DOTTORATO IN
SCIENZE STORICHE, ARCHEOLOGICHE E STORICO ARTISTICHE

Coordinatore Prof. Valerio Petrarca

– XXXIII ciclo –

Dottorando: Constantin Kappe

Tesi di dottorato:

Offerte vegetali e animali nei riti pompeiani. L'evidenza del Foro Triangolare e degli altri santuari pubblici

Tutor
Ch.mo
Professore Massimo Osanna

Cotutor
Ch.ma
Professoressa Carmela Capaldi

2021

Indice

Ringraziamenti

1. Introduzione 1

2. Storia degli studi 17

2.1. I culti pubblici di Pompei: lo *status quaestionis* 17
2.1.1. Sommario delle ricerche dall'età borbonica al giorno di oggi 17
2.1.2. La dimensione pubblica dei culti 20
2.1.3. L'età arcaica 22
2.1.4. L'età ellenistica 39
2.1.5. L'età romana 63

2.2. Piante e animali per gli dèi: le teorie sul sacrificio 75
2.2.1. Considerazioni introduttive sul sacrificio nel mondo antico 75
2.2.2. Il sacrificio nel mondo greco 79
2.2.2.1. Le teorie sul sacrificio greco di Walter Burkert 79
2.2.2.2. Il sacrificio greco nell'ottica della *Scuola di Parigi* 83
2.2.2.3. Oltre le scuole: la ramificazione degli studi attuali 90
2.2.3. Il sacrificio nel mondo romano 104
2.2.3.1. Le teorie sul sacrificio romano di John Scheid 104
2.2.3.2. La classificazione delle materie sacrificali secondo Francesca Prescendi Morresi 108
2.2.3.3. Studi attuali su aspetti specifici (*lectisternia*, "kleine Opfer") 111
2.2.4. Breve notizia sul sacrificio oltre il mondo "classico" 113

2.3. La bioarcheologia ed il suo impiego negli studi religiosi 116
2.3.1. Panoramica generale degli studi bioarcheologici 116
2.3.2. Archeozoologia 120
2.3.3. Archeobotanica 124

3. Metodologia 132

3.1. Il riconoscimento dei depositi rituali con offerte vegetali 132
3.2. La ceramica come strumento e dono 134
3.2.1. Valore funzionale e valore ideologico dei contenitori ceramici 134
3.2.2. La ceramica come fonte per una "archeologia dei gesti" 148
3.2.3. I parametri analitici per identificare la funzione primaria di un vaso 142
3.2.3.1. Evidenza diretta di contenuti organici 142
3.2.3.2. Gli aspetti tecno-morfologici dei recipienti 144
3.2.3.3. La complementarità funzionale delle stoviglie nei *set* ceramici 146
3.2.3.4. L'interazione tra il recipiente ceramico ed il suo contesto 148
3.2.3.5. Il confronto con le fonti letterarie, iconografiche ed etnologiche 149

4. Le pratiche religiose nel Foro Triangolare 150

4.1. Attività rituali presso il canale arcaico al nordovest del Tempio Dorico 150
4.1.1. La scoperta del contesto e la sequenza stratigrafica 150
4.1.2. I dati archeozoologici 155
4.1.2.1. I resti faunistici dal riempimento inferiore (US 47) 155
4.1.2.2. I resti faunistici dal riempimento superiore (US 35) 156
4.1.3. La ricostruzione del rituale 157
4.1.4. La "violazione" delle acque 161
4.1.5. Il sacrificio del cavallo nel mondo greco 165
4.1.5.1. Le ossa di equidi in santuari greci e magno-greci 165
4.1.5.2. Il sacrificio del cavallo nelle fonti letterarie greche 168
4.1.6. Il sacrificio del cavallo nel mondo etrusco-italico 171
4.1.6.1. Le ossa di equidi in santuari del mondo etrusco-italico 171
4.1.6.2. Il sacrificio del cavallo nelle fonti latine 177
4.1.7. L'interpretazione delle altre faune presenti 178
4.1.7.1. Gli animali domestici 178
4.1.7.2. Il cervo 180
4.1.7.3. Le testuggini 183
4.1.7.4. Le conchiglie 185
4.1.8. Conclusioni 189

4.2. Lo "Heroon" come fulcro delle attività rituali in età ellenistica 192
4.2.1. I depositi votivi di dismissione di età ellenistica (UUSS 5082, 5095, 5110, 5118) 192
4.2.1.1. Il contesto di rinvenimento e la sequenza stratigrafica 192
4.2.1.2. Vasi per la cottura di cibi 198
4.2.1.3. Vasi per mangiare e offrire cibi solidi e semiliquidi 204
4.2.1.4. Vasi per bere/libare 215
4.2.1.5. Vasi per contenere cibi o sostanze cosmetiche 223
4.2.1.6. Vasi per piccole quantità di liquidi 226
4.2.1.7. Vasi per micro-offerte alimentari: la ceramica miniaturistica 228
4.2.1.8. Recipienti per bruciare incensi e profumi 230
4.2.1.9. Terrecotte 236
4.2.1.9.1. Atena 236
4.2.1.9.2. Busti con *polos* 239
4.2.1.10. Pesi da telaio 243
4.2.1.11. Fibula 247
4.2.1.12. Monete 249
4.2.1.13. I resti faunistici 252

4.2.2. La fossetta votiva US 5119/-5120 254
4.2.2.1. Il contesto di rinvenimento 254
4.2.2.2. Oggetti di ornamento personale 255
4.2.2.3. Vasi per la cottura di cibi 260
4.2.2.4. Vasi per piccole quantità di liquidi 261
4.2.2.5. Vasi banchettali non identificati 261
4.2.2.6. Vasi per micro-offerte alimentari: la ceramica miniaturistica 261
4.2.2.7. I resti faunistici 266
4.2.2.8. I resti archeobotanici 266
4.2.2.8.1. La mandorla 266
4.2.2.8.1.1. La mandorla nel record archeobotanico dei luoghi di culto 266
4.2.2.8.1.2. Le mandorle fittili nei luoghi di culto e nelle necropoli 273
4.2.2.8.1.3. La mandorla nelle fonti letterarie 275
4.2.2.8.2. Il farro 279
4.2.2.8.2.1. Il farro nel record archeobotanico dei luoghi di culto 280
4.2.2.8.2.2. Il farro nelle fonti letterarie 283
4.2.2.8.3. Il fico 290
4.2.2.8.3.1. Il fico nel record archeobotanico dei luoghi di culto 290
4.2.2.8.3.2. Il fico nelle fonti letterarie 291
4.2.2.9. Conclusioni 295

4.2.3. La fossetta votiva US 5123/-5122 296
4.2.3.1. Il contesto di rinvenimento 296
4.2.3.2. Vasi per la preparazione di cibi 297
4.2.3.3. Vasi per contenere liquidi 297
4.2.3.4. Vasi per bere/libare 298
4.2.3.5. Vasi per mangiare/offrire cibi solidi o semiliquidi 298
4.2.3.6. Vasi per piccole quantità di liquidi 299
4.2.3.7. Vasi per micro-offerte alimentari: la ceramica miniaturistica 300
4.2.3.8. Terrecotte 300
4.2.3.9. Moneta 301
4.2.3.10. Chiodo (?) 303
4.2.3.11. I resti faunistici 304
4.2.3.12. I resti archeobotanici 304
4.2.3.12.1. Il fico e l'uva 304
4.2.3.12.1.1. Fico e uva nel record archeologico dei luoghi di culto 305
4.2.3.12.1.2. Fico e uva nelle fonti letterarie 307
4.2.3.12.2. L'offerta dell'uva: valori intrinseci e valori legati al vino 309
4.2.3.13. Conclusioni 312

4.3. La rifondazione dello "Heroon" – le fossette UUSS 8, 16, 25, 5048, 5054, 5055, 5056 314
4.3.1. L'analisi spaziale, le modalità di formazione e la cronologia 314
4.3.2. La "protezione" della soglia 318
4.3.3. Il ruolo del fuoco nella formazione dei depositi 320
4.3.4. I resti faunistici 323
4.3.4.1. I risultati delle analisi archeozoologiche e la ricostruzione del rito sacrificale 323
4.3.4.2. Riflessioni sulle sfumature simboliche del rito sacrificale 328
4.3.5. I resti archeobotanici 331
4.3.5.1. Pigne e pinoli 332
4.3.5.2. Il fico 336
4.3.5.3. Il dattero 337
4.3.5.4. La noce e la nocciola (?) 340
4.3.5.5. Amorphous charred object 342
4.3.6. La ceramica 343
4.3.6.1. Vasi per il trasporto di alimenti 344
4.3.6.2. Vasi per la cottura dei cibi 345
4.3.6.3. Vasi per la distribuzione di liquidi 345
4.3.6.4. Vasi per consumare/offrire cibi solidi e semiliquidi 346
4.3.6.5. Vasi per bere/libare 347
4.3.6.6. *Cretula* con testa di Eracle 347
4.3.7. Laterizio con bollo 349
4.3.8. Le lucerne 350
4.3.9. Chiodi in ferro 356
4.3.10. Le monete 356
4.3.11. Conclusioni 360

4.4. Attività rituali relative all'Edificio centrale (UUSS 2004, 2012, 103) 363
4.4.1. La scoperta dell'Edificio centrale e l'interpretazione del monumento 363
4.4.2. Le cavità ipogee sotto l'Edificio centrale 365
4.4.3. Le fossette votive del rito di obliterazione (UUSS 2004/2012) 367
4.4.3.1. L'analisi spaziale e le modalità di formazione 367
4.4.3.2. I resti faunistici 371
4.4.3.2.1. I risultati della analisi archeozoologiche 371
4.4.3.2.2. Le ossa ed il fuoco: offerta per gli dèi o preparazione di pasti? 374
4.4.3.3. La ceramica 376
4.4.3.3.1. Contenitori per il trasporto di liquidi e semiliquidi 376
4.4.3.3.2. Forme per la preparazione di cibi solidi/semiliquidi 377
4.4.3.3.3. Contenitori per la cottura dei cibi 378
4.4.3.3.4. Vasi per consumare/offrire cibi solidi e semiliquidi 378
4.4.3.3.5. Vasi per consumare/offrire piccole quantità di alimenti 381
4.4.3.3.6. Vasi per la distribuzione di liquidi e semiliquidi 381
4.4.3.3.7. Vasi per bere/liberare 382

4.4.3.3.8. La distruzione intenzionale delle stoviglie rituali 382
4.4.3.4. Le lucerne 383
4.4.3.5. La ghianda missile 384
4.4.3.6. Lo strigile 385
4.4.3.7. Chiodi 386
4.4.3.8. Conclusioni e domande irrisolte 387
4.4.4. La fossetta votiva davanti all'Edificio centrale (US 103) 390
4.4.4.1. Il contesto di rinvenimento 390
4.4.4.2. I resti faunistici e la ricostruzione del rito sacrificale 391
4.4.4.3. I resti archeobotanici 392
4.4.4.4. La ceramica 393
4.4.4.4.1. Contenitori per il trasporto di liquidi 393
4.4.4.4.2. Vasi per la cottura di cibi 393
4.4.4.4.3. Contenitori per conservare/versare liquidi 393
4.4.4.5. Lucerna 394
4.4.4.6. Balsamario vitreo 395
4.4.4.7. Chiodo 396
4.4.4.8. Conclusioni 397

5. Conclusioni 398
5.1. L'età arcaica 398
5.2. L'età ellenistica 399
5.3. L'età imperiale 406

6. Elenco delle tavole 412

7. Bibliografia 416

Schede

Tavole

Ringraziamenti

Desidero ringraziare, innanzitutto, i miei tutor, il Prof. Massimo Osanna e la Prof.ssa Carmela Capaldi, di avermi dato la possibilità di condurre la mia ricerca dottorale presso la Federico II, della fiducia di affidarmi lo studio di contesti importanti e solo parzialmente editi come quelli del Foro Triangolare e della loro pazienza. Le esperienze di scavo e studio a Pompei, Delo e Napoli hanno dato al mio percorso professionale e ai miei interessi scientifici un nuovo orientamento che tre anni fa non mi sarei mai immaginato.

La mia gratitudine particolare va a coloro che hanno scavato nel Foro Triangolare, che hanno contribuito alla mia formazione sul cantiere, che hanno condiviso materiali, informazioni, impressioni, ipotesi con me: Federico Giletti, Gian Michele Gerogiannis, Antonella Ciotola, Mattia De Luca. Ringrazio soprattutto Federico della sua infinita disponibilità e pazienza di discutere e ripensare con me sempre di nuovo le tracce del sacro nel santuario di Atena.

Un ringraziamento ugualmente caloroso va a chi ha analizzato i reperti archeobotanici e archeozoologici e in generale al Laboratorio di Ricerche Applicate. Desidero ringraziare Valeria Amoretti, Chiara Comegna, Chiara Corbino nonché Giovanni Di Simone di tutto il loro aiuto in tutte le fasi del lavoro e dell'immensa solerzia con cui hanno condotto le loro indagini anche per garantire il procedimento della mia ricerca. Allo stesso modo desidero ringraziare Gaetano Di Pasquale e la sua squadra, Alessia D'Auria e Roberta De Leo, senza le cui ricerche archeobotaniche la mia tesi non sarebbe stata realizzabile. Ringrazio Giacomo Pardini del suo preziosissimo sostegno per quanto riguarda l'identificazione delle monete.

Sono tanti i professori e ricercatori che hanno contribuito alla mia ricerca: Luana Toniolo, Francesco Muscolino, Ilaria Battiloro, Marcello Mogetta, Ivan Varriale, Laura D'Esposito, Alberta Martellone, Carlo Rescigno, Barbara Del Mastro, Marco Giglio, Johannes Eber.

Ugualmente la mia tesi non sarebbe pensabile senza l'aiuto dell'équipe del Foro Triangolare: ringrazio nello specifico Andrea Allocati e Rosanna De Candia, i cui risultati sulla ceramica ho cercato di integrare con le informazioni bioarcheologiche. Un ringraziamento infinito per tutto il sostegno – dai suggerimenti bibliografici ai passaggi in macchina – va anche a Lorenzo Toscano, Daniele Alessi, Rodolfo Gagliardi, Angela D'Alise, Clelia Cimmino, Alessio Mennitti. Ringrazio Maria Pontino del fatto che porta con sé sempre un cucchiaio in più.

La mia esperienza pompeiana non sarebbe stata quella che è stata senza il tempo condiviso (e la casa condivisa) con Pamela Ricci, senza l'aiuto dei custodi, in particolare Mimmo Busiello e Ulderico Franco, e di tutta la squadra di restauro della loro assistenza in questioni scientifiche e pratiche e di tanti caffè.

La mia gratitudine va, inoltre, ai miei colleghi e amici a Münster che ancor'oggi per me è rifugio e al contempo luogo in cui nascono nuove idee ed ipotesi. Desidero ringraziare H.-Helge Nieswandt, Torben Schreiber e, in particolare, Sebastian Whybrew di tutto l'aiuto ricevuto, soprattutto durante il lockdown.

La realizzazione del progetto di dottorato non sarebbe stata possibile, inoltre, senza il sostegno scientifico, pratico, amministrativo e l'amicizia di Carmen D'Anna. Voglio ringraziare anche Marcello Gelone, i "Vascuotti" di Delo, Teresa Tescione e Natalie Wagner, mia "gemella" tedesca, che condivide con me la passione per la cultura napoletana. Ringrazio Riccardo Cardinali delle correzioni di alcune parti della tesi.

La mia affettuosa gratitudine va alla famiglia De Gemmis per farmi sentire in famiglia quando la mia è (geograficamente) lontana. Ugualmente non sarebbe stato possibile realizzare il mio progetto senza l'aiuto continuo, dal primo all'ultimo momento, e l'ospitalità infinita di Riccardo Laurenza e Marica De Filippo, dalle correzioni linguistiche alle cene in casa. Ringrazio Alfonso dell'amicizia e, soprattutto, di tranquillizzarmi qualora gli imprevisti della vita napolitana mettano alla prova un povero furestiero. Desidero ringraziare Casa Casalino, Thore, Kekko e Giumà dei pomeriggi domenicali condivisi in cucina tra AutoCAD, pittura e filosofia quotidiana. Ringrazio Amelia che mi ha insegnato di curare le ansie con bellezza, quando *tenev 'n'orchestra intera 'ncap*.

Il ringraziamento più grande va, oltre che ai miei amici in Germania, alla mia famiglia. Ringrazio Bettina di insegnarmi come cambiare ruota quando le ambizioni stanno per diventare bloccanti, e i miei genitori, che hanno sostenuto ogni passo del mio percorso accettando la mia assenza nella consapevolezza che si trattava di un'opportunità importante per la mia crescita lavorativa e personale. Senza l'interesse di mio padre per l'antichità ed il suo fiuto per le giuste destinazioni di viaggio non sarei mai diventato archeologo.

Für Sasa

1. Introduzione

„Continuandosi a levar terra per iscoprire lo spiazzo avanti il consaputo Tempio diruto, si è trovato dietro il recinto di fabbrica che resta avanti l'ingresso di esso Tempio, un brancone di pignoli con alcune foglie di pigne."[1]

La notizia del 12 maggio 1796, con cui si introduce la presente tesi di dottorato sulle offerte vegetali e animali nel Foro Triangolare e negli altri santuari pubblici pompeiani, riguarda un ritrovamento che sembra aver stupito gli scavatori di età borbonica intenti ad esplorare l'area davanti al Tempio Dorico di Pompei, l'antico santuario di Atena ed Eracle. Come sappiamo dalla *Pompeianarum Antiquitatum Historia* in cui Giuseppe Fiorelli riporta questo interessante passo tratto dalle fonti settecentesche[2], furono scoperti avanzi di pigne alle spalle di un edificio chiamato "recinto di fabbrica", da identificare con il cosiddetto *Heroon* del Foro Triangolare (tav. 8). Sebbene non fossero state precisate le circostanze del ritrovamento, come avviene di consueto per gli studi di quell'epoca, né proposte delle interpretazioni sui reperti, la loro eccezionale conservazione, degna di menzione agli occhi degli esploratori, ed il luogo della scoperta lasciano ipotizzare che siamo di fronte alla prima testimonianza documentata di offerte vegetali nel Foro Triangolare[3], conservate e pervenute ai moderni attraverso la combustione[4] nel fuoco rituale. Tale interpretazione appare confermata, più di due secoli dopo, dal rinvenimento durante gli scavi del 2015/2016 di frutti carbonizzati – fichi, datteri, noci, pigne e pinoli – in piccole fossette presso lo "*Heroon*"[5].

Nella stessa area vennero in luce all'inizio dell'800 anche "molti avanzi di cadaveri sepolti", come testimonia l'abate Domenico Romanelli[6]. Queste scoperte suscitarono, circa cento anni dopo, l'interesse di August Mau, il quale invece ivi non ritrovò che pochi resti osteologici[7]. Nella prospettiva

[1] *PAH* I, 2, p. 64.
[2] La notizia non è menzionata nei diari di Francesco La Vega (cfr. PAGANO 1997, p. 140), ma citata dai *Rapporti* in forma abbreviata da Heinrich Nissen nelle *Pompeianische Studien zur Städtekunde des Altertums* (NISSEN 1877, pp. 343-344).
[3] AVAGLIANO 2017, p. 20.
[4] La carbonizzazione rende il reperto inerte ai processi ambientali post-deposizionali. Vd. CIARALDI 2007, pp. 47-48; MURPHY 2015, pp. 32-34; ZECH-MATTERNE *et al.* 2018, p. 287.
[5] OSANNA 2016a, p. 80. I reperti archeobotanici in questione sono stati studiati da R. De Leo e A. D'Auria nel Dipartimento di Agraria della Federico II sotto la coordinazione di G. Di Pasquale. Vd. DE LEO 2016/2017.
[6] ROMANELLI 1811, p. 104; ROMANELLI 1817, p. 182.
[7] MAU – DREXEL 1913, p. 26: "Auf meine Veranlassung gemachte Nachgrabungen brachten geringe Knochenreste zutage".

odierna si pone la domanda, se potesse aversi trattato di resti sacrificali[8], piuttosto che di spoglie umane, ma ovviamente una valutazione sicura oggi non è più possibile. Più attendibile risulta, invece, la notizia degli scavi di I. Dall'Osso, il quale trovò "in prossimità del pilastro marmoreo che sta dopo l'entrata", da identificare o con il *labrum* o con la base di Marcello, nello strato più prossimo al terreno vergine "ossa di animali delle quali alquante combuste e che potrebbero considerarsi come gli avanzi di sacrifici"[9]. Ancorché sia difficile comprovare l'origine rituale dei ritrovamenti secondo i criteri moderni dell'archeologia del sacro, i risultati del Dall'Osso, basati su un accurato esame delle ossa e dei dati contestuali, sembrano rappresentare, anche alla luce di simili ritrovamenti nelle campagne recenti nell'area, la prima menzione attendibile di sacrifici animali nel culto del Foro Triangolare.

Le notizie storiche sui ritrovamenti di resti vegetali e faunistici in questo santuario già lasciano intravedere un uso variato di materie offertorie e un'articolazione complessa di forme rituali, che le indagini archeologiche da parte del Parco Archeologico di Pompei, dell'Università degli Studi di Napoli Federico II e del Politecnico di Bari, partite nel settembre 2015, hanno pienamente confermato. Sono i depositi votivi e in particolare le tracce di azioni rituali in giacitura primaria, finora solo in parte edite, di cui il lavoro per questa tesi di dottorato prende le mosse. Soprattutto la questione del ruolo delle piante nei culti del mondo antico costituisce un ramo delle scienze archeologiche, che solo ora, grazie alle approfondite riflessioni teoriche e ai processi di uniformizzazione metodologica in corso, man mano permette un primo, seppur ancora cauto, tentativo di confrontare i dati disponibili. Al contempo gli studi sul sacrificio *lato sensu* nelle culture antiche del Mediterraneo conoscono attualmente un rinnovato interesse in tutte le discipline storiche, ma sono proprio le tracce materiali del rito che mettono in evidenza una realtà ancora più complessa di quanto le fonti letterarie lascino immaginare[10].

La presente tesi vuole approfittare dai dibattiti attuali e allo stesso tempo rendere fruibili i nuovi dati dal Foro Triangolare al fine di contribuire ad una più approfondita comprensione delle pratiche rituali nel vetusto santuario di Atena e allo stesso tempo fungere come campo di sperimentazione per riflessioni metodologiche incentrate sulle prospettive e sui limiti della valutazione in chiave cultuale

[8] AVAGLIANO 2016a, p. 165; AVAGLIANO 2017, pp. 20-21, 24. Simile già DE WAELE 2001e, p. 321. Per l'interpretazione come altare di cenere/*eschara* cfr. anche FIORELLI 1875, p. 365; OSANNA 2014, p. 57; OSANNA 2016a, p. 80. Per le indagini archeozoologiche recenti DI SIMONE 2016.

[9] Citazioni dai diari di scavo in DE WAELE 2001a, pp. 42-45 e in particolare p. 340. Per gli scavi in questione DALL'OSSO 1905; AVAGLIANO 2016b.

[10] Cfr. *infra*, cap. 2.2-3.

delle informazioni fornite dai reperti organici. L'obiettivo della ricerca è, innanzitutto, la decifrazione delle tracce rituali nel Foro Triangolare (e nei santuari pompeiani in generale), integrando i dati elaborati dagli specialisti nel laboratorio con i risultati ottenuti con gli strumenti "tradizionali" della ricerca archeologica, in modo tale da pervenire ad una visione "a tutto tondo" delle singole espressioni del sacro e in particolare del trattamento delle materie prime. Oltre a ciò, l'indagine cerca di disegnare linee interpretative di più ampio respiro, in particolare per quanto concerne la selezione ed il trattamento delle offerte "incruente"[11], che risultino profittevoli anche per l'esegesi di altri contesti archeologici. L'elaborato mira, quindi, ad aggiungere qualche tassello alle ricerche in corso in quel settore scientifico, la cui domanda cruciale è formulata da V. Pirenne-Delforge e F. Prescendi: "la grammaire sacrificielle n'est-elle pas précisément une sorte de « codage » alimentaire dont nous devons comprendre les ressorts?"[12].

A tale fine l'analisi dei contesti riguarda, dunque, gli interrogativi fondamentali dei riti: chi erano i protagonisti delle cerimonie? A chi erano indirizzate? In quale occasione si sono svolte e con quale motivazione? Quali erano le materie e gli strumenti utilizzati? È chiaro, ovviamente, che le condizioni di giacitura e conservazione nonché la lacunosità generale, che nell'uno o nell'altro modo caratterizza ogni contesto archeologico, non permettono mai di disegnare un quadro complessivo e che ogni ricostruzione sarà inevitabilmente approssimativa. Tuttavia, un primo obiettivo realizzabile è la diagnosi di quello che effettivamente ha lasciato tracce materiali. Nell'ottica rituale un passo importante analitico, oltre che esaminare il contesto topografico, le relazioni spaziali, la morfologia e le modalità di formazione del deposito, riguarda il riconoscimento dei manufatti ed ecofatti conservati nel suo interno nonché l'identificazione delle caratteristiche tafonomiche dei reperti, che possono rivelare il loro coinvolgimento nel rito[13].

[11] I termini "cruento"/"incruento" sono messi tra virgolette in considerazione delle loro colorature nelle fonti letterarie antiche. In generale si cerca di applicare in questo elaborato il binomio animale/vegetale, che non è del tutto sovrapponibile al precedente – basti pensare all'offerta di latte o miele –, ma comunque più neutro. Per la discussione dei termini cfr. cap. 2.2.

[12] PIRENNE-DELFORGE – PRESCENDI 2011b, p. 11. Cfr. anche CIARALDI 2001, p. 75; D'ONOFRIO 2008, p. 85; PIRENNE-DELFORGE 2011, pp. 118-120; BAGLIONE 2020, pp. 11-12. Per la questione del rapporto tra l'offerta e il carattere della divinità si veda PATERA 2012, p. 10 e in particolare pp. 71-73 dove l'autrice, tematizzando i discorsi filosofici sulle intenzioni delle pratiche offertorie, mette in luce tutta la complessità della questione: già nell'antichità la domanda quale dono potrebbe piacere alla divinità al fine di godere in compenso il suo favore, era oggetto di un vivace dibattito etico.

[13] Per i livelli dell'analisi del deposito votivo come "sistema" è fondamentale il lavoro di V. Parisi (PARISI 2017a, in particolare pp. 469-541).

Poiché l'indagine è focalizzata sulle offerte deperibili, uno degli aspetti più importanti è costituito dalla composizione dei depositi votivi. Con il termine si intende qui, in un senso molto specifico, la combinazione di differenti materie all'interno della stessa categoria di offerte, ad esempio dei *taxa* botanici nel gruppo di quelle vegetali o delle specie animali nella categoria delle vittime sacrificali[14]. *Lato sensu* si può comprendere con lo stesso termine, ovviamente, anche l'intero regime delle offerte. Per quanto concerne le piante e gli animali, nella presente tesi si analizzano le combinazioni all'interno di ciascuna categoria di offerte, le interrelazioni tra i due gruppi nonché i legami con i manufatti durevoli. L'indagine mira a raccogliere dati di confronto per le composizioni riscontrate, comprendenti sia i *realia* della documentazione archeologica sia testimonianze letterarie e iconografiche in cui tali composizioni compaiono. L'obiettivo è quello di ricavare informazioni sui contesti e sulle occasioni, in cui, per esempio, certi frutti venivano associati, e avanzare ipotesi sulla *ratio* retrostante l'abbinamento delle varie offerte. Essa si può configurare teoricamente in due forme principali: quella dell'intensificazione, se due componenti sono adatte ad esprimere un concetto condiviso o sono accomunate, nel caso di offerte organiche, da simili proprietà biologiche; quella della complementarità, se esprimono concetti differenti che si integrano a vicenda.

Data la polivalenza delle materie offertorie, sia quelle vegetali sia quelle animali, ovviamente i criteri dell'intensificazione e complementarità non si escludono. Cercando di passare dalla mera constatazione di combinazioni ricorrenti alla formulazione di ipotesi sul significato dell'accomunamento, quello che maggiormente ci interessa nel corso dell'indagine è l'aspetto dell'intensificazione. Visto che le specie vegetali e animali sono polisemantiche, l'esame delle varie sfumature simboliche dei singoli frutti ed animali è finalizzato a riconoscerne eventuali sovrapposizioni concettuali, che possano fungere come una sorta di barometro di plausibilità per i possibili motivi del rito, che questo approccio mira ad enucleare. Tali osservazioni possono giungere una certa probabilità storica, ovviamente, qualora i dati contestuali forniscano indizi che indirizzano verso la stessa lettura. Si spiega da solo, che l'analisi spaziale e l'esame dei rapporti stratigrafici rappresentano quindi i primi passi fondamentali della ricerca.

[14] Per non complicare troppo il discorso già in questa parte dell'elaborato, si tralascia per il momento la questione della categorizzazione delle offerte, che diventa complessa, ad esempio, nel caso dei derivati delle materie prime e soprattutto quando essi comprendono sia una componente animale sia una vegetale, come per esempio nel caso di polpette di carne e farina. Per tali questioni cfr. *infra*, cap. 2.2.3.1-2.

