⁸³⁾; adesso esaminiamo un'altra notizia, trasmessaci questa volta da Ate-neo:

E i Nassī, a quanto dicono Andrisco e Aglaostene, ricordano che Dioniso è chiamato "Meilichios" perché donò il frutto del fico. Per questa ragione anche, tra i Nassī, la maschera del dio chiamato Dioniso Baccheo è fatta dalla vite, mentre quella del dio chiamato Meilichios è di fico. Per questo, affermano, i fichi sono chiamati "Meilichia" (dolci frutti) »⁽⁸⁴⁾.

A Nasso dunque, Dioniso è chiamato Meilichios. Tale notizia, unita alla precedente a proposito di Afrodite, ci fa capire che « Meilichios » non è un attributo peculiare di Zeus, bensì un termine dalla semantica molto ampia adoperato anche per altre divinità, ed è molto significativo il fatto che nella testimonianza di Ate-neo, il termine « Meilichios » venga riferito a Dioniso, cioè un dio dalle spiccate caratteristiche mediterranee.

Con ciò, sia chiaro, intendo affermare che la precisazione in nomi propri da parte greca, già fatta notare a suo tempo dal Pace⁽⁸⁵⁾, nell'attribuire a Zeus (come, del resto, anche a

Dioniso) l'attributo Meilichios abbia, in definitiva, adattato a seconda della propria condizione o volontà questo termine che, probabilmente, sottintendeva la funzione di un « dio » non meglio identificato, possibilmente di origine mediterranea e che volta per volta veniva identificato, a seconda dell'estrazione etnica dei devoti, con la « propria » divinità.

Infatti, poiché non credo che si possa escludere, a questo punto, la funzione « anti olimpica » di tale aggettivo, e col passare del tempo sarebbe stato naturale trasferire le proprietà di tale attributo ai culti misterici che in fondo rappresentano, in ambiente greco, l'alternativa ai culti « ufficiali » olimpici, non è dunque cosa impossibile pensare l'attribuzione, in ambito ellenico, di « Meilichios » a Dioniso oppure ad uno « Zeus ».

A riprova di ciò, l'identificazione in precise divinità, che abbiamo ipotizzato essere una soluzione di comodo, volta ad una maggior comprensione dell'entità divina da parte del fedele, è, a proposito del Meilichios, spesse volte trascurata anche in ambito greco.

Abbiamo infatti parlato di un « dio » non meglio identificato, come proprietario dell'attributo « Meilichios », un dio, comunque, certamente connesso con l'oltretomba, la fecondità e, in genere, col destino, anche se non possiamo affermare se tutte queste funzioni erano riconosciute alla nostra divinità in ogni singolo centro, oppure il Meilichios era venerato per una data funzione in una città e per altra funzione in un altro agglomerato urbano.

Abbiamo anche parlato sul fatto che non si possa attribuire, ove non ci sia un esplicito riferimento, tale attributo ad una precisa divinità, sia essa Zeus, Dioniso, Afrodite ecc.

E una conferma decisiva, a mio giudizio, di quanto ho ora sostenuto, viene dall'esame di alcuni testi. Si è visto infatti, a proposito delle succitate epigrafi di Lebadea, come si parli, due volte, anche di un « daimon » Meilichios, che

compare accanto ad un « normale » Zeus Meilichios.

Ora, poiché mi pare che una cosa sia Zeus e un'altra, completamente diversa sia il termine « daimon », che sappiamo anzi indicare un concetto divino alquanto generico, si deve dedurre che la contemporanea presenza delle epigrafi succitate deve, se non portare ad una identificazione di « Zeus » con « daimon », perlomeno lasciar supporre un diverso e personale concetto, da parte di chi scriveva, della divinità che si stava invocando.

Se poi accettassimo, per pura ipotesi, il termine « daimon » come derivato da « daiomai » (dare in sorte, dividere, assegnare), potremmo anche capire perché la Tyche venga, fra l'altro, chiamata pure « Meilichia »⁽⁸⁶⁾.

Ma c'è di più. Siamo in possesso cioè, di testimonianze che ci parlano addirittura di « theoi meilichioi »⁽⁸⁷⁾ e sembrerà a tutti manifesto, allora, come sia problematico il tentare qualsiasi identificazione di tale divinità, il Meilichios appunto, con divinità del pantheon greco.

A Selinunte dunque, poiché solo una volta si fa menzione di « Zeus » Meilichios (termine di cui, del resto, abbiamo messo in luce l'insidiosità) mi pare, al lume di quanto riportato e discusso nelle pagine precedenti, semplicemente assurdo parlare ancora di Zeus Meilichios stesso, ma, al contrario, mi sembra più opportuno, oltretutto meno avventato e, in fin dei conti, più scientifico, parlare solamente del Meilichios con la « M » maiuscola, ad indicare appunto un'entità divina, anche essa probabilmente di origine mediterranea, identificata dai Greci con questo termine⁽⁸⁸⁾ e nella quale ognuno ravvisava una propria idea di questo tipo di divinità fino (per chi avesse bisogno di un corrispondente « fisico » ben determinato) ad una attribuzione a Zeus.

E' chiaro inoltre, che una conoscenza più profonda di tale divinità in ambito selinuntino è fortemente ostacolata dal fatto che non sappiamo che idee intorno alla divinità stessa avesse-

ro le genti non greche che eventualmente frequentavano il Santuario.

Non sappiamo cioè, se avessero una idea fisica o più propriamente spirituale, le funzioni vitali alle quali sovrintendeva ecc., anche se mi sembra che nulla si opponga ad una nostra visione generale di questa divinità come mediterranea.

Per quanto riguarda invece la presenza di un culto del Meilichios in altre città della Sicilia, abbiamo la quasi totale certezza dell'esistenza di un tale culto ad Alesa.

Una epigrafe proveniente da quella città infatti, menziona un non meglio identificato « meilicheion » che, sino a prova contraria, deve essere ritenuto un luogo in cui si praticava il culto del Meilichios⁽⁸⁹⁾.

Naturalmente, alla luce di quanto detto prima, ho parlato di Meilichios e non di « Zeus » Meilichios, ma purtroppo, altrettanto naturalmente direi, tale mia affermazione va contro la tesi del Ciaceri (e ormai ciò è diventato abituale), molto sicura nell'esposizione, ma priva di qualunque sicuro fondamento.

Dice infatti il Ciaceri:⁽⁹⁰⁾

« Nessuna meraviglia che anche in Alesa vi fosse un "meilicheion", e cioè un luogo sacro a Zeus Meilichios, e forse anche un tempio. Si tratterebbe sempre di un culto greco; ché ormai non ha più valore l'interpretazione di coloro che riacostavano quella voce al nome Moloch o Milich della divinità fenicia. (Molti seguendo il Movers, spiegarono Zeus Meilichios come divinità fenicia).

Meilichios è un attributo di Zeus, che originariamente in Atene stava in relazione coi sacri fichi, essendo il fico detto anche "meilichon"; onde Zeus Meilichios era il nume dei sacrifici espiatori e diventava il nume della benevolenza... Zeus Meilichios era quindi identico a Zeus Sukasios e il suo culto aveva carattere espiatorio ».

A questo punto è ovvio che tali affermazioni debbano innescare, nel lettore che sia suffi-

cientemente esperto di tali problemi, reazioni critiche a catena, col fine ultimo di infirmare tutto quanto detto dal Ciaceri. Ma la forza della passione può essere pericolosa nel senso opposto: cioè che nella foga di distruggere quanto detto da altri si cada, a propria volta, in errori anche grossolani.

E poiché il nostro fine è in definitiva quello di rivedere, alla luce di una nuova dialettica e di nuovi elementi, le teorie fino ad oggi proposte, occorre non condannare il Ciaceri, ritenendolo uomo del suo tempo, e in ogni caso, occorre scrivere non per evidenziare l'errore delle altrui ipotesi per semplice gusto, bensì per cercare di eliminare ciò che adesso è improponibile e, in fin dei conti, per fare storia, pur rimanendo coscienti di rimanere nella possibilità di sbagliare, per sopprimere la quale, bisognerebbe non essere più neppure troppo umani, giacché « chi non parla è saggio, chi parla non è saggio », come dice il Tao.

Apprestiamoci dunque a correggere il Ciaceri.

Bisogna innanzitutto chiarire ancora una volta l'equivoco di sempre, cioè che il fatto di trovare attestato il nome greco di Meilichios o Zeus Meilichios non ci autorizza a supporre, a priori, la grecità del culto.

Vale qui infatti, quanto detto a proposito della Malophoros e diremo a proposito della Pasikràteia, e cioè che il termine greco possa adombrare un tentativo di sincretizzazione con un culto simile locale.

Ciò naturalmente, è valido a maggior ragione per la Sicilia, dove l'elemento greco, pur abbastanza diffuso, dovette convivere (e non sempre ostilmente) con elementi di estrazione etnica molto eterogenea e infatti, a testimonianza dell'incertezza degli stessi Greci a proposito dell'« identificazione » del Meilichios con una qualsiasi delle loro divinità, le epigrafi siceliotte riportano, in massima parte, solamente tale attributo, mentre in Grecia l'associazione del

termine a Zeus, Dioniso o Afrodite è maggiormente attestata.

Da qui, l'altra critica da fare al Ciaceri viene da sé.

Si può parlare infatti, con tanta sicurezza di un « culto greco » del Meilichios in Alesa e (aggiungo io) anche in Selinunte?

A parte infatti le teorie panfeniciste risalenti al Movers (si noti anche qui la caduta nell'eccesso opposto di cui si parlava prima), l'elemento non greco di Alesa è alquanto documentato. (Molto significativo al riguardo, è il noto gruppo del leone che azzanna il toro, motivo che fa risalire la sua origine all'area del Vicino e Medio Oriente, conservato nel Museo Archeologico Regionale di Palermo).

Lo stesso Ciaceri deve combattere, nella esposizione delle sue teorie, contro alcune fonti che parlano di una origine fenicia a proposito del culto di Zeus Atabyrios ad Agrigento⁽⁹¹⁾.

Per quanto riguarda la stessa Selinunte, bisogna andare molto cauti nell'affermare la totale grecità dei culti praticati nel Santuario della Malophoros e ciò vale sia a livello intrinseco dei culti stessi, sia a livello di fedeli, etnicamente parlando, praticanti lo stesso Santuario.

Un indizio che giustifica tali dubbi è rappresentato dalla necropoli di Manicalunga. Detta necropoli infatti, che abbiamo visto essere la più connessa col nostro Santuario⁽⁹²⁾, non è esente da alcune « stranezze » che inducono a riflettere.

E' ivi attestata infatti, la doppia pratica dell'inumazione e dell'incinerazione, cosa che ha fatto supporre al Tusa⁽⁹³⁾ una diversa estrazione etnica alla base di tale differenza.

Ma un fatto, a mio giudizio, è di particolare importanza, ed è quanto è stato fatto osservare a suo tempo dal Tusa⁽⁹⁴⁾.

La necropoli di Manicalunga infatti, si trova a parecchia distanza da Selinunte « città », ed è quanto meno improbabile che i Selinuntini, per seppellire i loro morti, si sobbarcassero alla fatica improba di percorrere circa cinque chilo-

metri attraversando, per giunta, il Selinon che, all'epoca e in inverno, doveva avere una portata considerevole.

Tutto questo, naturalmente, induce a pensare all'esistenza di un altro centro che sorgesse ad una minor distanza dalla necropoli e se ne servisse, di conseguenza, molto più dei Selinuntini. Va da sé che di tale supposto centro non sappiamo nè l'ubicazione nè tantomeno la « nazionalità ».

La situazione dunque, non è poi tanto semplice come prospettata dal tono delle affermazioni del Ciaceri a cui anzi, devono muoversi altri due appunti: il primo è che il « tò meilicheion » dell'epigrafe di Alesa non deve necessariamente sottintendere la presenza di un tempio di « Zeus » Meilichios bensì solamente del « Meilichios »; il secondo, è costituito dal fatto che, come dimostrato nelle pagine precedenti, il Meilichios, Zeus o no, non ha proprietà esclusivamente espiatorie, ma anche incontestabilmente caratteri di fecondità.

La conclusione dunque, che si può trarre da tutto quanto detto nelle precedenti pagine, sembra a questo punto scontata.

La mia opinione è che risulta inutile ogni affermazione sul Meilichios inteso come « Zeus », almeno in Selinunte, e occorre quindi rivedere tutte le posizioni tenute fino ad oggi da chi considerava lo Zeus Meilichios una verità scontata e, forse, un argomento troppo banale per cui risultava comodo adagiarsi senza riflettere nelle affermazioni di studiosi precedenti o nella scelta arbitraria delle fonti che « confermavano » quanto espresso.

Invece, da un'analisi più globale delle fonti in proposito (in fondo, è solo questa la novità del presente lavoro), è risaltata una situazione che invita ad una maggiore prudenza.

E a dispetto di quanto dice il Ciaceri (la precarietà delle cui affermazioni abbiamo evidenziato appena più sopra), lo Zeus Meilichios deve essere considerato, almeno in Selinunte in un'ottica più vasta; bisogna cioè pensare, in que-

sta città, al Meilichios come ad una entità divina in cui, volta per volta, a seconda della realtà etnica del fedele, veniva ravvisata una divinità « personale », con un passaggio da una idea astratta generale, ad una più precisa immagine, anche fisica, che potrebbe giustificare la contemporanea presenza di diversi nomi, e attribuzioni divine a questo aggettivo.

Cosa concludere dunque? Nulla di più di ciò che abbiamo detto, ma si può già dedurre, viste le caratteristiche di « internazionalità » del nostro Santuario, che le conclusioni tratte per le prime due divinità, la Malophoros ed il Meilichios, (conclusioni improntate alla massima prudenza e votate, per situazioni contingenti/ scil. fonti varie e contrastanti/ ad una considerazione topograficamente limitata), si rifletteranno fatalmente sulla terza divinità, la Pasikràteia, che ci stiamo accingendo ad illustrare e che con i primi due dei sembra essere strettamente connessa.

CAPITOLO TERZO:

LA PASIKRATEIA

Nella ben conosciuta iscrizione c.d. degli dei, rinvenuta nei pressi del grande tempio G, detto comunemente di Apollo⁽⁹⁵⁾, e di cui ci siamo occupati nei precedenti capitoli, si fa menzione, subito dopo la Malophoros, di un'altra divinità non meglio identificata: la Pasikràteia.

Occorre dire, a tale proposito, che nel nostro Santuario troviamo immediatamente la corrispondenza archeologica di quanto affermato nell'epigrafe; infatti tale divinità, certamente connessa (e l'iscrizione stessa lo fa presumere) con la Malophoros, ben si presta come venerabile, o almeno come avente un qualsiasi rapporto, nella terza costruzione del grande témenos, a nord del megaron della Malophoros stessa e ad est del recinto del Meilichios, andando così ad incasellarsi, quasi naturalmente, nel mosaico delle divinità in questione.

In realtà però, la costruzione in cui abbiamo supposto che si esercitasse una forma di culto della Pasikràteia, non è un tempio vero e proprio, bensì si tratta di un semplice recinto, risalente al VI secolo, (secondo Gabrici), che conteneva, nel suo angolo sud-ovest, un edificio quadrato di mt. 3,15 di lato e del quale sono visibili a tutt'oggi le fondazioni, e un altare(?) nell'angolo sud-est, le cui tracce sono altrettanto percepibili.

Questo recinto però, subì le conseguenze della nuova attività edilizia venutasi a creare nel Santuario verso la fine del V secolo, quando cioè venne costruito il propylon per l'ingresso al Santuario stesso⁽⁹⁶⁾.