Per quanto concerne il sacrificio animale, la questione della selezione e combinazione delle vittime e della loro associazione con i destinatari divini non è meno complessa rispetto a quella che riguarda le offerte vegetali. I criteri fondamentali in questo caso sono, evidentemente, la specie zoologica delle vittime, la loro età, il loro sesso, la loro pertinenza agli animali domestici o selvatici, il loro *habitat* naturale (terra, acque, aria). L'approccio alla tematica è comunque facilitato in questo caso, perché esiste notoriamente già una vastissima bibliografia e una enorme varietà di modelli esplicativi su questi aspetti[15]. Ampio spazio sarà dato all'interpretazione in chiave rituale dei risultati archeozoologici. Questo vale particolarmente per il trattamento delle parti anatomiche, che sarà valutato principalmente nell'ottica del binomio offerta e commensalità umano-divina. È chiaro, che i dati forniti dal contesto topografico e stratigrafico, in quanto rivelatori della sequenza delle azioni ed eventualmente spie dell'occasione del rito, rappresentano la fonte principale anche per la decodificazione dei gesti incentrati sugli animali.

Resti sacrificali, come quelli descritti all'inizio, sono noti anche da altri luoghi di culto a Pompei, come le ceneri e ossa ritrovate sull'altare del Tempio di Iside e in particolare i frutti bruciati recuperati negli anni 1765-1766[16] da due fosse nella corte del santuario identificate convincentemente come "Behälter zur Aufbewahrung von Opferresten" da Overbeck e Mau[17]. Negli ultimi quindici anni è incrementato il numero delle evidenze di rituali che prevedevano la combustione di frutti, chicchi di cereali, legumi e preparati (pani, dolci, polpe ecc.) negli ambiti sacri di Pompei, mentre, l'applicazione dei metodi modernissimi ha aperto nuovi orizzonti per la valorizzazione di questi reperti molto particolari[18]. Resti carpologici, cioè frutti e semi, sono rinvenuti alla luce nel Tempio di Venere[19], nel Tempio della Fortuna Augusta[20] e nel Santuario extra-urbano di Dioniso a Sant'Abbondio[21]. Attività

[15] Cfr. *infra*, cap. 2.2.
[16] *PAH* I, pp. 172, 182, 189-190.
[17] OVERBECK – MAU 1884, pp. 106, fig. 57 (*w*), pp. 108-109; MAU 1904, pp. 170-171, 174-175. Cfr. inoltre MAIURI 1976, p. 29; CIARALDI – RICHARDSON 2000, p. 79; ZACH 2002, p. 105 tab. 2; ROBINSON 2002, p. 98; ROBINSON 2005, p. 118; BORGONGINO 2006, p. 152 nn. 524–526; CIARALDI 2007, p. 150; D'ALESSIO 2009, pp. 70, 74; LAFORGE 2009, p. 128; VAN ANDRINGA 2009, pp. 133-134; VAN ANDRINGA 2011, p. 86; ZECH-MATTERNE – DERREUMAUX 2013, p. 1419; VAN ANDRINGA 2014, p. 110; MURPHY 2015, p. 76; FABBRI 2016b, p. 45; TONIOLO 2016c, p. 78, *nota* 9 con bibl.; TOSCANO 2018, pp. 7-8; VAN ANDRINGA 2018, pp. 577-579, 581. Sui reperti organici ritrovati negli scavi del 2017 cfr. i contributi di C. Comegna e C. Corbino in D'ESPOSITO *et al.* c. s.
[18] VAN ANDRINGA 2018b, p. 24.
[19] CURTI 2008a, p. 52; FIORENTINO – MARINÒ 2008; CURTI 2009, p. 502; VAN ANDRINGA 2011, p. 85; VAN ANDRINGA 2013b, pp. 73-74; MARCHETTI 2016, pp. 178-179, fig. 5. Si specifica che il contesto di rinvenimento va riletto alla luce dei risultati delle indagini attuali del *Venus Pompeiana Project* che rendono possibili ascrivere una funzione domestica agli ambienti di epoca ellenistica da dove provengono i reperti archeobotanici. Cfr. BATTILORO *et al.* 2018.
[20] VAN ANDRINGA *et al.* 2010, p. 4; VAN ANDRINGA 2011, p. 83; VAN ANDRINGA *et al.* 2011, p. 5; VAN ANDRINGA 2016, p. 175; VAN ANDRINGA – LIND 2016, p. 39.
[21] VAN ANDRINGA 2011, pp. 81-82; CREISSEN - VAN ANDRINGA 2013, pp. 6, 27; ZECH-MATTERNE – OUESLATI 2013.

religiose, che comprendevano una componente "incruenta", sono state riconosciute anche in ambito funerario e domestico. Si rimanda, in particolare, alle indagini dell'*équipe* francese sulla necropoli di Porta Nocera che ha recuperato, analizzato e interpretato con massima cura le diverse specie botaniche coinvolte nelle varie cerimonie funebri e nelle *performances* commemorative successive[22]. Offerte vegetali e sacrifici animali giocavano un ruolo importantissimo nei culti domestici, come attestano, tra l'altro, le fossette rituali nella Casa di Amaranthus (I, 9, 11-12)[23], nella Casa delle Vestali (VI, 1, 7)[24], nella Casa VI, 16, 27[25], nella Casa di Nonius Popidius Priscus (VII, 2, 20.40)[26] e nella Casa delle Nozze di Ercole (VII, 9, 47)[27]. In questi casi i frutti, cereali, legumi, ma anche preparati come taralli o pani con semi di papavero sono stati bruciati sugli altari o nei focolari all'interno della casa. La deposizione degli avanzi delle combustioni avvenne nei giardini dei peristili oppure nelle cucine, come testimonia un tale rinvenimento nella Caupona dei Postumii (VIII, 4, 44)[28]. Per quanto riguarda la deposizione negli spazi scoperti, una lettura recente vi riconosce gli esiti di rituali familiari, quali nascite, matrimoni, compleanni, paesaggio di status etc.[29]

Ripercorriamo brevemente sotto quale punto di vista le offerte vegetali, cui questa tesi presta particolare attenzione, sono state interpretate. Principalmente lo spettro archeobotanico che si articola nelle fossette rituali a Pompei e altrove è stato valutato in un'ottica culturale. Alcuni studiosi hanno raggruppato i diversi *taxa* presenti sulla base delle loro "proprietà biologiche" nella percezione antropica, del loro ruolo in una "natura a misura d'uomo"[30], delle loro funzioni negli affari di culto[31]: specie commestibili (come fichi, datteri, olive ecc.), specie che rilasciano intensi profumi (come la

[22] Per il dato carpologico cfr. ZECH-MATTERNE – DERREUMAUX 2013, per quello antracologico COUBRAY 2013. Studi simili sono stati condotti soprattutto nell'Italia settentrionale. Vd., ad esempio, ROTTOLI – CASTIGLIONI 2011.
[23] ROBINSON 1999; ROBINSON 2002; ROBINSON 2005; VAN ANDRINGA 2011, pp. 83-84; MURPHY 2015, pp. 75-76; BASSANI 2017, pp. 621-622.
[24] BON *et al.* 1995; BON *et al.* 1997; JONES - ROBINSON 1998; CIARALDI - RICHARDSON 2000, pp. 79-80 tab. 1; ROBINSON 2002, p. 98; ROBINSON 2005, p. 118; CIARALDI 2007, pp. 47, 87-151; MURPHY 2015, pp. 60, 75-76, 100.
[25] ROBINSON 2005; BORGONGINO 2006, p. 152, n. 528tris; ROBINSON 2009, p. 295; VAN ANDRINGA 2011, pp. 85-86; BASSANI 2017, p. 622.
[26] HELBIG 1865, p. 230; BASSANI 2012, p. 123 (alla *domus* è attribuita in questa pubblicazione il numero civico VII, 2, 14.16); MURPHY 2015, p. 76; BASSANI 2017, pp. 618-619.
[27] CIARALDI – RICHARDSON 2000; ROBINSON 2005, p. 118; CIARALDI 2007, pp. 47, 87, 90-151; MURPHY 2015, pp. 71, 74, 76.
[28] ROBINSON 2002; ROBINSON 2005, pp. 117-118; VAN ANDRINGA 2011, p. 82; MURPHY 2015, p. 114.
[29] BASSANI 2017, p. 622. Per interpretazioni simili riguardo gli spazi domestici dell'antica Grecia cfr. MARGARITIS 2014, p. 279.
[30] Titolo appropriato della Giornata di Studio del 22 ottobre 2018 presso il Centre Jean Bérard.
[31] ROBINSON 2002, pp. 97-98; ROBINSON 2005, p. 117; CIARALDI 2007, pp. 110, 116-117; MCCLYMOND 2008, pp. 2, 94, 101-111; CASTIGLIONI – COTTINI – ROTTOLI 2011; ZECH-MATTERNE – DERREUMAUX 2013, pp. 1408-1416; MARGARITIS 2014, p. 285; HAßLINGER 2018, p. 223; KOPESTONSKY 2018, pp. 250-256. Tuttavia, è sempre da tenere presente che specie che noi oggi definiamo selvatiche e riteniamo intrusi antichi nei *record* archeobotanici potevano avere funzioni e valori presso gli antichi a noi sconosciuti. Cfr. JEDRUSIAK *et al.* 2018, p. 330.

pigna), specie facilmente infiammabili (come alcune erbe infestanti), specie "estetiche" (come fiori e ramoscelli intrecciati in ghirlande e corone). È stato riconosciuto chiaramente, e anche in analogia con la lettura dei dati archeozoologici[32], il grande potenziale interpretativo di tali testimonianze per gli studi storico-religiosi, in particolare per quanto riguarda la "personalità" delle varie specie ed i loro legami con il carattere degli dèi, con il mito e con la magia[33]. Il costume di bruciare e deporre frutti, cereali e legumi è stato paragonato ai rituali domestici e pubblici di cui parlano le fonti letterarie, in particolare i *Fasti* di Ovidio[34].

Le ricerche hanno dimostrato, inoltre, che le offerte manifestatesi nei depositi privati pompeiani – comprendenti sia i frutti e cereali, sia le ossa rinvenute (maiali, ovicaprini, galli, ecc. …) – trovano analogie negli affreschi dei larari, dove le stesse appaiono nelle raffigurazioni di sacrifici "cruenti" e "incruenti" ai *Lares* e al *Genius Paterfamilias*[35]. Con gli stessi strumenti "tradizionali" – l'esegesi delle fonti scritte e iconografiche – alcuni ricercatori hanno esaminato il valore simbolico delle piante utilizzate nei riti e i nessi mitologici tra l'offerta ed il titolare di culto[36]. G. Fiorentino e G. Marinò hanno spiegato, ad esempio, la presenza di bacche di mirto nei vasetti miniaturistici del Tempio di Venere con lo stretto legame mitologico tra questa specie botanica e la dea[37]. A proposito dei cereali combusti ritrovati nella *domus* VI, 16, 27 W. Van Andringa ha proposto di riconoscere in Vesta la destinataria del culto in quanto "protettrice" della produzione di pane e biscotti[38]. Oltre che a Pompei le offerte di grano sono particolarmente frequenti nei santuari di Demetra nell'Italia meridionale come testimoniano, ad esempio, i vasetti fittili di IV sec. a. C. con contenuti cerealicoli scoperti nell'area sacra di Tursi in Lucania[39]. È chiaro in questi casi che il dono appartiene a quell'ambito del

[32] CHILARDI 2008, p. 30; DAVIS 2008, p. 64. Per le piante nei miti greci si rimanda in particolare alla fondamentale raccolta di testi in ARRIGONI 2018a.
[33] ROVIRA – CHABAL 2008, pp. 197-199 con tab. 2.
[34] Ov. *fast*. 1, 343-345; 2, 533-534; 4, 743-744; 6, 307. Cfr. ROBINSON 2005, p. 115; CIARALDI 2007, p. 117; CASTIGLIONI – ROTTOLI 2010, p. 121. Sui limiti metodologici nel confronto tra fonti archeobotaniche e letterarie cfr. ROTTOLI – CASTIGLIONI 2011, p. 504.
[35] HELBIG 1865, p. 230; ROBINSON 2005, pp. 115-117 (con riferimento, inoltre, alla frutta nelle rappresentazioni di *cornucopiae*); LAFORGE 2009, pp. 119-140; VAN ANDRINGA 2011, pp. 86-87; BASSANI 2012, p. 123; ZECH-MATTERNE – DERREUMAUX 2013, p. 1416; MURPHY 2015, p. 114; BASSANI 2017, p. 619. Simili ipotesi sono avanzate al riguardo delle rappresentazioni della "natura morta" nel repertorio figurativo della pittura vesuviana. Cfr., ad esempio, LAFORGE 2009, p. 128 nota 245; ZECH-MATTERNE – DERREUMAUX 2013, p. 1420; D'ESPOSITO *et al.* c. s.
[36] Vd. ad esempio ZECH-MATTERNE – DERREUMAUX 2013. Lo stesso approccio è stato applicato da R. De Leo nella sua tesi di laurea magistrale sui reperti archeobotanici dello "*Heroon*". Cfr. DE LEO 2016/2017.
[37] FIORENTINO – MARINÒ 2008, p. 528. Cfr. anche VAN ANDRINGA 2011, p. 86. A prescindere dalla circostanza che lo specifico contesto di rinvenimento è stato recentemente reinterpretato, valgono per l'ambito vesuviano sicuramente le contemplazioni metodologiche da M. Cipriani circa il ricorso alla mitologia greca per interpretare la presenza delle rispettive specie botaniche nei luoghi di culto (CIPRIANI 2015, p. 42).
[38] VAN ANDRINGA 2011, p. 86. Per i culti domestici in onore di Vesta cfr. anche MAIURI 2020, pp. 204-205.
[39] GIAMMATTEO – NAPOLITANO 2007. Cfr. in generale ALBERTOCCHI 2017, pp. 312-313.

mondo vegetale in cui si manifesta, immediatamente percepibile per l'uomo, il potere della dea dal quale dipende la fertilità della terra, il raccolto e, infine, la persistenza umana.

Tali rinvenimenti verificano, dunque, quanto osservato anche da J. Scheid circa la "personalità" degli dèi romani e il nesso con le offerte: "Alcuni riti sottolineano l'immortalità degli dèi o mettono in scena la loro modalità di azione attraverso l'uso di alimenti o mediante gesti che li esplicitano in maniera più o meno realistica"[40]. Piuttosto che approfondire, per il momento, il discorso sulla logica antropologica inerente a tali pratiche di devozione e i ragionamenti, che condizionavano la scelta su quale frutto o seme fosse il *medium* più promettente per ottenere la benevolenza divina[41], e le strategie rituali con cui la materia sacrificale poteva essere associato al destinatario[42], possiamo constatare provvisoriamente che per molti studiosi il regime delle offerte deperibili rivela certe "predilezioni" da parte degli dèi[43]. Così, ad esempio, E. Castiglioni e M. Rottoli concludono con Ovidio che il costume di offrire cestelli pieni di miglio e focacce di miglio in onore di Pales si spiega con il fatto che si tratta di "cibo rozzo che la dea sembra gradire particolarmente"[44]. Ugualmente M. Robinson deduce dall'impiego dei tipici frutti meridionali nei rituali svolti nei santuari romani delle

[40] SCHEID 2011a, p. 250.

[41] Per il significato dell'agire religioso e della comunicazione con le entità superiori fondamentale RÜPKE 2016, in particolare pp. 19-34, 46-48. La questione è stata tematizzata anche da V. Pirenne-Delforge e F. Prescendi specificamente nel contesto delle offerte alimentari: "Si le sacrifice est bien un processus qui vise notamment à entrer en communication avec la sphère supra-humaine, les manipulations qui y prennent place doivent former une sorte de discours implicite, à la fois sur l'identité du destinataire et sur les attentes du sacrifiant" (PIRENNE-DELFORGE – PRESCENDI 2011b, p. 10). Cfr. anche MCCLYMOND 2008, pp. 79-80 la quale ritiene "that there is a place for human agency and creativity in obtaining a suitable offering" e per di più "that sacrificial offerings are not received passively in toto as gifts from the divine realm; rather they require active cooperation between the divine creator and humanity".

[42] L'aspetto dell'*association* è uno dei sette parametri che nell'ottica di K. McClymond caratterizzano pratiche sacrificali. Cfr. MCCLYMOND 2008, pp. 29-30 e in particolare gli esempi concreti nelle religioni antiche dell'India e dell'Israele (pp. 46-47, 68-69, 73-74, 78-80, 101).

[43] KEARNS 2011, p. 99 effettua anche un paragone con la religione induista dove tale rapporto appare ancora più manifesto. Analogie che riguardano l'essenza del destinatario del culto e dell'offerta stessa sono state individuate anche dal HENRICHS 1998, pp. 45-47 e dalla KEARNS 2011, p. 97 nella loro interpretazione del papiro di Derveni che menziona pastine cerealicole dotate da innumerevole gobbe (*omphaloi*) che rappresentano le innumerevole anime dei morti a cui sono dedicate le offerte. Nel caso delle paste dolci la possibilità di plasmare l'impasto permetteva dunque di creare una similitudine morfologico-iconografica, come dimostra la KEARNS 2011, pp. 95-97 anche al proposito delle paste dolci dotate di 'corna', cioè a forma del novilunio, offerti a divinità come Artemide, Ecate, Selene. Per il ruolo della morfologia nell'atto dell'associazione di paste cerealicole con i destinatari del culto cfr. anche MEIRANO 1996, p. 89, MEIRANO 2017, pp. 361-362 e l'evidenza dei riti vedici ed ebrei tematizzata in MCCLYMOND 2008, pp. 66, 69, 74.

[44] CASTIGLIONI – ROTTOLI 2010, p. 121 riguardante Ov. *fast*. 4, 743-744. Un lessico simile è stato recentemente utilizzato anche da DI GIUSEPPE 2017a, pp. 563-564, GEORGOUDI 2017, p. 149, KOPESTONSKY 2018, p. 256 e D'ACRI – DE LUCA 2020, p. 146. Che gli dèi romani "gradiscono" e "consumano" è affermato anche dagli atti degli Arvali. Cfr. SCHEID 2011a, pp. 18-19.

province nordiche e nord-occidentali che "Perhaps Mediterranean gods require a Mediterranean diet"[45].

M. Cipriani annota, invece, che i tentativi di svelare le motivazioni intrinseche di un dono del regno vegetale debba considerare la polivalenza di significati della rispettiva specie e non esaurirsi nel ricorrere "alle competenze delle divinità" a cui è indirizzata l'offerta[46]. Come si evince dagli studi religiosi recenti, in particolare da quelli sulle manifestazioni materiali della devozione[47], caratterizzati da profondi cambi di prospettiva e dal tentativo di sviluppare uno strumentario sempre più raffinato, ogni dono impiegato in un processo di comunicazione tra uomo e divinità rispecchia sostanzialmente l'offerente stesso. Fondamentali sono, a questo riguardo, le considerazioni di J. Rüpke che enfatizza l'energia investita dall'uomo nella produzione dei manufatti – vasi, cibi, vestiti ecc. – successivamente donati agli dèi[48]. Lo studioso constata che le biografie degli uomini e degli oggetti "s'intrecciano"[49], osservazione che vale, in un certo senso, anche per l'offerta di frutti eduli: un fico lanciato nella fiamma dell'altare, ad esempio, poteva conservare, da questo punto di vista, anche la memoria della sua raccolta e in questa prospettiva la distinzione tra le categorie di "ecofatti" e "manufatti" risulta labile[50]. L'uso rituale delle specie coltivate dall'uomo dovette richiamare la cura impiegata dallo stesso nel garantire la crescita della pianta, dalla semina al raccolto, oltre che evocare il processo legato alla trasformazione in cibi, e quindi l'essicazione, la macinazione, la cottura, e – finalmente – il

[45] ROBINSON 2002, p. 98. Assai interessante a questo riguardo i casi in cui certe specie sono attestate, finora, esclusivamente nelle aree sacre, ma assenti nei rispettivi insediamenti, come occorre, ad esempio, a Oedenburg in Francia. Cfr. VANDORPE – JACOMET 2011, p. 12.

[46] CIPRIANI 2015, p. 42. Per la polivalenza della frutta negli affari cultuali cfr. anche MEIRANO 2000b, p. 26; PACE 2018, p. 209.

[47] La bibliografia al riguardo è vasta. Si veda, tra l'altro, GRECO – FERRARA 2008; BATTILORO – OSANNA 2011; PARISI 2011; BURANELLI – OSANNA – TONIOLO 2016; LIPPOLIS – OSANNA 2016; LIPPOLIS – PARISI – SASSU 2016; RÜPKE 2016; CICALA – FERRARA 2017; PARISI 2017a.

[48] RÜPKE 2016, pp. 37-38, 46-50, 79-82 Lo studioso allude in questo contesto anche alle offerte dal regno vegetale, sebbene ponga l'accento sui preparati: "Töpferwaren als Mittel zur Kommunikation mit nicht unbezweifelbar präsenten Akteuren […] zu verwenden, verband sich häufig mit der Übergabe von Speisen, deren gesamter Herstellungsprozess nicht weniger komplex gewesen sein mag. Garten- und Feldfrüchte wurden oft erst durch die Manipulation im Haus genießbar." (p. 46) oppure "Wer die nicht unzweifelhaft plausiblen Akteure durch Angebote von Lebensmitteln einbezog, verlieh den landwirtschaftlichen Produkten Bedeutung durch technische Aufarbeitung, durch Kochen oder Backen, oder durch eine besondere Auswahl. Die duftende Blume konnte für Letzteres stehen, für Ersteres das weite Spektrum von Begriffen für Kuchen […]." (p. 82).

[49] RÜPKE 2016, p. 39: "Menschen hängen an Gegenständen, sie verknüpfen Erinnerungen mit ihnen und Gefühle, ihre Herstellung und Pflege verlangt Anstrengungen, Tauschvorgänge, vielleicht sogar Mobilität. Die Biographien von Menschen und Dingen verflechten sich". Si compari anche le riflessioni di NIZZO 2017, pp. 103-104 e OSANNA 2019, pp. 73-74.

[50] Cfr. anche HELBAEK 1959, p. 365; LEPETZ 2018, p. 85. Nell'interpretazione del rito prometeico di J.-P. Vernant, l'agricoltura, nello specifico l'apertura dei campi, equivale ad una seconda cottura (VERNANT 2014a, p. 57).

consumo, il gusto, il formarsi di un'identità alimentare e "culinaria"[51]. È chiaro che nel caso dei preparati come pani, dolci, confetture, bevande ecc. siamo di fronte a processi trasformativi sofisticati. Per questa ragione tali derivati spesso sono considerati negli studi religiosi sul mondo greco-romano una categoria distinta dai frutti freschi[52].

Ovviamente gli studiosi che si sono occupati delle offerte vegetali hanno preso in considerazione il significato delle diverse specie botaniche per la rispettiva comunità, confrontando i dati dei contesti rituali con le informazioni disponibili concernenti l'agricoltura e l'alimentazione, nonché il valore economico dell'offerta[53], interpretato poi, principalmente nelle ricerche sull'ambito funerario, alla luce dello status sociale della persona. La recente pubblicazione di V. Zech-Matterne sulla necropoli di Porta Nocera dimostra in maniera paradigmatica come le varie ricerche sul campo della bioarcheologia, in particolare la combinazione di archeobotanica e antropologia, estendono l'orizzonte interpretativo e consentono di porre nuove domande specifiche, ad esempio, se lo status biologico del defunto (età, sesso) influiva sulla composizione delle offerte vegetali[54]. Salvo qualche tendenza riguardante l'uso della pigna, ritrovata solo in tombe di individui maschili, ma occorrenza generalmente rara e quindi statisticamente non attendibile, non erano riconoscibili legami diretti tra il morto e la selezione dei frutti. Tuttavia, non è escluso che in altri contesti indagini simili teoricamente possano rivelare usanze in cui tali nessi esistevano e avevano una certa importanza. È chiaro che il caso in questione, comunque, non è immediatamente paragonabile ai rituali nei santuari. L'esempio è emblematico, però, nel senso che attesta un nuovo respiro scientifico che mira a rileggere e ridefinire l'impiego delle piante nell'ambito cultuale in un'ottica antropologica e sociale.

Un riflesso di questo sviluppo si nota anche nella considerazione di E. Castiglioni e M. Rottoli che a proposito delle offerte vegetali nei santuari pubblici tengono conto anche della dimensione socio-politica del rito: "I resti botanici e i resti di cibo carbonizzati costituiscono un'altra costante manifestazione del rituale e dell'offerta, sia nell'ambito dei riti di fertilità e di rinascita che nell'ambito dei riti con funzione di passaggio e aggregazione sociale."[55] La tendenza di prestare più attenzione al

[51] BAGLIONI 2020, p. 13.
[52] Per il mondo greco e magno-greco cfr. da ultimo MEIRANO 2017, per quello italico RÜPKE 2016, pp. 37, 46-50, 82, per quello romano SCHEID 2011b; MURPHY 2015, p. 82.
[53] HÄNNINEN – VERMEEREN 1997; BAKELS – JACOMET 2003; CIARALDI 2007; CASTIGLIONI – ROTTOLI 2010, p. 122; CASTIGLIONI – COTTINI – ROTTOLI 2011, pp. 258-261; ROTTOLI – CASTIGLIONI 2011, p. 502; VANDORPE – JACOMET 2011, pp. 10-12; ZECH-MATTERNE – DERREUMAUX 2013, pp. 1403, 1409, 1411-1412, 1417-1421; MURPHY 2015.
[54] ZECH-MATTERNE – DERREUMAUX 2013, pp. 1421-1423.
[55] CASTIGLIONI – ROTTOLI 2010, p. 118

rapporto tra l'uomo e la pianta nel confronto con gli dei caratterizza, ad esempio, la spiegazione dei due studiosi riguardo l'uso dell'abete rossa come combustibile nei rituali svolti nell'area sacra di Breno; essi ipotizzano che questa legna, assente nei dintorni del santuario, poteva essere portata ed impiegata dagli offerenti che vivevano e svolgevano le loro attività lavorative nelle zone montuose (boscaioli, pastori, minatori)[56]. È dunque evidente che la lettura dei dati archeobotanici dai luoghi di culto non si esaurisce con il ricorso alla simbologia delle specie attestate dal dossier letterario e iconografico.

Dopo aver accennato alle evidenze documentate, cioè ai contesti in cui si riconosce il fenomeno dell'offerta vegetale, e dopo aver riassunto le attuali prospettive sull'interpretazione di questi rinvenimenti, è utile spiegare l'orientamento concreto di questa ricerca in maniera più dettagliata. Il punto di maggiore interesse è rappresentato chiaramente dalla composizione dei depositi, dalla varietà dei *taxa* botanici e zoologici, dalle loro interrelazioni e dall'associazione con i manufatti. Gli spunti riflessivi dai quali parte la ricerca sono formulati da W. Van Andringa nel suo saggio del 2011, fondamentale per chi si dedica al fenomeno delle offerte alimentari: "nous sommes ici en plein cœur du sujet, les compositions rituelles mises en évidence participant à la représentation du divin et à la définition de l'identité des cultes. Dans ce domaine, tout le travail d'interprétation reste à faire par un croisement de l'ensemble de la documentation textuelle, iconographique et archéologique."[57]

Al riguardo dello spettro archeobotanico questo significa innanzitutto cercare di cogliere il senso del sistema delle offerte vegetali[58]. Sono eventualmente documentate ricorrenti combinazioni tra diverse specie? Sono quindi verificabili fenomeni di "uniformisation des dépôts carpologiques"[59]? Per l'identificazione di tali sviluppi è necessario effettuare dei confronti su ampia scala. A tale fine quest'elaborazione mira a considerare quante più informazioni possibili riguardo i rinvenimenti archeobotanici nei santuari del mondo greco-romano per disegnare un quadro più complessivo dell'uso delle piante nei culti in cui è integrare i nuovi dati del Foro Triangolare. L'incremento dei documenti disponibili permette di incrociare i risultati delle analisi svolte nei diversi contesti, anche se è ancora impossibile raggiungere un'assoluta certezza nelle conclusioni a causa dell'eterogeneità

[56] CASTIGLIONI – ROTTOLI 2010, pp. 118, 123.
[57] VAN ANDRINGA 2011, pp. 84-85.
[58] CHIESA 2005, pp. 108-109; ROVIRA – CHABAL 2008, p. 196; BATAILLE 2018, p. 14.
[59] ZECH-MATTERNE – DERREUMAUX 2013, p. 1405.

metodologica nel prelevare i campioni, che restringe la comparabilità statistica delle informazioni[60]. Un aspetto da tener comunque presente nel corso dell'indagine, seppur scontato a prima vista, è costituito effettivamente dalla disponibilità delle materie sacrificali in base alla stagione in cui un certo rituale si è svolto e alle possibilità di conservare gli alimenti in questione[61]. Le analisi microscopiche delle caratteristiche tafonomiche dei reperti archeobotanici talvolta consentono di ricavare indizi significanti per determinare i trattamenti conservativi che l'offerta organica ha subito prima della combustione[62].

Per quanto concerne l'interpretazione delle specie impiegate nel rito, saranno prese in considerazione sia le proprietà biologiche che potrebbero spiegarne la funzione nel culto sia le informazioni tafonomiche individuate dagli specialisti che spesso consentono di dedurre ulteriori conclusioni sull'effettivo uso dei reperti[63]. L'indagine certamente considera la questione delle "predilezioni" degli dèi, senza cercarne risposte superficiali. La domanda sul valore simbolico delle offerte non si limita agli aspetti che riguardano la manifestazione del divino nella natura ed il legame mitologico-narrativo tra divinità e pianta, ma cerca di tener conto anche di tradizioni letterarie di altro carattere, come la divisione tra "arbores felices" e "arbores infelices"[64] o quei documenti prevalentemente antichi che descrivono pratiche popolari, "folkloristiche", superstiziose delle risorse del mondo vegetale. Sarà inoltre approfondita, in questa prospettiva, anche la problematica riguardo i cambiamenti alimentari, in particolare se e in che grado essi abbiano avuto un impatto sulle pratiche devote analizzando quindi anche le circostanze dell'integrazione nelle attività rituali di frutti esotici importati[65].

Come già accennato, questo studio vuole, altresì, prestare maggior attenzione agli offerenti stessi. Studi attuali hanno sottolineato di nuovo il ruolo importante degli alimenti – in quanto espressioni

[60] Per tale problematica cfr. ROTTOLI – CASTIGLIONI 2011, p. 496; ZECH-MATTERNE 2013, p. 1407, fig. 6; VAN ANDRINGA 2018a.
[61] BRUIT ZAIDMAN 2005, pp. 42-44; HEISS 2014, p. 352; KOPESTONSKY 2018, p. 251; BAGLIONI 2020, p. 13.
[62] Fondamentale FIORENTINO 2008, p. 106.
[63] CIARALDI 2007, pp. 45-46; LODWICK 2015.
[64] ANDRÉ 1964; SCHÖRNER 2008, p. 365.
[65] Cfr., ad esempio, VANDORPE – JACOMET 2011, pp. 10-12; DEUSCHLER-ERB 2015, pp. 202-203; MURPHY 2015, p. 81; HAßLINGER 2018, p. 218. Tali cambiamenti di carattere socio-culturale sono stati oggetto di casi studio soprattutto nelle ricerche sull'ambito funerario. Vd. BOUBY – MARINVAL 2004; CASTIGLIONI – COTTINI – ROTTOLI 2011, pp. 258-260; ROTTOLI – CASTIGLIONI 2011, p. 502.

culturali e identitari della società che li produce[66] – nei culti per definire anche i rapporti sociali[67]: Chi erano i protagonisti che effettuarono le offerte, chi preparava i cibi per le divinità e la comunità cultuale, chi poteva consumare con gli dèi? Per quanto riguarda l'offerta di frutti e cereali si pone la domanda se la scelta della specie dipendesse in qualche modo dallo status biologico e sociale del dedicante[68]. È chiaro che i reperti organici stessi difficilmente possono fornire indicazioni a tale proposito, ma la ricerca sui manufatti associati ad essi forse può dare qualche informazione utile a identificare i protagonisti del rito[69]. Come già accennato, la lettura contestuale dei reperti botanici combusti e dei manufatti permette di analizzare se queste due componenti dell'offerta, o almeno alcuni reperti specifici, potessero aver ricoperto il ruolo di portatori di significati complementari. Una ricerca approfondita sulle connotazioni dei diversi elementi usati nel rituale – sia oggetti[70] che alimenti[71] – potrebbe svelare un'intensificazione di un certo concetto religioso che si sarebbe espressa nella moltiplicazione dei *media* con significati identici o affini impiegati a tale scopo. Quest'ultime considerazioni hanno le loro ovvie origini nell'attuale corrente scientifica che mira a esaminare l'insieme di tutti i contenuti del deposito votivo[72]. In quest'ottica deve essere interpretata anche la relazione tra il dato archeobotanico e quello archeozoologico; mentre alcuni depositi restituiscono esclusivamente reperti di una delle due categorie, in altri casi si registra, invece, la presenza di entrambi nello stesso contesto, il cui legame è quindi da chiarire alla luce di un approfondimento sul rapporto tra sacrificio "cruento" e "incruento"[73].

Di grande rilevanza è, per ultimo, la constatazione di E. Castiglioni e M. Rottoli al riguardo dei carporesti nei contesti rituali: "nonostante i riti presentino spesso aspetti archeologicamente simili,

[66] PIRENNE-DELFORGE – PRESCENDI 2011b, p. 9.
[67] TWISS 2012, pp. 373-375.
[68] Per un tentativo di correlare i dati archeobotanici con la personalità dei frequentatori di un santuario cfr. FIORENTINO 2008, p. 105 il quale differenzia tra un livello orizzontale (genere, età dei fruitori) e uno verticale (gerarchie civili/religiose).
[69] Per i manufatti cfr. ad esempio FABBRI – OSANNA 2005, p. 222. Cfr. a titolo d'esempio l'ipotesi di KOPESTONSKY 2018, p. 248: "Individuals likely offered a combination of items such as a miniature vessel, a figurine, or food items at a sanctuary".
[70] Per quanto riguada l'utilizzo dei manufatti impiegati nei gesti rituali cfr., ad esempio, CABANILLAS DE LA TORRE 2013, p. 130: "La valeur culturelle du geste est garantie par sa transmission dans un schéma des rapports avec le matériel, régi par des codes et langages qui relèvent des aspects non seulement pratiques […] mais aussi des traditions qui font allusion à un univers symbolique et esthétique."
[71] Sui concetti simbolici e culturali intorno agli alimenti cfr. MURPHY 2015, in particolare pp. 81, 115.
[72] PARISI 2017a.
[73] Interessante da questo punto di vista il ragionamento di CASTIGLIONI – ROTTOLI 2010, pp. 121-122 i quali ipotizzano che i chicchi carbonizzati ritrovati tra i materiali combusti nei depositi rituali del santuario a Breno potrebbero rappresentare una *praefatio* al sacrificio "cruento". Per la lettura contestuale dei ritrovamenti organici vd. inoltre BONGHI JOVINO – CHIESA 2005; D'ANDRIA *et al.* 2008; LEPETZ – VAN ANDRINGA 2008, pp. 39-40; VAN ANDRINGA 2011; RESCIGNO *et al* 2016; PARISI 2017a, pp. 533-541; VAN ANDRINGA 2018.

questo fatto non sempre implica uguali motivazioni, né si può escludere che, viceversa, intenti simili vengano espressi con modalità diverse a seconda delle diverse concezioni dei popoli."[74] L'accenno ai motivi di una determinata deposizione rituale induce ovviamente a riflettere sull'occasione specifica e sul contesto storico dell'atto rituale che spesso risulta legato ad uno specifico momento, come una situazione di crisi o un intervento architettonico nello spazio sacro. Non è escluso, infatti, che la scelta delle vittime sacrificali e dei frutti, cereali, legumi ecc. potesse dipendere, ad esempio, dalla fondazione, obliterazione o dismissione di una struttura di culto – oppure derivare dalla funzione stessa di quest'ultima (altare, tempio, statua di culto ecc.)[75]. Per quanto sia giusta la cautela interpretativa di Castiglione e Rottoli nell'identificare le motivazioni prevalenti di una deposizione rituale, lo studio della stratigrafia spesso consente di ricostruire una sequenza di azioni antropiche che permettono di riflettere sulle intenzioni che le hanno determinate. Certo, la catena delle azioni non rivela la causa degli eventi, ma gli studi archeologici di matrice storico-religiosa hanno concepito modelli miranti a cogliere il senso della formazione e della morfologia dei depositi nonché della scelta e della manipolazione degli oggetti impiegati[76]. L'approccio, decisamente ermeneutico, deve prendere in esame quindi sia il contesto, in particolare i rapporti stratigrafici, sia i reperti all'interno dei depositi per avanzare ipotesi su quando, dove, come e da chi è stato creato l'accumulo del materiale sacro. Da questo risulta che le indagini presentate in questa tesi di dottorato sono prettamente a carattere archeologico e volte, *in primis*, all'analisi del contesto documentato e allo studio dei manufatti ritrovati. I dati archeobotanici ed archeozoologici non saranno estrapolati[77], ma interpretati come componente dell'insieme dei doni, in sintonia con l'attuale corrente di studi sui depositi votivi che oramai ha superato la dicotomia tra contenitore e contenuti applicando la definizione di *archaeological assemblage* al deposito che ugualmente può essere considerato un manufatto in senso stretto[78].

[74] CASTIGLIONI – ROTTOLI 2010, p. 118.
[75] Molto suggestivo al riguardo l'ipotesi in ROVIRA – CHABAL 2008, p. 198 di relazionare il regime delle offerte botaniche, per lo più specie legate alla fertilità e all'abbondanza, in un deposito di fondazione di un "storehouse" presso il porto di Lattara (Francia) nonché i richiami alla viticoltura nell'iconografia delle lucerne associate ai resti vegetali con la funzione specifica dell'edificio.
[76] Cfr. LIPPOLIS – GRECO 2011, pp. 88-89; PARISI 2012, pp. 104-105; DENTI 2013a, pp. 16-17; DENTI 2013b, in particolare pp. 97-101; MOREL 2013, pp. 204-205; OSANNA 2016b, p. 364.
[77] Cfr. CIARALDI 2001, p. 75; DE GROSSI MAZZORIN – FIORENTINO 2008, p. 9; ROVIRA – CHABAL 2008; D'ANDRIA 2012, p. 8; NOTARSTEFANO 2012, p. 140; TUFFREAU-LIBRE 2013a, pp. 26-27; TUFFREAU-LIBRE 2013b, pp. 176-177; VAN ANDRINGA 2013c, pp. 36-37. L'importanza di un tale approccio metodologico è stata sottolineata analogamente per le ossa da LEPETZ – VAN ANDRINGA 2008, p. 58.
[78] Fondamentale BOUMA 1996, pp. 103-149; GALIOTO 2011, p. 143; DENTI 2013a, pp. 17-19; DENTI 2013b, p. 107; BRON 2013, p. 124; PARISI 2017a, in particolare pp. 21-37, 494-541.

Circa l'uso delle risorse vegetali nel rito è utile accennare anche ad un altro aspetto. Il processo di carbonizzazione, che qui ci interessa maggiormente, trasforma e conserva non solo semi e frutti, cioè i resti carpologici, ma anche i legni, definiti resti antracologici. Questa straordinaria classe di reperti non solo rappresenta una fonte importante per la ricostruzione del paleo-ambiente e la sua fruizione economica, ma anche per lo studio dei rituali a partire da quelli citati dalle fonti letterarie, come ad esempio le allusioni alle *leges sacrae* che prescrivevano l'uso di una certa specie arborea per accendere il fuoco dell'altare[79]. Si tratta di un campo di ricerca ancora poco esplorato che solo recentemente ha trovato maggior attenzione presso gli studiosi interessati ai gesti rituali, sia nel ramo delle ricerche sui riti funebri[80] sia in quello sui culti pubblici e domestici[81]. Rispetto all'interpretazione dei carporesti la lettura degli antracoresti risulta ancora più difficile a causa dell'ambiguità dei dati determinata dalla pluralità dei fattori che teoricamente potrebbero aver influenzato la scelta del legname, quali ad esempio le qualità odorose[82], circostanza già menzionata a proposito delle pigne. Dalle indagini condotte in questo settore delle ricerche, si evince che giocavano un ruolo decisivo innanzitutto valutazioni di carattere pratico, quali la disponibilità del legno nei dintorni o la scelta di una varietà maggiormente adatta nel mantenere viva la fiamma durante la combustione. Ciò ovviamente non esclude, come è stato ribadito[83], che a questi fattori si potessero affiancare aspetti simbologici e teologici. Nel santuario di Apollo a Hierapolis di Frigia è stato osservato, ad esempio, che le specie utilizzate per accendere il fuoco rituale nell'area sacrificale – pino, olivo, mandorlo, quercia, fico – compaiono anche come decorazioni vegetali sulle coppe a rilievo impiegate nel culto

[79] Si rimanda, per esempio, ad un passo in Pausania (5, 14, 1-3) nel quale il periegeta attesta l'uso esclusivo del legno di pioppo bianco come combustibile nei sacrifici in onore di Giove ad Olimpia. L'autore spiega questo fenomeno con un mito eziologico nel quale Eracle appare come importatore dell'albero e fondatore della *lex sacra*. Sul ruolo del fuoco nella religione greca si veda FURLEY 1981; VAN STRATEN 2005, p. 23; CHILARDI 2008, pp. 30-31; FIORENTINO 2008, p.106; BURKERT 2011, pp.100-103; EKROTH 2011, pp. 16, 36; PIRENNE-DELFORGE – PRESCENDI 2011b, p. 12; PATERA 2012, pp. 13, 34-35, 171-180, 187-188; MARGARITIS 2014; EKROTH 2017a, p. 33; SASSU 2017, p. 190; EKROTH 2018-2019, p. 250. Per la religione romana cfr. PRESCENDI MORRESI 2007, pp. 29-30; SCHEID 2011a, pp. 32-36, 125; HANSSON – HEISS 2014, p. 312.

[80] CASTIGLIONI *et al.* 1992; VON ELES 2005, p. 34; HEISS *et al.* 2008; CASTIGLIONI – COTTINI – ROTTOLI 2011, pp. 264-266, 268; CENZON-SALVAYRE – DURAND 2011; DEFORCE – HANECA 2011; NOVELLIS 2011; CENZON-SALVAYRE 2012; COUBRAY 2013; HANSSON – HEISS 2014, pp. 312, 331.

[81] COCCOLINI – FOLLIERI 1979; COCCOLINI – FOLLIERI 1980; CASTIGLIONI 2008, p. 368; FIORENTINO – SOLINAS 2008; HEISS *et al.* 2008, pp. 14, 20-23; ROVIRA – CHABAL 2008; CASTIGLIONI – ROTTOLI 2010, pp. 122-123; CARRIÓN MARCO *et al.* 2011; CYWA 2011; NTINOU 2013; ROTROFF 2013; ROTTOLI – COTTINI 2015; VEAL 2015, pp. 6, 74, 84, 87; MALRAIN *et al.* 2018, pp. 199-200. Si aggiunge che c'è una ricerca di dottorato in corso presso l'Institute of Classical Studies – School of Advanced Study – University of London, condotta dalla dott.ssa Dana Challinor e intitolata "Charcoal Evidence from Ritual and Domestic Contexts at Pompeii & Herculaneum". Cfr.<https://ics.sas.ac.uk/students/thesis/charcoal-evidence-ritual-and-domestic-contexts-pompeii-herculaneum> (04/04/2020). Sull'interpretazione dei *taxa* presenti nelle fossette rituali dello "*Heroon*" cfr. DE LEO 2016/2017, pp. 23-26, 38-39, 45.

[82] BURKERT 2011, pp. 101-102.

[83] CASTIGLIONI – ROTTOLI 2010, pp. 122-123; ROTTOLI – COTTINI 2015.

del medesimo santuario[84]. Come nel caso dei frutti e cereali, nella presente tesi si propende su base dei ragionamenti menzionati per l'adozione di un modello pluridimensionale che cerchi di trovare argomenti plausibili per una migliore comprensione dell'aspetto antracologico che consideri sia le esigenze pratiche (disponibilità, fruibilità e valore economico del materiale) sia i parametri di matrice storico-religiosa ai quali già si è accennato in relazione alle offerte di alimenti: la simbologia della specie arborea, la natura della divinità tutelare, lo status biologico e sociale dell'agente di culto, l'occasione del rituale[85], il carattere e la funzione della struttura a cui è associato il deposito. L'impiego rituale della legna stimola a riflettere anche su un altro aspetto: poiché esistono alcune fonti letterarie ed epigrafiche che attestano il divieto di prelevare i rami e le fronde dalle aree piantumate dei santuari – dai "boschi sacri" (*ἄλση, luci*) – oppure dai latifondi pertinenti ad un certo santuario, alcuni studiosi hanno concluso che questo legno poteva essere conservato per essere bruciato sull'altare[86]. Appare lecito, da questo punto di vista, chiedersi se il dato antracologico si possa inserire in qualche modo nella discussione sulla presenza o non di vegetazione all'interno delle aree sacre[87], senza rischiare ovviamente ragionamenti circolari.

[84] FIORENTINO – SOLINAS 2008, p. 93; NOTARSTEFANO 2012, pp. 127-130.
[85] Una panoramica utile, seppur non esaustiva, delle diverse occasioni in cui si offriva agli dèi nel mondo greco è fornita da JIM 2012. Non si condivide, però, la constatazione generica che "in most cases the form of offering had no direct correlation with the purpose, for which it was made […]" (JIM 2012, pp. 311-312).
[86] HORSTER 2004, pp. 100-101, 110-116.
[87] Cfr. ad esempio la discussione sulla presenza di grandi quantità di legno di faggio carbonizzato nell'area della Casa della Colonna Etrusca (VI, 5, 17), collegate da alcuni studiosi con un "bosco sacro" di Giove. Sulla rilettura attuale del contesto cfr. da ultimo OSANNA – RESCIGNO 2018, pp. 182-183, 187-188 fig. 10.

2. Storia degli studi

2.1. I culti pubblici di Pompei: lo *status quaestionis*

2.1.1. Sommario delle ricerche dall'età borbonica al giorno di oggi

Quanto descritto in seguito non è concepito come una storia degli studi nel senso "classico", ma piuttosto come un resoconto dello stato attuale della ricerca sui culti pubblici pompeiani strutturato in maniera cronologica in modo tale che siano descritti i maggiori cambiamenti nei singoli santuari individuati dagli studiosi e schizzate le principali questioni scientifiche. Non si entra in merito alla lunga storia dei singoli scavi, per cui si rimanda agli studi complessivi sull'argomento[88]; piuttosto si cerca di delineare una panoramica della documentazione della vita religiosa a Pompei e dello stato delle indagini in cui questo elaborato mira ad inserirsi.

La curiosità per le pratiche rituali, in particolare i resti sacrificali *in situ*, si può ripercorrere fino agli albori degli scavi pompeiani, come testimoniano, ad esempio, la descrizione del ritrovamento di ossa e ceneri sull'altare maggiore del Tempio di Iside[89] o quello di una mezza carcassa di pollo su un altare durante gli scavi di V. Spinazzola nella Via dell'Abbondanza[90] fino alla notizia, probabilmente fantasiosa, dei custodi dell'800 sugli avanzi dell'ultimo sacrificio ritrovati sull'altare nel Tempio di Apollo[91].

La ricerca sui culti pompeiani comincia, notoriamente, con gli scavi borbonici degli anni '60 del '700 nei santuari del Quartiere dei Teatri e nel Foro Triangolare, seguiti dalle grandi esplorazioni del primo '800 nell'area del Foro Civile includendo il Tempio di Giove e quello di Apollo e, alla fine del secolo, nel santuario di Venere. Alle indagini su questi luoghi di culto si aggiungono, solo nel dopoguerra, la scoperta del Tempio di Dioniso a Sant'Abbondio nel 1947, dell'area sacra di Fondo Iozzino nel 1960 e del deposito votivo in Località Bottaro tra il 1975 e il 1977[92]. Tra i protagonisti di tali ricerche si annoverano, notoriamente, alcuni dei più famosi *pompeianisti*: da La Vega a Bonucci e Arditi, di cui i trattati ci sono pervenuti innanzitutto grazie all'opera del Fiorelli[93]; da Renard e Mazois a Nissen,

[88] Molto utili per l'approfondimento puntuale sulla storia degli scavi nei rispettivi santuari sono i brevi riassunti all'inizio di ogni capitolo nella monografia di D'ALESSIO 2009 e nei vari saggi in LIPPOLIS – OSANNA 2016.
[89] *PAH* I, p. 172.
[90] Citato in LEPETZ – VAN ANDRINGA 2008, p. 51. Per questo e simili ritrovamenti cfr. ROBINSON 2005, in particolare pp. 117-118; LAFORGE 2009, p. 129, nota 255, pp. 137-139.
[91] NISSEN 1877, p. 214; RESCIGNO 2016a, p. 54.
[92] I primi ritrovamenti archeologici nell'area risalgono, com'è ben noto, già all'epoca borbonica, ma la relazione tra le varie scoperte è difficile da definire. Cfr. D'ALESSIO 2009, pp. 98-101.
[93] *PAH*.

Overbeck e Mau[94]; da Sogliano a Maiuri[95]. Con lo studioso menzionato per ultimo ebbe inizio, com'è risaputo, una nuova era di ricerche di dimensioni senza precedenti che riguardavano tutti i principali templi pompeiani conosciuti all'epoca. A queste ricerche si aggiungevano le indagini complementari di O. Elia nei santuari di Iside, Esculapio e Dioniso[96]. La Seconda Guerra Mondiale nonché gli obiettivi ambiziosi dell'opera di A. Maiuri comportarono, com'è ben noto, la proroga della pubblicazione finale di alcuni degli scavi più importanti. Fu solo a partire degli anni '80 che alcuni studiosi promossero il recupero degli oggetti, accompagnato talvolta dall'apertura di scavi delimitati a confermare i risultati evinti dal dato materiale. Esiti di queste iniziative di rivalutazione degli scavi Maiuri sono le monografie di S. De Caro sul Tempio di Apollo e quella curata da J. De Waele sul Tempio Dorico[97].

Tra le indagini realizzate in quella fase si annovera anche l'importantissimo scavo "Impianto Elettrico (I. E.)" condotto da P. Arthur nel cuore dell'*Altstadt* tra il 1980 e il 1981 che interessò, tra l'altro, i templi di Apollo, Giove e Venere[98]. Solo in anni recenti i materiali di queste campagne archeologiche hanno trovato un nuovo e profondo interesse da ricercatori specializzati nella storia dell'economia antica e nella ritualità del mondo classico[99]. Tra la fine degli anni '90 e il primo decennio del XXI secolo altri scavi nel Tempio di Apollo[100], nel Tempio di Venere[101] e nel Foro Triangolare[102] hanno ampliato le conoscenze sull'organizzazione spaziale dei santuari e sulle manifestazioni materiali dei riti. Anche i santuari extraurbani divennero oggetti di nuove indagini: alla pubblicazione dei materiali dei depositi votivi rinvenuti in Località Bottaro da parte di A. D'Ambrosio[103], seguirono le prime, seppur limitate, esplorazioni archeologiche nel Fondo Iozzino[104]. Anche il Tempio di Liber a Sant'Abbondio, in cui W. Jashemski aveva messo in luce negli anni '70 tracce di piantumazione[105], suscitò nuovo interesse presso gli studiosi di cui emersero due accurate analisi dell'elevato e della storia del culto[106].

[94] MAZOIS 1812-1838; NISSEN 1877; OVERBECK – MAU 1884.
[95] SOGLIANO 1890; SOGLIANO 1898; SOGLIANO 1899; SOGLIANO 1937; MAIURI 1942; MAIURI 1943; MAIURI 1973; MAIURI 1976.
[96] Cfr. tra l'altro ELIA 1965; ELIA – PUGLIESE Carratelli 1975.
[97] DE CARO 1986; DE WAELE 2001a. A questo si affiancano i saggi effettuati da A. Varone e V. Iorio nel Tempio di Iside i quali sono stati pubblicati però solo in due relazioni preliminari. Cfr. VARONE 1989; VARONE – IORIO 2005.
[98] ARTHUR 1986.
[99] Cfr. in particolare BERNAL-CASASOLA – COTTICA 2019 di cui si attende con grande curiosità la pubblicazione del secondo volume dedicato proprio ai manufatti per l'uso rituale (cfr. COTTICA 2019, p. 11). Riguardo l'importanza delle scoperte per la ricostruzione dei riti nel santuario di Apollo si veda *infra*, nota 264 e la bibliografia ivi citata.
[100] DOBBINS *et al.* 1998; CARROLL – GODDEN 2000; BALL – DOBBINS 2005.
[101] CURTI 2003; CURTI 2005; CARROLL 2008; CURTI 2008a-b; CURTI 2009; CARROLL 2010.
[102] CARAFA – D'ALESSIO 1995-1996; CARAFA 1997; CARAFA – D'ALESSIO 1999; CARANDINI *et al.* 2001; D'ALESSIO 2001; CARAFA 2005; D'ALESSIO 2005; CARAFA 2011.
[103] D'AMBROSIO 1984.
[104] D'AMBROSIO 1993-1994.
[105] JASHEMSKI 1979, pp. 157-158.
[106] BIELFELDT 2007; WOLF 2007.

L'architettura sacrale a Pompei viene dissertata in uno studio esaustivo di M. Wolf[107]. A partire degli anni '90 vedono luce anche pubblicazioni dedicate a specifiche classi di materiali di chiara valenza rituale, quali le terrecotte, i bruciaprofumi e la ceramica miniaturistica[108]. Tra gli studi più influenti di quella fase di ricerche si contano anche alcuni saggi e una monografia di F. Coarelli[109] nonché varie pubblicazioni a firma di F. Pesando uscite negli ultimi quindici anni[110].

La continua crescita delle conoscenze in quegli anni culmina in tre studi complessivi sulla religiosità a Pompei da parte di L. Barnabei[111], M. T. D'Alessio[112] e W. Van Andringa[113]. In particolare, le ultime due opere costituiscono degli strumenti fondamentali per ogni approccio alla tematica, vieppiù nella loro diversità: mentre la monografia della D'Alessio spicca per la ricchezza archivistica e per l'analisi dettagliata dei contesti e reperti, il merito del secondo trattato consiste nell'inquadramento delle espressioni religiose nella vita sociale dei pompeiani e nella complessiva contestualizzazione storica. Di grande rilievo, in particolare per l'argomento di questa tesi, sono le diverse indagini archeologiche effettuate dal Van Andringa nel Tempio della Fortuna Augusta[114], a Sant'Abbondio[115] e nella necropoli di Porta Nocera[116]. Gli studi in questione sono caratterizzati dall'apertura della disamina verso la bioarcheologia, ragione per cui risultano essenziali, *in primis* dal punto di vista metodologico, per la lettura complessiva dei vari dati. All'intenzione di studiare in maniera complessiva i depositi votivi a Pompei è stato fatto cenno, inoltre, da parte di V. Iorio[117] e di C. M. Marchetti[118], ma dei progetti non si è avuto notizia in seguito.

La ricerca sui culti pompeiani, infine, ha fatto grandi progressi negli ultimi cinque anni grazie alla collaborazione del Parco Archeologico di Pompei con diverse università italiane ed estere, che ha avviato una nuova stagione di scavi nei santuari di Apollo, Giove, Venere, Atena, Iside, Esculapio e, soprattutto, nell'area sacra di Fondo Iozzino. Seppur i frutti delle investigazioni non siano ancora pubblicati in maniera complessiva, gli avanzamenti delle conoscenze sono stati presentati in una serie

[107] WOLF 2009.
[108] D'AMBROSIO – BORRIELLO 1990; D'AMBROSIO – BORRIELLO 2001; GRASSO 2004.
[109] COARELLI 1998; COARELLI 2001; COARELLI 2002.
[110] PESANDO 2000; PESANDO 2006; PESANDO 2008; PESANDO 2010a; PESANDO 2011b; PESANDO 2015; PESANDO 2016.
[111] BARNABEI 2007.
[112] D'ALESSIO 2009.
[113] VAN ANDRINGA 2009. Anche nel manuale successivo (VAN ANDRINGA 2013b) la religione gioca un ruolo fondamentale.
[114] Cfr. tra l'altro VAN ANDRINGA 2015b e la bibliografia citata *infra*, note 239-240, 380, 383-387, 473, 476-478.
[115] Cfr. tra l'altro VAN ANDRINGA *et al.* 2013a e la bibliografia citata *infra*, nota 467.
[116] VAN ANDRINGA *et al.* 2013b.
[117] Notizia riportata in DE WAELE 2001d, p. 311, nota 608.
[118] MARCHETTI 2016a, p. 174.

di atti di congressi e cataloghi di mostre che rappresentano l'indubbio punto di partenza di questa tesi: al 2016 risalgono le pubblicazioni "I Pompeiani e i loro dei", edita da E. Lippolis e M. Osanna, e "Per Grazie ricevuta", curata da F. Buranelli, M. Osanna e L. Toniolo. A queste raccolte di studi si affiancano i quattro cataloghi di mostre "Egitto – Pompei" (2016), "Pompei e i Greci" (2017), "Pompei e gli Etruschi" (2018) e "Pompei 79 d. C. Una storia romana" (2020) in cui è stato attribuito molto spazio all'aspetto religioso[119]. Con grande interesse si attende, altresì, la pubblicazione degli atti del convegno "*Studium Erga Populum, Studium Erga Sapientiam*"[120], tenutosi nel 2018 in memoria di E. Lippolis in cui i vari responsabili degli scavi più recenti hanno dato riepiloghi dei lavori in corso. Il paesaggio sacro della città è stato tematizzato anche nella monografia di A. Avagliano intitolata "Le Origini di Pompei" (2018)[121] e da M. Osanna nel suo recente libro "Pompei. Il Tempo ritrovato" (2019)[122]: un capitolo è dedicato al santuario di Fondo Iozzino, alle origini etrusche dei suoi frequentatori e alle forme del rituale, un altro ai luoghi di culto di Apollo e Atena in cui lo studioso presenta i risultati delle recenti campagne di scavo che, nel caso del Foro Triangolare, comportano una parziale riscrittura della storia del santuario. Il trattato fornisce, inoltre, riflessioni a più ampio respiro sul regime delle offerte e sulle possibilità di trarne conclusioni utili al riconoscimento delle funzioni sociali dei culti pubblici.

2.1.2. La dimensione pubblica dei culti

Cerchiamo ora di ripassare in modo sintetico lo sviluppo della vita religiosa a Pompei dalle sue origini fino alla catastrofe del 79 d. C. L'obiettivo di questo capitolo è quello di descrivere in grandi linee le dinamiche storiche che comportarono cambiamenti nell'articolazione spaziale dei luoghi di culto e nella frequentazione di questi siti. Non è previsto né possibile a questo punto entrare nei dibattiti specifici sulla periodizzazione dei singoli santuari, sulla cronologia di specifiche trasformazioni architettoniche o sulla composizione delle offerte nei nuclei delle attività religiose.