Il propylon infatti, venne praticamente ad addossarsi al muro nord-ovest del vecchio recinto, come è chiaramente visibile dalle fig. 7, 8 e 9, e francamente non sappiamo se, dopo tale intervento, il ruolo religioso di questo témenos venne mantenuto, modificato, o venne a cessare del tutto.

Si è voluto vedere infatti, nella ristrutturazione del Santuario della Malophoros, un concreto intervento punico, in seguito al quale, una volta entrata Selinunte nell'orbita dell'influenza cartaginese (che sarebbe durata praticamente ininterrotta⁽⁹⁷⁾ fino a circa il 250, quando cioè, a detta di Diodoro⁽⁹⁸⁾, la città venne smantellata dagli stessi abitanti che furono trasferiti a Lilibeo), i culti punici si sarebbero, in pratica, sostituiti ai precedenti⁽⁹⁹⁾.

In tal modo, nel Santuario avrebbero trovato posto i culti di Ba'al, Tanit (il cui « segno » è riconoscibile nei pavimenti in cocciopesto di due case sull'acropoli⁽¹⁰⁰⁾), ecc.

Tutti questi elementi, però, non ci aiutano a risolvere il problema che stiamo esaminando in questa sede, cioè far luce sulla « identità » della Pasikràteia.

Infatti, a parte una certa corrispondenza topografica tra il recinto che abbiamo supposto essere ad essa pertinente e il megaron della Malophoros, che in pratica ribadisce le prime



FIG. 7. Propylon e « Recinto di Hecate ». Particolare da Est.



FIG. 8. Propylon e « Recinto di Hecate ». Veduta da Est.



FIG. 9. Propylon e costruzioni annesse viste da Ovest.

impressioni ricevute dall'iscrizione succitata e che abbiamo evidenziato, non deve, a mio giudizio, più reggere l'ipotesi di una connessione della Pasikràteia con Hecate, che aveva fatto chiamare il témenos succitato al Gabrici, sia pure con l'aggiunta di un punto interrogativo, « recinto di Hecate Propylaia »⁽¹⁰¹⁾.

In verità, la connessione del recinto con Hecate, era dovuta al rinvenimento di una epigrafe tra le rovine del propylon, e per quanto già lo stesso Cavallari l'avesse ritenuta spuria, cioè non facente parte delle costruzioni di quella zona⁽¹⁰²⁾, tuttavia tale identificazione ha avuto parecchi sostenitori, che si sono abbandonati alle più svariate affermazioni in proposito, tra cui cito, a mò di esempio, quella riportata nel volume citato di Berve-Gruben:⁽¹⁰³⁾

« Alla parete meridionale del propylon, preceduto da una semplice porta arcaica, era addossato un recinto più antico di Hecate, spesso collegata con Demetra, la cupa divinità delle strade, la grande maga ctonia. Chi voleva e poteva entrare nel recinto sacro, si trovava dapprima di fronte ad un grande altare fiammeggiante lungo e stretto, dietro a cui si ergeva la dimora inesorabilmente chiusa della Malophoros » . . .

Indubbiamente a certi studiosi non fa difetto l'immaginazione, che per altro può essere anche una grande dote, tuttavia non basta solo affermare delle cose: occorre pure provarle, e venendo a mancare l'unico punto fermo dell'attribuzione ad Hecate (ma anche in caso di effettiva pertinenza dell'epigrafe al recinto sarebbe stata necessaria la massima prudenza), tutte le identificazioni al riguardo perdono ogni valore.

Vediamo allora se gli elementi a nostra disposizione ci permetteranno una esegesi scorrevole, col « lieto fine » dell'identificazione della Pasikràteia a Selinunte, o dovremo contentarci, come è diventata ormai nostra abitudine, di illustrare semplicemente i problemi, rimandando le velleità dimostrative (ma sarà mai possi-

bile? Esiste « una sola » identificazione?) a giorni migliori. In ogni caso non si sarà parlato invano, e questo è già un risultato non trascurabile.

Abbiamo dunque tre divinità; la Malophoros, il Meilichios e la Pasikràteia. Accettando, anche alla luce di quanto abbiamo esposto nei precedenti capitoli, una identificazione, per le prime due divinità, con una dea di tipo mediterraneo col suo paredro (situazione che abbiamo ipotizzato essere stata ribaltata nel corso del IV secolo), la Pasikràteia appare come la conseguenza dell'unione di detti dei.

Chiunque allora identifichi la Malophoros con Demetra, troverà lapalissiano ravvisare nella Pasikràteia Persefone: il mito è notissimo e non c'è bisogno di ripeterlo.

In realtà però, il problema è molto più vasto e complesso.

A parte il fatto che le letterature fiorite in ambito mediterraneo spesso riportano miti consimili, in cui cioè una divinità femminile scende nell'oltretomba e ritorna sulla terra⁽¹⁰⁴⁾, nessun documento è in nostro possesso che ci permetta una identificazione della Pasikràteia con Persefone. Non esistono infatti, fonti letterarie al riguardo.

A ciò, si aggiunga il fatto che tale identificazione potrebbe portare a vedere nel Meilichios un Ades, giacché solo così si avrebbero tutti gli elementi del mito. Ora, l'identificazione del Meilichios con Ades è quantomai da scartare, poiché è infirmata dalla mancanza di qualsiasi prova⁽¹⁰⁵⁾, e dunque l'ipotesi principale, quella cioè che identificava la Pasikràteia con Persefone, in questo caso non potrebbe reggere.

Del resto, la confusione e le contraddittorietà presenti negli studiosi moderni, la dicono lunga sulla difficoltà di altre identificazioni.

Infatti, oltre alla nutrita schiera di coloro che vedono nella Pasikràteia Persefone, fra cui ricordo il Kruse⁽¹⁰⁶⁾, c'è chi adombra l'identificazione Persefone = Malophoros, come il White⁽¹⁰⁷⁾, e come se non bastasse il Türk ravvisa,

nella « Pasikrata » di Demetriàs, Afrodite ⁽¹⁰⁸⁾.

Nè illuminano più di tanto le uniche testimonianze antiche pervenuteci, in verità, un po' da ogni parte, e cioè le epigrafi che, pur complicando la situazione, tuttavia non trascureremo d'illustrare.

Il Robert ⁽¹⁰⁹⁾, ha pubblicato una lampada recante l'epigrafe « Λυκαίνης Πασικρατα δώρον ». Tale lampada proviene da Demetriàs e, a sostegno di quanto sostenuto anche dal Türk, l'autore afferma che « Pasikrata » è una divinità identificata a volte come Afrodite, a volte come Artemide.

Il Vulic ⁽¹¹⁰⁾, ha pubblicato quattro dediche di schiavi affrancati « ad Artemide Efesina o alla dea Pasikrata ».

E ancora il Papahatzis ⁽¹¹¹⁾, ipotizza una connessione tra la Pasikràteia (da lui identificata con Afrodite) e il culto dei morti, in base ad una epigrafe funeraria.

Da Ambracia proviene l'epigrafe « Σώτων Ἀριστονόας Ἀπελεύθερος τὸν ναὸν κατασκεύασκεν ἔκ τῶν εἰδῶν Ἀρτέμιδι πασικράται » ⁽¹¹²⁾, mentre da Homolion l'epigrafe « Μενεκράτειος Ἑασικράτεια » è stata pubblicata dal Theokaris ⁽¹¹³⁾.

Infine il Meliadis ⁽¹¹⁴⁾, sostiene il confronto della Pasikràteia con Demetra come il più accettabile.

A questo punto, viene da chiedersi se sia legittima e soprattutto costruttiva, una indagine volta a tutti i costi all'identificazione di simili entità divine.

Nei capitoli precedenti si è parlato abbondantemente su tale problema, di cui ribadiamo le insormontabili difficoltà in due punti: il primo è che per quanto riguarda le nostre divinità è praticamente impossibile un discorso storico su una eventuale identificazione giacché non possiamo sapere se, e quali eventualmente delle divinità classiche da noi conosciute si venerassero nel Santuario « extra moenia » di Selinunte; il secondo è che è ugualmente impossibile condurre la ricerca con metodo fenomeno-

logico poiché non è assolutamente detto che, con lo stesso epiteto, si venerassero ovunque le medesime divinità (e a questo riguardo le fonti parlano chiaro).

Naturalmente, non possiamo dimenticare che, nel nostro caso, può ben trattarsi di divinità locali a cui i Greci abbiano dato i nomi o l'attributo delle divinità elleniche con le quali essi maggiormente le ravvisavano, in base alle caratteristiche divine stesse.

Non possiamo ugualmente dimenticare, per quanto riguarda il caso di Selinunte, che un sincretismo religioso avrebbe potuto generare forme di tabù, che noi non conosciamo, che potrebbero spiegare la presenza dei soli attributi divini.

Tali tabù, del resto, non dovevano essere infrequenti tra i Greci se il Kerényi scriveva: « Demetra si perpetuò in una figlia di cui non si poteva pronunciare il nome » ⁽¹¹⁵⁾.

E' chiaro che le spiegazioni di tale tabù potrebbero essere molte e suggestive, tuttavia in questa sede c'interessa notare come lo studioso ungherese assuma una posizione abbastanza vicina alla nostra e, in definitiva, più prudente.

Più prudente certamente della posizione del Ciaceri (e qui passiamo ad esaminare le opinioni sul culto della Pasikràteia in Sicilia e, in particolare, a Selinunte), il quale afferma: ⁽¹¹⁶⁾

« ... se Persefone era detta « Pasikràteia », dominatrice o somma signora, ciò vale che grande era la venerazione di cui godeva presso il popolo selinuntino ».

Il Ciaceri inoltre, prosegue facendo notare (pag. 208 nota 1) come Usener, « Gotternamen », pag. 224, interpreti giustamente la voce « Pasikràteia » come « Despoina », anche esso attributo di Persefone, e la mette in relazione col nome dell'eroe siculo PEDIOKRATES.

Tale interpretazione concorda, in fondo, con quella del Pace ⁽¹¹⁷⁾; che afferma tra l'altro:

« Il ricordo che l'epigrafe della vittoria di Selinunte fa di Pasikràteia insieme con la Malophoros, ci riporta a una situazione affine ⁽¹¹⁸⁾ per

quanto si riferisce a Persefone; in quanto questo titolo di Pasikràteia equivale genericamente a Despoina, del che ognuno vede il significato particolare ».

Lo stesso Ciaceri però afferma, forse senza rendersene conto, qualcosa di molto importante, che in qualche modo contrasta con quanto da lui è affermato a proposito di Pasikràteia = Despoina = Persefone.

Si è fatta menzione infatti, del nome di Pediokrates, eroe siculo citato da Macrobio e Diodoro⁽¹¹⁹⁾, che corrisponde, in definitiva, al nome Pasikràteia.

Si tratta di un eroe siculo, dunque locale, che tuttavia a noi è giunto con un nome greco. Non sappiamo cioè, se avesse un nome (e quale eventualmente) in ambito prettamente siculo, e ciò dimostra, se ancora ve ne fosse bisogno, come non possa essere trascurata, a proposito delle nostre divinità, l'ipotesi di una « ellenizzazione » di culti già preesistenti all'arrivo dei colonizzatori greci.

Dice il Ciaceri a proposito di Pediokrates:

« Certo ci troviamo dinanzi ad un eroe siculo, che per il suo carattere corrisponde al genere di vita della più antica popolazione della Sicilia, e che originariamente nulla ha che vedere colla civiltà straniera »⁽¹²⁰⁾.

Ora io mi domando: cosa c'impedisce di applicare questo ragionamento nella considerazione della Malophoros, del Meilichios e della Pasikràteia? Nulla, Quest'ultimo esempio ha dimostrato anzi, che una presenza attestata di divinità con nomi o attributi greci, non implica necessariamente l'origine ellenica del culto stesso⁽¹²¹⁾.

In questo modo dunque, cioè con l'ennesima ipotesi, termina il nostro lavoro. Abbiamo esaminato le fonti « storiche » sulle divinità del Santuario; è auspicabile tuttavia, che anche l'aspetto più prettamente archeologico, cioè quello costituito dai reperti, venga esaminato. Una équipe di studiosi, di cui mi onoro di far parte, sta già da tempo operando a tale riguardo, sot-

to la direzione del Dr. Sebastiano Tusa. La speranza, naturalmente, è che si possa trovare una risposta a molti problemi, non ultimi tutti i problemi riguardanti le statuette fittili, rinvenute a migliaia del nostro Santuario, e per quanto questa indagine non potrà certamente acclarare l'« identità » dei nostri dei, tuttavia occorre dire che essa sarà utile per comprendere la situazione commerciale, politica ed etnica di Selinunte, poiché l'esame dei reperti porterà invariabilmente a notare dei rapporti, diretti o indiretti, con altre città del mondo greco e non.

Potremo così osservare l'iconografia delle statuette che, ricordiamolo, sono statuette votive, e i loro differenti stili; e per quanto la situazione presente non ci permetterà di tracciare una « storia » precisissima di tali reperti, nè di poterne affermare con sicurezza, tranne alcuni casi, l'origine precisa, tuttavia speriamo che un tale esame porti comunque un contributo alla comprensione di quella che doveva essere la complessa realtà religiosa di Selinunte e, in particolare, del Santuario della Malophoros, molto chiacchierato e poco studiato.

NOTE

- (1) B.C.A.S., 1874, VII, pagg. 3-12.
- (2) E. Gabrici, « Il Santuario della Malophoros a Selinunte », M.A.L., XXXII, 1927, coll. 8 sgg.
- (3) H. Laborit, « L'uomo e la città », ed. Mondadori. Cfr. anche C. Levi Strauss, « Tristi Tropici » e « Antropologia Strutturale » I e II.
- (4) Op. cit. pag. 13.
- (5) Gabrici, cit. col. 7.
- (6) Thuc., VI, 4, 2. Diod., XIII, 59, 4.
- (7) Thuc., VI, 2, 2.
- (8) Cfr. V. Tusa, « Selinunte punica », in Riv. Ist. Arch. St. Arte, XVIII, 1971, pagg. 47-66.
- (9) A. Brelich, « La Religione greca in Sicilia », in « Kòkalos », X, 1964, pp. 35-54.
- (10) Cfr. Flacelière, « Storia letteraria della Grecia », ed. Mursia, pp. 2-3.
- (11) Hom. Od., V, vv. 121-128.
- (12) E' da notare come tale mito presenterà successivamente (con la nuova cultura, cioè, consolidata) Orione come colpevole di « asébeia ».