Focalizzando l'indagine sui grandi santuari urbani e extraurbani appare utile, innanzitutto, accennare brevemente al significato della parola "pubblico". Come enfatizza J. Scheid, il termine *publicus* indica

[119] OSANNA – FABBRI 2016; OSANNA – RESCIGNO 2017a; OSANNA – VERGER 2018a; TORELLI 2020.
[120] OSANNA c. s.
[121] AVAGLIANO 2018. Cfr. anche gli studi specifici della ricercatrice sul santuario di Atena: AVAGLIANO 2016a-b; AVAGLIANO 2017.
[122] OSANNA 2019.

l'appartenenza di una cosa alla proprietà o agli affari del *populus*[123]. Le aree sacre (*loca sacra, loca religiosa, loca sancta*) secondo il diritto romano sono proprietà esclusiva delle divinità, ma gestite allo stesso tempo dallo stato, motivo per cui l'applicazione del termine "pubblico" appare lecito[124]. Nonostante sia anacronistico l'utilizzo della parola di origine latina e delle sue implicazioni giuridiche per caratterizzare i principali luoghi di culto nelle fasi preromane, due osservazioni rendono opportuno parlare, a buon diritto, di santuari "pubblici": per prima cosa, la fondazione di Pompei sembra scaturire, come dimostrano gli studi più recenti, da una decisione di un "potere unico, 'cittadino'", di un "organismo collettivo"[125]. In secondo luogo, la creazione delle aree sacre rappresenta, appunto, una delle prime iniziative con cui la giovane comunità sancisce la sua identità civica[126]. Tuttavia, è opportuno ricordare che nei santuari pubblici, al di là delle feste collettive ufficiali, anche singoli individui o piccoli gruppi (famiglie, associazioni ecc. …) svolgevano i loro rituali in nome di sé stessi[127]. La concentrazione sulla religione pubblica, inoltre, non comporta che i culti domestici e quelli "intermediari" (*compita* ecc. ...) non siano stati considerati, i quali rappresentano comunque un punto di riferimento assai significativo: in base all'attuale corrente di studi che tende ad affermare la complementarità tra i sacrifici pubblici e quelli privati[128] appare proficuo tangere anche quest'ultimi nel corso dell'esame, seppur in maniera puntuale. Ammesso che le occasioni e le dimensioni dei rituali domestici possano essere diverse da quelli ufficiali[129], ad esempio il numero e le specie delle vittime, si può ragionevolmente assumere che esistano congruenze almeno parziali tra i due ambiti sia per quanto riguarda i protagonisti, in entrambi i casi ovviamente i Pompeiani stessi, sia per quanto riguarda gli strumenti liturgici e le merci disponibili per la restituzione alle divinità come offerte[130]. Tale approccio permette anche il confronto con il ricco *dossier* di materiali organici recuperati nei contesti cultuali delle *domus* pompeiane. Poiché in molti casi si ritiene probabile un'attinenza con specifici interventi edilizi, l'apertura puntuale verso l'ambito delle cerimonie

[123] SCHEID 2011a, p. 8; SCHEID 2016a, pp. 39-40.
[124] VAN ANDRINGA 2015b, pp. 99-100; VAN ANDRINGA 2018b, p. 20.
[125] Citazione in OSANNA – RESCIGNO 2018, pp. 180, 184. Cfr. anche BENELLI 2018, p. 163 con considerazioni simili in termini più generali.
[126] Cfr. OSANNA 2019, p. 15: "Il santuario nasce e si struttura con la città, di questa viene a incarnare l'identità, l'essenza." Cfr. inoltre CHIARAMONTE TRERÉ 2012, pp. 16-17; OSANNA 2015b, p. 74; OSANNA 2016c, pp. 194-195; BUCCIERO 2017; GEROGIANNIS 2017; TORELLI 2017a, p. 273.
[127] SCHEID 2011a, p. 9.
[128] SCHEID 2016a, pp. 11-12: "It [l'ipotesi di un dualismo tra la "*polis*-religion" dell'élite e la religione rurale, CK] signally neglects a fact that, indeed, critics of the civic model of religion always pass over in silence, to wit, that the population – the *entire* population – understood perfectly this system of sacrifice, because they practiced it in their families, in villages as well as the rural territories of city-states, and in the grand rural sanctuaries." Cfr. anche SCHEID 2011a, pp. 107-109; SCHEID 2012, pp. 93, 95.
[129] D'ALESSIO 2016, p. 150.
[130] MARCHETTI 2016b, pp. 406-407.

domestiche può risultare utile anche ad affinare la sensibilità per il riconoscimento dei *Bauopfer* e altri riti legati a cambiamenti architettonici. Fondamentali per tale filo della ricerca sono gli ultimi studi sulla religione privata a Pompei di M. Robinson, L. Anniboletti, M. Giglio, M. O. Laforge, F. Pesando, W. Van Andringa, M. Bassani[131].

2.1.3. L'Età arcaica

Tralasciando le testimonianze discontinue dell'occupazione del sito databili tra il Neolitico e l'età del Ferro[132], la fondazione di Pompei alla luce delle indagini attuali si fissa allo scorcio del VII o all'inizio del VI secolo a. C.[133] La fase storica in cui è inquadrabile questo evento è caratterizzato da una rimarchevole mobilità di etnie sia sulla penisola italica sia nell'intero Mediterraneo, da complessi processi di ibridazione tra i diversi gruppi locali e quelli migranti e da rapidi scambi di merci, conoscenze e *manpower*[134]. Tali fenomeni, di difficilissima comprensione, sono percepibili innanzitutto sul livello linguistico e sul livello della cultura materiale, completati a volte dalla storiografia greca e latina. Accanto alle popolazioni autoctone i principali attori sono i Greci – nel Golfo di Napoli innanzitutto gruppi dell'Eubea, nel Golfo di Salerno quelli di origine achea[135] –, i Fenici e gli Etruschi. Riguardo quest'ultimi sono state riscontrate diverse ondate migratorie di genti attribuibili alla cultura villanoviana[136]. Come molla di questi avvenimenti sono state individuate, innanzitutto, esigenze economiche: la ricerca di terre da coltivare e luoghi che permettevano di partecipare allo scambio sembrano aver provocato lo spostamento di genti provenienti dall'Italia tirrenica centrale verso sud[137]. Punti di cristallizzazione di questo processo si riconoscono, in primo luogo, nelle comunità di Capua/*Velθur*/*Volturnum*, Pontecagnano/*Amina* e Fratte/*Mamarcina* che si trasformano, a partire del tardo VIII secolo a. C., in veri e propri centri della cultura etrusca[138]. Contemporaneamente all'affluenza di etnie dall'Etruria tirrenica comincia la presenza stabile dei

[131] Robinson 1999; Fulford – Wallace-Hadrill 1999, pp. 116-118; Robinson 2002; Anniboletti – Pender 2004; Anniboletti – Ranucci 2005; Robinson 2005; Anniboletti 2007; Anniboletti 2008a-b; Laforge 2009; Robinson 2009; Anniboletti 2010; Pesando 2011a; Van Andringa 2011; Bassani 2012; Giglio 2012-2013; Marchetti 2016b; Bassani 2017, pp. 618-627.
[132] Riassunti in Carafa – D'Alessio 1995-1996, p. 141; Bonghi Jovino 2011, p. 5; Fabbri 2016a, pp. 12-13; Guzzo 2017, p. 56; Avagliano 2018, pp. 22-23.
[133] Cerchiai 2013; Osanna – Rescigno 2017b, pp. 43-44; Acciani *et al.* 2018a, p. 179; Albore Livadie 2018, p. 104; Avagliano 2018, pp. 1, 5-24; Fabbri 2018, p. 193; Osanna – Rescigno 2018, p. 178; Osanna – Verger 2018b, p. 13; Pesando 2018, pp. 168-169; Torelli 2018, p. 31; Osanna 2019, pp. 13, 22.
[134] Osanna – Rescigno 2017b, pp. 43-44.
[135] Poccetti 2018, p. 32.
[136] Torelli 2018, pp. 28-29.
[137] Cerchiai 2018, p. 27.
[138] Cerchiai – Pellegrino 2018; Mele 2018, p. 238; Osanna – Verger 2018b, p. 13; Pesando 2018, pp. 167-168; Poccetti 2018, pp. 41, 47; Torelli 2018, p. 29.

Greci[139] nel Golfo di Napoli con le fondazioni di Pithecusa (775-750 a. C.) e Cuma (740 a. C.)[140], seguita poi da quella di *Parthenope* (700 a. C.) / *Neapolis* (525-500 a. C.)[141]. La cultura materiale attesta stretti legami tra le aristocrazie degli insediamenti greci ed etruschi basati sul commercio. Per quanto riguarda le popolazioni indigeni della Valle del Sarno, innanzitutto gli abitanti della zona di Longola, chiamati *Sarrastrae*, gli studiosi hanno dimostrato che tali gruppi etnici hanno avuto accesso a quel mondo di relazioni economiche grazie alla loro posizione alle sponde del fiume che assicurava ai loro abitati il ruolo di snodi nel commercio con l'Italia centrale[142]. Verso la fine del VII secolo a. C. si è riscontrato un incremento dell'impatto etrusco sulle forme insediative in Campania e – nel corso del VI secolo a. C. – l'aumento dell'alfabetizzazione e della diffusione della lingua etrusca nella regione[143]. Uno dei risultati più significativi del processo dell'ibridazione, in cui "l'elemento etrusco" – come accentua L. Cerchiai – "funge da catalizzatore delle dinamiche di aggregazione e maturazione politica"[144], si riconosce nella tendenza verso l'inurbamento[145]. Alla luce di queste osservazioni, la fondazione di Pompei è stata definita dunque come un tentativo fruttuoso dagli Etruschi campani e dai loro "ritardatari" dall'Etruria meridionale di stabilirsi permanentemente al margine del bacino del Sarno, integrando gruppi etnici eterogenei – Italici e forse Greci – nel nuovo corpo civico[146]. La questione delle origini di Pompei, oggetto di vivaci dibattiti sin dall'avanzato '800[147], appare oggi molto più chiara, grazie innanzitutto al notevole *dossier* di iscrizioni in lingua etrusca sui vasi del santuario di Fondo Iozzino, il più grande fuori dall'Etruria stessa[148]. Un altro indizio per l'egida etrusca nell'atto costitutivo del nuovo collettivo civico è tangibile secondo P. Poccetti nell'autodefinizione della città, meglio dire nel suo eco latino *Pompeii*, cioè nel plurale maschile che è ritenuto tipico, appunto, dei toponimi etruschi, sebbene la radice stessa del nome sia italica[149]. Questa nuova comunità si stabilì quindi sul plateau lavico al fianco sudorientale del Vesuvio, in una posizione,

[139] GUZZO 2017, p. 56; ZUCHTRIEGEL 2017, pp. 65-66; CERCHIAI 2018, p. 27; D'ACUNTO 2018, pp. 110-112; MELE 2018, pp. 238-239; OSANNA – VERGER 2018b, pp. 13, 17; POCCETTI 2018, p. 32; TORELLI 2018, p. 29.
[140] Sulla fase di "coabitazione" tra Greci e indigeni a Cuma prima della fondazione vera e propria cfr. CERCHIAI 2018, p. 27, nota 15.
[141] GIAMPAOLA 2017.
[142] MELE 2017, pp. 72-75; ALBORE LIVADIE 2018; MELE 2018, pp. 238-239; OSANNA – VERGER 2018b, p. 14; POCCETTI 2018, p. 34; TORELLI 2018, p. 31.
[143] BUCCIERO – PELLEGRINO 2017, p. 144; MELE 2017, p. 74; OSANNA – VERGER 2018b, p. 15; PELLEGRINO 2018a, pp. 54-55; POCCETTI 2018, pp. 32-33, 52; TORELLI 2018, p. 31.
[144] CERCHIAI 2018, p. 27. Dall'altro canto non è da escludere, come sottolinea P. Poccetti, che "la società etrusca abbia assorbito istituzioni e riti locali amalgamandoli con i propri" (POCCETTI 2018, p. 52).
[145] GUZZO 2017, p. 56; AVAGLIANO 2018, p. 24.
[146] OSANNA 2019, p. 22.
[147] Riassunti in OSANNA – RESCIGNO 2017b, p. 44; POCCETTI 2017, pp. 300-301; AVAGLIANO 2018, pp. 8-14; OSANNA – RESCIGNO 2018, pp. 178, 191.
[148] OSANNA 2019, p. 65.
[149] POCCETTI 2018, p. 43.

dunque, che domina la pianura sottostante, secondo una scelta determinata da motivi geostrategici e mercantili.

Aprendo il discorso sulla vita religiosa a Pompei, è importante sottolineare che la fondazione di una nuova città nella cultura etrusca è considerato un atto sacrale svolto secondo rituali determinati da aspetti astronomici[150]. Un tale rito si discute anche per il caso di Pompei, più precisamente per l'asse nord-sud costituita dalla Via Stabiana[151]. Oltre che l'implementazione delle strade principali, anche la delimitazione del comprensorio cittadino attraverso la definizione del *pomerium* e la costruzione del primo circuito murario dovevano essere sancite, com'è ben noto, da precise liturgie e anche a questo proposito gli studiosi si sono posti la domanda se le mura di Pompei, in particolare i tratti più antichi in "pappamonte"[152], possono essere interpretate in una tale prospettiva[153]. Tralasciando gli interrogativi sulla definizione sacrale dello spazio urbano *in toto* e passando alle prime aree sacre che accoglievano i culti civici, si è registrato che i tre fari della vita religiosa nella Pompei arcaica – il Tempio di Apollo, il Foro Triangolare ed il santuario di Fondo Iozzino – sono ben visibili già nel primo impianto urbano: dall'osservazione che tutti e tre luoghi di culto assumono forme monumentali si è concluso che la città assista alle stesse dinamiche di urbanizzazione – sebbene con velocità individuali – che sono state osservate anche al riguardo degli altri centri etruschi in Campania[154].

Gli scavi effettuati a partire degli anni '80 hanno dimostrato che le mura in "pappamonte" – messe in luce per la prima volta da A. Maiuri – diedero contorni allo spazio occupato sin dalla nascita della città, sebbene i giudizi sulla loro funzione oscillino tra quella fortificativa e quella simbolica[155]. Si è riconosciuto nel palinsesto urbanistico, inoltre, la divisione di una città "alta" che si concentra sul promontorio nel settore sudoccidentale dell'insediamento e una città "bassa" che si estende verso il delta del Sarno, amalgamate nel corso dei secoli da varie misure di pianificazione e collegate tra di

[150] GOTTARELLI 2018 con bibliografia al riguardo.
[151] FABBRI 2016a, p. 18; FABBRI 2018, p. 193; OSANNA – VERGER 2018b, pp. 16-17; PESANDO 2018, p. 168, OSANNA 2019, p. 14, fig. 1.
[152] AVAGLIANO 2018, p. 124.
[153] FABBRI 2018.
[154] OSANNA – RESCIGNO 2016, pp. 23-30; BUCCIERO 2017; TORELLI 2017a, pp. 273-274; BENELLI 2018, p. 163; CERCHIAI – PELLEGRINO 2018, pp. 171-172; OSANNA – RESCIGNO 2018, pp. 178, 184-188; PESANDO 2018, p. 168; OSANNA 2019, pp. 13-30.
[155] Da ultimo CORDUA 2004, pp. 93-95, 109-110; COARELLI – PESANDO 2011, pp. 37-39; FABBRI 2017; OSANNA – RESCIGNO 2017b, p. 43; VAN DER GRAAFF – ELLIS 2017, p. 283; AVAGLIANO 2018, pp. 12-13, 27-31, 137-146; FABBRI 2018; OSANNA – RESCIGNO 2018, pp. 179-180; OSANNA – VERGER 2018b, p. 16; PESANDO 2018, p. 169; OSANNA 2019, pp. 14-16, fig. 2. Si comunica, inoltre, che anche gli scavi recenti dell'Università degli Studi di Napoli Federico II lungo il margine meridionale del Foro Triangolare (zona 4) interessavano, tra l'altro, il settore delle mura urbiche in quest'area. Cfr. GILETTI 2017, pp. 5-12.

loro attraverso le principali arterie della crescente rete stradale[156]. Per quanto sia difficile farsi un'idea della prima fase di vita nell'abitato, i muri in "pappamonte" – fossili guide della città arcaica ritrovati in profondità in molte aree urbane – sono considerate delle tessere per la ricostruzione del tessuto urbano, esaminato in un'ottica macroscopica nello studio recente di A. Avagliano sull'organismo cittadino del VI secolo a. C.[157] Nel territorio extraurbano si ritiene dovevano essere collocate le necropoli arcaiche, di cui al momento manca però ogni traccia[158], e gli approdi per il commercio fluviale e marittimo. Anche su quest'ultimo interrogativo non c'è sicurezza: la localizzazione del porto (o dei porti) che definisce Pompei *epineion* delle città dell'entroterra (Nocera, Nola, Acerra)[159], è stata ipotizzata sia nel bacino sottostante il futuro Tempio di Venere sia nelle vicinanze del santuario di Fondo Iozzino[160]. Questo e gli altri luoghi di culto extraurbani rappresentavano la terza componente della zona fuori le mura[161].

2.1.3.1. Tempio di Apollo

Cominciando la rassegna dello sviluppo dei culti a Pompei con il santuario di Apollo, si cita qui il giudizio di M. Torelli che lo definisce "sede delle più antiche, embrionali manifestazioni della politica e di un primitivo controllo delle attività di scambio"[162]. Situato nel cuore dell'*Altstadt* e affiancato sin dagli albori dal vasto spazio aperto successivamente occupato dal Foro civile[163], è considerato testimonianza del tentativo della comunità o dei gruppi dominanti di creare un luogo in cui la nuova città si autodefinisce ideologicamente e in forma perpetua[164]. La scelta topografica di collocare tempio e "piazza" uno accanto all'altra – paragonato dagli studiosi con il caso di Pontecagnano[165], è

[156] FABBRI 2016a, pp. 18-25; AVAGLIANO 2018, in particolare pp. 27-44, 79-99; OSANNA – RESCIGNO 2018, pp. 178-184; OSANNA – VERGER 2018b, pp. 16-17; PESANDO 2018, in particolare pp. 167-169.
[157] AVAGLIANO 2018. Si confronta anche la discussione attuale tra l'autrice e M. Giglio su alcune questioni pubblicata sul sito del "Bryn Mawr Classical Review". Veda https://bmcr.brynmawr.edu/2019/2019.01.38 (20/03/2020); https://bmcr.brynmawr.edu/2019/2019.04.34 (21/03/2020).
[158] GUZZO 2017, p. 59; OSANNA – RESCIGNO 2018, p. 179; OSANNA – VERGER 2018b, p. 17; OSANNA 2019, p. 13.
[159] Strab. 5, 4, 8. Sulla definizione di *epinion* o *emporion* cfr. VAN ANDRINGA 2013b, p. 66; GUZZO 2017, p. 57; POCCETTI 2017, p. 302; TONIOLO 2017a, p. 230; PESANDO 2018, pp. 168-169. Sui rapporti commerciali con Nocera cfr. TORELLI 2017a, p. 273; TORELLI 2018, p. 31.
[160] Cfr. ACCIANI *et al.* 2018a, p. 178, fig. 1 ed AVAGLIANO 2018, pp. 18-20, figg. 10-11 con bibliografia precedente. Per una localizzazione nel bacino sottostante il Tempio di Venere cfr. CURTI 2003; CURTI 2005; BIELFELDT 2007, pp. 318-319; CURTI 2008a, pp. 45-49; CURTI 2009, p. 497. Per la recente localizzazione presso Fondo Iozzino cfr. TORELLI 2017a, p. 274; OSANNA – VERGER 2018b, p. 17.
[161] Si segue qui la divisione in luoghi di culto urbani ed extraurbani in D'ALESSIO 2009, p. 3; ACCIANI *et al.* 2018a, p. 181.
[162] TORELLI 2017a, pp. 273-274.
[163] AVAGLIANO 2018, pp. 41-44; OSANNA – RESCIGNO 2018b, p. 181; OSANNA 2019, p. 23.
[164] POCCETTI 2017, p. 307; ZUCHTRIEGEL 2017, p. 67; POCCETTI 2018, p. 53; OSANNA 2019, p. 14.
[165] PELLEGRINO 2018a, pp. 55-56.

stata considerata di "impronta greca"[166] e spia dell'osmosi dei modelli urbanistici greci ed etruschi nei centri multietnici della Campania[167]. Per quanto riguarda la planimetria del santuario in età arcaica, la lettura dei dati disponibili è limitata a causa degli interventi successivi: nell'area occidentale al confine con la Casa di Trittolemo è stata individuata recentemente una strada, delimitata dai muri in "pappamonte" scoperti dal Maiuri[168], la quale sembra comunicare con lo stesso sistema viario riconosciuto ultimamente negli strati profondi del Tempio di Venere[169]. L'edificio templare apollineo dell'epoca arcaica ci è pervenuto solo attraverso i *disiecta membra* dell'alzato, innanzitutto terrecotte architettoniche e parti delle modanature in pietra lavica, reimpiegati nelle fondazioni del tempio ellenistico o interrati in diverse fosse nella corte del santuario[170]. È comunemente congetturato che l'*aedes* arcaica sia da collocare al di sotto del suo successore di età sannitica[171]. Si trattava, probabilmente, di un edificio in legno e pietra, dotato di un tetto "campano" rivestito da maestranze cumane con terrecotte architettoniche risalenti al terzo quarto del VI secolo a. C.[172]. Per quanto concerne l'articolazione della devozione in questa fase, degna di menzione è una base circolare ritrovata in uno scarico ad ovest del podio e pertinente, eventualmente, a una colonna votiva[173]. Si rimanda, inoltre, ad alcuni frammenti di una cornice, riutilizzati nelle fondazioni del tempio ellenistico, che alcuni studiosi hanno attribuito ad un altare arcaico[174]. Tuttavia, né la funzione né la cronologia degli elementi architettonici in questione possono essere ritenute confermate. Per quanto riguarda invece le espressioni del rito, tralasciando sporadici rinvenimenti di oggetti databili tra il IX e l'VIII secolo a. C.[175], sono di grande rilievo le ceramiche arcaiche rinvenute. Sebbene tutti i frammenti siano stati trovati in giacitura secondaria, provenienti per la maggior parte dalle "stipi" di età ellenistica, e seppur sia complesso il quadro che emerge dai rinvenimenti, la sua decifrazione da parte degli studiosi ha comunque consentito di individuare alcuni tratti caratteristici del culto:

[166] GUZZO 2017, p 56.
[167] AVAGLIANO 2018, p. 53; PESANDO 2018, pp. 167-169.
[168] MAIURI 1973, p. 152; DE CARO 1986, pp. 5-6, 20, tavv. 2-3; CORDUA 2004, pp. 97, 101-102; VAN ANDRINGA 2013b, p. 49; AVAGLIANO 2018, p. 43, fig. 33, pp. 53, 172-173, nn. 82, 84b; OSANNA – RESCIGNO 2018b, pp. 180-181, fig. 3, p. 185.
[169] OSANNA – RESCIGNO 2018b, pp. 183-185, fig. 6, p. 191; BATTILORO *et al.* 2018, pp. 21, fig. 22; BATTILORO – MOGETTA – D'ESPOSITO c. s.
[170] DE CARO 1986, pp. 1-9; OSANNA – RESCIGNO 2016, p. 32; RESCIGNO 2016a, pp. 64-65, figg. 33-34, 36.
[171] OSANNA – RESCIGNO 2018b, p. 185.
[172] Per il tempio apollineo arcaico cfr. DE CARO 1986, pp. 5-8, tav. 32; CORDUA 2004, pp. 97-101; BARNABEI 2007, pp. 11-12, 15, 18-19; D'ALESSIO 2009, pp. 9-11, 13, fig. 11, pp. 108-109; OSANNA – RESCIGNO 2016, p. 25, fig. 4, pp. 27-28; BUCCIERO 2017, pp. 133-134, n. 3B.1; GEROGIANNIS 2017, p. 141; GUZZO 2017, p. 56; MELE 2017, p. 74; OSANNA – RESCIGNO 2017b, p. 43; RESCIGNO 2017, p. 316, fig. 3; AVAGLIANO 2018, pp. 53-55; OSANNA – VERGER 2018b, p. 17; OSANNA 2019, pp. 23-24, fig. 4.
[173] DE CARO 1986, pp. 6-7, tav. 5; AVAGLIANO 2018, pp. 54-55, figg. 40a-b, p. 175, n. 84d. Per una lettura critica cfr. anche OSANNA – RESCIGNO 2018b, pp. 185-186, fig. 8.
[174] DE CARO 1986, pp. 6, 21, tav. 4; CORDUA 2004, p. 97; AVAGLIANO 2018, p. 54.
[175] BARNABEI 2007, pp. 16-17, fig. 2; OSANNA – RESCIGNO 2018b, p. 185, nota 33.

prevalgono infatti le forme per il consumo di vino, rappresentate sia dal vasellame in bucchero pesante campano[176] sia dagli importi greci che comprendono manufatti eccezionali dai più importanti centri produttivi come crateri e *aryballoi* corinzi o crateri attici a figure nere e figure rosse[177]. Per quanto riguarda il primo gruppo, alcuni vasi in bucchero presentano iscrizioni etrusche per il quale motivo sono stati interpretati come doni di visitatori dall'Etruria o di Italici che utilizzavano l'etrusco come lingua franca. Alla luce dei nuovi documenti da Fondo Iozzino, tali reperti ora appaiono meno isolati. Le incisioni sono considerate, inoltre, spia della tendenza delle élite di ottenere una maggiore visibilità pubblica[178]. In quest'ottica si è letto anche la presenza dei vasi greci, prodotti esotici che non solo costituivano doni preziosi per il dio, ma al tempo stesso dimostravano l'accesso del ceto aristocratico al mercato internazionale. Come servizi da banchetto testimoniano, secondo questa lettura, la ricezione del *symposion* greco nella sua veste tardo-arcaica da parte di questi gruppi che si sarebbe amalgamato con le forme già esistenti del consumo di vino[179]. Oltre che la ceramica le consuetudini votive conoscevano un'altra categoria di doni, quella delle armi, costituita da lance e, probabilmente, anche scudi[180].

2.1.3.2. Foro Triangolare

In pari tempo nasce al confine sudorientale della "città alta" il secondo grande santuario urbano, quello di Atena. Anche in questo caso non mancano tracce di una frequentazione più antica come hanno dimostrato gli scavi condotti da I. Dall'Osso all'inizio del '900. Alla ricerca della Pompei preistorica l'archeologo scoprì nella "grande trincea condotta verso il centro del Foro circa dieci metri a nord del Bidental di Numerio Trebio" una concentrazione di materiali di VIII-VII secolo a. C., tra cui ceramiche geometriche, pesi da telaio, una fibula ad arco e una figura bronzea di un uomo barbato,

[176] MAIURI 1973, pp. 138-141; DE CARO 1986, pp. 59-66, tavv. 52-61; CORDUA 2004, pp. 98-100, 110; RESCIGNO 2016a, p. 64; BUCCIERO – PELLEGRINO 2017, pp. 144, 147, n. 6B.3; POCCETTI 2017, p. 300; TORELLI 2017a, p. 274; AVAGLIANO 2018, pp. 11, 54, 114; OSANNA – RESCIgno 2018b, p. 190; OSANNA 2019, pp. 23-24.
[177] CORDUA 2004, p. 98; BARNABEI 2007, pp. 16-18, figg. 3-5; D'ESPOSITO 2016; OSANNA – RESCIGNO 2016, pp. 27-28; PARISI 2016, p. 199, fig. 18; RESCIGNO 2016a, p. 64; CATONI 2017, pp. 249-250, fig. 4; GEROGIANNIS 2017, pp. 141-142, n. 5.1-5; TONIOLO 2017a, pp. 230-231, fig. 1; AVAGLIANO 2018, pp. 114-115, fig. 92; OSANNA – RESCIGNO 2018b, p. 186, fig. 9; OSANNA 2019, pp. 23-25, fig. 5a-b.
[178] Per tale fenomeno cfr. anche BENELLI 2018, p. 164.
[179] CATONI 2017, pp. 249-250; TORELLI 2017a, p. 272; OSANNA – RESCIGNO 2018b, p. 186; VERGER 2018, pp. 74-75. Sulla viticoltura e il commercio del vino in Campani tra l'età del Bronzo all'epoca tardo-arcaica cfr. SOURISSEAU 2018.
[180] OSANNA – RESCIGNO 2018b, p. 186, nota 44.

associati a ossa combuste e ceneri[181]. È incerto, comunque, in quale grado questi reperti possano rivelare una significanza religiosa del luogo già prima della vera e propria nascita di Pompei. La scelta del sito per la costruzione del tempio di Atena è stata spiegata con le eccezionali circostanze geomorfologiche. Per l'odierno visitatore del Foro Triangolare l'aspetto del santuario in età arcaica è difficilmente immaginabile perché le operazioni delle epoche successive – innanzitutto la costruzione del quartiere del teatro e del porticato – hanno trasformato profondamente il carattere dell'area. Lo sperone naturale era favorevole ad accogliere il tempio della seconda divinità poliadica dai punti di vista sia strategico che "paesaggistico". Il luogo di culto era protetto non solo dal declivio di colle sul lato sud, ai cui piedi oggi passa il Viale delle Ginestre, ma anche sul versante orientale dove gli scavi recenti hanno dimostrato che il banco lavico è caratterizzato da forti dislivelli e formazioni rocciose, in cui sono ricavate due cavità, livellati con colmate di volumi notevoli in età ellenistica[182]. Sul lato ovest esisteva un salto di quota, successivamente regolarizzato, tra il livello del santuario e l'altura soprastante dove più tardi doveva sorgere il quartiere della Casa di Giuseppe II, occupata tra l'età del ferro e la metà del VII secolo a. C. da una capanna[183]. La collocazione dell'area sacra sul promontorio è stata spiegata anche con la possibilità di sorvegliare la pianura del Sarno e, in modo immediato, l'accesso alla città nell'area di Porta Stabia. A questi fattori poliorcetici potrebbero essersi aggiunte considerazioni di natura ideologica. Per chi giunse Pompei dal mare, il tempio di Atena era ben visibile da lontano. Secondo gli studiosi nella posizione scenografica del luogo di culto, tipica per i santuari della Campania prospicienti il golfo, si articola la strategia di manifestare il dominio sul territorio litorale[184]. A causa delle caratteristiche topografiche menzionate il Foro Triangolare è stato

[181] DALL'OSSO 1905, pp. 241-243; DE WAELE 2001a, pp. 339-340; DE WAELE 2001b, pp. 42, 45; D'ALESSIO 2009, pp. 23-25, fig. 30; AVAGLIANO 2016a, pp. 162-163; AVAGLIANO 2016b, pp. 230-234, figg. 3-4, pp. 242-243, App. 2; AVAGLIANO 2017, pp. 2-3, 5, fig. 3; AVAGLIANO 2018, p. 55.