- (13) Hes. Erga, vv. 174-175.
 (14) Ibidem, v. 201.
 (15) Cfr. V. Tusa, « Selinunte punica », cit. pag. 51.
 (16) Come afferma anche il Gabrici, op. cit. col. 159.
 (17) Op. cit. coll. 21-52.
 (18) Ibidem, coll. 49-50.
 (19) Gabrici, cit. col. 52.
 (20) Tipico è il caso della stessa Selinunte, dove le « anomalie » artistiche percepibili rispetto ai « canoni » classici ispirarono a Pirro Marconi il noto lavoro sull'« Anticlassico nell'arte di Selinunte » in « Dedalo », XI, 1931, pagg. 395-412.
 (21) Gabrici, cit. col. 50.
 (22) Gabrici, cit. coll. 50 e 52.
 (23) Ibidem, col. 52.
 (24) Cfr. infra.
 (25) Gabrici, cit. coll. 379 sgg. Cfr. anche M. T. Piraino, « Iscrizioni greche lapidarie del Museo di Palermo », « Sikelikà », VI, pp. 79-101.
 (26) E. Cassirer, « Linguaggio e Mito », ed. Il Saggiatore, pag. 7.
 (27) E. Ciaceri, « Culti e Miti nella storia dell'antica Sicilia », Catania 1911, pag. 208.
 (28) Op. cit. col. 401.
 (29) B. Pace, « Arte e Civiltà della Sicilia antica », Milano, Genova, Roma, Napoli, 1935, vol. III, pag. 478. Cfr. anche J. Farnell, « The Cults of the Greek States », Oxford 1896 III, pagg. 32 sgg.
 (30) Tuttavia cfr., per la traduzione di « malon » con « pecora », le affermazioni di E. L. Highbarger, « The history and civilisation of ancient Megara », Baltimore 1927, I, pag. 40: « E' materia di considerevole disputa se l'epiteto significhi « datrice di pecore » o « datrice di mele » ... questa sembra la più naturale interpretazione dell'epiteto poiché ci è stato detto (Xen. Mem., II, 7,6) che era la lana e non la frutta cioè che premetteva l'alto tenore di vita dei Megaresi ». Cfr. anche K. Hanell « Megarische Studien » Lund, 1934 pp. 174 sgg.. Lo stesso Pausania (I, 44, 3) cita l'ipotesi dell'origine pastorale dell'epiteto.
 (31) Cfr. Ciaceri, cit. pagg. 189 e 207. E. Manni, « Sicilia pagana », Palermo 1963, pag. 204. Cfr. anche Kruse, « Malophoros », R. E., XIV, I, 919.
 (32) Paus. I, 44, 3.
 (33) Op. cit. pag. 478.
 (34) Op. cit. pag. 471.
 (35) B. Snell, « La cultura greca e le origini del pensiero europeo », ed. Einaudi, pp. 314 sgg.
 (36) Cfr. infra.
 (37) Op. cit. coll. 402-3.
 (38) Ibidem, col. 403.
 (39) Non voglio ancora parlare, infatti, di grecizzazione di un culto locale, dove tuttavia tale grecizzazione si fermerebbe ad un livello prettamente onomastico di differenziazione contrapposto alla sostanziale identità della pratica, dei culti di origine mediterranea che nei Greci non doveva essere stata dimenticata.
 (40) Cfr. supra, introd. pag. 17.
 (41) Gabrici, cit. col. 364.
 (42) Sul significato di tali « defixiones » cfr. B. Pace, cit. pag. 462. Cfr. anche E. Manni, cit. pag. 20.
 (43) D. White, « The cult of Malophoros at Selinus », in A.J.A., LXXI, 1967, pagg. 335-352.
 (44) V. Velkov, « Demeter Malophoros », in « Mélanges en l'honneur de K. Schkopil, publiés par l'Académie de Sofia, la Société Arch. et le Musée », Sofia 1961, pagg. 329-334.
 (45) Cfr. supra, pag. 27.
 (46) Op. cit. pag. 189.
 (47) Op. cit. pag. 207.
 (48) Su tale iscrizione torneremo infra, nel capitolo del Meilichios.
 (49) Ciaceri, cit. pag. 189.
 (50) Ibidem, pag. 196.
 (51) Op. cit. col. 401.
 (52) Ritengo infatti che una forte componente locale si possa cogliere nella forma artistica di alcune tra le stele puniche del recinto del Meilichios. Sono dunque d'accordo con G. Garbini, « Le stele », in « Mozia », III, 1967, pagg. 39-51, il quale afferma, illustrando le stele n. 130 e 131, quando segue:
 « ... è una sensibilità formale totalmente diversa, lontana da quella greca non meno che da quella punica di tradizione orientale: è quindi in un certo senso inevitabile pensare ad una espressione di artigianato locale che ricrea in maniera autonoma i modelli proposti dall'esterno. La forma triangolare del viso che ricorda quello di una stele, forse funeraria, trovata a Mozia dal Whitaker ed alcune delle teste di Selinunte, sembra appunto indicare la comune origine di questi pezzi ». (pag. 48).
 Mi preme anche far notare come il ritrovamento della nota stele di Lilibeo non costituisca, per quanto inoppugnabile archeologicamente, una prova decisiva in opposizione ad una ipotesi che veda, in questo tipo di reperti, una componente artistica locale.
 (53) Op. cit. pag. 478.
 (54) Sulla convergenza di culture subalterne verso forme culturali dominanti, con conseguente perdita di caratterizzazione, cfr. B. Sárosi, « Cigányzene », Budapest 1971, pagg. 32 sgg.
 (55) Cfr. supra, introd. pag. 13.
 (56) Cfr. p. es. Diod. XIII, 13, 5.
 (57) Op. cit. coll. 91-107.
 (58) Op. cit. coll. 101-102.
 (59) Ibidem, col. 104.
 (60) Cfr. V. Tusa, « Selinunte punica », cit. pagg. 56-57.
 (61) Diod. XIII, 54-59. Per un quadro globale della storia di Selinunte cfr. il profilo tracciato da E. Manni in « Odeon », 1971, pagg. 169-173.
 (62) Il White, art. cit. pag. 343, ipotizza una sincretizzazione dei culti del Santuario e in modo particolare della Malophoros col « tophet », oppure pensa ad una pratica simultanea dei culti stessi.
 Il Tusa, art. cit. pag. 56, pensa ad una connessione tra le pietre sopraelevate dell'altare ed i tre betili, elemento costante e caratteristico della religione fenicio-punica.
 S. Moscati, « Il mondo dei Fenici », ed. Il Saggiatore, pag. 66, identifica lo Zeus Meilichios di Fi-

lone di Biblo con Ba'al Malage, come « signore dei marinai ». Al riguardo cfr. anche Huidberg Hansen, « Ba'al Malage dans le traite Asarhaddon et le roy de Tyr », in « Acta Orientalia », 1973, XXXV, pagg. 57-81.

- (63) Cfr. infatti A. Holm, « Iscrizione trovata nel tempio grande di Selinunte », B.C.A.S., IV, 1871, pagg. 27-34.
- (64) Si vuole cercare un riferimento storico preciso in questa iscrizione (E. Manni, « Selinunte, Introduzione storica », cit. pag. 172; B. Pace, op. cit. pagg. 601-602) facendolo concordare naturalmente con la datazione di essa, che oscilla dai valori più alti (prima del 456 secondo il Manni, cit.) agli ultimi anni della vita di Selinunte (Cfr. W. M. Calder III, « The inscription from temple G at Selinus », Duke University, 1963, il quale data genericamente l'epigrafe tra il 460 e il 409, ma « with surely a preference for the later years », (pag. 52)).
Vorrei però proporre agli specialisti in questo campo la possibilità, da me modestamente prospettata, che tale iscrizione potrebbe non necessariamente riferirsi ad un avvenimento storico ben preciso, bensì avere un carattere prettamente iterativo, riguardante non necessariamente ed esclusivamente fatti bellici, ma anche situazioni politiche, commerciali ecc.
Poiché però, tale eventuale iterazione avrebbe certamente subito un duro colpo dalla disfatta del 480, accettando questa ipotesi occorrerebbe datare l'epigrafe a prima, o a molti anni dopo questa data.
- (65) Tale ipotesi, del resto, è prospettata anche da E. Manni, « Sicilia pagana », cit. pag. 114.
- (66) M.T. Piraino, op. cit. Cfr. anche M. T. Piraino, « Epigrafe selinuntina » in « Kòkalos », XVI, 1970, pagg. 268-294.
- (67) Cfr. supra, pag. 25.
- (68) M. T. Piraino, « Iscrizioni greche... », cit. pag. 92, tav. XXXVI.
- (69) K. Kerényi, « Gli dei e gli eroi della Grecia », ed. Il Saggiatore, pag. 103.
- (70) Art. cit., pagg. 343-344. Cfr. anche J. Farnell, op. cit., vol. I, pagg. 64-65 e 117-118.
- (71) G. Welter, « Jahrb. Aug. », 1940, pag. 168.
- (72) « Greek Inscriptions », « Hesperia », 43, pagg. 12-88.
- (73) Cfr. A. Di Nola, « Fallismo e Rappresentazioni religiose falliche », in « Enciclopedia delle Religioni », ed. Vallecchi, II, coll. 1514-1526.
- (74) J. Jaunoray, B.C.H., 64-65, pagg. 49-50.
- (75) Cfr. supra, introd. pag. 7.
- (76) Cfr. Pfister, « Meilichios », R.E., XV, I, col. 343.
- (77) Cfr. B. Pace, op. cit. pag. 467.
- (78) E. Mastrokòstas, « Ath. Mitt. », 80 (1965), pagg. 157-158, n. 11, pubblica infatti una « borne avec Diòs Mel (ichiou) ».
- (79) Cfr. supra, pag. 53.
- (80) Paus. II, 9, 6.
- (81) Paus. II, 20, 1.
- (82) Thuc. I, 126, 6. Xen. An., VII, 8, 4.
- (83) Cfr. supra.
- (84) Athen. III, 78, C.
- (85) Op. cit., pag. 471.
- (86) Plut. Mor. p. 370, parlando della Tyche la dice essere « τήν πειθήνιον ο τήν Μειλίχιον », come altri dicono. Cfr. anche Orph. H., 72, 2: « Δεῦρο, Τύχη, καλέω σ'αγαθήν κράντειραν ἐπ' εὐχαίς μιλίχιον... ».
- (87) Cfr. Epigr. ap. Boeck., C. I, vol. I, p. 537, n. 956, 8: « theoisin meilichiois ». Cfr. anche Orph., H., Proem. 30: « καί κρόνον αἴναον καί τό Στυγός ἀγλαόν ὕδωρ μιλίχιους θεούς... ».
Si capisce già che si parla di divinità infere e chtoniae.
- (88) Che non sappiamo, fra l'altro, se fosse una esatta traduzione di un termine indigeno e in che maniera ed esso corrispondesse.
- (89) Inscr. Kaibel, pag. 63.
- (90) Op. cit. pag. 146.
- (91) E. Ciaceri, op. cit. pag. 64-66.
- (92) Cfr. supra, introd. pag. 7.
- (93) V. Tusa, « Le necropoli di Selinunte », in « Odeon », 1971, pag. 178 n. 1. Il Gabrici invece, « Nuovi ragguagli sulle necropoli selinuntine », in « Atti dell'Accademia di Palermo » seduta del 4 Giugno 1941, XIX, pag. 774, pensa generalmente che la differenza di rito possa essere conseguenza di un diverso grado sociale. La doppia pratica dell'inumazione e dell'incinerazione è attestata anche nelle altre necropoli selinuntine Cfr: A. Rallo « Le ceramiche di VII secolo a.C. della necropoli meridionale di Manuzza » in « Annuario della Scuola Archeologica di Atene », LX, 1984 Tomo II pagg. 203-218.
- (94) V. Tusa, « L'irradiazione della civiltà greca nella Sicilia Occidentale », in « Kòkalos », VIII, 1962, pagg. 173 sgg.
- (95) Per l'attribuzione di tale tempio a Zeus cfr. K. Kerényi, « Le divinità e i templi di Selinunte », in « Kòkalos », XII, 1966, pagg. 3-7, e V. Tusa, « Le divinità e i templi di Selinunte », in « Kòkalos », XIII, 1967, pagg. 186-193.
- (96) Gabrici, « Il Santuario » ...cit. col. 74. Cfr. anche Berve Gruben, « I templi greci », Firenze 1962, pag. 234.
- (97) Ciò vale, naturalmente, anche a livello artistico. Cfr. in proposito A. Di Vita, « L'elemento punico a Selinunte nel IV e nel III secolo a.C. », in « Archeologia Classica », V, 1953, pagg. 39-47.
- (98) Diod. XXIV, 3, 1.
- (99) Cfr. V. Tusa, « Selinunte punica », cit. pag. 63.
- (100) Ibidem, pagg. 61-62.
- (101) Gabrici, « Il Santuario » ...cit. coll. 73 sgg.
- (102) Cfr. S. Cavallari, « Sul rinvenimento di un tempio » ...cit. pagg. 7-8
- (103) Op. cit. pag. 234.
- (104) Cfr., p. es. J. Pritchard, « A.N.E.T. », Princeton University, 1950, pagg. 52, 106 ecc.
- (105) Sui problemi legati all'iconografia di Zeus e Ades in rapporto alle stele del recinto del Meilichios a Selinunte, cfr. E. Gabrici, « Il Santuario » ...cit. coll. 176-7. D'altra parte, le proprietà divine di

Ades meglio si adatterebbero ai culti presenti nel Santuario. Soprattutto in questo senso, dunque, il termine « Meilichios » sarebbe più adattabile a Ades piuttosto che a uno Zeus.

- (106) Kruse, « Malophoros », cit.
 (107) D. White, art. cit. pag. 350. Lo stesso White però, propende in precedenza (pag. 344) per l'equazione Parsefone=Pasikràteia.
 (108) G. Türk, « Pasikràteia ». R.E. XVIII, 4, (1949), col. 2062.
 (109) L. Robert, « Inscriptiones Grecques », Collection Froehner, I, Paris 1936.
 (110) N. Vulic, « Incriptions Grecques de Macedoine », in « Mél. Boisacq », II, pagg. 343-345.
 (111) N.D. Papahatzis, « Ἡ Πασικράτεια τῆς Δημητροιάδας », « Thessalikà », I, (1958), pagg. 50-65.
 (112) Ath. Annals Arch., 4, (1971), pagg. 336-338.
 (113) D. Theckaris, « Arch. Deltion », 17, (1961-62), « Chronikà », 178.
 (114) J. Meliadis, « Ανασκαφή παρά τήν κοίτην τοῦ Ἰλισοῦ », in « Praktikà Arch. Et. », 1953 (1956), pagg. 47-60.
 (115) K. Kerényi, « Gli dei e gli eroi ». . . , cit.
 (116) Ciaceri, cit. pag. 208.

(117) Op. cit. pag. 478.

(118) Cfr. supra.

(119) Xenagoras apd. Macrob., V, 19, 30. Diod. IV, 23, 5.

(120) Ciaceri, cit. pag. 38-39.

(121) Per quanto ciò possa sembrare ovvio, alla fine di questo lavoro, tuttavia contrasta con quanto ingenuamente affermato dal Gabrici, (« Il Santuario . . . cit. col. 176), secondo cui « Le iscrizioni rinvenute, essendo greche nei caratteri e nel contenuto, rimuovono ogni dubbio su questo punto ».

ELENCO DELLE PRINCIPALI ABBREVIAZIONI

A.J.A. - « American Journal of Archaeology ».

A.N.E.T. - « Ancient Near Eastern Texts ».

B.C.A.S. - « Bullettino della Commissione per le Antichità e belle Arti di Sicilia ».

B.C.H. - « Bulletin de Correspondance Hellenique ».

M.A.L. - « Monumenti Antichi dei Lincei ».

R.E. - « Realenzyklopädie der Klassischen Altertumswissenschaft ».

Ancora su due epigrafi agrigentine

di PIETRO GRIFFO

Con il presente scritto ritengo di dover ritornare, per qualche precisazione a seguito di differenti parziali letture che ne sono state date da altri autori, su due importanti iscrizioni agrigentine in lingua greca da me pubblicate alcuni anni or sono. La prima, incisa nell'intonaco sullo schienale di un sedile lapideo che era stato da me rinvenuto in zona non lontana da quella che è ormai da ritenersi l'« agorà » dei tempi greci e forse anche il foro dell'età romana, diedi al n. 9 dell'articolo *Contributi epigrafici agrigentini* in « Kókalos », IX, 1963, pp. 163-184. Della seconda, con doppio testo, sulla faccia anteriore di un'arula in pietra tenera ritrovata in località S. Nicola poco oltre la metà del secolo scorso, trattai in altro articolo dal titolo *Arula agrigentina con dediche* alla ΠΟΛΥΣΤΕΦΑΝΟΣ ΘΕΑ in « Kókalos », XIII, 1967, pp. 202-204. Procederò con ordine.

I. — L'iscrizione del sedile.

È di età imperiale romana (io la datai al I-II sec. d.C.) ma in lingua e caratteri greci. Poiché il sedile, rinvenuto a pochissima profondità dal piano di campagna, era stato largamente rovinato da persistenti opere di aratura, dell'iscrizione si sono conservate soltanto alcune lettere frammentate dell'inizio e assai di più la parte finale. Fu per questo che la mia interpretazione, al pari di quella di altre epigrafi pubblicate con-

testualmente ad essa, volle essere nient'altro che una lettura ipotetica, offerta — senza pretese — all'ulteriore vaglio di gente di me più esperta. Poco sarebbe contato, come di fatto è avvenuto, che la si contestasse — nelle parti più lacunose — fino a darne altra differente lettura, che potrebbe anche essere quella definitiva. Me ne dichiaro sodisfatto, pago di avere assunto da parte mia — com'è dovere del rinventore — la prima presentazione in sede idonea.

Molto mi arrovellai — lo confesso — nella identificazione del dedicante (o dei dedicanti). Mi parve di poter riconoscere, a principio dell'epigrafe, un romano, dal *praenomen* ΛΟΥΚΙΟΣ, figlio di altro ΛΟΥΚΙΟΣ, ma di cui è andato cancellato, a parte un Σ finale, il *gentilicium* e non è affatto agevole completare il *cognomen*, in quanto ne sono rimaste soltanto le prime due lettere — ΠΟ — e altra lettera — Ο — prossima alla fine (forse un ΠΟΤΙΑΝΟΣ). E allora, pubblicando l'epigrafe, io proposi di riconoscere nel nostro personaggio, certamente romano, un *Lucius* [*Rufius* (?)] *Lucii f. Potianus*, ritenendo di potermi giovare di un interscambio di elementi tra questa epigrafe ed un'altra, di su un piccolo titolo funerario in latino, relativa ad un tale [?] [*Rufius*?] *Potianus*, che studiai nella stessa occasione al n. 7 (1). L'epigrafe del sedile ha, dopo questo presunto nome, una lunga lacuna di ben m 5,20, al di là della quale si trovano altre sei lettere, che io allora risolsi in Ω ΙΕΡΩΝ, argomentando la prima — Ω — come la lettera finale di un genitivo di tipo attico appartenuto al *gentilicium* di un altro personaggio, questa volta greco,

e le altre cinque — **ΙΕΡΩΝ** — come l'intero *cognomen* dello stesso: forse, io pensai, un discendente da liberti che ai due primi termini del suo nome, di più recente acquisizione, avrebbe fatto seguire quale terzo elemento il suo appellativo originario: per l'appunto **Ίέρων**. Ecco, pertanto, per questa prima parte dell'iscrizione, la mia lettura di allora: **Λούκιος** [.....] **ς** [lacuna di una trentina di lettere] **ω Ίέρων**. Tutto questo mi indusse a pensare ad una coppia di *duoviri*, rispettivamente appartenuti al ceto romano e a quello greco coesistenti in città, che si sarebbero associati altresì nella dedica iscritta sul sedile. *Duoviri* esistettero certamente in Agrigento da quando la città ebbe costituzione municipale, e una indubitabile conferma ne è venuta dal ritrovamento — nella stessa zona del sedile e in occasione dei medesimi scavi — di un bel blocco di architrave iscritto (iscrizione n. 8 di quelle da me allora pubblicate) con le seguenti parole: **ΕΠΙ ΔΥΩΝ ΑΝΔΡΩΝ Λ**. Degna di nota, mi sembra, la presenza anche qui (ovviamente doveva essere al genitivo) di un *praenomen* di forma grecizzata che si inizia con **Λ**, e perciò ancora un **ΛΟΥΚΙΟΣ** dal latino *Lucius*. Vale a dire: uno dei *duoviri* dedicanti l'architrave — appartenuto forse ad un portico — aveva questo nome. Se non fosse per un problema di datazione (io ritengo quest'altra epigrafe, piuttosto genericamente, per la regolarità e l'eleganza dei caratteri, non anteriore all'epoca augustea) si sarebbe anche indotti a pensare che lo stesso magistrato, magari con lo stesso collega in carica, o un suo figliuolo, dato che abbiamo da fare in quel caso con un *Lucius Lucii f.*, possa aver dedicato pure il sedile. Sempre che io avessi letto bene la sua iscrizione. Ma, così discorrendo, c'è il rischio che si vada troppo di fantasia: e perciò non mi sembra che sia il caso di insistere.

Pochi anni dopo la pubblicazione del mio articolo Joseph A. De Waele (2), dissentendo dalla mia proposta, ne avanzò altra in sostanza completamente diversa. Quanto alla data dell'iscrizione, essa è per lui semplicemente di età

romana. Dopo il *praenomen* **Λούκιος** egli riconosce la mancanza di 7-8 lettere (a me sembrano troppe: ne vedrei soltanto 6) del *gentilicium*: ne rimane soltanto — come ho già detto — il **ς** finale. Segue chiaramente il patronimico al genitivo: **Λουκίου**. Dopo di questo — secondo il De Waele — si aspetterebbe un **υίός**. Ma lo spazio tra le due aste verticali che seguono a **Λουκίου** è troppo piccolo per un **Υ** (iniziale maiuscola di **υίός**) e così egli è d'accordo con me che per queste due aste deve trattarsi di un **Π** seguito a sua volta da un **Ο**: cioè **ΠΟ**. A questo punto mi sembra di dover osservare che, come si può agevolmente riscontrare anche nei comuni manuali (3), « di norma il greco » (nel nostro caso si tratta di nome romano grecizzato) « fa seguire al suo nome quello del padre al semplice genitivo, senza specificare che di questo egli è figlio: l'aggiunta di un **Π** è molto rara *in prosa* » (le parole sottolineate sono in italiano nel testo tedesco qui citato). A rimanere in Agrigento possono per altro ricordarsi a tal proposito due notissime iscrizioni dedicatorie senza dubbio più antiche del nostro sedile: quella di [...] **λτος ... τὰς Ἀνχεμάχο** ([Phi]llos figlia di Anchémachos) e l'altra di **Φάλακρος Θεωδώρου** (Phálakros figlio di Theódoros) (4). È vero, potrebbe dirsi, che nella nostra epigrafe del sedile si trascrivono in greco gli elementi onomastici di un personaggio romano e che nella pratica romana al genitivo del patronimico segue obbligatoriamente la *f* iniziale di *filius*: ma ciò non significa che passando dal latino al greco si debba pretendere di veder rispettata una norma che dell'uso dei Greci non era propria. E perciò, dopo il **Λουκίου** di cui sopra si è parlato, non è affatto strano che manchi, nella epigrafe del sedile, una parola come **υίός**. E la possibilità che al suo posto si debba vedere l'iniziale di altra parola che resta da definire è perfettamente valida. Quanto alla mia proposta di una lettura **Ποτιανός** di questa parola il De Waele mi dà atto che io la feci soltanto come ipotesi, anche se si dichiara disposto a riconoscerle qualche credi-



FIG. 1. Agrigento. L'area di rinvenimento del sedile iscritto.

bilità per la presenza di un siffatto *cognomen* nell'altra epigrafe agrigentina che ho già ricordata. Esclude che possa qui trattarsi della indicazione di una tribù, come — per fare un esempio — una *Pollia* (nota da qualche caso) o altra simile, perchè essa avrebbe dovuto venire dietro al *cognomen* e non al suo posto. La lunga lacuna che segue a questa parte dell'epigrafe andrebbe per lui colmata, aggiungendovi le sei lettere che le vengono dopo e che egli legge tutte di seguito ΩΤΕΡΩΝ, con la formula [γυμνασίαρχος τῶν (τε) ἑφήβων καὶ τῶν νε]ωτέρων, presente in altri testi epigrafici di più

completa lettura. E avremmo qui chiaramente, con la dedica fatta da un solo individuo, ginnasiarca degli ἑφήβοι e dei νεώτεροι, la prova dell'esistenza in Agrigento — dove fino ad ora si era soltanto pensato di doverlo ammettere — di un ginnasio, da aggiungere all'elenco di quelli già noti per ben dodici città della Sicilia antica (vi si è aggiunto di recente anche quello di Morgantina), tra cui, prossima ad Agrigento, addirittura Phintias (5). Proprio dall'iscrizione che proviene da questa città (oggi Licata) credo che il De Waele abbia tratto, con qualche lieve variante e in forma un po' ridotta, la sua lettura.

Tale interpretazione mi sembra in fondo accettabile anche se, attentamente scrutando sul blocco di pietra che contiene le sei lettere successive alla lacuna (il 10° dei sedici pezzi di cui si compone per una lunghezza di circa 20 metri il sedile: esso è stato tagliato dall'aratro in netta inclinazione da destra — rispetto a chi guarda — verso sinistra), ritengo di poter fare qualche osservazione: 1. Non c'è traccia alcuna — e sì che ci sarebbe spazio a contenerla — della parte inferiore di un Ε davanti all'Ω rimasto; 2. La distanza tra questo Ω e la lettera che segue è piuttosto ampia: si direbbe eccessiva se le due lettere debbono far parte di una medesima parola (il *νεωτέρων* del De Waele); 3. Fu per questo che io pensai a due parole distinte, con la soluzione che ho sopra riportata: e lessi Ι la lettera che vien dopo l'Ω, ritenendola iniziale di una parola a sé stante, che risolvetti con *Ἰέρων*; 4. Il De Waele ha visto un Τ al posto del mio Ι: la distanza che corre tra questa lettera e l'Ε che segue è tale che entrambe le letture sono possibili: e perciò non avrei difficoltà, ove tutto il resto fosse definitivamente provato, ad accettare quella del caro amico fino ad ora citato.

Nessuna difficoltà, invece, si frapponeva o si frappone all'esatta lettura delle ultime sei parole dell'epigrafe: ΕΚ ΤΩΝ ΙΔΙΩΝ ΕΡΜΑΙ ΚΑΙ ΗΡΑΚΛΕ [ι]. Il sedile fu dedicato a proprie spese da qualcuno ad Hermes e ad Herakles. Nel mio articolo ritenni di dover ricordare che un tempio di Herakles è quello agrigentino arcaico che si affaccia da sud sul piazzale antistante al famoso Olympieion e da cui il luogo dove fu rinvenuta l'iscrizione dista poco più di 200 metri. E che Hermes non è venuto nuovo, con questa, nell'epigrafia agrigentina, dato che nella stessa forma dorica del dativo *Ἐρμαῖ* della scritta del sedile egli era già noto dalla dedica ad opera di un Fálacro figlio di Téodoro (l'ho ricordata più sopra) su una base marmorea arcaica, appartenuta ad una statua forse ancora non rinvenuta, che Ettore Gabrici pubblicò nel 1925 (6). Il luogo del ritrovamento era quello di certi terreni non lontani

dal tempio della Concordia: « *grosso modo* » — io dicevo — « nella stessa area a nord del settore centrale della Collina dei Templi », a cui il terreno dov'è stato trovato il sedile non può, in fondo, considerarsi estraneo. Herakles ed Hermes ebbero dunque culto in Agrigento già dall'epoca arcaica o di poco tempo dopo. Quanto ad Herakles, il suo tempio sarebbe quello che abbiamo sopra indicato (il tempio A, cioè il più vetusto, della nota classificazione di Pirro Marconi). Ma ne dissente il De Waele, secondo cui esso andrebbe attribuito ad altra divinità da lui non precisata. Un santuario di Hermes io pensai presumibile che fosse e sia ancora da identificare in zona non lontana. Sempre il De Waele vorrebbe che si cercasse nelle vicinanze della « Casa Scalfani » dove si rinvenne l'iscrizione di Fálacro. I nomi delle due divinità in accoppiata sono apparsi per la prima volta nell'epigrafe dedicatoria del sedile, che è invece di età romana, addirittura dei primi secoli dell'Impero.

Piuttosto ardua, per finire, è in questa epigrafe l'interpretazione della parola che indica la cosa (meglio: le cose) oggetto della dedica. Essa è preceduta da un ΤΟΥΣ, accusativo maschile plurale dell'articolo che determina un nome di pari genere e caso. Ed è suddivisa in due parti tra l'11° e il 12° pezzo del sedile. Sembrerebbe consistere di complessive otto lettere, molto avvicinate una alle altre: un Α iniziale e la traccia inferiore di qualcosa che non può essere altro che un Ν sono contenuti nel primo dei due pezzi; tracce della quarta e della quinta — si direbbero un Λ e un Ι — e, ben conservate, le ultime tre, che danno chiaramente un accusativo finale ΤΑΣ, nel secondo. Purtroppo, della terza lettera, quanto mai necessaria a completare la parola, per le gravissime mutilazioni subite dalla zona d'incontro dei due pezzi ad opera dell'aratro, non rimane assolutamente nulla. E lo spazio è per altro strettissimo (qui il *ductus* della scrittura si è fatto assai contratto rispetto all'ampiezza che lo caratterizza nella prima parte dell'epigrafe). Unica integrazione

possibile, dopo vani sforzi miei ed altrui e per cortese suggerimento di Margherita Guarducci, io ritenni di poter proporre, al momento di licenziare il mio articolo, quella di un Κ da inserire nella disgraziata lacuna. E ne venne un AN[K]ΛΙΤΑΣ (starebbe per ἀνακλίτας), accusativo plurale da un presumibile sostantivo maschile ἀν[α]κλίτης. Si conoscono — io ricordai — un termine ἀνάκλισις che significa «schienale»; un aggettivo ἀνάκλιτος che in unione a θρόνος o a δίφρος indica un «sedile» o uno «sgabello con schienale»; un preciso termine maschile πρωτανακλίτης che vuol dire «colui che siede primo a tavola» (7). Ἀνακλίτης starebbe in questo caso ad indicare la persona che sta sdraiata o che siede: nell'epigrafe di Agrigento dovrebbe invece riferirsi al sedile, anzi ai sedili, su cui ci si siede. E a tale riguardo va per l'appunto precisato che a poca distanza da questo di cui ci occupiamo ne furono rinvenuti altri due: uno pur esso iscritto ma completamente rovinato e non più leggibile e il terzo liscio (8). Non può non ammettersi che tutti costituissero un insieme nell'area a cui appartenevano: ed è così che la nostra epigrafe li deve riguardare senza dubbio nel loro complesso. Tutto questo io dissi — giova ricordarlo — formulando la mia proposta «con estrema prudenza», in via di ipotesi. Vedo che il De Waele l'ha, per suo conto, accettata senza alcun cenno di riserva. E la proposta — come tra poco si avrà modo di vedere — è sembrata anche ad altri non seriamente contestabile, fermi almeno allo stato dei dati disponibili.

Mi riferisco ad un chiaro articolo che, sottoponendo a nuovo esame specialistico (com'era nei miei voti) l'iscrizione del sedile, ha pubblicato qualche anno dopo del volume del De Waele (nel 1976) quel distinto epigrafista che è Luigi Moretti (9). La sua attribuzione del sedile, di sulla dedica ad Herakles e ad Hermes che vi è incisa sullo schienale, a un ginnasio da ipotizzare per Agrigento è venuta a confermare autorevolmente — com'è da credere, in assoluta indipendenza dal De Waele medesimo, che

l'Autore difatti non cita — la felice intuizione dello studioso olandese. Ed è interessante riscontrare come la lettura che il Moretti ha fornita della lunga lacuna che fu il mio cruccio quando per primo affrontai l'edizione dell'importante epigrafe ([γυμνασίαρχος τῶν τε ἐφήβων καὶ νε]ωτέρων) sia sostanzialmente la stessa di quella del De Waele (10). Ma, in fondo, è naturale che dovesse essere così: entrambi gli autori si sono rifatti, quanto alla loro integrazione, al testo della iscrizione nota per il ginnasio di Phintias (11). Iscrizione oramai universalmente ritenuta autentica nel mondo degli esperti non ostante i dubbi che alcuni anni or sono vennero sollevati da Dinu Adamesteanu in un suo studio su tutto un gruppo di epigrafi tra quelle che si conservano a Licata (12).