[182] Già I. Dall'Osso menziona al riguardo degli scavi vicino alla scala che scende al quadriportico del teatro che "nella grande trincea la roccia vulcanica apparve di profondità di circa quattro metri" (DALL'OSSO 1905, p. 241). Le conoscenze di queste enormi differenze di quota sono cresciute durante le campagne di scavo della Federico II negli anni 2017 e 2018. Cfr. le rispettive relazioni di scavo (GILETTI 2017, pp. 13-23; GILETTI 2018, pp. 37-53) e la pubblicazione dei dati in OSANNA 2019, pp. 27-30, 34-35; OSANNA – GILETTI 2020, pp. 10-11, fig. 4, p. 12, fig. 7. Per la costruzione del "Quartiere dei Teatri" cfr. da ultimo ACCIANI *et al.* 2018a, pp. 184-185, figg. 6a-b.

[183] CARAFA – D'ALESSIO 1995-1996, pp. 138, 143, fig. 6; CARAFA 1997, pp. 14-18, fig. 4.4; CARAFA – D'ALESSIO 1999, pp. 20-22, fig. 4; CARANDINI *et al.* 2001, p. 221, fig. 17a; CARAFA 2011, pp. 91-93, fig. 2; AVAGLIANO 2018, pp. 55, 185, n. 99, p. 199, n. 112l. Uno dei due fossati nel banco lavico menzionati nei resoconti degli studiosi della "Sapienza" e interpretati appartenenti ad una strada, obliterata in seguito da una palizzata, è stato ritrovato nella campagna della "Federico II" del 2018. Cfr. GILETTI 2018, p. 10, fig. 6; OSANNA – GILETTI 2020, p. 10.

[184] D'ALESSIO 2009, p. 112; D'ALESSIO 2016, p. 150; OSANNA 2016a, p. 74; AVAGLIANO 2017, p. 2; ACCIANI *et al.* 2018a, pp. 178-179, 182-183, figg. 4-5, p. 185, fig. 6b, p. 190, fig. 190; ROCCO – LIVADIOTTI 2018, p. 402; OSANNA 2019, p. 27; OSANNA – GILETTI 2020, pp. 9-10.

paragonato ad un'acropoli[185], oppure ritenuto *emporion* o *epineion*[186]. La forza espressiva del modello bipolare in cui la caratterizzazione dei luoghi di culto oscilla tra gli attributi "poliadico" e "emporico" e nel quale si riconosceva uno strumento utile a definire i ruoli dei santuari di Apollo e Atena all'interno dell'organismo civico, è stata recentemente ridimensionata da M. Osanna e C. Rescigno. I due studiosi ipotizzano che queste aree sacre avevano funzioni sociali complementari, diagnosticate per le epoche successive, ma forse risalenti già all'età arcaica[187]. Una tale interpretazione è condivisa, per altro, da S. Batino[188].

Lo spazio sacro era dominato dal monumentale Tempio Dorico[189], situato sul lato meridionale dello sperone e costruito in pietra calcarea. Le recenti indagini hanno dimostrato, che il terreno ad una quota leggermente più bassa veniva terrazzata in modo tale da creare delle sostruzioni per il tempio[190]. Del primo edificio templare si sono conservati alcuni frammenti di terrecotte architettoniche risalenti alla metà del VI secolo a. C.[191], mentre alla fase successiva, quella monumentale databile alla fine dello stesso secolo, è stata attribuita una serie di elementi appartenenti alla decorazione del tetto. Particolarmente importanti risultano alcuni frammenti di una figura maschile nuda e parti di uno scudo con decorazione dipinta ascrivibili agli acroteri oppure – secondo un'ipotesi più recente – alle statue di culto[192]. Senza entrare in merito alla questione delle singole ricostruzioni e interpretazioni iconografiche, è sufficiente constatare che tali dibattiti sono significanti per l'argomento di questa tesi in quanto toccano direttamente l'interrogativo del destinatario del culto: secondo la lettura più recente potrebbe trattarsi infatti di raffigurazioni di

[185] Sul dibattito cfr. NISSEN 1877, pp. 336-338; OVERBECK – MAU 1884, p. 75, nota 31; NOACK – LEHMANN-HARTLEBEN 1936, p. 4; D'ALESSIO 2001, p. 180; D'ALESSIO 2009, pp. 111-112; TORELLI 2017a, p. 273. La terminologia è stata modificata in OSANNA 2019, p. 23: "I due templi [quelli di Apollo e Atena, CK] si pongono dunque simmetricamente, alle estremità dello spazio dove un tempio veniva collocato l'insediamento più antico, che oggi forse possiamo identificare in una sorta di acropoli pubblico-sacrale circondata dal resto della città già scandita attraverso assi ortogonali."
[186] Cfr. da ultimo BARNABEI 2007, p. 19; GALLO 2012, p. 44, nota 54; VAN ANDRINGA 2013b, p. 73; MASSA-PAIRAULT 2014, p. 177; GUZZO 2017, p. 57. *Contra*: AVAGLIANO 2016a, pp. 168-169; AVAGLIANO 2017, p. 34. PESANDO 2018, p. 169 riprende invece il termine straboniano *epineion* "assimilabile per la posizione ai santuari degli *epineia* etruschi […]".
[187] OSANNA 2015b, p. 74; OSANNA 2016c, p. 195; OSANNA – RESCIGNO 2016, p. 29; OSANNA 2019, pp. 24, 26-27.
[188] BATINO 2016, pp. 201-202.
[189] Fondamentale DE WAELE 2001a, in particolare i contributi sui tetti arcaici a firma di D'AGOSTINO 2001 e LULOF 2001. Per i commenti attuali sul Tempio Dorico e la sua decorazione architettonica cfr. PESANDO 2010a, pp. 227-228; DANNER 2011; MASSA-PAIRAULT 2014; OSANNA 2016e; LIPPOLIS 2018, pp. 36-37, fig. 14; OSANNA – RESCIGNO 2018, pp. 186-189; RESCIGNO *et al.* 2018; OSANNA 2019, pp. 24-27.
[190] OSANNA – GILETTI 2020, p. 10, fig. 3.
[191] RESCIGNO *et al.* 2018, pp. 213-214.
[192] LULOF 2001; DANNER 2011; MASSA-PAIRAULT 2014, p. 185; OSANNA 2015b, p. 75; BATINO 2016, pp. 191, 206-207; OSANNA 2016b, p. 182; OSANNA 2016c, p. 196; OSANNA – RESCIGNO 2016, p. 28; PARISI 2016, p. 194, nota 35; BUCCIERO 2017, p. 135, n. 3C.1; AVAGLIANO 2018, pp. 58-62, figg. 46-47; OSANNA 2019, p. 26, tavola fuori testo cap. 1., fig. 9; SCATOZZA HÖRICHT 2019, pp. 285, 297, fig. 7, tav. 15.

Eracle e di Atena, se è giusta l'interpretazione dello scudo come attributo della dea. Del tempio tardo-arcaico sono conosciute, inoltre, le cassette, le sime laterali con teste leonine nonché la sima frontonale decorata col corpo di un serpente a molte teste, interpretata come una rappresentazione dell'Idra[193]. Maggiori incertezze ricostruttive riguardano la planimetria dell'edificio, soprattutto il numero delle colonne sul fronte e la posizione "fuori asse" della base circolare all'interno della cella, criteri anch'essi che influiscono sulla questione quante statue di culto il tempio accoglieva e quali erano le divinità ivi venerate[194]. Per quanto concerne il carattere architettonico, il Tempio Dorico è stato ricondotto alla tradizione magnogreca sulla base dei confronti stilistici, ragione per cui fungeva in seguito da argomento cruciale in favore della "grecità" di Pompei[195]. Alla luce delle conoscenze attuali dell'architettura sacrale in Campania e nella Μεγάλη Ἑλλάς lo sviluppo dei linguaggi stilistici sembra essere sottomesso alle dinamiche di ibridazione già descritte, "in cui greco, etrusco e italico appaiono etichette instabili"[196]. Nell'assorbimento di modelli sia acheo-poseidoniati sia campani si è riconosciuto recentemente l'opera originale di una maestranza pompeiana, "l'esito dell'avvio di una tradizione locale che non avrà grande esito, che la cesura di V secolo farà avvizzire e scomparire con i nuovi assetti del golfo subito dopo la fondazione di Napoli" secondo C. Rescigno[197].

Un tratto caratteristico dell'area sacra in quest'epoca si è riconosciuto nel dialogo con i dintorni naturali. Uno dei primi apprestamenti realizzati sembra aver riguardato l'istallazione di alcune canalette a nordovest del Tempio Dorico, recentemente scoperte, la cui funzione si è riconosciuto nel contrastare i fenomeni di ruscellamento causati dalle differenze di quota tra la sommità del plateau lavico e la zona del tempio[198]. Alcuni studiosi ritengono, inoltre, che anche il pozzo all'interno del *monopteros* di *N. Trebius* risalga, con morfologia completamente diversa ovviamente, già all'età arcaica[199]. Si assume che il controllo del corso delle acque, oltre che gestire le esigenze idrauliche,

[193] RESCIGNO *et al.* 2018, pp. 214, fig. 6; SCATOZZA HÖRICHT 2019, p. 285 ha messo a fuoco recentemente le strette parallele tra la decorazione fittile degli edifici templari arcaici a Cuma e nel Foro Triangolare e in particolare riguardo le sime a forma di serpenti. MASSA-PAIRAULT 2014 condivida l'interpretazione come Idra, ma vi riconosce il mito della nascita del mostro dopo la Gigantomachia piuttosto che la fatica di Eracle.
[194] Cfr. SOGLIANO 1890, pp. 191, 198-200; SOGLIANO 1937, pp. 96, 104; COARELLI 2001, p. 98; VAN ANDRINGA 2013b, p. 48; BATINO 2016, pp. 197, 202; AVAGLIANO 2018, pp. 62-63.
[195] MAIURI 1973, p. 135.
[196] BUCCIERO 2017, p. 133.
[197] RESCIGNO 2017, p. 316. Cfr. anche OSANNA – RESCIGNO 2016, p. 29; RESCIGNO *et al.* 2018, pp. 213-215; OSANNA 2019, p. 26. In quest'ottica le affinità del Tempio Dorico con il santuario meridionale di Poseidonia sono state reinterpretate come indizi di un'aderenza anche politica, forse nella veste di un'alleanza che avrebbe dedicato il sacello pestano. Cfr. GEROGIANNIS 2017, p. OSANNA – RESCIGNO 2017b, pp. 43-44.
[198] GILETTI 2018, pp. 23-24, figg. 20-21, p. 31, tav. 2; OSANNA 2019, pp. 27-29, fig. 12.
[199] D'ALESSIO 2016, p. 154; AVAGLIANO 2018, p. 63. Di una "fase premonumentale" parla anche DE WAELE 2001e, p. 325.

seguisse anche motivi cultuali data la valenza sacra dell'acqua nei luoghi di culto[200] ed il suo utilizzo nelle varie pratiche religiose. Un'altra particolarità naturale dello spazio sacro era costituita dalle due cavità nel settore orientale dell'area sacra: si tratta di due grotte, comunicanti tra loro mediante una sorta di finestrella a copertura arcuata, la maggiore delle quale era accessibile attraverso gradini plasmati nel banco lavico[201], il che rende possibile, secondo M. Osanna, che gli attori dei primi culti usufruivano di tali peculiarità geomorfologiche celebrando i loro rituali anche in queste grotte (*tav. 52*)[202].

Le pratiche votive nel Foro Triangolare di età arcaica sono quasi del tutto sconosciute. Per alcuni sporadici frammenti litici e fittili si è recentemente considerata una loro pertinenza a colonne votive con fusto in legno[203]. Anche gli indizi per attività rituali in questa fase sono scarsi, ma gli scavi attuali sembrano poter gettare nuova luce sul problema. Una frequentazione dell'area sacra è attestata dalla presenza del bucchero rinvenuto in molti settori[204]. A questa classe di ceramica si aggiungono le produzioni "italo-geometriche" e i vasi attici a figure nere e rosse, ad esempio la "*kylix* attica […] esibente una testina coronata di efebo di squisita esecuzione" menzionato dal Dall'Osso[205], che comunque rappresentano ritrovamenti sporadici. Tra le importazioni ateniesi spicca la famosa statuetta in terracotta di una figura femminile seduta in trono, probabilmente una Atena, ritrovata da A. Maiuri, l'unicità della quale "potrebbe indicare" – secondo V. Parisi – "[…] l'attribuzione di un valore specifico all'oggetto, in sé e in quanto coinvolto in un atto rituale ben definito."[206].

[200] De Waele 2001e, p. 325.
[201] Osanna – Giletti 2020, p. 10.
[202] Osanna 2019, p. 29.
[203] Frammenti fittili provenienti eventualmente dal Foro Triangolare: D'Agostino 2001, pp. 136, 152, n. 41-42; Scatozza Höricht 2005a. Echino (?) in lava basaltica reimpiegato in un muro sul retro della scena del Teatro Grande: De Franciscis 1976, pp. 246-249, fig. 3, tavv. 3 a-b, 4 a-b. Sullo *status quaestionis* cfr. Avagliano 2018, pp. 65-67, note 116-118, pp. 193-194, n. 110, fig. 137.
[204] De Waele 2001a, pp. 340, 352, 359; De Waele 2001b, p. 45; De Luca 2016, pp. 4-5; Ciotola – Gerogiannis 2016, pp. 45, 77; Ciotola – Gerogiannis 2017, p. 7, nota 1; Allocati 2018, pp. 23, 91, 95-99, tav. 1; De Candia 2019, pp. 60, 71-72, 74-75, 79, 82, 83, 95, 125, 138, 145, 152, tavv. 4,3; 5, 1.
[205] Cfr. D'Alessio 2001, pp. 128-129, tav. 25 a-c; De Waele 2001a, p. 339; De Waele 2001b, p. 66, fig. 46b, pp. 70-71; De Luca 2016, p. 5. Per la citazione si veda Dall'Osso 1905, p. 241.
[206] D'Ambrosio – Borriello 1990, p. 52, n. 106, tav. 17, 2; D'Alessio 2001, pp. 61, 172; D'Alessio 2009, p. 112; Avagliano 2016a, p. 163; Avagliano 2017, pp. 3, 6, fig. 4. Per la citazione si veda Parisi 2016, pp. 186-187. L'oggetto è stato datato tra la fine del VI e l'inizio del V secolo a. C.

2.1.3.3. Tempio di Venere

Mentre l'importanza dei santuari di Apollo e Atena è manifesta, le spie di attività religiose negli altri spazi dell'abitato arcaico sono meno appariscenti. Un tale caso ambiguo è rappresentato, ad esempio, da alcuni resti architettonici e manufatti arcaici rinvenuti nell'area del futuro Tempio di Venere durante gli scavi di E. Curti[207]: si tratta di setti murari in "pappamonte", due dei quali conservati al di sotto del portico orientale di età flavia, crolli in mattoni crudi, frammenti di decorazioni architettoniche fittili e alcuni oggetti notevoli, quali una testina in osso dorato di produzione etrusca o samia, *kantharoi* in bucchero, ceramiche attiche, greco-orientali e etrusco-corinzie[208]. Nel "pregio" dei manufatti si è riconosciuto un indizio forte per assumere una valenza cultuale del luogo, mentre per l'interpretazione delle strutture murarie occorre attendere il riesame dei contesti da parte di I. Battiloro e M. Mogetta. I loro risultati preliminari dimostrano che i dati architettonici e il quadro materiale delle fasi ellenistiche pre-sillane rivelano indizi per una lettura sia in chiave pubblico-sacrale che domestica[209]. Le ricerche in corso potrebbero chiarire a quale epoca effettivamente risale il culto di Venere – o di una divinità precedente dei tratti comparabili – e quanto risulta sostenibile l'ipotesi di una tradizione di culto pressoché ininterrotta per secoli.

2.1.3.4. I cosiddetti santuari "cantonali"

Anche in altri punti della città l'ambivalenza di isolate strutture architettoniche e l'incompletezza dei dati contestuali crea disaccordi tra gli studiosi. È questo il caso delle colonne presso la Casa di Orfeo e la Casa della Colonna etrusca, ambedue situate nella *Regio* VI, per cui F. Pesando assume che potevano costituire piccoli santuari "forse collegati a culti di carattere gentilizio"[210], mentre M. Osanna e C. Rescigno nutrono "qualche perplessità sulla possibilità di ricostruire con certezza definite aree sacre"[211]. Si tratta di due colonne di formato monumentale inglobate nelle costruzioni abitative

[207] L'area è definita "extraurbana" per il periodo arcaico in AVAGLIANO 2018, p. 69, nota 147 sulla base dei rinvenimenti degli scavi Arthur. L'ipotesi è stata formulata ovviamente prima delle scoperte della squadra condotta da I. Battiloro e M. Mogetta.
[208] LEPONE 2004, p. 165, nota 52; CURTI 2005, pp. 71, fig. 13, pp. 73-74; BARNABEI 2007, p. 48; CURTI 2008a, p. 50; Curti 2008b, pp. 70-71; CURTI 2009, pp. 499-501, figg. 2-3; D'ALESSIO 2009, p. 39; VAN ANDRINGA 2013b, pp. 49-51, 65; LEPONE 2016, pp. 100-101, fig. 11; OSANNA – PELLEGRINO 2017, p. 374; AVAGLIANO 2018, p. 29, nota 8, p. 129, fig. 99b, pp. 184-185, n. 97, p. 242, tav. 1; BATTILORO *et al.* 2018, pp. 5-6; COLETTI 2020, p. 80. Per le strutture in "pappamonte" cfr. anche GUZZO 2007, p. 57, nota 251; ESPOSITO 2008, p. 77, fig. 9. Per la ceramica attica cfr. anche CIARDIELLO 2015b, p. 169. Si aggiunge, inoltre, che una prima frequentazione dell'area è confermata da alcuni frammenti di "handmade pottery" risalente all'età del Bronzo. Cfr. ARTHUR 1986, pp. 29-31.
[209] BATTILORO *et al.* 2018, in particolare pp. 21-23.
[210] PESANDO 2018, p. 169.
[211] OSANNA – RESCIGNO 2016, p. 27, nota 9. Cfr. anche LIPPOLIS 2016, p. 131, nota 60.

successive. Le controversie circa la "colonna etrusca" hanno origine già nel primo decennio del '900 quando rappresentava un cavallo di battaglia per i propugnatori dell'"etruschicità" di Pompei[212]. La questione della datazione della colonna e della sua posizione tipologica comunque è aperta ancor'oggi. Dall'area sacra che essa eventualmente segnava provengono, inoltre, un'antefissa a nimbo e una tegola di gronda[213], ma è difficile metterle in relazione con i resti murari in "pappamonte" e il loro *status* di recinzione del *temenos*, d'altronde, non è unanimemente condiviso. M. Osanna e C. Rescigno hanno richiamato, inoltre, che l'impiego dell'antefissa come elemento di copertura, ad esempio di un sacello, non sia la sua funzione esclusiva e che non manchino attestazioni di una destinazione votiva[214]. Per quanto riguarda il quadro materiale, i vari saggi condotti da M. Bonghi Jovino nelle zone circostanti la colonna hanno intercettato un esteso strato di VII-VI secolo a. C.[215] caratterizzato da parecchi frammenti lignei combusti e reperti ceramici, tra cui il bucchero, ceramica d'impasto e pesi da telaio. La valenza cultuale di queste classi di manufatti, tuttavia, non è fuori dubbio[216]. L'altra peculiarità dello strato, che poggia per la maggior parte direttamente sul paleosuolo, sono gli inclusi carboniosi: le analisi antracologiche degli anni '80 hanno rivelato che si tratta quasi esclusivamente di *fagus sylvatica*, probabilmente di "ramaglie provenienti dalla ripulitura del suolo di un bosco"[217]. Tale caratteristica ha condotto gli studiosi a ipotizzare per la fase arcaica l'esistenza di un *lucus* all'interno di una faggeta. Poiché questa specie botanica era ritenuta particolarmente sacra a Giove, il santuario sarebbe stato dedicato – al parere di F. Coarelli – ad un

[212] Per la "colonna etrusca" cfr. BONGHI JOVINO 1984a; CARAFA 1997, p. 28, nota 12; CORDUA 2004, pp. 105-106; PUCCI *et al.* 2008, pp. 226-227, 230-231; D'ALESSIO 2009, p. 108, fig. 124, p. 117; VAN ANDRINGA 2009, pp. 31-32, fig. 27; PESANDO 2010a, pp. 228-230, fig. 7; BONGHI JOVINO 2011, pp. 5-6, note 15-17, pp. 9, 11; COARELLI – PESANDO 2011, pp. 41-42; CHIARAMONTE TRERÉ 2012, pp. 17-18; VAN ANDRINGA 2013b, pp. 53-55; GASPARINI 2014, pp. 28-32, figg. 13 b-c, p. 42; AVAGLIANO 2016b, p. 224; CERCHIAI 2016, p. 6; OSANNA – RESCIGNO 2016, pp. 27-28; PESANDO 2016, pp. 31-33; AVAGLIANO 2018, pp. 10-11, fig. 5, pp. 13, 33, fig. 23, pp. 64-65, figg. 52-53, pp. 155-159, n. 45-49, figg. 117-119; PESANDO 2018, p. 169; OSANNA – RESCIGNO 2018, pp. 187-188, fig. 10. Sulla disputa tra Mau e Patroni cfr. AVAGLIANO 2018, pp. 10-11 con i relativi riferimenti bibliografici.

[213] BONGHI JOVINO 1984, pp. 249-250, tav. 140, 2; PESANDO 2010a, p. 229, fig. 7; COARELLI – PESANDO 2011, p. 41; AVAGLIANO 2018, p. 65, fig. 53.

[214] OSANNA – RESCIGNO 2016, p. 27, nota 9.

[215] Cfr. BONGHI JOVINO 1984c, pp. 360-371. Lo strato è stato intercettato poi anche negli scavi dell'Università di Siena. Cfr. PUCCI *et al.* 2008, pp. 230-231.

[216] Tali classi di reperti trovano confronto nel *record* di molti livelli di frequentazione arcaica dell'abitato scoperti negli ultimi anni. Cfr. OSANNA – RESCIGNO 2018, p. 188. Ringrazio il prof. Rescigno delle rispettive indicazioni di approfondimento.

[217] Le analisi antracologiche sono state pubblicate in CASTELLETTI 1984. I risultati sono riportati anche in VEAL – THOMPSON 2008, p. 289. Per l'interpretazione storica e religiosa cfr. BONGHI JOVINO 1984c, in particolare pp. 363-364, 368-369; BONGHI JOVINO 2011, p. 11; VAN ANDRINGA 2013b, pp. 53-55; GASPARINI 2014, pp. 28-32. Per gli incendi boschivi nel mondo antico cfr. la panoramica delle attestazioni in FREITAG 2016.

Iuppiter Fagutalis (o *Vesuvius*)[218], il culto del quale sarebbe stato trasferito nell'area del Foro civile nell'età ellenistica. Contro l'ipotesi del "trasloco" del culto E. Lippolis ha addotto una serie di argomenti[219]. Per di più, secondo Coarelli il "bosco sacro" nell'*insula* 5 della *Regio* VI sarebbe stato creato dall'uomo mediante apposite piantagioni in quanto il faggio non sarebbe cresciuto spontaneamente in una zona così vicino al mare, una questione su cui le conoscenze sul paleoambiente vesuviano acquisite negli ultimi anni potrebbero gettare nuova luce[220]. Per di più, W. Van Andringa ritiene ugualmente probabile che le ceneri potessero essere esito di processi artigianali[221].

Un altro eventuale luogo di culto urbano, sebbene in posizione periferica, è stato individuato da A. Gallo negli strati profondi al di sotto della Casa di M. Epidio Sabino (IX, 1, 22-29)[222]. Una spia della destinazione sacrale dell'area nell'età arcaica si è evidenziato in un "*bothros*" contenente resti sacrificali e materiali votivi databili tra la seconda metà del VII e la fine del V secolo a. C., quali tazze in bucchero, ceramica d'impasto e da cucina nonché importazioni attiche e greco-orientali, interpretato come deposito di obliterazione sigillato intorno al 400 a. C. Ad un possibile edificio di culto o un altare sono state ascritte tegole con iscrizioni non decifrabili e una matrice fittile, si ritiene intenzionalmente distrutta, di una divinità femminile. Secondo il Gallo la planimetria della successiva "protocasa" di età sannitica conserva la memoria del vetusto luogo sacro. Con gli altri eventuali santuari minori il luogo di culto in questione avrebbe formato, a parere del Gallo, "un anello di avamposti protettivi affidati a singole divinità, a salvaguardia dei nuclei abitativi più intensamente popolati"[223].

---

[218] COARELLI 2005, p. 100; COARELLI 2008, p. 174; COARELLI – PESANDO 2011, p. 41. La proposta è stata da V. Gasparini che include nel discorso anche un *lucus* di Giove attestato in un'epigrafe della villa della contrada Sora presso Torre Annunziata. Cfr. GASPARINI 2014, p. 31. Per quell'iscrizione cfr. anche JACOB 1993.

[219] LIPPOLIS 2016a, pp. 130-131, nota 60.

[220] La zona della pianura non è considerato l'*habitat* preferito del faggio, ma una crescita spontanea è tuttavia ritenuta possibile. Si veda VEAL – THOMPSON 2008, pp. 288, 295; VEAL 2012, pp. 20-21, 29-31, fig. 5, pp. 43-45 ("growing above 300 m at the minimum"); VEAL 2013, p. 44, nota 24 ("photosynthesizes optimally between 1200-1500 m […], although the tree's range is 0-2000 m in all of Italy"); VEAL 2015, p. 9 ("likely grew in the managed forest areas of Mt. Vesuvius roughly between 500 and 1500 m. […] although beech was also probably present on the plain"); CIARALLO 2012, pp. 69-70 ("Il faggio cresceva senza difficoltà anche in pianura"); OSANNA 2019, p. 57 a proposito del suburbio pompeiano menziona "faggeti e querceti […] lungo la strada che dalla città si dirigeva al porto".

[221] VAN ANDRINGA 2013b, pp. 54-55. Si aggiunge, inoltre, che concentrazioni di ceneri di faggio associate a ceramiche di VII-VI secolo a. C. sono stati registrati anche in altre aree, tra l'altro, nella zona a nord di Casa Bacco. Cfr. ARTHUR 1986, p. 31; AVAGLIANO 2018, p. 170, n. 74. Per l'uso delle ceneri di questa specie nell'agricoltura cfr. anche JASHEMSKI 2002, p. 109, n. 53.

[222] GALLO 2008, pp. 325-327; GALLO 2012, pp. 40-44, figg. 5-6, 9-12; GALLO 2014, in particolare pp. 11-12. Cfr. inoltre BONGHI JOVINO 2011, p. 11, nota 60; MARCHETTI 2016a, p. 177.

[223] GALLO 2012, p. 40, nota 12.

2.1.3.5. Fondo Iozzino

Come già accennato sopra anche il suburbio di Pompeii, in particolare i dintorni delle lagune portuali, ospitavano alcuni santuari. Quello più importante a giudicare della quantità e del *range* cronologico del materiale votivo doveva essere l'area sacra di Fondo Iozzino in cui le tracce di venerazione coprono un arco cronologico compreso fra il VI e gli inizi del I secolo a. C. Il sito è stato scoperto negli anni '60 e poi indagato, nel 1992, da A. D'Ambrosio[224]. Le attuali ricerche, avviate nel 2014 e finora in corso, hanno arricchito notevolmente le conoscenze delle fasi di vita e dei gruppi che qui praticavano i loro culti. L'impianto del santuario nel 79 d. C. era costituito da due recinti – uno maggiore in opera pseudo-isodoma di IV secolo a. C. e uno minore di fine II - inizio I secolo a. C. in opera incerta che racchiudeva due podi e un basamento. Le estensioni originali dello spazio sacro in età arcaica non sono conosciute, ma i resti murari in "pappamonte" al di sotto del recinto più grande sono considerati un forte argomento per assumere che le dimensioni dei *temene* di VI e IV secolo fossero identiche[225]. Negli ultimi scavi si è individuato, inoltre, un fossato dell'andamento ad angolo retto pertinente forse ad una struttura lignea o palizzata e una serie di canali[226]. Le indagini archeologiche hanno rimesso in luce, per di più, enormi depositi votivi consistenti in estesi strati arcaici ricchi di suppellettili cerimoniali e oggetti votivi in giacitura primaria che risultano assai rivelatori per comprendere lo svolgimento delle pratiche rituali e per identificare il *background* sociale dei frequentatori del luogo di culto[227]. Dall'analisi spaziale dei manufatti, dal loro raggruppamento e dalle forme ceramiche si sono ricavate informazioni significative circa i gesti che nel *record* archeologico si sono "congelati". Un'immensa quantità di vasi potori in bucchero[228] (coppe, calici, *kantharoi*) associati a forme per versare (brocchette, *oinochoai*) hanno consentito di riconoscere i servizi utilizzati per il consumo e soprattutto per la libagione[229]. Con l'applicazione delle

[224] Per le ricerche fino alla ripresa degli scavi nel 2014 cfr. D'Ambrosio 1993-1994; Barnabei 2007, pp. 37-38; Guzzo 2007, pp. 43-44, 79-80; D'Alessio 2009, pp. 80-90; Mandolesi 2015a.
[225] Osanna 2016a, pp. 71, nota 4, pp. 73, 75-77, fig. 5, pp. 84-86; Osanna – Pellegrino 2017, p. 377; Avagliano 2018, pp. 70-71, figg. 59-60, pp. 203-206, n. 121 a-b, figg. 142-143; Osanna – Mennitti – Toniolo 2018, p. 290; Osanna – Pellegrino 2018. Nel resoconto dello scavo del 1992 si parla, inoltre, di frammenti di terrecotte architettoniche (D'Ambrosio 1993-1994, p. 220), ritenuti invece frammenti fittili di età ellenistica in D'Alessio 2009, p. 86.
[226] Antonelli 2019, pp. 8, 10, 13.
[227] Osanna – Pellegrino 2017, p. 378, figg. 4-5; Osanna – Mennitti – Toniolo 2018, pp. 292-293, figg. 7-8; Osanna 2019, p. 70, figg. 10-11.
[228] Osanna 2016a, pp. 84-86, fig. 16; Bucciero 2016, pp. 40-41, n. 2-4; Pellegrino 2016; Osanna – Pellegrino 2017; Avagliano 2018, p. 205, fig. 144; Osanna – Mennitti – Toniolo 2018, pp. 292-294, figg. 9-10; Osanna – Pellegrino 2018, pp. 206-207, fig. 9-11; Verger 2018a, p. 74.
[229] Osanna 2016a, pp. 84-86; Osanna – Pellegrino 2017, pp. 377, 388-390; Osanna – Pellegrino 2018, pp. 206-207; Osanna – Verger 2018b, p. 17; Osanna – Rescigno 2018, p. 190, fig. 12; D'Alise 2019, p. 200; Osanna 2019, pp. 68-72.

scienze naturali[230], a cui già è stato fatto cenno, si è riusciti a identificare i contenuti originali la cui diversità spicca agli occhi. Non si trattava, infatti, di "semplici" offerte di vino, ma di alimenti particolari – vini di uva diverse e variamente speziati, infusi con erbe medicinali ecc. – che richiedevano complessi processi di preparazione. L'atto libatorio è stato riconosciuto nella posizione capovolta dei vasi potori. Ad una lettura olistica dei fenomeni descritti, in cui lo stretto legame tra la funzione rituale e votiva dei vasi è evidente, contribuisce anche il dato epigrafico: parecchi esemplari presentano iscrizioni dedicatorie, di solito incise sul lato esterno dei recipienti e orientate in modo tale da essere leggibili, almeno nel caso delle coppe, solo quando il vaso è capovolto. I divieti di appropriamento o riutilizzo formulati in alcune iscrizioni e la loro interpretazione come *markers* della consacrazione degli oggetti sono già stati menzionati sopra. La maggior parte delle incisioni, comunque, informa sul dedicante stesso con espressioni più brevi: nella formula tipica, come quella dell'ormai famoso *kantharos* di *Mamarce Tetanas*[231], l'oggetto appare personalizzato con il pronome "mi" seguito dal prenome e dal gentilizio al genitivo indicando il proprietario del vaso, quindi l'offerente della libagione. Partendo dai gentilizi presenti si è riusciti a svelare, altresì, le origini degli attori del culto a Fondo Iozzino: la componente etrusco-meridionale[232] all'interno del corpo civico della Pompei arcaica doveva essere considerevole e l'appartenenza di queste famiglie ai ceti elevati dimostra che la migrazione per esse fungeva, secondo M. Osanna, come "una sorta di «ascensore sociale»"[233]. Il dato epigrafico risulta molto parlante anche in un'altra prospettiva: nel termine "*apa*" – "padre" – si è riconosciuto il titolare di culto per questa fase, una divinità paterna e ctonia che ben si collega con la menzione ellenistica di un culto extraurbano di Zeus Meilichios[234]. Questo dio, a parere degli studiosi, sembra aver formato una coppia con una divinità femminile di carattere "demetriaco", la cui venerazione è attestata per l'età sannitica[235].

Oltre ai buccheri di produzione locale sono ben attestate anche importazioni corinzie, ioniche e attiche, interpretate come spie del *network* commerciale a cui i protagonisti del culto avevano

[230] GARNIER 2016; OSANNA – PELLEGRINO 2017, pp. 389-390; GARNIER 2018-2019; OSANNA – MENNITTI – TONIOLO 2018, p. 294; OSANNA – PELLEGRINO 2018, pp. 206-207; OSANNA 2019, pp. 69-73.
[231] PELLEGRINO 2016; OSANNA 2019, pp. 60-62, fig. 4.
[232] OSANNA 2016a, p. 85; PELLEGRINO 2016; BUCCIERO – PELLEGRINO 2017, pp. 144-147, n. 6B.1-2; POCCETTI 2017, p. 300; BENELLI 2018, p. 164; OSANNA – PELLEGRINO 2018, p. 207; OSANNA – VERGER 2018b, p. 17; PELLEGRINO 2018a, p. 56; OSANNA 2019, pp. 57-78.
[233] OSANNA 2019, p. 64.
[234] Per l'identificazione dei destinatari di culto cfr. BARNABEI 2007, p. 38; GUZZO 2007, pp. 79-80; OSANNA 2016a, pp. 81, 84-86; OSANNA 2016d; OSANNA – RESCIGNO 2016, p. 30; OSANNA – PELLEGRINO 2017, pp. 382-384, figg. 6-8, p. 389; POCCETTI 2017, p. 307; TORELLI 2017a, p. 274; OSANNA – MENNITTI – TONIOLO 2018, p. 292; OSANNA – PELLEGRINO 2018, pp. 203-205, fig. 8; POCCETTI 2018, p. 53; OSANNA 2019, pp. 76-78, fig. 17.
[235] Si veda i riferimenti bibliografici nella nota precedente.

accesso e strumento di distinzione sociale[236]. Il quadro dei rinvenimenti è completato da una cospicua quantità di armi[237], tra cui uno grande scudo argivo, punte di lancia, cuspidi di freccia, nonché ornamenti del corpo e delle vesti recuperati all'interno dello spazio sacro[238].

2.1.3.6. Sant'Abbondio

La presenza del bucchero, associato a ceramica d'impasto[239], è stata riscontrata anche a Sant'Abbondio, il terzo luogo di culto fuori città dove si erge il tempio di Dioniso, distante solo 300 m da Fondo Iozzino. Le ceramiche in questione sono attribuibili in origine, forse, ad uno strato antropico che eventualmente potrebbe rappresentare il primo livello di occupazione, antecedente quindi all'edificazione del tempio. Non è chiaro, comunque, se i vasi possano comprovare di fatto la destinazione sacrale della zona già in età arcaica o se siamo di fronte a reperti residuali di provenienza esogena, ipotesi per la quale propendono T. Creissen e W. Van Andringa[240]. Gli stessi dubbi riguardano anche le ceramiche arcaiche recuperate dai riempimenti dei podi all'interno della cella del tempio ellenistico, anch'essi costituiti da terricci mescolati[241]. Se anche questi vasi dovessero provenire da altrove, solo la costruzione dell'edificio templare intorno alla metà del III secolo a. C. avrebbe sancito l'uso del luogo a scopi cultuali, documentato – salvo qualche fase di interruzione – fino al 79 d. C.

[236] D'Alessio 2009, p. 88; Osanna 2016a, p. 84; Bucciero 2016, p. 42, n. 7, p. 44, n. 12; Gerogiannis 2017, p. 142, n. 5.5; Toniolo 2017a, p. 230; Osanna – Mennitti – Toniolo 2018, p. 294; Osanna – Pellegrino 2018, p. 206; Osanna 2019, pp. 72-74, fig. 13.
[237] Osanna 2016a, pp. 84-85, fig. 15; Bucciero 2016, p. 43, n. 9-11; Osanna – Pellegrino 2017, pp. 377-378, fig. 5; Osanna – Pellegrino 2018, pp. 205-206; Osanna – Mennitti – Toniolo 2018; Osanna 2019, pp. 75-76, fig. 14.
[238] Osanna 2019, p. 73.
[239] Principal 2013, §§ 5-9, figg. 31, 1-3.
[240] Per la questione concernente il ruolo del sito in età arcaica fondamentale Creissen – Van Andringa 2013, §§ 3, 6-7, 36, 56-59, 74, 82; Principal 2013; Van Andringa 2013b, p. 76. Cfr. anche Elia 1965, pp. 184-186; Barnabei 2007, p. 40; Bielfeldt 2007, p. 321, nota 22; D'Alessio 2009, pp. 90-93; Wyler 2011, p. 215; Osanna – Rescigno 2016, p. 30; Avagliano 2018, pp. 73-74, fig. 63, pp. 206-208, n. 122, fig. 145; Osanna – Pellegrino 2018, pp. 202-203.
[241] Ad una continuità cultuale pensano Elia 1965, p. 186; Elia – Pugliese Carratelli 1975, p. 142. *Contra*: Creissen – Van Andringa 2013, § 59.

2.1.3.7. Località Bottaro

Al paesaggio sacrale suburbano apparteneva anche l'area sacra di località Bottaro[242], ubicata a sud della città proprio sul litorale marino e in prossimità della foce del Sarno. Mentre l'esistenza di un luogo di significanza religiosa all'interno di un territorio grossomodo circoscrivibile è stata verificata da grandi accumuli di materiale votivo ellenistico, l'organizzazione spaziale e la vicenda del santuario sono al momento incomprensibili. Risulta assai difficile, infatti, capire se le varie testimonianze sulle scoperte nella zona di strutture murarie, reperti votivi e epigrafi osche e latine sono riferibili ad un unico contesto indubbiamente sacro. L'esplorazione dell'area cominciò già in età borbonica, ma le interruzioni di più decenni tra le singole scoperte e le insicurezze circa la congruenza delle indicazioni topografiche ostacolano la comprensione dell'impianto architettonico e la ricostruzione delle fasi di vita. Una frequentazione in età arcaica è ritenuta probabile dalla presenza di vasi in bucchero e ceramica etrusco-corinzia ritrovati accanto agli *ex voto* ellenistici negli scarichi appena menzionati. Tra i reperti si riscontra, inoltre, un'antefissa nimbata ascrivibile eventualmente ad un edificio di culto arcaico. Decidere a quale divinità il luogo era consacrato, non è affare semplice. Su base di figure femminili e eroti in terracotta e prendendo in considerazione una menzione di Nettuno in un'iscrizione di età imperiale si è pensato ad un culto di *Aphrodite Euploia* che sarebbe preceduta a quello del dio marino[243].

[242] Per le testimonianze archeologiche di località Bottaro riassunte in seguito cfr. D'AMBROSIO 1984; BARNABEI 2007, pp. 35-36; BIELFELDT 2007, pp. 320-321, 364; GUZZO 2007, pp. 43, 80; D'ALESSIO 2009, pp. 98-103; WYLER 2011, pp. 210-211; VAN ANDRINGA 2013b, p. 55; CERCHIAI 2016, p. 6; OSANNA – RESCIGNO 2016, pp. 27, 30, 33; OSANNA – PELLEGRINO 2017, p. 374, nota 6; AVAGLIANO 2018, pp. 71-74; 202, n. 120; OSANNA – PELLEGRINO 2018, p. 202; OSANNA – RESCIGNO 2018, p. 188.
[243] Sull'iscrizione cfr. CAPALDI 2017e con ampia bibliografia.

2.1.4. L'Età ellenistica

Com'è ben noto, a cavallo tra VI e V secolo a. C. si assiste a cambiamenti politici nel golfo di Napoli che conducono al declino della Pompei etrusca provocando una crisi che perdurerà per quasi un secolo. Senza entrare in merito ai singoli avvenimenti storici e all'intrecciamento delle diverse cause, qui si limita a menzionarne i capisaldi sicuri di questa fase. Una delle spinte principali è stata riconosciuta nei conflitti militari tra gli Etruschi e la città di Cuma di cui i momenti meglio noti sono il primo grande confronto del 524 a. C. tra i Cumani e un'alleanza di Etruschi, Dauni e Umbri, la fondazione di Neapolis mirante a rafforzare gli *epineia* di Dicearchia e Partenope, e la battaglia di Cuma nel 474 a. C. con la finale vittoria dei Cumani e Siracusani sugli Etruschi[244]. Nell'epilogo della guerra Neapolis consegue il dominio sulle acque del "Cratere" diventandone il punto di smercio principale, mentre allo stesso tempo fioriscono le città di Fratte e Nocera[245]. Oltre a ciò, sorgono tensioni all'interno del mondo etrusco-campano dovute ai processi di emancipazione da parte della componente italica, accompagnate da rifondazioni di alcuni insediamenti, come quella di Nola[246]. Pompei in questa fase sembra rappresentare uno dei maggiori perdenti del tramonto della talassocrazia etrusca e dell'emergere dei nuovi centri mercantili. Nella città vesuviana, escludendo dal discorso la difficile questione della datazione delle mura "presannitiche"[247], le conseguenze degli eventi storici sono percepibili innanzitutto *ex negativo*, cioè nella scarsità dei reperti e delle strutture ascrivibili all'orizzonte cronologico tra il secondo quarto e la fine del V secolo a. C., indicatore del "periodo di ristagno o di contrazione insediativa", come rimarca F. Pesando[248]. Proprio il silenzio materiale nei grandi santuari pubblici è considerato emblematico per/del l'arrestarsi della vita della comunità[249]. Gli equilibri politici nella regione si cambiano nel corso della seconda metà del secolo con la formazione dell'*ethnos* dei Campani nel 438 a. C. che in seguito diventano egemoni su Capua

[244] Per gli effetti del conflitto "etrusco-cumano" su Pompei veda BUCCIERO – GEROGIANNIS 2017; GUZZO 2017, pp. 57-59; MELE 2017, pp. 71, 75, 77-78; OSANNA – RESCIGNO 2017b, p. 45; D'ACUNTO 2018, pp. 111-112; MELE 2018; OSANNA – RESCIGNO 2018, p. 191; OSANNA – VERGER 2018b, p. 17; PESANDO 2018, p. 169; POCCETTI 2018, p. 41.
[245] OSANNA – VERGER 2018b, p. 17. Per Neapolis cfr. in particolare GIAMPAOLA 2017; GUZZO 2017, pp. 58-59; MELE 2017; MELE 2018.
[246] CERCHIAI 2016, p. 7; CERCHIAI 2018, p. 27.
[247] Riassunto in PESANDO 2010a, p. 225; COARELLI – PESANDO 2011, pp. 38-39; FABBRI 2016a, pp. 15-16; AVAGLIANO 2018, pp. 119-120; FABBRI 2018, pp. 193-194.
[248] PESANDO 2016, p. 30. Cfr. anche COARELLI – PESANDO 2011, pp. 47-48; PESANDO 2012, p. 18. Un'interpretazione diversa in CARAFA 2011, pp. 91-93, nota 14.
[249] Per la riduzione delle attività cultuali nei santuari pompeiani cfr. CARAFA – D'ALESSIO 1999, p. 32; CURTI 2009, p. 508; D'ALESSIO 2009, p. 101; PESANDO 2010a, p. 237; GALLO 2012, p. 44; VAN ANDRINGA 2013b, pp. 67-68; CERCHIAI 2016, p. 7; OSANNA 2015b, p. 75; OSANNA 2016a, pp. 72-74; OSANNA 2016c, p. 195; OSANNA – PELLEGRINO 2017, p. 377; OSANNA – RESCIGNO 2017b, p. 45; AVAGLIANO 2018, p. 118; OSANNA – MENNITTI – TONIOLO 2018, p. 290; OSANNA – RESCIGNO 2018, p. 191; OSANNA 2019, pp. 18-19, 30.

e Cuma[250]. Tale evento è legato ai processi sovraregionali riassunti nel termine "sannitizzazione", la migrazione di etnie provenienti dalle aree montuose centro-italiche e l'emergere politico di varie genti accomunate tra di loro dall'utilizzo della lingua osca, che trova confronto in molte aree dell'Italia meridionale[251]. Per quanto riguarda la Valle del Sarno, i documenti attualmente disponibili, seppur incompleti, fanno propendere per assumere che i primi gruppi dal Sannio e dalla Daunia siano partiti dalla Piana del Sele per successivamente approdarsi verso nord stabilendosi a Pompei entro la fine del V e la prima metà del IV secolo a. C.[252] La rinascita della città comporta, verso la fine del secolo, anche una rivitalizzazione dei culti, che conservano la memoria delle vetuste aree sacre, e un risveglio della produzione votiva, considerate spie rivelatrici di una vivace cultura religiosa[253]. È stato ribadito che questi culti abbiano un carattere prevalentemente "locale" in cui la cittadinanza definisce la sua propria identità[254]. Al tempo stesso è stata riscontrata dagli studiosi una tendenza di apertura da parte delle popolazioni italiche alle espressioni religiose del mondo greco: tale fenomeno si è manifestato nella ricezione sia di specifiche forme ceramiche per lo svolgimento dei riti sia di prototipi iconografici per le raffigurazioni di divinità e offerenti[255]. Anche sul livello linguistico, e in particolare nella *teonimia*, sono state osservate analogie tra la documentazione pompeiana e quella della Magna Grecia e della Sicilia[256]. Per quanto riguarda la produzione del vasellame liturgico e delle terrecotte, le analisi stilistiche e archeometriche nonché gli scarti di fornaci rinvenuti in prossimità del foro hanno affermato che non si tratta di semplici importi, ma di prodotti degli artigiani locali i quali rielaborarono i modelli in circolazione[257]. Le cause economiche della prosperità di Pompei nel III e II secolo a. C., afferrabile nell'ambito cultuale, è stata riconosciuta nella partecipazione della città al fianco di Roma negli affari bellici[258].

[250] CERCHIAI 2018, p. 27; OSANNA – VERGER 2018b, p. 18; POCCETTI 2018, pp. 39, 47.
[251] POCCETTI 2018, pp. 48-51.
[252] OSANNA – RESCIGNO 2017b, pp. 45-46; OSANNA – VERGER 2018b, p. 18.
[253] Per la memoria dei santuari arcaici in età ellenistica e la ripresa delle attività cultuali cfr. CURTI 2009, p. 499; PESANDO 2010a, pp. 241-243; COARELLI – PESANDO 2011, pp. 48-49; PESANDO 2011a, p. 12; GALLO 2012, pp. 43-45; PESANDO 2012, p. 21; GALLO 2014, p. 12; D'ALESSIO 2016, p. 152; OSANNA 2016a, pp. 73, 75, 80-81, 84; OSANNA 2016c, p. 195; OSANNA – RESCIGNO 2016, pp. 30-33; PESANDO 2016, p. 31; RESCIGNO 2016a, p. 66; TORELLI 2017a, p. 275; OSANNA 2019, pp. 18-19, 30, 77-78; SCATOZZA HÖRICHT 2019, p. 12. In generale per i luoghi di culto italici in quest'epoca si veda LEPONE 2018.
[254] OSANNA – RESCIGNO 2016, p. 33; OSANNA 2019, p. 30.
[255] Cfr. CURTI 2009, p. 503; OSANNA – RESCIGNO 2016, pp. 33-34; OSANNA 2019, p. 40. Per la statuaria in terracotta LIPPOLIS 2016b, p. 209; PARISI 2016, pp. 187-188, fig. 4. Il fenomeno è stato trattato in una prospettiva più ampia in LEPONE 2018, p. 266.
[256] OSANNA – RESCIGNO 2017b, p. 46; POCCETTI 2016; POCCETTI 2017, pp. 306-308.
[257] COTTICA – CURTI 2009, pp. 34-35; SCHNEIDER – DASZKIEWICZ – COTTICA 2010; TONIOLO 2016d; AVAGLIANO 2018, p. 43; COTTICA 2019; COTTICA *et al.* 2020.
[258] VAN ANDRINGA 2013b, pp. 70-78.

2.1.4.1. Tempio di Apollo

Lo stato di conservazione del vecchio Tempio di Apollo alla fine della crisi del V secolo a. C. è sconosciuto, ma dall'associazione di alcuni elementi architettonici arcaici con materiali votivi di primo ellenismo, esito probabilmente dello smontaggio del tetto, si è dedotto che l'assetto originario fosse stato conservato fino a quest'ultima data[259]. Fasi intermedie sono tuttavia ritenute possibili. Le ultime indagini hanno evidenziato interventi di monumentalizzazione per l'età medio-ellenistica, riconoscibili in alcune strutture in opera a telaio e elementi calcarei reimpiegati più tardi nelle fondazioni del portico[260]. Il tempio oggi ancora esistente si percepisce invece nella sua veste tardo-ellenistica: una *aedes* su alto podio, esastila, periptera con decorazione in I stile dedicata ad Apollo come si può ricavare dall'iscrizione in osco sul secondo pavimento nella cella e dall'*omphalos* in pietra lavica, sebbene non in posizione originaria[261]. Alla fine del II secolo a. C. è stata datata anche la costruzione del porticato tufaceo che marca un'importante ridefinizione dello spazio sacro con significanti implicazioni per lo svolgimento delle cerimonie rituali[262]. Anche l'istallazione dell'arredo scultoreo all'interno della corte, secondo C. Rescigno, probabilmente già ebbe inizio in quel tempo[263]. Per quanto concerne le *performances* cultuali, la fonte principale per le espressioni del rito e della devozione è costituita dagli scarichi e depositi votivi nella zona di confine tra il santuario e il foro civile. Gli scavi condotti da P. Arthur negli anni 1980-1981 hanno messo in luce una serie di vani al di sotto del portico ovest del foro, dotati di vasche e altre apparecchiature per l'artigianato che lasciano ipotizzare l'esistenza di botteghe che offrivano in vendita *ex voto* destinati, probabilmente, alle pratiche rituali nel tempio di Apollo[264]. La rilettura di questi contesti, affiancata da uno studio

[259] D'ALESSIO 2009, p. 15, nota 90; OSANNA – RESCIGNO 2016, p. 32; RESCIGNO 2016a, pp. 64-66; OSANNA 2019, p. 39.
[260] OSANNA 2016c, p. 197; OSANNA – RESCIGNO 2016, p. 32; RESCIGNO 2016a, pp. 39-40; OSANNA 2019, p. 39.
[261] RESCIGNO 2016a, pp. 40-43. Per l'epigrafe dedicatoria del pavimento DE CARO 1986, p. 12; BARNABEI 2007, pp. 12-13; D'ALESSIO 2009, p. 15; CAPALDI 2017c. La radice dorica del teonimo in osco è ritenuto un indizio dell'influsso siceliota nello sviluppo del culto dal POCCETTI 2016, pp. 234-235; POCCETTI 2017, p. 307.
[262] DE CARO 1986, pp. 15-19, 24; Guzzo – PESANDO 2002, p. 118 D'ALESSIO 2016, p. 155; GIANNELLA 2016 (si confronti le piante delle fasi su p. 58, fig. 8 e p. 61, fig. 11); OSANNA 2016c, p. 197; OSANNA – RESCIGNO 2016, p. 35; RESCIGNO 2016a, pp. 43-48; RESCIGNO 2016b; GIANNELLA 2017, p. 260; OSANNA 2019, p. 39. Alcuni studiosi propendono, invece, per una datazione del porticato solo in età augustea. Cfr. DOBBINS *et al.* 1998; CARROLL – GODDEN 2000, pp. 751-753; DOBBINS – BALL 2005. Discussione anche in CARAFA 2011, pp. 48-49, nota 48. Molto interessanti le riflessioni di C. Rescigno sulle implicazioni rituali della chiusura degli intercolunni e in generale sulla funzione del portico nel gestire il flusso dei partecipanti delle cerimonie (RESCIGNO 2016a, p. 55).
[263] RESCIGNO 2016a, pp. 53-60.
[264] Sui materiali recuperati in occasione dell'istallazione dell'impianto elettrico (scavi I.E.) lungo il Tempio di Apollo cfr. ARTHUR 1986; DE CARO 1986, pp. 2, 18-19; PESANDO 2006, p. 223; COTTICA – CURTI 2008; SCHNEIDER – DASKIEWICZ – COTTICA 2010; OSANNA 2014, pp. 58-59; FRESE 2016; OSANNA 2016c, pp. 197-199, 212-213, figg. 12-17; OSANNA – RESCIGNO 2016, pp. 35-37, fig. 12; PARISI 2016, pp. 186, nota 5, pp. 194-195, 197, fig. 15, p. 200; RESCIGNO 2016a, pp. 61-64, figg. 28-32; RESCIGNO 2016b; TONIOLO 2016a; TONIOLO 2016c, p. 76; TONIOLO 2016d; TONIOLO 2017a, pp. 232-237; TONIOLO 2017b; ARTHUR 2019, pp. 4-5; COTTICA 2019, pp. 9-11, figg. 2-4; OSANNA 2019, pp. 42-46, figg. 23-24; TONIOLO 2019, pp. 182-184; COTTICA *et al.* 2020. Per l'ipotesi del legame tra gli *ex voto*, riti di passaggi e i *ludi Apollinares* si veda in particolare gli

sistematico dei materiali, ha permesso di inquadrare queste tracce di culto nel panorama della vita religiosa di Pompei. L'immagine che ne emerge è stata interpretata in una duplice prospettiva: da un lato le terrecotte di eroti, ermafroditi, protomi di tori, maschere teatrali ecc. e le ceramiche cerimoniali, molte delle quali produzioni locali, sono state messe in relazione con lo svolgimento di feste periodiche funzionali all'integrazione pubblica della gioventù maschile che, a Pompei come altrove, "avvenivano all'ombra del sacro"[265]. Dall'altro lato la deposizione di oggetti fittili e monete nei "pozzi", accompagnata e sancita da sacrifici "cruenti", come testimoniano i resti osteologici associati[266], hanno stimolato gli studiosi a riflettere sulle modalità di questi specifici riti di chiusura contestuali all'obliterazione delle botteghe.

2.1.4.2. Foro Triangolare

Anche il Foro Triangolare notoriamente conobbe una rivitalizzazione a partire del tardo IV secolo a. C. comportando un arricchimento documentario percepibile su vari livelli – architettonico, votivo, epigrafico – che permette di evincere un quadro più articolato del culto e delle sue funzioni sociali. Nonostante la situazione di partenza non sia sfavorevole, la comprensione del funzionamento dell'area sacra e del ruolo che svolgeva all'interno del panorama religioso della città è complicata da una serie di problemi, alcuni di essi specifici di questo santuario, altri invece di natura più generale che riguardano singoli aspetti delle espressioni materiali del sacro nell'Italia meridionale in quest'epoca. Tra i problemi della prima categoria la complessità del palinsesto stratigrafico nel Foro Triangolare rappresenta una sfida interpretativa di primo rango: oltre alla difficoltà di riconoscere scavi moderni non documentati, una lettura organica è complicata dai diversi interventi di età imperiale che hanno raso o spogliato le strutture più antiche, interrotto i rapporti fisici tra queste ed i loro piani di frequentazione e sconvolto i depositi votivi che ne erano originariamente associate. Il riutilizzo su grande scala di membri architettonici, soprattutto nel caso del porticato, ha causato anche disarmonie tra la cronologia suggerita dai dati stratigrafici e quella stilistica degli alzati provocando vivaci dibattiti sulla validità dei tentativi di classificazione dell'architettura dorica in tufo

studi di M. Osanna, C. Rescigno, V. Parisi e L. Toniolo qui citati. Per i rinvenimenti monetali cfr. VITALE 2015, pp. 55, 57, 59-62, 384, 400-401.

[265] GEROGIANNIS 2017, p. 141.

[266] Le ossa degli scavi I.E. (cfr. ARTHUR 1986, p. 35) sono state studiate da A. King, ma il contributo è inedito. Molti rinvenimenti sono riportati in KING 2002, ma non sono specificati i contesti di ritrovamento. Cfr. anche KING 1999, pp. 192-196.

a Pompei[267]. Lo smontaggio di edifici ellenistici e la dislocazione degli elementi ovviamente rende difficile o addirittura impossibile la ricostruzione delle strutture, come nel caso delle terrecotte architettoniche che spesso sono state rinvenute in colmate e livellamenti, in aree lontane quindi dalle strutture che una volta avevano rivestito[268]. Lo stesso vale per i frammenti di un fregio dorico in tufo recuperati in strati di riempimento nel centro dello spazio sacro che allo stato attuale delle conoscenze non possono essere attribuiti ad un edificio noto[269]. Tra le questioni di più ampio respiro che suscitano particolare interesse è la decifrazione del regime dei doni e, specialmente, l'ambiguità iconografica delle terrecotte che spesso rende difficile distinguere le rappresentazioni delle divinità da quelle degli offerenti.

Sul destinatario di culto in questa fase informa la famosa iscrizione *eituns* che menziona un "*Menerv(-ium)*" che gli studiosi hanno identificato con l'area sacra del Tempio Dorico[270]. Eracle, invece, la menzione del quale in codesta epigrafe è ritenuta possibile, ma non verificabile, compare accanto alla dea Atena nella serie delle antefisse del cosiddetto "tetto sannitico"[271] che tra il terzo decennio

[267] Sulla datazione del portico cfr. CARAFA – D'ALESSIO 1995-1996; Carafa 1997, pp. 20-21; CARAFA – D'ALESSIO 1999, pp. 23-24; DE WAELE 2001e, pp. 315, 332-334; DE WAELE 2001f; CARANDINI *et al.* 2001; GUZZO – PESANDO 2002; PESANDO 2002-2003, p. 240, nota 46; CARAFA 2005; AVAGLIANO 2007, pp. 150-151; GUZZO 2007, pp. 103-104; D'ALESSIO 2009, pp. 22, 30-31; WOLF 2009, p. 281; CARAFA 2011, pp. 99-103; PESANDO 2011b, pp. 23-29; PESANDO 2012, pp. 24-25, 90; AVAGLIANO 2013, p. 81, nota 72; PESANDO 2015, pp. 20-21; CIOTOLA – GEROGIANNIS 2016, pp. 6-35; GIANNELLA 2016, pp. 58, 65-66; OSANNA 2016a, pp. 78-79; PESANDO 2016, p. 32; CIOTOLA – GEROGIANNIS 2017, pp. 7-66; GILETTI 2018, pp. 8-25; GUIDOBALDI – PESANDO 2018, p. 59; ROCCO – LIVADIOTTI 2018, pp. 401-403, fig. 5; TRÜMPER 2018, pp. 89-91; OSANNA 2019, pp. 52-53.