Dunque, per il Moretti, è da considerarsi verosimile l'ipotesi che l'oggetto, ovverossia gli oggetti della dedica agrigentina — «sedili con schienale» o cosa simile — siano indicati da un *hapax* ἀν[κ]λίτας, che, pur nel persistere di parecchie difficoltà, sembra rappresentare — egli dice — la via alla soluzione del problema in questione. E di ciò gli do atto con personale compiacimento. Ma mi consenta, l'illustre autore, di rivolgergli qualche punta di giustificato risentimento per certo suo disinvolto modo con cui ha ritenuto di dovermi muovere severi appunti su qualche altro particolare di quel mio scritto: quasi rampogne *ex cathedra* a uno scolarretto presuntuoso e impertinente. Non mi sembra che sia, questa, una maniera molto elegante di trattare un qualcuno che — ci tengo a sottolinearlo ancora — aveva presentato il suo contributo con ripetute dichiarazioni di umiltà e di provvisorietà in attesa che gli venissero conferme o correzioni da parte di studiosi più strettamente qualificati. Non era il caso, a questo punto, che si definisse «maldestra» la mia interpretazione che la dedica dovesse o potesse attribuirsi ad una coppia di *duoviri*, di cui uno cittadino romano e figlio di cittadino romano e l'altro dal *cognomen* greco e perciò greco. Non vedo perché in assoluto l'ipotesi dei *duoviri*

fosse « da ritenere senza fondamento », quando — come s'è visto — la scoperta di un architrave iscritto nella stessa zona dei sedili ci ha fornito la conferma dell'esistenza di una tale magistratura nell'Agrigento dei primi tempi imperiali. E perché « strana » (quasi che fosse impossibile) la spartizione in questa età di siffatta magistratura tra due cittadini di diversa estrazione etnica? Perché ritenere che all'ipotesi dei *duoviri* io fossi stato « spinto dal desiderio » di far coincidere il presunto Λούκιος [.....] Λουκίου Πο[τιαν]ός con cui la dedica si apre con altro personaggio di elementi onomastici in parte non dissimili noto da una iscrizione agrigentina in lingua latina che pubblicai insieme con quella del sedile? Tante di queste affermazioni del Moretti io ritengo, stando almeno alla forma, vorrei dire gratuite: e perciò le respingo. Non mi pronuncio quanto alle datazioni che egli dà, dissentendo dalle mie, di queste due iscrizioni. Io le ritenni entrambe approssimativamente, senza distinguerle, del I-II sec. d.C.. Egli data quella greca del sedile piuttosto alla prima metà del I sec. (13), quella latina al I-III secolo. Non è che il divario sia grande in nessuno dei due casi. Ma il Moretti avrà le sue ragioni per queste sue più puntuali precisazioni. Ed io non ho argomenti per contestargliele. Con tutte le ovvie conseguenze che possono scientificamente derivarne.

Ancora due brevi annotazioni a proposito del Moretti. — Quanto all'esigenza da lui posta che, nella parte iniziale dell'iscrizione, la condizione di figlio del primo Λούκιος rispetto all'altro Λούκιος che ne era il padre dovrebbe essere indicata da una integrazione *υιός*, a norma — si vorrebbe — dei modi dell'onomastica greca, rimando a quel che ho detto sopra contraddicendo ad analoga osservazione del De Waele. Il patronimico è di regola reso dai Greci (diversamente che dai Romani) con un nome al genitivo e nient'altro. — È vero, poi, che una dedica rivolta insieme ad Hermes e ad Herakles avrebbe potuto evocare di primo acchito (quasi « sfondando una porta aperta » scrive l'Autore)

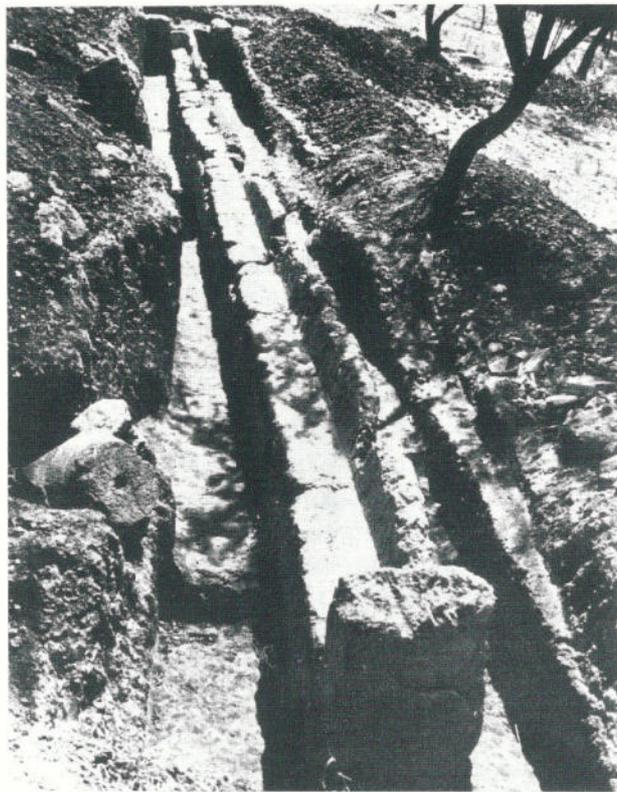


FIG. 2. Agrigento. Il sedile iscritto nel corso dello scavo.

il riferimento ad un ginnasio, di cui entrambe queste due divinità sono nel mondo greco divinità tutelari assai conosciute. Male non mi si vorrà se la cosa mi è sfuggita. Resta al Moretti, e prima che a lui al De Waele, il merito di essere pervenuti — *partendo dalla mia edizione del sedile* — a questa importante scoperta e di aver potuto integrare il testo dell'epigrafe medesima su di quella del ginnasio di Phintias. Ma ritengo di dover ribadire che Herakles ed Hermes, assai prima dell'età a cui un ginnasio di Agrigento può essere attribuito (l'iscrizione del sedile ci porta a tempi imperiali), avevano culto ufficiale — presumibilmente distinto — nella città. Gli saranno appartenuti dei santuari o templi. Quello di Herakles è ricordato da Cicerone e lo si è individuato da tempo. Si cerchi anche quello di Hermes. E si rimetta in luce, nella

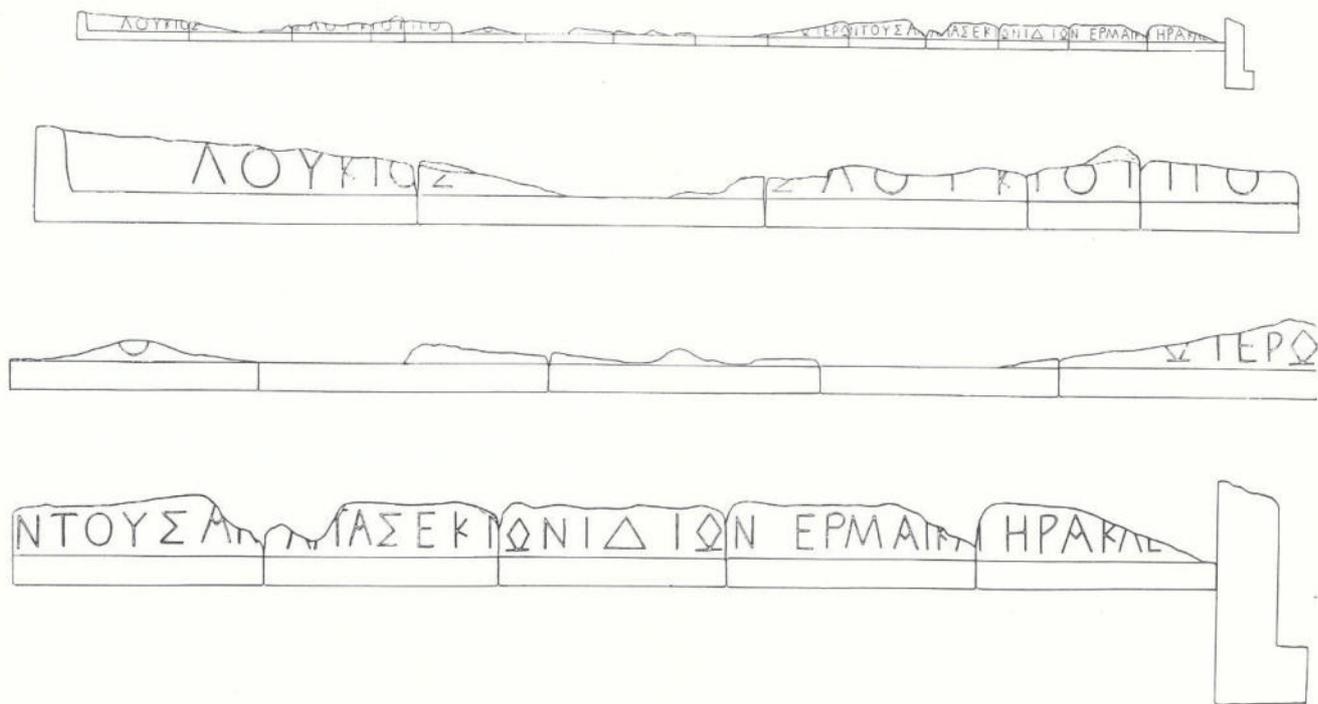


FIG. 4. Agrigento. Rilievo grafico del sedile iscritto.

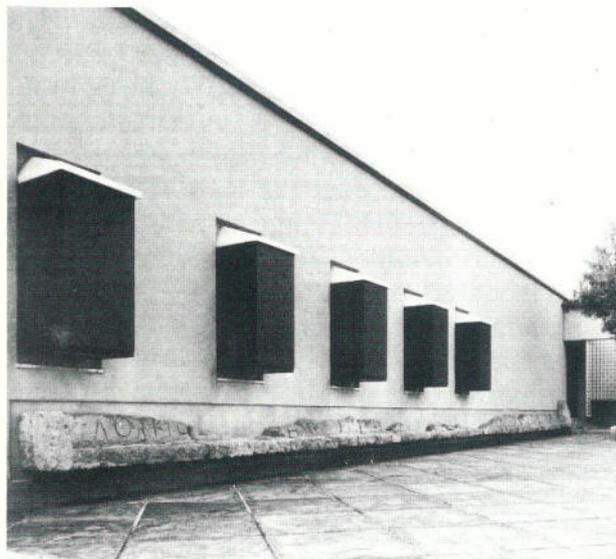


FIG. 3. Agrigento. Il sedile iscritto nell'attuale collocazione all'ingresso del Museo.

zona in cui è stato rinvenuto il sedile (ché forse ci sarà), anche il ginnasio. Qui i culti saranno stati associati. Sono problemi assai importanti per l'archeologia agrigentina.

P.s. — 1. Parlando per *incidens* di quel personaggio pubblico (in vita — ricordiamo — ebbe a percorrere « tutte le cariche municipali ») di quell'altra iscrizione latina che pubblicai al n. 7 dei miei *Contributi* e al quale ritenni di poter attribuire il *cognomen* POTIANUS, il Moretti dichiara di preferirgli, dato che quello è rarissimo, un altro più frequente, per esempio NEJPOTIANUS o simili. Si guardi alla illustrazione che io ne diedi alla Tav. LV, fig. 6. Non c'è traccia di qualsiasi lettera immediatamente avanti alla parola in questione. E lo spazio, mancante per rottura, che nella lastra dell'epigrafe veniva prima non avrebbe permesso, in aggiunta al *praenomen*, al *nomen* e al *patronimico*, un *cognomen* più lungo di quello da me proposto. = 2. Alla nota 1 di pag. 183 del suo scritto il Moretti (« a tacer d'altro », com'egli dice con la solita sufficienza) nota che nell'iscrizione funeraria n. 6 da me studiata sempre nello stesso testo io risolsi l'acclamazione finale Ἄερι μὴ φόβι come riferentesi ad un ἄηρ nel senso di vapore, nebbia, oscurità, e quindi di Inferi (sono di fatto le mie parole), traducendo appunto: « Non aver paura delle tenebre (o: degli Inferi) ». Per lui invece sarebbe chiaro trattarsi del *signum* del defunto, Ἀέριος = *Aerius* (noto da un altro solo esempio) e l'esatta interpretazione sarebbe, più semplicemente: « Aerio, non aver paura! ». Non dico che questa diversa lettura non sia probabile, ma mi si consenta di pensare che nemmeno la mia — ebbi a suo tempo il conforto di un P. Antonio Ferrua — sia assolutamente da rigettare. E per questo ne ho ancora parlato.

2. — *La dedica di Nikomedes alla Πολυστεφανος Σωτ[ε]ίρα.*

L'*arula* su cui essa è incisa è nota da oltre un secolo ed è stata variamente presa in esame



FIG. 5. Agrigento. L'*arula* con doppia dedica alla Πολυστεφανος Σωτ[ε]ίρα.

da parecchi studiosi: a partire da Picone che per primo ne diede notizia nel 1886 (14) via via fino al mio articolo in « *Kókalos* » del 1967 e a quanto ne ha scritto successivamente il De Waele nel suo volume su Agrigento arcaica che venne pubblicato nel 1971 (15).

In verità, le dediche iscritte sull'*arula* sono due: ciascuna su due righe.

La prima, in grandi caratteri fortemente marcati, è senza dubbio alcuno la seguente: ΠΟΛΥΣΤΕΦΑΝΩ ΣΩΤΕΙΡΑ. Così è stata senza incertezze letta da tutti: e perciò non ho motivo di ritornarci — quanto ad interpretazione — in questa sede. Trattasi di una dedica ad una « dea dalle molte corone, salvatrice »: la Πολυστέφανος θεά, del cui culto in Agrigento è questa nostra la sola documentazione fino ad oggi conosciuta, mentre di esso, per quanto si attiene alla Sicilia, un altro evidente indizio è stato trovato una trentina di anni or sono nel graffito sulla faccia centrale di un vaso di tipo Gnathia (databile nel III sec. a.C.) a seguito di scavi dell'Adamesteanu in contrada Fontana calda, territorio di Butera (provincia di Caltanis-

setta) (16). L'iscrizione ([Πο]λυστεφάνωι) è da ritenere coeva al vaso. E proprio in età ellenistica io ritenni di poter datare la dedica di cui trattiamo dell'*arula* agrigentina. A Fontana calda l'Adamesteanu postulò l'esistenza di un santuario all'aperto, le cui *favissae* diedero materiali che gli permisero di riconoscervi la sede di un culto campestre, probabilmente di divinità femminili quali le Παῖδες, durato per varie fasi dal VII sec. a.C. fino all'età di Costantino (primi decenni del IV sec. d.C.). Il graffito di cui sopra ne faceva parte per il tempo che gli è stato attribuito. Alcune teste femminili del rinvenimento portano diademi e corone di foglie che ben potrebbero riferirsi alla particolare divinità o Ninfa cui la sorgente era consacrata. E la presenza di un certo numero di arulette fittili o in pietra del tipo di quella di Agrigento dimostrerebbe come questi altarinì votivi fossero propriamente collegati al culto in questione. L'autenticità del monumento agrigentino ne risulta così inconfutabile. Un culto della Πολυστέφανος ebbe dunque sede anche qui; e non soltanto in età ellenistica, ma fino ad età imperiale in certo modo avanzata, come è dimostrato dalla seconda dedica sull'*arula* di cui passo subito ad occuparmi.