[268] Si vedano ad esempio i *disiecta membra* provenienti dalle grotticelle e colmate del saggio centrale (GILETTI 2018, pp. 40-41; ALESSI 2019; OSANNA 2019, p. 36), o il fregio fittile con scene di combattimenti equestre (PESANDO 1997; COARELLI 2001, pp. 101-102, figg. 5-8; SCATOZZA HÖRICHT 2005b, pp. 665-666; AVAGLIANO 2013, pp. 85-86, fig. 10; BATINO 2016, pp. 185-187; DEMAURO 2017, pp. 166, 175; TRÜMPER 2018, pp. 96-97, nota 53; ALESSI 2019, pp. 98-100).

[269] ALESSI 2019, pp. 117-138.

[270] PESANDO 1997, pp. 51-52; CARAFA – D'ALESSIO 1999, p. 37, nota 17; DE WAELE 2001d, pp. 312-314; BARNABEI 2007, pp. 23-24, n. 1; GUZZO 2007, p. 20; D'ALESSIO 2009, pp. 24, 32, fig. 44; CARAFA 2011, p. 98; AVAGLIANO 2013, pp. 82-94; ADINOLFI – SENATORE 2015, pp. 315-316; PESANDO 2015, p. 21; AVAGLIANO 2016a, p. 163; BATINO 2016, p. 185; OSANNA 2016a, p. 82; OSANNA 2016c, p. 195; OSANNA – RESCIGNO 2016, p. 28; AVAGLIANO 2017, p. 9; VAN DER GRAAF – ELLIS 2017, p. 292; AVAGLIANO 2018, p. 63; TRÜMPER 2018, pp. 95-97; OSANNA 2019, p. 25.

[271] Fondamentale SCATOZZA HÖRICHT 2001. Cfr. inoltre D'AGOSTINO *et al.* 2001, pp. 316, 336-337; D'ALESSIO 2001, pp. 146-147, n. H3, pp. 170, 172-173, tav. 30c; D'ALESSIO 2005, p. 536; SCATOZZA 2005b, pp. 363-365, figg. 9-10; GUZZO 2007, p. 64; D'ALESSIO 2009, pp. 24-25, 27-29, figg. 38-40, p. 49; WOLF 2009, p. 278; CARAFA 2011, p. 95; PESANDO 2012, pp. 9-10, fig. 1; VAN ANDRINGA 2013b, pp. 48, 73; AVAGLIANO 2016a, pp. 163-164; D'ALESSIO 2016, p. 162, fig. 14; OSANNA 2016a, p. 82, fig. 12; OSANNA 2016c, pp. 195, 207, figg. 4 a-b; OSANNA 2016e; OSANNA – RESCIGNO 2016, pp. 30-32, fig. 8; AVAGLIANO 2017, pp. 6-8, 15-18; OSANNA – RESCIGNO 2017b, p. 43; AVAGLIANO 2018, p. 120; OSANNA 2019, pp. 31-32, fig. 14; OSANNA – GILETTI 2020, p. 12, nota 27. Per i frammenti del saggio centrale nel Foro Triangolare cfr. ALESSI 2019, pp. 66-68, fig. 45, pp. 77-78, nn. 7-9, figg. 56-58. Per gli esemplari tipologicamente corrispondenti ritrovati nella zona del Foro civile cfr. *infra*, nota 351. L'iconografia di Atena con l'elmo frigio è notoriamente diffusa in diversi siti della Campania meridionale e trova confronto in vari tipi di antefisse, comunque molto simili tra di loro, attestati a Capua, Cuma, Pithecusae, Loc. Privati/Stabia, Punta della Campanella, Fratte e Pontecagnano. Per la circolazione di tali rappresentazioni e la complessa lettura politica cfr. CERCHIAI 2002b; D'ALESSIO 2005, pp. 536-542; SCATOZZA HÖRICHT 2005b, pp. 363-366; BONACCI 2009-2010; D'ALESSIO 2009, pp. 112-113; PESANDO 2010a, p. 242; SENATORE – ADINOLFI 2015, p. 289, nota 65; BATINO 2016, pp. 190-197; OSANNA – RESCIGNO 2016, pp. 30-32; VAN DER GRAAF – ELLIS 2017, pp. 293-294.

e la fine del IV secolo a. C. segnala la prima iniziativa edilizia da parte del nuovo corpo civico in questo santuario. Al rinnovo del tempio, che viene dotato anche di un nuovo pavimento in *opus signinum*[272], è stata attribuita dalla maggior parte degli studiosi la metopa con la rappresentazione del mito di Issione o della costruzione dell'Argo[273]. La zona circostante il tempio non sembra, invece, aver subito grandi alterazioni[274]. Sull'altura ad ovest del Foro Triangolare, indagata negli scavi della "Sapienza", le strutture lignee vengono sostituite da un piccolo edificio in muratura, poi obliterato nel terzo quarto del II secolo a. C. dalla Casa di Giuseppe II (VIII, 2, 38-39)[275].

Nell'età tardo-sannitica si assiste, da un lato, alla costruzione di una serie di nuovi edifici, mentre dall'altro viene smantellato il tetto "sannitico" del Tempio Dorico, come hanno dimostrato gli ultimi scavi[276]. *In primis*, si è individuata recentemente un'estensione dello spazio sacro in direzione est per cui sarebbero obliterate le grotticelle naturali del pendio orientale attraverso una enorme colmata alla quale si addossa, sul livello inferiore, il Teatro Grande[277]. Su una quota intermedia, invece, si è scoperto un sistema di grandi cisterne che si sviluppano in direzione nord-sud al di sotto del piano di

[272] VON DUHN – JACOBI 1890, pp. 7, 13; CANTILENA 2001; D'AGOSTINO *et al.* 2001, p. 336; SCATOZZA HÖRICHT 2001, p. 230; WOLF 2009, p. 278.

[273] Secondo la *comunis opinio* è da riconoscere nella raffigurazione il supplizio di Issione. Cfr. DE WAELE 2001c, pp. 109-110, fig. 118; BARNABEI 2007, pp. 28-29, fig. 14; WOLF 2009, p. 278; AVAGLIANO 2016a, p. 163; AVAGLIANO 2017, pp. 8-9, fig. 8. Secondo M. Osanna la scelta del soggetto si spiega con una delle funzioni sociali principali del santuario, ovvero con l'acquisizione da parte dei giovani frequentatori dei comportamenti eticamente giusti, innanzitutto nella preparazione del matrimonio, in contrasto con il paradigma di Issione. Cfr. OSANNA 2016c, pp. 196, 208, fig. 5; OSANNA – RESCIGNO 2016, pp. 30-31, fig. 10; OSANNA 2019, pp. 32-33, fig. 15. Per l'alternativa di riconoscere nella metopa una raffigurazione della costruzione dell'Argo cfr. SCATOZZA HÖRICHT 2001, pp. 232-234, nota 559; SCATOZZA HÖRICHT 2005b, p. 664; PESANDO 2008, pp. 227-229, figg. 7-8; D'ALESSIO 2009, pp. 30-31, figg. 41, 43, p. 34; PESANDO 2010a, p. 242; PESANDO 2012, pp. 21-22, fig. 8, p. 49, fig. 26, p. 55; VAN ANDRINGA 2013b, p. 73; BATINO 2016, p. 194.

[274] OSANNA 2019, pp. 29, 33. Una situazione diversa sembra riscontrabile nell'area nordorientale del Foro Triangolare dove il terreno vergine appare trovarsi su una quota più alta. In questa zona gli studiosi dell'Università di Roma "La Sapienza" avevano raggiunto il terreno vergine sul quale erano realizzate una fossa e buche di palo, difficilmente databili. Cfr. CARAFA – D'ALESSIO 1999, p. 23; CARANDINI *et al.* 2001, pp. 221-223, fig. 17a-c ("Capanne 575-200 a. C."); CARAFA 2005, pp. 23, fig. 6, pp. 26-27, figg. 9-12, p. 31 (fase 1). Sembra necessaria, invece, una rilettura delle evidenze archeologiche su cui si basa l'ipotesi di un "wooden fence" che avrebbe delimitato il fianco orientale tra la fine del VI e l'ultimo terzo del II secolo a. C. (CARAFA 2011, pp. 91-96, figg. 2, 4) integrando i dati delle campagne della Federico II degli anni 2017-2018 per i quali si rimanda a GILETTI 2018, pp. 37-53; OSANNA 2019, pp. 28-30, 36; OSANNA – GILETTI 2020, p. 12.

[275] CARAFA – D'ALESSIO 1995-1996, pp. 138-140, 145, fig. 8; CARAFA 1997, pp. 16-20, fig. 4.4; CARAFA – D'ALESSIO 1999, pp. 21-23; CARANDINI *et al.* 2001, p. 221, fig. 17a; CARAFA 2005, p. 19; CARAFA 2011, pp. 93-96, figg. 4, 6.

[276] OSANNA 2019, p. 36, nota 45. M. T. D'Alessio ritiene il II secolo a. C. una fase di declino del santuario, ma l'interpretazione della studiosa dipende in parte dalla datazione della monumentalizzazione del Tempio di Venere nello stesso orizzonte cronologico, ipotesi probabilmente superata, momento in cui Venere avrebbe sostituito Atena come principale divinità poliadica. Cfr. D'ALESSIO 2009, pp. 30-31; D'ALESSIO 2016, pp. 155, 162.

[277] OSANNA 2019, pp. 29-30, 34-35, fig. 17. Una prima notizia sul fatto che il banco lavico si trova nella zona est in enorme profondità è riferita in DALL'OSSO 1905, p. 241. Per gli scavi recenti cfr. GILETTI 2018, pp. 40-50, 52-53, tav. 3.

calpestio della piazza di età tardo-ellenistica[278]. Oltre che garantire l'approvvigionamento idrico in un punto nevralgico della città tra la sommità della *Regio* VIII e il quartiere dei teatri, si ritiene che i serbatoi avessero risposto anche alle esigenze di acque richieste per lo svolgimento dei riti. La messa in opera delle cisterne è considerata parte integrante di un progetto più ampio che previde la costruzione di diversi edifici, collegati anch'essi al sistema idrico: al di sopra della colmata sulla fascia orientale si edifica una piccola struttura ad unico vano, probabilmente della tipologia *in antis* e con l'ingresso verso il teatro di fronte per cui M. Osanna ha proposto un'interpretazione come tempietto di Ercole o delle Ninfe[279] e che avrebbe ereditato le funzioni cultuali delle cavità defunzionalizzate sottostanti. Sul confine tra la zona del tempio e l'ampliamento orientale della terrazza viene costruito un basso muro divisorio orientato nord-sud, interpretato tradizionalmente come limite laterale di uno *xystus* / una *paradromis*[280]. Sul lato opposto si mette in opera un lungo perimetro, rintracciato nella campagna del 2018 al di sotto del portico occidentale di età neroniana, che fungeva da muro di *temenos* del santuario ellenistico che in quell'epoca era accessibile da un ingresso secondario sito all'incrocio con il Vicolo della Regina Carolina[281]. Grandi cambiamenti architettonici riguardano anche l'accesso principale sul lato nord riconoscibili nella costruzione di un eventuale primo propileo[282] e di alcuni vani interpretati da P. Carafa, A. Carandini e M. T. D'Alessio come *tabernae*. La ripresa degli scavi nell'ambito del progetto della "Federico II" con l'apertura di saggi proprio nelle aree limitrofe

[278] OSANNA 2019, pp. 35-37, figg. 18-19; OSANNA – GILETTI 2020, pp. 12-15, fig. 11. Il sistema delle cisterne, esplorato in parte da A. Maiuri, è rimasto largamente sconosciuto fino agli scavi del 2018 (GILETTI 2018, pp. 25-34, 51-52, tavv. 2-3). Per le sporadiche notizie precedenti cfr. SPANO 1919, pp. 44-45; SPANO 1936, p. 404; DE WAELE 2001b, p. 45, nota 130, pp. 58-59; DE WAELE 2001e, pp. 351-352; GUZZO 2007, p. 104; PESANDO 2011b, pp. 25-26, fig. 16. La gestione delle risorse idriche del Foro Triangolare fa parte integrante del progetto di dottorato del mio collega F. Giletti.

[279] OSANNA 2019, pp. 28-29, fig. 13, pp. 34-39, fig. 20. Cfr. inoltre GILETTI 2017, pp. 13-23; GILETTI 2018, pp. 40-41, 49, fig. 37, pp. 51-52, tavv. 2-3. Cfr. *infra*, cap. 4.4.1-2.

[280] Per gli scavi recenti cfr. GILETTI 2018, pp. 41-42, fig. 25, pp. 51-52, tavv. 2-3; OSANNA – GILETTI 2020, p. 15. Generalmente la teoria di una funziona atletica del corridoio lungo il muretto in questione è stata sostenuta in SPANO 1919, p. 16; DELLA CORTE 1924, pp. 51-53; SPANO 1936, pp. 402, 410; COARELLI 2001, p. 100; DE WAELE 2001e, p. 315; PESANDO 2006, p. 235; GUZZO 2007, pp. 103, 168; OSANNA 2014, p. 56; BATINO 2016, p. 196; PORTALE 2017, p. 289; ROCCO – LIVADIOTTI 2018, p. 402. È necessario specificare che tra i propugnatori di tale ipotesi gli uni ritengono che sia il triportico stesso (oppure il solo braccio orientale) sia il viale tra il colonnato orientale e il muretto NS avessero costituito, in analogia con la descrizione vitruviana del ginnasio ideale (Vitr. 5, 11), un doppio *dromos*, uno coperto e l'altro all'aperto, mentre gli altri riconoscono solo nell'ultimo una pista per le gare. Cfr. al riguardo l'analisi dettagliata in AVAGLIANO 2013, p. 81 (ripetuta in maniera sommaria e meno chiara in AVAGLIANO 2018, p. 55, nota 34). L'ipotesi è stata rinunciata da OVERBECK – MAU 1884, p. 78. La significanza della struttura per il dibattito sull'eventuale funzione "ginnasiale" del Foro Triangolare è ampiamente trattata in GARCÍA SÁNCHEZ 2016, p. 199; OSANNA 2016a, p. 82; TRÜMPER 2018, p. 89; OSANNA 2019, p. 37.

[281] OSANNA 2019, p. 35, fig. 17, pp. 37, 52; OSANNA – GILETTI 2020, pp. 13-14, fig. 10. Cfr. inoltre GILETTI 2018, pp. 18-22, figg. 12-17.

[282] Come nel caso del portico la datazione dei propilei è complicata da rifacimenti di età imperiale e interventi di *anastilosi* moderna. Cfr. da ultimo ACCIANI *et al.* 2018b; ROCCO – LIVADIOTTI 2018, p. 404. Per la datazione si veda inoltre DE WAELE 2001e, p. 315, n. 1; PESANDO 2002-2003, p. 239, nota 43; GUZZO 2007, p. 102; ADINOLFI – SENATORE 2015, p. 312, nota 204; GIANNELLA 2016, p. 66; GIANNELLA 2017, p. 260, fig. 3; GUIDOBALDI – PESANDO 2018, p. 59; ACCIANI *et al.* 2018b, p. 102; TRÜMPER 2018, p. 89; OSANNA 2019, p. 37.

delle zone indagate dalla "Sapienza" ha consentito di rianalizzare la planimetria di queste strutture e acquisire nuove informazioni sulla loro funzione. Nell'angolo nord-occidentale l'assieme dei dati acquisiti nelle ricerche attuali[283] e in quelle precedenti[284] ha permesso di ricostruire, sempre su livelli obliterati dalla *porticus* imperiale, un vano addossato al muro di *temenos* già menzionato, interpretato attualmente come piccola corte scoperta. Tale struttura era dotata di un grande pozzo ellissoidale che comunicava con il "cisternone" sul versante orientale mediante un cunicolo che attraversa la zona nord del Foro Triangolare in direzione est-ovest. Un altro edificio, conservato solo a livello delle fondazioni, è stato individuato negli scavi della "Sapienza" nell'angolo opposto sotto il portico orientale[285]. Non si è verificata invece l'esistenza, almeno nelle aree indagate nel 2019, di altre stanze o "botteghe" situate in mezzo tra i due edifici appena descritti. È stato evinto, invece, attraverso trincee di spoliazione e preparazioni del banco lavico, la presenza di un altro ambiente presso il tratto nord-occidentale del muro di delimitazione che confina a nord con l'edificio che accoglie il pozzo e a sud con l'ingresso occidentale dell'area sacra[286].

Per quanto riguarda la fascia meridionale del Foro Triangolare, si assiste ad una consolidazione del sistema fortificatorio attraverso la costruzione di un nuovo tratto delle mura urbiche[287] a cui va aggiunto più tardi una torre scalaria nell'angolo sudorientale al confine con il quadriportico dei teatri[288]. In età ellenistica sono state datate varie strutture a cui si è attribuito funzioni rituali: presso l'estremità sud-est della crepidine del Tempio Dorico si mettono in opera tre piccolo altari di cui quello più ad est spicca per la caratteristica tripartizione della lastra superiore[289]. Più a sud erge a

[283] OSANNA 2016, pp. 83-84, fig. 14; GUIDOBALDI – PESANDO 2018, p. 59; OSANNA 2019, pp. 35-37, figg. 17-19; OSANNA – GILETTI 2020, p. 14. Per gli ultimi scavi cfr. anche CIOTOLA – GEROGIANNIS 2016, pp. 17-35; CIOTOLA – GEROGIANNIS 2017, pp. 10-38; GILETTI 2018, pp. 25-26, fig. 14-15, p. 29, fig. 18, p. 31, tav. 2. Purtroppo, la questione delle strutture precedenti al portico (e in generale i risultati degli scavi della "Sapienza") non sono tematizzati nel recente studio di ACCIANI *et al.* 2018a, pp. 185-187.

[284] CARAFA 1997, pp. 20-21, fig. 4, 7; CARAFA 1998, pp. 211-212; CARAFA – D'ALESSIO 1999, pp. 23-24, fig. 5; CARANDINI *et al.* 2001, p. 127; D'ALESSIO 2001, p. 17, tav. 2; CARAFA 2005, pp. 19, 22, fig. 5, pp. 24-25, fig. 7, p. 31; CARAFA 2011, pp. 95-96, fig. 6, p. 98.

[285] Cfr. CARAFA 1998, pp. 211-212, fig. 2; CARAFA – D'ALESSIO 1999, pp. 23-24, fig. 5-6; CARANDINI *et al.* 2001, pp. 127-128, fig. 1, pp. 221-223, fig. 17; D'ALESSIO 2001, p. 17; CARAFA 2005, pp. 19, 22-24, figg. 5-7, p. 31, 34, fig. 22; AVAGLIANO 2007, p. 151; CARAFA 2011, pp. 94-98, figg. 4, 6. Rilettura critica del contesto in TRÜMPER 2018, p. 90, nota 14.

[286] OSANNA 2019, p. 35, fig. 17; OSANNA – GILETTI 2020, pp. 13-14. Per lo scavo cfr. GILETTI 2018, pp. 21-22, figg. 18-19. La campagna del 2019 (saggio IV) ha permesso di rintracciare l'andamento del muro sud dell'ambiente oltre lo stilobate del portico orientale neroniano.

[287] OSANNA 2019, p. 36.

[288] AVAGLIANO 2013, p. 94; OSANNA 2016a, p. 77; ACCIANI *et al*. 2018a, pp. 185, 188-189, figg. 12-13; ROCCO – LIVADIOTTI 2018, p. 402. Per il ruolo geostrategico cfr. VAN DER GRAAF – ELLIS 2017, p. 292.

[289] Secondo VAN ANDRINGA 2009, pp. 131-132, fig. 96 due degli altari potrebbero essere dedicati a Minerva e Ercole, mentre sul terzo – quello tripartito – si avrebbe sacrificato in onore di una triade divina. Per quanto riguarda quest'ultimo DE WAELE 2001e, p. 322 ha proposto di riconoscere i titolari in Giove, Giunone e Minerva, mentre OSANNA

partire del II secolo a. C. il *monopteros* del *meddix tuticus* Numerius Trebius che ospita un pozzo profondissimo, forse più antico[290]. Di poche informazioni si dispone, invece, riguardo la zona antistante la fronte meridionale del Tempio Dorico perché manca, a causa di profondi cambiamenti successivi, ogni traccia architettonica *in situ* di un eventuale predecessore del cosiddetto *Heroon* anche se la densità di materiali votivi di età ellenistica recuperata dai piani di frequentazione dimostri, come si vedrà, che si trattava indubbiamente di un fulcro ideologico e rituale. Il residuo di una struttura sacra risalente ad età pre-augustea è da riconoscere secondo M. Osanna nei quattro cippi in pietra lavica reimpiegati nel recinto interno della prima età imperiale che potrebbero aver segnato gli angoli di una prima area sacra quadrangolare[291].

Per quanto concerne la cultura votiva, alcune terrecotte sono state ritrovate nel santuario negli scavi degli anni 1901 e 1931, a cui si sono aggiunti esemplari rinvenuti al pendio tra il Foro Triangolare e il Viale delle Ginestre[292]. Ceramica miniaturistica di età ellenistica è venuta alla luce nel Tempio Dorico e nei suoi dintorni[293]. Concentrazioni di vasellame e terrecotte sono state registrate, inoltre, in prossimità degli edifici nella zona settentrionale. Una grande quantità di materiale votivo ritrovata nei livellamenti del portico ovest è stata pubblicata da M. T. D'Alessio[294]. Spunti di riflessione per una comprensione approfondita sono stati avanzati da S. Batino[295]. Agli oggetti in questione, soprattutto figure fittile, si aggiungono quelli ritrovati negli scavi della "Federico II" presso la struttura con

2019, p. 50 ritiene più probabile che l'altare tripartito fosse stato dedicato alle ninfe, "quelle divinità al plurale spesso venerate in triplice articolazione". Per la scoperta dei tre monumenti cfr. *PAH* I, 2, p. 64 e PAGANO 1997, p. 133. Si vedano anche MAU 1904, pp. 139-140; PERNICE 1932, pp. 61-62, figg. 24-27, tav. 38, 1-2; BARNABEI 2007, p. 22; GUZZO 2007, p. 103; ANNIBOLETTI 2008b, p. 3, nota 11; D'ALESSIO 2009, p. 34; WOLF 2009, p. 274; CARAFA 2011, p. 96, fig. 6; VAN ANDRINGA 2013c, pp. 110, 112, fig. 8; OSANNA 2014, p. 57; OSANNA 2015b, pp. 81, 91, figg. 16-17; AVAGLIANO 2016a, p. 168, fig. 10; BATINO 2016, p. 202; OSANNA 2016c, pp. 201, 214-215, figg. 19-20; AVAGLIANO 2017, pp. 29-30.

[290] Secondo CARAFA 2011, p. 91, fig. 2, D'ALESSIO 2016, p. 154; CAPALDI 2017d e AVAGLIANO 2018, p. 63 il pozzo è più antico della *tholos* di II secolo a. C., risalente – secondo alcuni – addirittura ad età arcaica. *Contra*: GUZZO 2007, p. 103. Sul restauro del monumento dopo la seconda guerra mondiale cfr. PICONE 2018, p. 93. Per l'interpretazione della struttura in riferimento al culto si veda anche OVERBECK – MAU 1884, pp. 89-90; MAU 1904, p. 139; SPANO 1919, pp. 44-46; DE WAELE 2001a, pp. 351-352, App. 1; DE WAELE 2001b, pp. 46, 57; DE WAELE 2001e, pp. 323-325, figg. 424-425, pp. 332-333, fig. 435; COARELLI 2002, p. 81; RAMBALDI 2002, pp. 57-58, n. 8, figg. 45-46; D'ALESSIO 2009, p. 30; CARAFA 2011, p. 97, fig. 8; ADINOLFI – SENATORE 2015, p. 312; OSANNA 2015b, pp. 81, 91, fig. 16; BATINO 2016, pp. 198-199, 203; D'ALESSIO 2016, p. 154; OSANNA 2016a, p. 84; OSANNA 2016c, pp. 201, 214, fig. 19; AVAGLIANO 2017, pp. 23, 30-31; PESANDO – GUIDOBALDI 2018, pp. 61-62; OSANNA 2019, pp. 50-51, fig. 27.

[291] OSANNA 2016a, p. 80. Di avviso simile AVAGLIANO 2016a, p. 166; AVAGLIANO 2017, p. 24.

[292] D'AMBROSIO – BORRIELLO 1990, pp. 13-14; 32, nn. 36-37, tav. 9; p. 41, n. 77, tav. 13; pp. 46-47, n. 94, tav. 15; pp. 50-52, nn. 101-106, tavv. 16-17; p. 54, n. 112, tav. 18; p. 56, nn. 115-117, tavv. 18-19; pp. 57-58, nn. 120-121, 124, tavv. 19-20; p. 59, n. 127, tav. 21; p. 60, nn. 129-130, tavv. 21-22; p. 61, n. 132, tav. 22; p. 68, n. 165, tav. 26; p. 69, nn. 167, 170, 172, tavv. 26-27; p. 70, n. 176, tav. 28; p. 71, nn. 179-181, tav. 28; p. 72, n. 187, tav. 29; p. 77, nn. 198, 201, tav. 31; p. 82, n. 211, tav. 33; pp. 83-84, n. 216, tav. 34; p. 94, n. 249, tav. 38; p. 97, n. 259, tav. 40.

[293] GRASSO 2001, pp. 46-49.

[294] D'ALESSIO 1999; D'ALESSIO 2001; D'ALESSIO 2005.

[295] BATINO 2016, in particolare pp. 187-190, 195.

pozzo[296]. Un'enorme fossa contenente terrecotte e stoviglie da banchetto, largamente inedite, è stata messa in luce nel 2019 nell'angolo nordorientale della corte (US 13)[297]. Tracce di pratiche rituali sono state registrate, nella stessa campagna, in strati ellenistici intorno al piedistallo della statua onoraria di C. Marcellus.

Sulla base delle strutture sacre e dei reperti editi – in particolare le statuette di Atena con copricapo frigio, *kourotrophoi*, tanagrine, busti femminili con *polos* ecc. – le varie correnti all'interno della *scientific comunity* hanno messo a fuoco diversi aspetti ritenuti essenziali del culto: per quanto riguarda la divinità tutelare, Atena, si è riconosciuto diversi aspetti che rimandino alla riproduzione e *kourotrophia*[298], alla salute[299] nonché alla laboriosità femminile domestica[300], alla navigazione[301] e alla protezione delle mura[302]. M. Osanna ha enfatizzato il ruolo del santuario come cardine di diversi riti d'iniziazione incentrati sulla maturazione sessuale delle fanciulle e dei fanciulli pompeiani e sulla loro integrazione sociale avvenuta sotto l'egida di Atena, Eracle e le Ninfe[303]. Nello specifico lo studioso collega i busti femminili, rinvenuti in grande numero nelle stratigrafie relative all'abbandono del pozzo nell'area ovest, con riti nuziali, proponendo per il manufatto una lettura come *loutron nymphikon*[304].

Anche S. Batino riconosce in Atena, affiancata da Eracle, una "figura divina che sovrintende [...] all'aspetto civico di acquisizione della maturità da parte della componente giovanile della città"[305].

[296] OSANNA 2019, p. 51. Cfr. inoltre CIOTOLA – GEROGIANNIS 2016, pp. 34-35, fig. 31; CIOTOLA – GEROGIANNIS 2017, p. 30, fig. 26; ALLOCATI 2018, pp. 197-202, nn. 41-47, 49-51, tavv. 32-35.
[297] Prima notizia in OSANNA 2019, p. 31, fig. 14; OSANNA – GILETTI 2020, pp. 12-13, fig. 8.
[298] D'ALESSIO 2009, pp. 33, 111-113; BATINO 2016, p. 188; AVAGLIANO 2017, p. 32.
[299] D'ALESSIO 2001, pp. 179, 181; D'ALESSIO 2009, p. 113; BATINO 2016, p. 188. Secondo PARISI 2016, p. 196 gli *ex voto* anatomici, su cui si basa tale lettura, richiamano "una delle funzioni del nume, non necessariamente quella principale, cui si chiede la tutela sulla sfera salutare". Simile ALLOCATI 2018, pp. 200, 212.
[300] D'ALESSIO 2001, pp. 177-178; D'ALESSIO 2005, p. 536; D'ALESSIO 2009, pp. 33-34, 113; BATINO 2016, pp. 188-189. *Contra*: AVAGLIANO 2017, pp. 32-33.
[301] Sull'ipotesi di collegare il culto di Atena nel Foro Triangolare con la navigazione ha influito molto lo studio della BREGLIA PULCI DORIA 1998 sull'*Athenaion* di Punta Campanella. Cfr. D'ALESSIO 2001, p. 179; CERCHIAI 2002b, pp. 33-36; D'ALESSIO 2005, p. 541; PESANDO 2008, p. 228; D'ALESSIO 2009, pp. 34, 114; D'ANDRIA 2009b, pp. 51-53; VAN ANDRINGA 2013b, p. 73; BATINO 2016, pp. 193-195; OSANNA 2016a, p. 74; AVAGLIANO 2017, p. 34; VAN DER GRAAF – ELLIS 2017, p. 296; ACCIANI *et al.* 2018a, p. 179; Sul rapporto tra Atena e il mare cfr. anche ADINOLFI – SENATORE 2015, pp. 311-312.
[302] Fondamentale VAN DER GRAAF – ELLIS 2017.
[303] OSANNA 2014, pp. 57-58; OSANNA 2015b, pp. 80-81; OSANNA 2016a, pp. 82-84; OSANNA 2016c, pp. 199-201; OSANNA – RESCIGNO 2018, p. 187; OSANNA 2019, pp. 46-55. Cfr. anche PARISI 2016, p. 196; TORELLI 2017a, p. 273; SCATOZZA HÖRICHT 2019, p. 299. Uno stretto legame con i riti di passaggio è stato ribadito anche dall'AVAGLIANO 2017, pp. 33-34, la quale ridimensiona invece il ruolo di Eracle nel culto.
[304] OSANNA 2016a, p. 83; OSANNA – GILETTI 2020, p. 14.
[305] BATINO 2016, p. 197.