Il Picone, a cui sfuggì che tra le due iscrizioni dovesse correre un certo divario cronologico, credette di poter datare l'*arula* — che era stata da poco rinvenuta — in tempi molto tardi: circa il V-VI sec. d.C.. Mi accorgo soltanto adesso, per aver consultato direttamente il Picone nel suo testo e non più da incomplete citazioni altrui, di tanta imprecisione. Ma già nel mio primo articolo io ebbi a dichiarare, quanto alla seconda epigrafe, di non concordare con lui che si potesse scendere ad un'età così avanzata. Di più non saprei dire ancora oggi. Sta di fatto che, a distanza di qualche tempo dalla prima dedica, subito al di sotto di essa ne fu segnata — in caratteri più piccoli, di leggerissima incisione ed oltremodo trasandati, da mano notevolmente meno esperta dell'autore della dedica originaria — altra che direi di con-

ferma del culto a cui l'*arula* era da sempre appartenuta. Stando ad una precedente lezione che ne era stata data (così egli dice) dal Salinas, il Picone — omettendo la parte centrale — così tradusse: « Nicomede alla Salvatrice ». Dopo di lui il Kaibel, che avanzò qualche dubbio sull'autentica antichità dell'epigrafe, bene trascrisse in lettere maiuscole: ΝΙΚΟΜΗΔΗΣ Ο ΚΑΙ / ΟΝΥΣ ΣΩΤΙΡΑ. E a questo punto si sarebbe legittimamente aspettato che egli intendesse il Σωτίρα finale come un dativo Σωτήρα da tradurre appunto, al pari che nella prima iscrizione, « alla Salvatrice ». Ma ecco, stranamente, una sua diversa interpretazione che qui trascrivo. L'epigrafe andrebbe letta così: Νικομήδης ὁ καὶ Δ/[ι]ονῆς σῶ[στ]ρα?. A questo σῶ[στ]ρα egli arrivò per una sua « audace » congettura (« *ausus sum... conicere*, come ebbe onestamente ad ammettere) e di questa incertezza è chiara testimonianza il punto interrogativo con cui egli chiuse la sua proposta. Σῶστρα è nominativo o accusativo plurale neutro di un σῶστρα, ὠν (da σῶζω) che significa: « offerta o sacrificio di ringraziamento per essere scampati ad un pericolo », o cosa simile. Alla lettura del Kaibel è rimasto — così, semplicemente — l'Adamesteanu. Sostanzialmente diversa, nella seconda parte e per la prima volta, la lettura che io ne diedi nel 1967: Νικομήδης ὁ καὶ/Ονυς Σωτίραι. Ne riporto, con qualche integrazione, le argomentazioni principali. Sull'*arula*, a fine del primo rigo di questa seconda epigrafe non c'è affatto traccia di un Δ o di qualsiasi altra lettera, e tanto meno a principio del secondo rigo si ha modo di pensare che ci sia stato o possa aggiungersi una lettera come ι. Il nome del dedicante, che mancava nella prima epigrafe, è questa volta indicato con tutta chiarezza: è un Νικομήδης. Non ne viene dato il patronimico: ma egli meglio si definisce con l'aggiunta del *signum* Ονυς. È un personaggio manifestamente greco (forse di derivazione orientale), che alla maniera greca (mediante quel ὁ καὶ che in forma più semplice corrisponde ad un ὁ ἐπικαλούμενος o ad un ὁ λεγόμενος possibili a tro-

varsì in altri testi epigrafici o letterari), « ha sentito » — io dicevo — « l'opportunità di caratterizzarsi con un appellativo che doveva essere quello con il quale più comunemente era noto ». È vero: la parola *Ουυς* — che io lasciai deliberatamente senza spirito e senza accento — è vocabolo a cui non mi venne, anche ricorrendo ad autorevoli studiosi come la già ricordata Margherita Guarducci, di trovare un qualsivoglia riscontro nella onomastica o più semplicemente nella lingua greca. Fu per questo che, sicuro per altro della sua lettura, mi limitai allora a segnalarlo. Speravo che altri, « sulla scorta di maggiori possibili esperienze », riuscisse a sciogliere al posto mio l'arcano. Purtroppo, ciò non è ancora avvenuto. Di chiarissima restituzione fu per me (un attento esame dell'*arula* non lascia alcun dubbio) l'ultima parola dell'iscrizione, nella forma in cui il Kaibel l'aveva già esattamente trascritta: *Σωτίρα* (per *Σωτείρα*). La dedica è sempre alla dea « salvatrice », a cui non è difficile sottintendere l'altro appellativo « dalle molte corone » che più compiutamente la definiva nella prima dedica dei tempi ellenistici.

Non mi riesce di comprendere come il De Waele sia potuto ritornare, quanto all'appellativo del secondo dedicante Nikomedes, alla vecchia proposta del Kaibel: $\Delta/[ι]ουυς$. Ribadisco che sull'*arula* non mi vien modo di ritrovare nessun segno né del Δ del primo rigo né dell' $ι$ del secondo. E poi: che maniera sarebbe stata, questa, di scrivere su due diversi rigi la consonante iniziale Δ e la vocale $ι$ che con essa avrebbe dovuto fare strettamente sillaba? Che le due lettere non ci siano mai state risulta anche dalla direi « presuntuosa » impostazione della scrittura nei due rigi dell'epigrafe. Non ostante la leggerezza dell'incisione, non ostante l' imperfetta forma delle singole lettere, i due rigi sono disposti in maniera tale da dover riconoscere all'ignoto lapicida (forse il dedicante in persona, autore di una scritta che si direbbe « fatta in casa » (17)) una precisa volontà di dare alla nuova iscrizione un aspetto estetico piace-

vole. I due rigi della prima dedica, anche se di migliore epoca e di maggiore incisività, hanno un'andatura irregolare: non soltanto inclinano verso il basso da sinistra a destra, ma la parola *ΠΟΛΥΣΤΕΦΑΝΩ* del 1° rigo ha la lettera iniziale Π a immediato contatto con la lesena sinistra del quadro iscritto e l'ultima lettera Ω di parecchio lontano dalla lesena destra, mentre la parola *ΣΩΤΕΙΡΑ* del 2° rigo finisce con la lettera A lontanissima da questa. La seconda iscrizione, invece, ha la scrittura accuratamente allineata sui due rigi. I quali oltretutto sono perfettamente inseriti nel quadro, non solo, ma il 2° di essi rientra rispetto al 1° di eguale spazio sui due lati: l' O con cui si inizia è un po' rientrato rispetto al N del rigo superiore, e così l' A terminale lo è di altrettanto rispetto all' I con cui questo finisce. A me, che già nel primo articolo ho succintamente accennato a queste interessanti particolarità, sembra evidente che con esse si abbia un argomento di più per escludere l'aggiunta di qualsiasi altra lettera lì dove dal Kaibel e dal De Waele sono state supposte.

Ed allora? Che cosa mai è quell'*Ουυς* della mia lettura? Mi si consenta di avanzare a mia volta qualche ipotesi. Dato che, come s'è detto, una parola *ουυς* non esiste nel greco, non è improbabile che si debba pensare, per esempio, ad una imperfezione del lapicida e non sarà male che se ne tenti la correzione. Che *Ουυς* stia per *Ἵουυξ* non sembrerebbe ammissibile. *Ἵουυξ* significa « unghia », « artiglio », o anche « onice » (la nota pietra preziosa). Su questa via nessun ausilio verrebbe al nostro assunto. A meno che non si voglia qui riconoscere, trasferendoci nel latino, quell'*ONYX* (gen. *ychis*), « *cognomen romanum libertini generis ex vocabulo communi sumptum* », noto da ben tre esempi della tarda onomastica romana (18). Ritornando alla forma *Ουυς*, in latino avremmo un *ONYSIUS* (gen. *ii*), nome di un liberto di Orazio, ricordato in una lettera di Augusto ad Orazio medesimo ove si dice: « *Pertulit ad me Onysius libellum tuum etc.* » (19). Starebbe il nostro *Ουυς* per un *Ἵουυσ[ιου]* in forma abbreviata? Per mio

conto lo escluderei, dato che l'epigrafe di cui ci occupiamo non mi pare contenga altro che parole complete. E una tale esclusione confermerei anche quando si volesse ricondurre l'eventuale appellativo Ὀνύσιος ad un derivato da *Onysia* (gen. *ae*) che, sempre nell'*Onomasticon* del De Vit (20), starebbe ad indicare un'isola nei pressi di Creta ricordata da Plinio. In questo caso, se lo si ammettesse, l'Ὀνύς dell'epigrafe potrebbe essere stato un nativo di quest'isola, o uno proveniente da essa, e come tale sarebbe stato inteso in Agrigento in aggiunta al suo nome Nikomedes.

Perché non azzardare (forse è proprio così) un'altra soluzione? Ὀνύς potrebbe stare per Ὀνός. La forma in *ύς* adottata dal nostro lapicida non dovrebbe destar meraviglia ove si ammettesse che — in ambiente già greco dove via via andava prevalendo la parlata latina della mutata realtà politico-sociale della Sicilia dell'Impero — si fosse passati ad adattare ai nuovi modi, nella pronuncia e di riflesso nell'ortografia, una parola originariamente diversa (la nostra epigrafe, oltre tutto, non è un testo letterario ma un fatto strettamente privato). Ὀνός significa « asino ». Possibile che a un personaggio dell'Agrigento di quei tempi si fosse dato un appellativo, a dir poco, tanto « volgare »? E che egli lo abbia riportato in una iscrizione dedicatoria? Per ammetterlo basterà ricordare, ad esempio, quanti dei cognomi dell'italiano moderno, di su antichi appellativi del tipo di quello di cui trattiamo, si rifanno a nomi di animali delle più diverse specie (non sempre « nobili »). Accanto a Cavallo e a Leone abbiamo Coniglio, Formica, Lupo, Marmotta, Pecora, Pesce e così via: forse di più specifica derivazione della Sardegna, addirittura Porcu. Ancora oggi in Sicilia si può dare di « sceccu » (appunto: « asino ») a qualcuno non soltanto nel senso di individuo ignorante o di poco conto, ma anche in quello di uomo rotto ad ogni generosa fatica (« sceccu d'u cunventu » = « asino del convento » è colui che lavora indefessamente per tutti). Ma « sceccu », o meglio

« scicchignu », ha in siciliano un'altra accezione: questa volta pesantemente allusiva. E mi sembra interessante di averla ritrovata, in mie recenti ricerche, già in un testo latino di età imperiale che a sua volta ci riporta al greco. Cito da due notissimi dizionari (21) che lo trascrivono entrambi con eguale significazione. Il vocabolo latinizzato è *onos* (-*us*), gen. *i*, maschile della 2ª declinazione, dal greco ὄνος = *asinus*. Detto, per traslato, « *de homine quodam genitalibus pollente* ». E a questo proposito viene integralmente trascritto un passo di Elio Lampridio, uno dei compilatori di quell'*Historia augusta* che la moderna critica ritiene variamente composta agli inizi del V sec.d.C.. Nella *Vita di Commodus* si dice: « *Habuit et hominem pene prominente ultra modo animalium, quem o n o n* [ecco il chiarissimo accusativo di *onos*] *appellabat, sibi carissimum, quem et ditavit et* [addirittura!] *sacerdotio Herculis rustici praeposuit* ». I testi citati sono di così facile intelligenza che mi risparmiò di tradurli. A questo punto: si riterrà veramente insostenibile l'interpretazione che io vorrei dare dell'Ὀνύς della nostra epigrafe? Non so esimersi dal proporla. Ad altri rimetto, con il solito avvertimento della provvisorietà della mia ipotesi, gli eventuali consensi o le motivate — purché siano in ogni caso serene — confutazioni. *Alea iacta...*

Roma, febbraio 1985.

NOTE

(1) Si trattava di un illustre personaggio che nell'iscrizione è ricordato per avere ricoperto tutte quante le cariche della carriera municipale (*omnibus municipalibus honoribus functus*).

(2) J.A. De Waele, *Akragas graeca (Die historische Topographie des griechischen Akragas auf Sizilien)*, Gravenhage 1971, pp. 38 ss., tavv. VII, 2 e VIII-IX.

(3) Per es. in G. Klaffenbach, *Griechische Epigraphie*, 2.e Aufl., Göttingen 1966, pp. 57 s.

(4) Con precedente bibliografia possono vedersi in J.A. De Waele, *op. cit.*, pp. 31-32. La prima è certamente arcaica.

L'iscrizione di Phalakros fu ritenuta ellenistica dal Gabrici che ne scrisse per primo. Ma il De Waele pensa non improbabile una diversa datazione. Ed il Langlotz l'ha riferita ad altro monumento che s'inquadra nell'arcaismo maturo. Vedasi più avanti alla nostra nota 6.

(5) G. Manganaro, *Associazioni sportive e artistiche nella Sicilia tardo-ellenistica*, in « Siculorum Gymnasium », N.S., 16, 1963, pp. 54 ss.

(6) E. Gabrici, *Scavi e scoperte archeologiche (in Agrigento) dal 1916 al 1924*, [4, Iscrizione greca], in « NSc », 1925, p. 421. L'ipotesi di E. Langlotz, *Die Ephebenstatue in Agrigento*, in « RM », 58, 1942, pp. 204 ss., che questa base sia da mettere in rapporto con il notissimo « Efebo » non ha riscosso consensi.

(7) Tutte parole che si riportano al verbo ἀνακλίνω = adagiarsi sulla κλίνη (per mangiare).

(8) Brevi cenni di queste scoperte io diedi con il mio articolo *Recenti scavi nel settore occidentale della zona archeologica di Agrigento* in « Annali della Pubblica Istruzione », V, 1959, pp. 673 ss.

(9) L. Moretti, *Un ginnasio per Agrigento?*, in « Riv. Fil. Istr. Cl. », 104 (1976), pp. 182 ss.

(10) Io preferirei, anche per rispondenza di spazio, la lettura del De Waele, che ripete davanti a νεωτέρων l'articolo τῶν che precede la parola ἐφήβων.

(11) Vi si legge, infatti, ad un certo punto: γύμνασιάρχος ... τῶν τῆ ἐφηβῶν καὶ νεωτέρων καὶ τῶν ἄλλων τῶν ἀποδομένων ἐς τὸ γυμνάσιον (L'appartenenza al ginnasio non potrebbe essere più evidente). L'iscrizione, già nota da « IG », XVI, n. 256 e poi da L. Pareti, *Studi siciliani ed italoti*, Roma 1920, pp. 207 ss., è stata più recentemente ancora studiata da M. Feyel, *L'inscription de Phintias-Licata*, in « Revue Et. Graec », 1935, pp. 371 ss. e 1937, pp. 42 ss. Si daterebbe nel I sec. a.C. e sarebbe perciò anteriore all'epigrafe del sedile di Agrigento: donde la possibile derivazione di questo da quella.

(12) D. Adamesteanu, *Le iscrizioni false di Licata (e di Gela)*, in « Atti III Congr. Intern. di Epigrafia », Roma 1957 [ma 1959], pp. 425 ss.

(13) Le sarebbe così coeva, stando a quanto io ne

scrissi, l'epigrafe anch'essa greca dei *duoviri* incisa sul frammento di architrave.

(14) G. Picone, *Memorie storiche agrigentine*, Girgenti 1886, p. 313.

(15) J.A. De Waele, *op. cit.*, p. 33 e pp. 204 s. [interessante].

(16) D. Adamesteanu, ΠΟΛΥΣΤΕΦΑΝΟΣ ΘΕΑ, in « Rend. Accad. Linc. 2, Serie VIII, vol. IX, 1954, pp. 467 ss. Colgo qui l'occasione per segnalare, fuori dalla Sicilia, altra dedica alla Σωτεῖρα incisa su uno strigile di bronzo, da un corredo tombale della necropoli di San Simone a Barbarano Romano (prov. di Viterbo), ora al Museo di Villa Giulia in Roma. Produzione verosimilmente magno-greca: datazione proposta nel tardo IV sec. a.C. Vedasi G. Pianu in « Studi etruschi », 47, 1979, p. 123, tav. XXXIX d.

(17) L'arula, stando al Picone, fu rinvenuta ai suoi giorni « nei ruderi di talune stanze con pavimento a mosaico » di una casa che si disse « greca » fino a quando nella zona non furono da me promossi gli scavi di quello che ora è noto come il « Quartiere ellenistico-romano ». È probabile che sia appartenuta inizialmente a un santuario, forse campestre come quello della Πολυστέφανος di Butera. Ma nulla osta di pensare che in tempi più tardi — quelli non facili a definirsi della seconda dedica — un culto greco già presumibilmente etnonio si fosse trasferito, come io scrissi, nel chiuso delle pareti domestiche « tenendo il posto dei Lares o dei Penati che avranno caratterizzato la pietas di una popolazione fattasi nel frattempo romana o almeno romanizzata ». Non vedo perché il De Waele abbia difficoltà ad accettarlo.

(18) Vedasi: V. De Vit, *Totius Latinitatis onomasticon*, t. IV, Prati 1887, s.v., p. 802: 1. *M. Sabino M. l. Onyci* [sic]; 2. *M. Popilius Onyx* [sic]; 3. « *D. M. Onychis Artemisia conturbn.* ».

(19) *Ibi*, s. v.

(20) *Ibi*, s. v.

(21) 1. *Lexicon totius Latinitatis* (del Forcellini), t. III, Patavii 1940, p. 491; 2. *Thesaurus linguae latinae*, Lipsiae 1968 - 1981, t. IX (Pars altera), p. 642.

Una cariatide dal teatro greco di Solunto

di HANS PETER ISLER

Sulla terrazza sovrastante la cisterna pubblica e l'angolo settentrionale del portico dell'agorà di Solunto, ad est dei ruderi dell'edificio scenico del teatro, sono stati ammassati dagli scavatori elementi architettonici e pietre, tutti provenienti probabilmente dallo scavo del vicino teatro. Associato a questi elementi architettonici abbiamo scoperto, in occasione di una visita allo scavo nella primavera del 1985, un blocco lavorato (fig. 1.3.5.6) che faceva evidentemente parte di una scultura di cariatide analoga a quelle da Monte Iato (fig. 2.4.7), esposte nell'Antiquario Ietino di San Cipirello (1). Il luogo di conservazione del blocco a pochi metri dal teatro, ma anche la tipologia di tali elementi di sostegno, caratteristici per la decorazione dei teatri sicelioti, rendono certa l'attribuzione del pezzo all'edificio scenico. L'altezza conservata (cf. fig. 1) è di 39 cm, la larghezza massima (cf. fig. 1) di 47 cm. Il materiale è un calcare locale utilizzato anche nella costruzione di altri monumenti del sito (2). Per chi scrive, coperta, avvenuta dopo tante visite e scoperte negli ultimi vent'anni, dimostra in maniera sempre rinnovata che il contatto sempre rinnovato con la realtà dei monumenti e quindi con le zone di scavo sia un'esperienza indispensabile per l'archeologo. L'identificazione del blocco di cariatide è certamente stata facilitata dalla conoscenza intima dei confronti più stretti che abbiamo scoperto a Monte Iato. Ma senza la luce favorevole di quella data ora della nostra visita che ha messo

in risalto il dettaglio scultoreo, il blocco, mal conservato e in parte coperto dall'erba, sarebbe di nuovo sfuggito all'osservazione.

Una descrizione dettagliata del pezzo ci aiuterà a comprenderne meglio la forma e la posizione nell'insieme della scultura, formata da più blocchi sovrapposti. Confrontando il lato sinistro del blocco di Solunto (fig. 1), quello meglio conservato, con la parte analoga sulla sinistra della cariatide I da Monte Iato (fig. 2), notiamo che il blocco di Solunto ci conserva parte della gamba al disotto del ginocchio. Sulla sinistra si distingue, seppure mutilato, il gruppo di pieghe che scende tra le gambe, mentre sulla destra si vedono le pieghe che circoscrivono il polpaccio designandone il contorno. Appena



Fig. 1. Elemento di cariatide, Solunto. Lato sinistro.



s'intravede una piega leggera, ma molto caratteristica, che scende obliquamente verso destra per accentuare il distacco tra ginocchio e polpaccio. A destra della parte scolpita è conservato il pilastro al quale la figura era addossata. Il pilastro risulta meno profondo di quello della cariatide da Monte Iato. Ancora meno leggibile è la veduta frontale del blocco di Solunto (fig. 3) che mettiamo a confronto con la zona corrispondente della cariatide I da Monte Iato (fig. 4). Al centro si notano le pieghe assai rovinate che scendono a ventaglio verso il basso. Come nel pezzo da Monte Iato si dovevano aprire sopra i piedi e terminare in una conformazione ornamentale a doppia S, non conservata. Si distinguono inoltre alcune pieghe a sinistra che accompagnavano all'esterno la gamba destra della cariatide, mentre il drappeggio analogo sulla sinistra, evidente sulla foto di profilo (fig. 1), non è qui visibile. La visione frontale fa inoltre apparire nettamente il taglio orizzontale che delimita il blocco verso l'alto, dove veniva a poggiare la parte superiore della figura. Il lato destro del blocco risulta illeggibile, la parte inferiore (fig. 5) è completamente distrutta. Sembra però probabile, in analogia alle cariatidi da Monte Iato, che anche i piedi con il plinto facevano parte dello stesso blocco. La faccia orizzontale superiore (fig. 6) con la sua sagoma caratteristica, che confrontiamo con la faccia superiore del blocco mediano della cariatide I da Monte Iato (fig. 7), mostra chiaramente l'articolazione del blocco in una zona portante ed una parte scolpita. Come già notato la zona portante risulta meno profonda a Solunto. La sagoma del blocco di Solunto mostra l'arrotondamento delle due gambe e il gruppo di pieghe al centro. Chiaramente si vede pure il rientro del modellato dietro la gamba sinistra dove si trovano le pieghe laterali. Il blocco da Monte Iato

Fig. 2. Cariatide I dal teatro di Monte Iato. San Cipirello, Antiquario Ietino. Profilo sinistro.



Fig. 3. Elemento di cariatide, Solunto. Visione frontale.

illustra invece la sezione attraverso il ventre della figura al disotto della cintura.

Riassumendo si può dunque affermare che il blocco di Solunto faceva senza dubbio parte di una cariatide di tipo analogo a quella da Monte Iato e cioè con gambe parallele e con un sistema di pieghe decorative, in gran parte tipizzato. Sembra probabile che il busto era rappresentato con le braccia alzate e cioè nella tipologia caratteristica di tutto il gruppo di sculture di chiara tradizione siceliota ed occidentale (3). L'analogia con le cariatidi da Monte Iato pare vada fin nella costruzione della scultura di Solunto con tre blocchi sovrapposti, dei quali ci è parzialmente conservato quello inferiore con le gambe, mentre mancano quello mediano con le cosce e il ventre e quello supe-

Fig. 4. Cariatide I dal teatro di Monte Iato. San Cipirello, Antiquario Ietino. Visione frontale.





Fig. 5. Elemento di cariatide, Solunto. Parte inferiore del blocco.

riore con il busto, la testa e le braccia alzate. Non è più possibile calcolare esattamente, in base alle misure dell'unico blocco conservatoci parzialmente, l'altezza complessiva della cariatide di Solunto. Il confronto con le cariatidi da Monte Iato, alte 1,99 e 2,00 m rispettivamente, dimostra comunque che l'esemplare di Solunto non solo era alquanto più snello, ma anche sensibilmente più piccolo. Alcune misure di dettaglio messe a confronto sembrano suggerire un rapporto di proporzione tra le cariatidi da Monte Iato e di Solunto di 5 a 4 circa; l'altezza della cariatide di Solunto sarebbe quindi di 1,6 m circa. La disposizione analoga del drappeggio rende probabile che sia ripetuto lo stesso tipo e con esso anche la stessa tematica delle cariatidi da Monte Iato, che si tratti quindi anche a Solunto di una menade, malgrado l'elemento



Fig. 6. Elemento di cariatide, Solunto. Parte superiore del blocco.

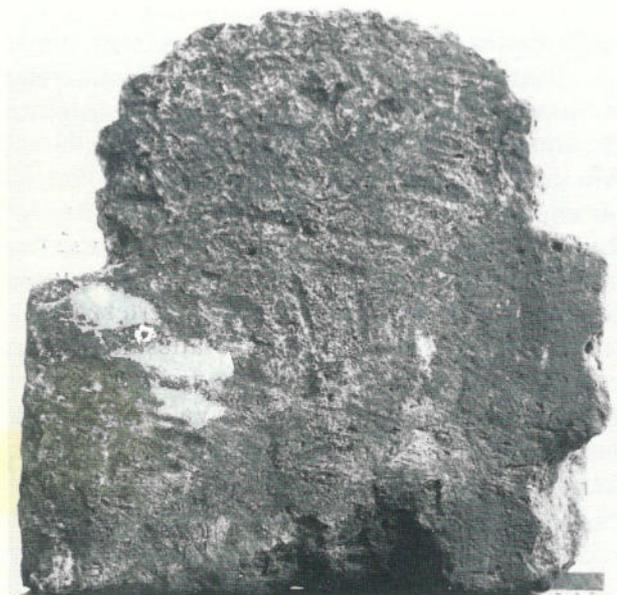


Fig. 7. Cariatide I dal teatro di Monte Iato. Blocco mediano visto dall'alto.

distintivo, la corona d'edera, non sia conservato (4). Non sappiamo invece, se le cariatidi a Solunto erano accoppiate, oppure se esisteva un satiro-atlante compagno della cariatide attestata dal nostro blocco, la quale comunque non poteva essere sola. Una ricerca di magazzino e tra i resti architettonici sparsi nella zona del teatro porterebbe forse all'identificazione di altri blocchi e frammenti e con essi alla soluzione di questo problema.

In un mio studio pubblicato alcuni anni fa (5) avevo affermato che la decorazione scultorea a sostegni del tipo degli atlanti di Agrigento e cioè con le braccia alzate sia caratteristica per i teatri a parasceni di tipo siceliota e più tardi dell'occidente greco ed italico in genere (6). Attestato per la prima volta nel teatro di Iaitas il tipo si riscontra nel 3 sec. a.C. al teatro dei Segesta, dove ha una tematica diversa, condizionata da un culto locale (7), e nel teatro di Siracusa, dove però il quadro architettonico non è molto chiaro (8). Non torniamo in questa sede sull'ulteriore sviluppo del tipo nell'architettura teatrale, discusso nello studio sopra citato. Va invece sottolineato che alla serie dei teatri a parasceni occidentali con decorazione a cariatidi o più in generale a sculture di sostegno con braccia alzate si aggiunge ora il teatro di Solunto. Questo è stato finora poco studiato (9). Dell'edificio scenico (fig. 8), che qui solo ci interessa, restano scarse tracce, in parte delle fosse scavate nella roccia viva, in parte dei resti in muratura. Le misure dell'intero edificio scenico sono di 22 per 6,6 m. Malgrado lo stato di conservazione lacunoso la pianta si ricostruisce con certezza (10). Dal parascenio settentrionale è attestata la larghezza e se ne conserva pure traccia di una porta dall'esterno sul lato nord. Si sa da se che un parascenio simmetrico doveva esistere a sud. Tra i due parasceni si situavano una lunga sala centrale e il palcoscenico, antistante il muro divisorio che formava la facciata dell'edificio scenico. Non esistono invece tracce di muri di divisione interna dei parasceni come vengono liberamente integrati nella pianta schematica



Fig. 8. Solunto, edificio scenico del teatro, da ovest.

pubblicata (11). La pianta dell'edificio scenico di Solunto assomiglia nel suo insieme a quella della fase I del teatro di Iaitas (12), eccezione fatta della divisione tra parasceni e sala centrale organizzata diversamente. Il teatro di Solunto era senza alcun dubbio del tipo siceliota a parasceni; sotto l'aspetto tipologico la presenza delle cariatidi non può considerarsi una sorpresa. Il teatro di Iaitas aveva, nella fase I, un palcoscenico basso, rialzato di un solo gradino sul piano dell'orchestra (13). Lo stato di conservazione non permette purtroppo di accertare se la situazione a Solunto era analoga (come ci pare probabile) oppure se il teatro di Solunto disponeva di un palcoscenico alto come la fase II di Iaitas o il teatro di Segesta (14). Come per Iaitas la collocazione esatta della cariatide di Solunto nell'insieme architettonico rimane ignota, anche se l'unico blocco conservato indica una posizione angolare del tutto analoga a quella dei pezzi da Monte Iato. Se le figure a Solunto erano due (e non quattro come a Iaitas) e se l'edificio scenico aveva un palcoscenico basso, le sculture di sostegno si potrebbero collocare agli angoli interni dei parasceni e cioè in una posizione simile a quella dei Pani del teatro di Segesta (15). Questi ultimi, che si trovano in prossimità degli angoli interni, ma non più liberi a causa della presenza di un proscenio alto, sembrano presupporre tipologicamente la posizione angolare (16).

In base ai resti esistenti a Solunto il Tu-

sa (17) ha distinto due fasi di vita del teatro, mentre l'interpretazione più complessa proposta dalla Natoli (18) non ci sembra trovare riscontro nella realtà archeologica. Cavea, orchestra ed edificio scenico facevano senz'altro parte della costruzione originale del teatro. In base al contesto storico il Tusa ha datato la costruzione del teatro intorno alla metà del 4 sec. a.C. ed ha collocato la trasformazione della seconda fase alla metà del 3 sec. a.C. Infondata ci sembra invece la datazione bassa avanzata recentemente dal Polacco (16) con l'idea di far risalire lo sviluppo architettonico dei teatri sicelioti al teatro di Siracusa che del resto non era del tipo a parasceni. Chi scrive preferirebbe comunque una datazione alquanto più bassa di quella proposta dal Tusa e cioè alla seconda metà del 4 sec., in quanto il teatro di Solunto con il suo edificio scenico a parasceni non dovrebbe precedere cronologicamente l'archetipo di tutto il gruppo dei teatri a parasceni che era il teatro di Dioniso ad Atene, terminato da Licurgo a dire dalle fonti verso il 330 a.C. (20). Il teatro di Iaitas è stato datato al tardo 4 sec. a.C. in base al materiale stratigrafico recuperato (21). Se il confronto tra gli elementi scultorei dai teatri di Solunto e di Iaitas ha rivelato strette analogie tipologiche ed anche stilistiche, non è comunque più possibile determinarne il rapporto cronologico esatto e quindi nemmeno la priorità del tipo di sostegno scultoreo che abbiamo discusso.

NOTE

(1) Per le cariatidi da Monte Iato E. A. Ribi e C. Isler-Kerényi, in: H. Bloesch e H. P. Isler (ed), *Studia Ietina I* (1976) pp. 13-48 con tavv. 1-23 e particolarmente pp. 13-21 e 30-35 con tavv. 1-6 e 12-17. A. Schmidt-Colinet, *Antike Stützfiguren* (1977) pp. 227 ss., W 30, e anche p. 242, M 2. E. Schmidt, *Geschichte der Karyatide* (1982) pp. 114 s. cf. pure le

relazioni preliminari H. Bloesch e H. P. Isler, *Sicilia Archeologica* 21/22, 1973, pp. 11 s., figg. 8 e 11, e *Antike Kunst* 17, 1974n p. 119, tav. 29. H. P. Isler, *Notizie degli scavi* 1975, pp. 543 s., figg. 14 s.

(2) Cf. V. Tusa, in: AA.VV., *Odeon ed altri monumenti archeologici*, Banco di Sicilia, Palermo 1971, p. 88 con nota 4.

(3) Cf. C. Isler-Kerényi, *Studia Ietina I* cit. pp. 38-41.

(4) Per la tematica C. Isler-Kerényi, *Studia Ietina I* cit. pp. 41-44.

(5) H. P. Isler, *Contributi per una storia del teatro antico: Il teatro greco di Iaitas e il teatro di Segesta*, Quaderni ticinesi di numismatica e antichità classiche 10, 1981, pp. 131-164.

(6) Isler, *loc. cit.* p. 159.

(7) H. Bulle, *Untersuchungen an griechischen Theatern* (1928) pp. 117 s., tavv. 23.25.28 d. Schmidt-Colinet *loc. cit.* M 66. Schmidt, *loc. cit.* p. 126.

(8) C. Isler-Kerényi, *Studia Ietina I* cit. p. 39, tav. 22. Schmidt-Colinet *loc. cit.* M 3 e W 31; Schmidt *loc. cit.* pp. 115 s.

(9) V. Tusa, *Il teatro di Solunto*, *Sicilia Archeologica* 3, 1968, pp. 5-11. V. Tusa, in: *Odeon* cit. pp. 85-91, tavv. 19-22 e 23 b. L. Natoli, in: *Odeon* cit. pp. 109-111, piante 4-12.

(10) Cf. la planimetria da Tusa, *Sicilia Archeologica* 3, 1968, p. 6, fig. 1.

(11) *Odeon* cit. pianta 4.

(12) Isler, *Quaderni ticinesi* cit. p. 137, fig. 6 A.

(13) Isler, *Quaderni ticinesi* cit. p. 136.

(14) Isler, *Quaderni ticinesi* cit. p. 138-140 e 154.

(15) Vedi sopra nota 7.

(16) Per il problema della collocazione delle quattro figure di sostegno dal teatro di Iaitas, anche oggi non ancora risolto, vedi Isler, *Notizie degli scavi* 1975, pp. 543 s. Per la possibilità di una datazione delle figure a due momenti diversi C. Isler-Kerényi, *Studia Ietina I* cit. pp. 35 e 38, anche Isler, *Quaderni ticinesi* cit. p. 142.

(17) *Odeon* cit. p. 91.

(18) *Odeon* cit. p. 109 s.

(19) L. Polacco, *La posizione del teatro di Siracusa nel quadro dell'architettura teatrale greca in Sicilia*, in: *Aparchai*, nuove ricerche e studi sulla Magna Graecia e la Sicilia antica, *Quaderni* di P. E. Arias (1982) pp. 437 s.

(20) Cf. Isler, *Quaderni ticinesi* cit. pp. 149-151.

(21) Isler, *Quaderni ticinesi* cit. p. 138. Inoltre Isler, *Sicilia Archeologica* 46/47, 1981, p. 58 e *Antike Kunst* 25, 1982, p. 49.

Sciacca

L'Antiquarium di Monte Kronio

di SALVATORE CANTONE

Preceduta da un seminario sugli aspetti geologici, speleologici e archeologici del Bacino Termale, sui quali hanno relazionato rispettivamente il Prof. Marcello Carapezza dell'Università di Palermo, il Comandante Giulio Perotti del C.A.I. di Trieste e il Prof. Santi Tinè dell'Università di Genova, sabato, 6 ottobre '84, ha avuto luogo a Sciacca l'inaugurazione dell'Antiquarium di Monte Kronio.

Si tratta della prima struttura museale che viene realizzata nella nostra città.

La necessità della istituzione di un antiquarium a Sciacca, città carente di strutture espositive, fu avvertita dopo la clamorosa scoperta (1957) di numerosi vasi preistorici quadriansati (pithoi), collocati in diversi punti delle gallerie laterali del cosiddetto pseudocratere di Monte Kronio e, specialmente, dopo i sorprendenti risultati degli scavi stratigrafici eseguiti nella Grotta del Fico (1962) che hanno permesso di raccogliere reperti archeologici di estremo interesse attestanti la frequentazione del luogo da parte dei nostri più antichi progenitori sin da età neolitica (circa 7500 anni fa).

Fu in seguito a tali scoperte che il Prof. Ernesto De Miro, Soprintendente Archeologico di Agrigento, concepì l'idea dell'Antiquarium che, grazie ai finanziamenti concessi dall'Assessore Regionale ai Beni Culturali e Ambientali, Luciano Ordile, è oggi una realtà.

L'edificio, di modeste dimensioni ma suscettibile di ampliamento, sorge sulla terrazza

del Grande Albergo delle Stufe di San Calogero e utilizza un locale ceduto in uso dall'Azienda Autonoma delle Terme, che, ristrutturato, è stato razionalmente adattato alle esigenze museografiche dal noto architetto romano Franco Minissi, autore, tra l'altro, del Museo Archeologico di Agrigento.

Vi si accede dalla via che dal piazzale antistante la Basilica di San Calogero porta alla Grotta del Santo Eremita e alle grotte vaporose, inglobate nel Grande Albergo.

L'interno, rifinito con squisito gusto moderno, quasi uno scrigno, si articola in cinque ambienti, disposti tutti sullo stesso piano: ingresso, sala del custode, sala di esposizione, sala di proiezione, e piccolo studio.

Sulle pareti dell'ingresso sono quattro pannelli dei quali il primo, a cura del prof. E. Cara-



FIG. 1. Sciacca - Monte Kronio: Grotta di Dedalo. « Questa grotta », dice il Fazello, « in origine era stretta e fu allargata artificialmente come si vede dalle tracce lasciate dagli scalpelli ».

pezza, spiega gli aspetti geologici e idrogeologici del bacino termale e di Monte Kronio, gli altri, a cura del comandante Giulio Perotti del C.A.I. di Trieste, fanno a grandi linee la storia delle esplorazioni che dal 1669 a oggi sono state eseguite nelle grotte.

Nella sala di esposizione, il cui allestimento è stato curato dal prof. Santi Tiné dell'Università di Genova (per quanto riguarda la sezione preistorica) e dal prof. Giuseppe Castellana della Soprintendenza ai Beni Archeologici di Agrigento (per quanto riguarda la sezione storica), sono esposti in tre eleganti vetrine di linea moderna reperti provenienti dalla Grotta del Fico, opportunamente selezionati, che documentano in successione cronologica la presenza dell'uomo nelle grotte di Monte Kronio dal neolitico (circa 7500 anni fa) all'eneolitico (4400-3800 anni fa) e, per il periodo storico, reperti che vanno dal VI sec. a.C. (periodo greco) al IV-V sec. d.C. (periodo paleocristiano).

Fuori delle vetrine, un posto a sé occupa una vaso (nuovo fiammante) che è una copia fedele dei pithoi quadriasanti rinvenuti nel '57 e giustamente lasciati *in situ* per conservare inalterata l'immagine dell'ambiente estremamente suggestivo dove si spera di potere un giorno (speriamo non lontano) consentire l'accesso ai turisti.

Anche in questa sala, sulle pareti sono tre pannelli illustrativi riguardanti gli scavi stratigrafici eseguiti nel 1962, 1963 e 1969 dal prof. Santi Tiné nella Grotta del Fico.

La sala di proiezione è destinata alla proiezione di diapositive e documentari, realizzati dagli speleologi triestini durante le varie esplorazioni, che consentiranno ai visitatori di avere una visione dell'affascinante ambiente delle più profonde cavità esistenti all'interno di Monte Kronio.

Nel piccolo studio, attualmente arredato con una scrivania, saranno raccolte in appositi scaffali tutte le pubblicazioni riguardanti Monte Kronio e il bacino termale che sono già tante da formare una biblioteca.



FIG. 2. Sciacca - Monte Kronio: Uno speleologo del C.A.I. di Trieste osserva uno dei « pithoi » rinvenuti nelle viscere del Monte Kronio.

A differenza di altri antiquari esistenti in Sicilia, quello di Sciacca è l'unico che all'interesse archeologico coniuga quello speleologico, geologico e idrogeologico.

L'antiquarium di Sciacca, infatti, non solo offre ai visitatori una essenziale documentazione dei reperti archeologici raccolti nelle grotte, ma sviluppa, attraverso pannelli illustrativi arricchiti di rilievi eseguiti da esperti topografi e di foto scattate nel corso delle varie esplorazioni, tutto un discorso, a livello scientifico ma accessibile anche a visitatori di media cultura, riguardante la struttura geologica di Monte Kronio e il fenomeno del flusso vaporeoso, nonché i fatti geodinamici che lo determinano.



FIG. 3. Sciacca. Monte Kronio visto da Sciaccamare. L'antiquarium sorge sulla terrazza del Grande Albergo delle Stufe di San Calogero.

Monte Kronio, «un vero miracolo di natura», come giustamente è stato definito da Tommaso Fazello, ha sempre attirato l'interesse dei viaggiatori italiani e stranieri.

Meta tradizionale per la popolazione locale di gite, sia per motivi di svago (scandole «schiticchi»), sia per motivi di fede (pellegrinaggio a San Calogero, cerimonie e feste varie che quotidianamente hanno luogo nella Basilica di San Calogero), sia per motivi di cultura, Monte Kronio ora offre un altro motivo di interesse: la visita all'Antiquarium dove sono conservate alcune tra le più antiche e significative testimonianze della presenza dell'uomo nel nostro territorio.

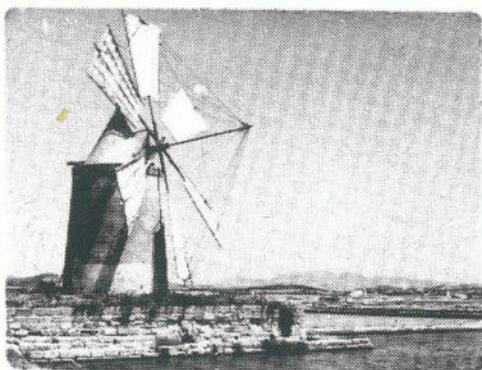
Anche i turisti e i curandi che, grazie alla realizzazione dei grandi alberghi di Sciacca-

mare e Torre Makauda, da alcuni anni massicciamente sono presenti a Sciacca, sia per svago sia per cura, ora avranno una ragione di più per una gita sul Monte Kronio.

La funzione dell'antiquarium, struttura positiva finalizzata alla conservazione dei reperti archeologici riguardanti un determinato sito, è in genere ritenuta passiva.

Noi, invece, riteniamo che il nostro antiquarium possa diventare uno strumento di cultura, un punto di riferimento e d'incontro per studiosi (e studenti) e avviare un discorso culturale, teso a una maggiore conoscenza del nostro Monte Kronio e dei fenomeni ad esso collegati, che potrà essere realizzato continuando le ricerche speleologiche, archeologiche, geologiche e idrogeologiche.

ENTE PROVINCIALE PER IL TURISMO - TRAPANI



Documenti di archeologia industriale

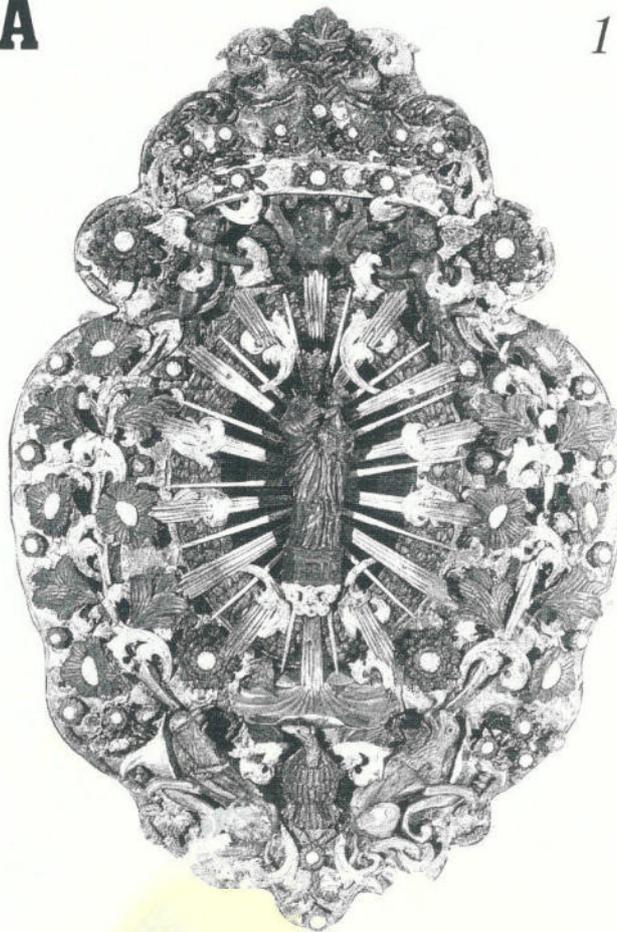
L'Ente Provinciale per il Turismo di Trapani, proseguendo nella promozione del turismo della Provincia, basato soprattutto sul recupero della identità storica e dell'immagine del territorio, ha già restaurato tre mulini a vento, che costituiscono reperti di archeologia industriale, motivi di interesse culturale e meta di qualificato turismo italiano e straniero negli itinerari delle saline fra Trapani e Marsala. Il terzo mulino restaurato, quello di Nubia, sarà presentato nel suo contesto ambientale ed antropologico, anche con l'apporto scientifico dell'Università di Palermo, alla Biennale di Architettura di Milano, che sarà inaugurata il 16 maggio prossimo, nell'ambito della « Mostra dei Luoghi di Lavoro ».

Ente Provinciale per il Turismo di Trapani

Via Vito Sorba, 15 - Tel. 27077 (0923); informazioni Tel. 29000 (0923)

**MOSTRA
INTERNAZIONALE
DELL'ARTE
DEL CORALLO
IN SICILIA**

*Trapani
Museo
Regionale Pepoli
1 marzo
1 ottobre 1986*



REGIONE SICILIANA - ASSESSORATO DEI BENI CULTURALI, AMBIENTALI E DELLA PUBBLICA ISTRUZIONE

MUSEO REGIONALE PEPOLI • UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI PALERMO/FACOLTÀ DI LETTERE E FILOSOFIA

ENTE PROVINCIALE PER IL TURISMO DI TRAPANI

AMMINISTRAZIONE COMUNALE DI TRAPANI • CAMERA DI COMMERCIO, INDUSTRIA, ARTIGIANATO ED AGRICOLTURA DI TRAPANI



ISTITUTO NAZIONALE DEL DRAMMA ANTICO



TEATRO GRECO
DI SIRACUSA

24 MAGGIO
29 GIUGNO
1986

XXIX CICLO
DI SPETTACOLI
CLASSICI



EVRIPIDE
LE MADRI
HIKÉTIDES

SOFOCLE
ANTIGONE

MINISTERO TURISMO E SPETTACOLO
ASSESSORATO REGIONALE BENI CULTURALI

L. 5.000