Mentre i due studiosi concordano in grandi linee circa il ruolo della dea e del suo *protégé*, risultano incompatibili le loro opinioni concernente gli altri dèi venerati nel santuario – le Ninfe per Osanna, Demetra per Batino[306] – e, interessantemente, la controversia risulta proprio da letture divergenti della stessa classe di reperti, quali i già menzionati busti femminili con *polos*.

Tra i dibattiti più vivaci si annovera, inoltre, la questione del ruolo specifico dell'appena menzionato Eracle[307], mitico fondatore della città, nel Foro Triangolare che non può dirsi risolta. Tra i sostenitori di un ruolo cardinale dell'eroe nel Foro Triangolare si possono menzionare di nuovo M. Osanna[308] e S. Batino[309], mentre critiche sono state formulate da M. T. D'Alessio[310] e, in particolare, da A. Avagliano[311]. L'enorme complessità dell'interrogativo è dovuta alla diversità degli argomenti che sono stati avanzati, i quali, studiati per sé come appare metodologicamente indispensabile, hanno trovato letture diverse. Per di più, la disamina è complicata dal carattere diacronico della questione, ovvero la possibilità che l'importanza della figura di Eracle, la prima testimonianza inequivocabile del quale è rappresentata appunto dalle antefisse ellenistiche, ma più che probabile, come visto, già per la decorazione del tetto arcaico, potrebbero aver subito delle variazioni nel corso del tempo. Cercando di riassumere in poche parole questo lungo dibattito scientifico è possibile individuare alcuni complessi di domande, tra cui l'interrogativo se l'eroe avesse avuto lo status di *synnaos theos* con propria statua di culto nel Tempio Dorico[312] e/o se gli fosse dedicato uno degli altri monumenti del santuario[313]. Diverse opinioni sono state espresse circa la possibilità di riconoscere tra i materiali

[306] BATINO 2016, pp. 202-206.

[307] Che il santuario fosse stato dedicato a Eracle è stato supposto già nel '800 prima della scoperta dell'iscrizione *eituns* che menziona il *Menervium*. Tale prima identificazione era basata, però, su premesse filologiche erronee (cfr. DE WAELE 2001d, p. 311).

[308] OSANNA 2014, pp. 56-58; OSANNA 2015b, p. 81; OSANNA 2016a, p. 82; OSANNA 2016c, p. 201; OSANNA – RESCIGNO 2018, p. 187; OSANNA 2019, pp. 38-39, 48-51. Cfr. già COARELLI 2001.

[309] BATINO 2016, pp. 189-191, 197-208.

[310] D'ALESSIO 2009, pp. 32-34.

[311] AVAGLIANO 2016b; AVAGLIANO 2017.

[312] Tale esame ha luogo su due livelli di discussione, quello architettonico e quello iconografico: nel primo caso la discussione è incentrata sull'interrogativo se sia possibile dedurre dalle peculiarità planimetriche del Tempio Dorico l'esistenza di una seconda base per un'altra statua di culto (cfr. *supra*, nota 194); nel secondo caso la diatriba prende le mosse dalla decorazione fittile del tempio, in particolare dai tentativi di riconoscere nelle terrecotte architettoniche arcaiche raffigurazioni dei cicli mitologici in cui compare Eracle (Idra di Lerna, Cerva di Cerinea). Cfr. *supra*, note 192-193. Tale approccio ha aperto un dibattito di natura metodologica più generale che riguarda la domanda in quale misura la decorazione figurata di un tempio può rivelarsi significativa al fine di identificare il titolare di culto, questione che concerne in egual modo le antefisse del "tetto sannitico" (scettica AVAGLIANO 2016a, pp. 164-165; AVAGLIANO 2017, pp. 15-18; AVAGLIANO 2018, pp. 63-64).

[313] Tra le strutture in questione si annoverano gli altari minori che a causa del loro plurale sono stati ricondotti a più di una divinità o la *tholos* con la sua eventuale funzione oracolare. Cfr. *supra*, note 289-290. La teoria più comune riconosce, però, nello "*Heroon*" la principale sede del culto di Eracle (PESANDO 2000, p. 161-162; COARELLI 2001, p. 98; BARNABEI 2007, p. 22; D'ALESSIO 2009, pp. 34, 112; VAN ANDRINGA 2013b, pp. 48-49; BATINO 2016, p. 198), interpretato da alcuni come altare/*eschara* dell'eroe (GUZZO 2007, pp. 103-104; OSANNA 2014, pp. 56-57; OSANNA 2016a, p. 80), mentre altri avevano pensato alla tomba del *ktistes* (MAU 1904, p. 139; MAIURI 1976, p. 26) o ad un "Grubenaltar" di carattere

votivi oggetti che rimanderebbero alla sfera erculea, in particolare una statuetta bronza dell'eroe ritrovata in strati ellenistici sotto il Tempio di Iside[314]. Il discorso è complicato, inoltre, dall'intrecciamento dell'indagine sul ruolo di Ercole, notoriamente tutore della gioventù per eccellenza, con la questione della funzione "ginnasiale" del Foro Triangolare[315], circostanza che rende elevato il rischio di cadere in un ragionamento circolare. Un altro filone di ricerca di carattere più generale concerne il mito di fondazione di Pompei, in cui Eracle è notoriamente l'attore principale. A questo proposito gli studiosi si sono posti la domanda se e in quale modo le testimonianze letterarie[316] possano essere addotte al fine di comprendere meglio le realtà archeologiche e storiche e le specifiche funzioni religiose del Foro Triangolare[317].

Oltre alla diatriba incentrata sulla figura di Eracle, un'altra controversia riguarda la funzione specifica che il Foro Triangolare avesse rivestito in rapporto agli edifici circostanti in cui alcuni studiosi hanno riconosciuto un *gymnasion* o campus[318]. Altre discussioni concernano la dimensione politica

ctonio (STUDNIZCKA 1903). Cfr. *infra*, cap. 4.2-3. La recente scoperta delle grotticelle sul lato orientale del santuario e dell'Edificio centrale soprastante ha ampliato, inoltre, le possibilità di interpretazione. Cfr. OSANNA 2019, pp. 38-39.

[314] Gli studiosi che nutrono dubbi circa un culto di Eracle nel Foro Triangolare hanno fatto presente varie volte la mancanza di oggetti votivi che rimanderebbero alla sfera d'azione del dio (D'ALESSIO 2009, p. 32; AVAGLIANO 2016a, pp. 163-164; AVAGLIANO 2017, pp. 9-11). Per il bronzetto di Eracle proveniente dal Tempio di Iside cfr. *infra*, nota 371. In considerazione del luogo di rinvenimento e dell'incertezza cronologica dell'oggetto non si è raggiunti unanimità riguardo la valutazione della statuetta. Nel corso di questo elaborato si discuterà, inoltre, sul significato da attribuire a due oggetti con testimonianze iconografiche di Eracle provenienti dallo "*Heroon*": un frammento di lucerna con clava (*TD16.HR16.27, cfr. infra, nota 2398, tav. 28.11*) e una *cretula* con impronta di un sigillo raffigurante il dio (*TD16.HR8.48, cfr. infra, nota 2339, tav. 26.1*).

[315] Cfr. *infra*, nota 318 e in particolare pp. 383-384.

[316] Il mito di fondazione è riportato in fonti tarde, ma si ritiene che esso abbia origini molto più antiche. Cfr. MELE 2017, pp. 77-78; AVAGLIANO 2018, pp. 100-101; CERCHIAI 2018, pp. 24-25.

[317] Tale esame non si limita al solo santuario ma tocca questioni topografiche di più ampio raggio che riguardano anche luoghi limitrofi in cui la presenza di Ercole è tangibile (*petra Herculis*, *salinae Herculeae* ecc.) nonché gli itinerari commerciali di cui l'eroe avrebbe ricoperto il ruolo di protettore. Cfr. COARELLI 2001, pp. 98-99; MASSA-PAIRAULT 2014, pp. 183-184; BATINO 2016, pp. 200-201; CERCHIAI 2016, p. 6; OSANNA 2016a, p. 82; POCCETTI 2017, p. 307; AVAGLIANO 2018, p. 34; PESANDO 2018, pp. 168-169.

[318] Sulle varie posizioni cfr. DELLA CORTE 1924, pp. 44-60; COARELLI 2001; DE WAELE 2001d, pp. 314; DE WAELE 2001e, pp. 328-332; DE WAELE 2001f, p. 371; PESANDO 2006, pp. 235-236; AVAGLIANO 2007, pp. 145-153; GUZZO 2007, p. 103;; AVAGLIANO 2013, pp. 75-81; OSANNA 2014, pp. 56-58; OSANNA 2015b, p. 81; PESANDO 2015, pp. 20-21; BATINO 2016, pp. 185-187, 189-190, 196-197, 201-202, 206-207; OSANNA 2016a, p. 82; OSANNA 2016c, p. 201; AVAGLIANO 2016a, p. 168; GARCÍA SÁNCHEZ 2016, pp. 197-204; PORTALE 2017; TORELLI 2017a, p. 277; AVAGLIANO – MONTALBANO 2018, pp. 77-78; TRÜMPER 2018; OSANNA 2019, pp. 50-55. La questione è assai complicata perché dipende da molti aspetti che necessitano essere indagati separatamente:

a) l'eventuale rapporto funzionale tra il Foro Triangolare, la Palestra Sannitica (in quanto probabilmente sede della *vereiia*), il Teatro Grande e gli altri edifici limitrofi (Terme Repubblicane, Casa VIII, 6, 5);
b) la funziona del cosiddetto *xystus* e, in generale, l'organizzazione spaziale del santuario, ovvero la domanda se – e in quali fasi – gli spazi erano adeguati o meno allo svolgimento di attività atletiche, interrogativo che necessariamente deve considerare lo sviluppo architettonico in una prospettiva diacronica;
c) la ripartizione dei "compiti" tra il presunto ginnasio/*campus* presso il Tempio Dorico e la Palestra Grande nell'età imperiale;

incorporata nella figura dell'Atena con elmo frigio[319] che, com'è noto, trova strette parallele in altri santuari della dea in tutto il comprensorio campano litorale. Si discute anche se l'area sacra avesse eventualmente accolto un oracolo, localizzato nel *monopteros*. Secondo la *communis opinio* la divinità tutelare delle pratiche divinatorie sarebbe da riconoscere in Eracle, a cui M. Osanna aggiunge anche le Ninfe[320]. A. Avagliano attribuisce tale aspetto del culto invece alla dea Atena stessa[321]. Un'altra lettura, avanzata da S. Batino, sopporta la teoria di un oracolo di Ercole nel *monopteros*, interpretato come *mundus* che raggiunge le viscere della terra, ma sottolinea le qualità mediatrici del semidio in rapporto con le potenze ctonie e in particolare con le divinità eleusine, motivo per cui la studiosa è incline a ipotizzare parziali sovrapposizioni con il santuario di Fondo Iozzino e aspetti demetriaci anche nel Foro Triangolare[322].

2.1.4.3. Tempio di Venere

Molto complessa è la situazione nel Tempio di Venere. Secondo la cronologia "tradizionale" stabilita da A. Mau l'impianto monumentale del santuario risale al momento della fondazione della colonia sillana quando un quartiere abitativo sarebbe stato obliterato per dare spazio all'istallazione del luogo di culto della *Venus Fisica Pompeiana*[323]. Stimolato da un articolo di F. Coarelli sul sostrato sannitico di questa dea, afferrabile anche nel *epitheton* osco del teonimo,[324] e dall'esigenza di indagare in

d) il ruolo da riconoscere, in un'ottica storica, ai protagonisti mitici (Eracle) e storici (C. Marcellus) ritenuti modelli ideologici per l'educazione dei fanciulli pompeiani;
e) il significato di singoli artefatti forse pertinenti all'ambito atletico (come il *labrum* o la strigile ritrovata nella fossetta US 2012 all'interno dell'Edificio centrale);
f) il grado di apertura all'ideale della *paideia*, forse per mediazione di Neapolis.

[319] Fondamentale CERCHIAI 2002a; da ultimo SCATOZZA HÖRICHT 2019, pp. 12-16.

[320] Secondo OSANNA 2019, p. 50 la forma architettonica circolare del *monopteros* "potrebbe rimandare a una delle virtù delle Ninfe, quella oracolare". Cfr. anche OSANNA 2014, p. 57; OSANNA 2016c, p. 201, nota 40 dove lo studioso considera anche le qualità divinatorie di Eracle. Ad un oracolo del semidio pensano anche COARELLI 2001, p. 99, COARELLI 2002, p. 81 e BARNABEI 2007, p. 32. Secondo GUZZO 2007, pp. 103-104 l'originaria sede del suo oracolo è da riconoscere in un predecessore arcaico dello "*Heroon"* ("altare-*bothros*") che sarebbe stato sostituito nel II secolo a. C. dal più moderno *monopteros*, mentre la sacralità originaria della prima struttura sarebbe stata preservata attraverso vari restauri.

[321] AVAGLIANO 2017, pp. 29, 31. Come il Guzzo anche la studiosa mette a fuoco la complementarietà tra lo "*Heroon"*, interpretato come altare di cenere, e il *monopteros*.

[322] BATINO 2016, pp. 203-208. Come argomento in favore della sua interpretazione la studiosa adduce la presenza di busti con *poloi* in entrambe le aree sacre nonché nella stipe votiva di Caponapoli. In questo contesto Batino segue la lettura "tradizionale" di questi reperti come rappresentazioni di Demetra/Kore, mentre M. Osanna preferisce, invece, la reinterpretazione di tali raffigurazioni da E. C. Portale secondo cui esse incorporano la qualità di *nymphe* e risultano adatte a rappresentare dee diverse (PORTALE 2012).

[323] MAU 1900, pp. 272-273. Per una sintesi della storia degli scavi si veda BATTILORO *et al.* 2018, pp. 1-6.

[324] COARELLI 1998. Sulla questione cfr. anche LEPONE 2004; CURTI 2008a, pp. 52-53; CURTI 2008b, pp. 71, 77; CURTI 2009, pp. 498; OSANNA 2014, p. 56; D'ALESSIO 2016, p. 152; LEPONE 2016, pp. 102-104; OSANNA – RESCIGNO 2016, p. 25; CAPALDI 2017a, p. 192; OSANNA – RESCIGNO 2017b, p. 43; POCCETTI 2017, pp. 306-308; BATTILORO *et al.* 2018, p. 3, nota 13; LEPONE

maniera sistematica gli strati preromani nella zona del tempio, E. Curti condusse scavi archeologici nel Tempio di Venere tra il 2004 e 2007. Dalle sue esplorazioni emerse una nuova periodizzazione delle fasi edilizie accompagnata da una reinterpretazione dello sviluppo del culto[325], contestate da M. Carroll la quale, esaminando contemporaneamente i livelli di età romana, si attenne alla cronologia del Mau[326]. Per quanto concerne l'arco cronologico che qui ci interessa, al parere del Curti alcune strutture al di sotto del successivo portico orientale nonché un edificio colonnato nella parte occidentale della corte, databili entro il IV-III secolo a. C., avrebbero ricoperto un ruolo centrale nei rituali svolti in onore di una dea affine al cerchio di *Mefitis* o *Herentas*[327]. Lo stesso varrebbe per una "piattaforma", creata nel secolo successivo, sul limite meridionale della terrazza prospiciente la fascia costiera dove Curti ipotizza il porto di Pompei[328]. La costruzione del primo tempio e la contestuale edificazione della *triporticus* in tufo sarebbero da ridatare nel tardo II secolo a. C.[329] A testimonianza della sacralità delle strutture proto- e medio-ellenistiche lo studioso adduce diversi argomenti: una serie di antefisse con fanciulli, interpretati come eroti, nonché un esemplare con volto femminile[330]; una rimarchevole quantità di materiali votivi, tra cui forme ceramiche per le offerte e per il banchetto, terrecotte figurate ecc., molti dei quali recuperati addirittura da depositi votivi legati a specifici riti di fondazione e obliterazione. Una funzione lustrale Curti attestò, inoltre, agli allestimenti per la gestione delle acque[331]. Le difficoltà di giungere a una esegesi complessiva dei singoli contesti, dovute alle loro inconfutabili ambiguità intrinseche, e i dubbi che alcuni scienziati nutrivano sulle ipotesi del Curti hanno promosso una nuova stagione di scavi. I risultati preliminari del *Venus Pompeiana Project*, diretto da I. Battiloro e M. Mogetta e in corso dal 2017[332], hanno consentito di disegnare un quadro più chiaro di questo settore urbano che in età sannitica appare diviso da una strada in senso nord-

2018, pp. 267-271. Molto interessanti al riguardo le riflessioni di VAN ANDRINGA 2013b, pp. 52-53 sugli intrecciamenti mitologici tra il ratto dei buoi di Gerione, la fondazione di Pompei e il duello tra Eracle e Erice, figlio di Aphrodite e del re Bute (per quest'ultimo episodio veda Diod. 4, 23, 83).

[325] CURTI 2005, pp. 71-76; CURTI 2008a-b; CURTI 2009. Cfr. anche D'ALESSIO 2011, pp. 66-69, figg. 17-19, pp. 83-84, fig. 27; LEPONE 2016; COLETTI 2020.

[326] CARROLL 2008; CARROLL 2010.

[327] Per le strutture sannitiche in questione cfr. CURTI 2005, pp. 71-76, figg. 13-14; CURTI 2008a, pp. 50-53, figg. 4-6; CURTI 2008b, p. 71; CURTI 2009, pp. 499-502, figg. 2-3; COLETTI *et al.* 2010, pp. 191-193, figg. 2 (D-G), 3 (I); LEPONE 2016, p. 97; 99-102.

[328] CURTI 2008a, pp. 54-56, figg. 7-9; CURTI 2009, p. 504; LEPONE 2016, pp. 96-97, 101-102.

[329] CURTI 2008a, pp. 53-56; CURTI 2008b, pp. 71-72; CURTI 2009, p. 504; WOLF 2009, p. 269; COLETTI *et al.* 2010, in particolare p. 196, fig. 6.

[330] Delle antefisse con eroti tre esemplari sono conosciuti, due dei quali provenienti dal Tempio di Venere e rinvenuti negli scavi del 1939 (inv. 7115) e in quelli di Curti nel 2004. A questi si aggiunge un'antefissa ritrovata dal Maiuri nella Basilica (inv. 7941). Per la serie cfr. MAIURI 1973, pp. 203-204, fig. 117; LEPONE 2016, pp. 97-98, nota 26, figg. 8-9; per l'antefissa raffigurante un volto femminile con *polos* cfr. LEPONE 2016, p. 97, nota 26.

[331] CURTI 2008a, p. 51; CURTI 2009, pp. 500-501.

[332] BATTILORO *et al.* 2018. Ringrazio cordialmente i coordinatori del progetto delle spiegazioni *in loco*.

sud[333], rintracciata sotto la corte orientale, a cui affacciano alcuni degli ambienti già parzialmente indagati precedentemente. Sebbene sia ancora difficile farsi un'idea del loro assieme, le tecniche costruttive e l'organizzazione spaziale delle strutture concordano, al parere della Battiloro e del Mogetta, con quanto conosciuto della coeva edilizia domestica. Secondo questi studiosi ciò non esclude, però, l'esistenza di un sacello di età sannitica nel settore occidentale del santuario. Confutata risulta la datazione del primo tempio monumentale circondato da triportico intorno al 130/120 a. C. che alla luce delle indagini attuale sembra risalire ai decenni post-sillani, probabilmente negli anni 40-20 a. C., sebbene la demolizione degli edifici precedenti potesse aver cominciato già nei primi decenni del I secolo a. C.[334]

La reinterpretazione recente dei contesti non tange direttamente la questione dei depositi votivi scavati dal Curti, la cui "sacralità" non è mai stata messa in dubbio. La nuova valutazione delle strutture influisce, però, fondamentalmente sul ruolo sociale da annettere ai rituali in questione e sulla loro collocazione nei rapporti, seppur labili, tra religione "pubblica" e "domestica". In base a quanto pubblicato sono individuabili quattro nuclei votivi principali: il primo è costituito da un focolare semicircolare e due fossette contigue, interpretati come depositi di fondazione relativi alle strutture ellenistiche sotto il portico orientale. Da questo contesto provengono i calici miniaturistici con offerte di frutti e cereali già menzionati e resti ossei[335]. Il secondo deposito è situato sul lato opposto all'interno dell'"edificio occidentale" e consiste in una fossa, profonda più di 2 m, che all'interno presentava una sequenza stratigrafica considerata esito di un unico atto cerimoniale coerente, ma ritmizzato da diversi momenti in cui i resti sacrificali e le stoviglie di banchetto sarebbero stati seppelliti[336]: forme per versare e bere, servizi da cucina, oggetti liturgici e di pregio, trofei di caccia, avanzi di convivio nei livelli profondi, sigillati da strati di riempimento e di sabbia con singoli vasi, ben conservati, in superficie. Particolarmente interessante per l'argomento di questa tesi è il ritrovamento di cinque semi del genere *Citrus* all'interno di questo deposito[337]. Contestuale all'obliterazione degli edifici ellenistici all'inizio del I secolo a. C. sembra essere avvenuta la chiusura

[333] Prima notizia di questo rinvenimento negli scavi americani-canadesi in OSANNA – RESCIGNO 2018, pp. 181-182.
[334] BATTILORO *et al.* 2018, p. 23. In aggiunta dei dati pubblicati che riguardano prevalentemente il portico est è degno di menzione che i sondaggi condotti in profondità all'interno della cella nel 2019 hanno verificato lo stesso orizzonte cronologico per l'*aedes* (comunicazione prof. M. Mogetta e dott. I. Varriale).
[335] Per la bibliografia cfr. *supra,* nota 19.
[336] CURTI 2008a, p. 52; CURTI 2009, pp. 502-503, fig. 4; COLETTI 2020, pp. 79, fig. 1 A; 81-83, figg. 3-4. Cospicue quantità di materiali votivi appartenenti allo stesso edificio, riferibili però a rituali successivi, sono menzionati nello specifico in COLETTI *et al.* 2010, pp. 191-193, fig. 2 (G) e in LEPONE 2016, p. 101. Cfr. anche BATTILORO *et al.* 2018, p. 22.
[337] FIORENTINO – MARINÒ 2008, p. 527; PAGNOUX *et al.* 2013, pp. 425-427, fig. 2, pp. 432, 434; CELANT – FIORENTINO 2018; GRASSO – MAVELLI – FIORENTINO 2018, § 7.

rituale di due cisterne nel settore orientale[338], una nel suo tratto settentrionale e l'altra più a sud[339]: anche in questi contesti i diversi livelli all'interno dei depositi, caratterizzati da *assemblages* di vasellame e reperti faunistici, hanno permesso di avanzare una ricostruzione dei gesti rituali specifici e di distinguere le varie tappe della manipolazione delle vittimi sacrificali[340]. Da una delle cisterne proviene, inoltre, un frammento ceramico iscritto "KE", si ritiene abbreviazione di *Kerres*, che ha sollecitato gli studiosi a approfondire la disamina dei rapporti tra *Venus*/*Mefitis* e le divinità dell'universo demetriaco[341]. Degno di una nota breve sono, per ultimo, alcuni vasi miniaturistici provenienti dai cosiddetti fornici sottostante la terrazza meridionale e dalla zona ad est del tempio[342], ma è impossibile dire se essi siano stati utilizzati in rituali pubblici o domestici oppure se si tratti di reperti esogeni.

2.1.4.4. I cosiddetti santuari "cantonali"

Delineando in poche parole lo sviluppo dei cosiddetti santuari "cantonali" durante l'età ellenistica senza ripetere le incertezze riguardo l'esistenza di un'area sacra presso la Colonna Etrusca (VI, 5, 17), qui si limita a riferire che secondo F. Pesando le trasformazioni architettoniche del II secolo a. C. comportano la scomparsa del faggeto e l'inserimento della colonna – come mero elemento statico – nelle nuove abitazioni[343]. Nella Casa di Epidio Sabino (IX, 1, 22-29) si assiste nel tardo IV secolo a. C. alla fondazione della 'protocasa', accompagnata, come evidenziato da A. Gallo, da diversi riti di riconsacrazione e inaugurazione condotti, al parere dello studioso, nella piena consapevolezza della sacralità del luogo in età arcaica[344]: si tratta da un lato di resti ossei e vasellame simposiale deposti in

[338] CURTI 2008a, p. 53; COLETTI *et al.* 2010, p. 191, fig. 2 (F); MARTUCCI 2012; PARISI 2016, pp. 197-198, nota 53, fig. 17; PARISI 2017a, p. 557. Per la datazione della chiusura sulla base dalle testimonianze numismatiche cfr. PARDINI 2013, p. 131, nota 91; CANTILENA 2018, p. 84.

[339] CURTI 2008a, p. 53. Una descrizione dei riempimenti si trova in MARCHETTI 2016a, pp. 178-179 che sembra corrispondere però alle informazioni date dal Curti per la cisterna orientale (e non quella meridionale in questione). Sicura è invece la datazione del contesto in età sillana, rivelata anche in questo caso dai ritrovamenti monetari. Cfr. PARDINI 2013, p. 131, nota 91; CANTILENA 2018, p. 84.

[340] TORELLI 2011, p. 335 menziona, inoltre, una notizia del Curti riguardo il sacrificio di *sus scrofa* nel Tempio della Venere pompeiana, ma non è specificato il contesto.

[341] LEPONE 2016, p. 104, fig. 13; POCCETTI 2016, pp. 235-238; COLETTI 2020, p. 85. Per la reciprocità dei culti di Venere e Kore a Pompei e l'incarico della *sacerdos publica* cfr. anche LEPONE 2004, p. 167; VAN ANDRINGA 2009, pp. 81-82; LIPPOLIS 2016b, p. 216; GREGORI – NONNIS 2016, pp. 257-262; CAPALDI 2017a, p. 195; POCCETTI 2017, pp. 307-308, 311; TORELLI 2017a p. 273; LEPONE 2018, pp. 268-269.

[342] Cfr. GRASSO 2001; GRASSO 2004, p. 45, tav. 10 a-g.

[343] PESANDO 2016, pp. 33-35. Lo studioso ritiene che la colonna nell'omonima casa nonché quella del Quadrivio di Orfeo, fossero state "sconsacrate". Per la trasformazione di *loci religiosi* in *loci profani* cfr. in generale BASSANI 2017, pp. 616-618.

[344] GALLO 2012, pp. 45-48; GALLO 2014, pp. 12-14; MARCHETTI 2016a, pp. 177-178.

un cavo di fondazione, dall'altro lato di un sacrificio "incruento" effettuato su un'*eschara*, il seppellimento di resti di un banchetto in una fossa-braciere, l'istallazione dell'imboccatura di un *doliolum* al di sopra del *bothros* arcaico e la deposizione di un calice miniaturistica su una soglia dell'atrio. Secondo la periodizzazione del Gallo il luogo viene definitivamente sconsacrato nel II secolo a. C. attraverso specifici riti di obliterazione[345].

2.1.4.5. Tempio di Giove

Per quanto concerne la possibilità della venerazione di Giove su livello pubblico nella Pompei sannitica[346], risulta di particolare interesse l'area antistante il tempio dove si ipotizza la presenza di un luogo di culto già a partire del IV secolo a. C. Nei sondaggi eseguiti da A. Maiuri negli anni 1935 e 1942 vennero alla luce due platee sovrapposte, interpretabili forse come due altari rasati[347]. All'angolo sud-ovest della prima struttura, situata sulla quota inferiore e di planimetria non ricostruibile, è stato individuato un pozzo riempito da materiali votivi che, secondo l'esegesi di E. Lippolis, avrebbe servito come contenitore per la deposizione rituale di questi oggetti nel momento dell'obliterazione della prima platea[348]. Secondo M. T. D'Alessio, che sembra interpretare la descrizione del Maiuri in maniera diversa, il pozzo sarebbe precedente alla costruzione della prima platea che lo avrebbe obliterato[349]. Il sistema delle offerte, molte delle quali frammentate e annerite, comprende una varietà unica di reperti: abbondanti ceneri, un dente di cavallo e uno di uomo, conchiglie, coralli, un coltello e armi in ferro, un colatoio bronzeo, un cratere italiota e *skyphoi* figurati,

[345] GALLO 2014, pp. 14-15.
[346] Cfr. al riguardo anche gli argomenti linguistici in POCCETTI 2016, p. 230.
[347] MAIURI 1942, pp. 304-308, fig. 30; MAIURI 1943, p. 106; MAIURI 1973, pp. 115-119. Sul contesto e sulle classi di materiali cfr. anche CARANDINI *et al.* 2001, pp. 128-129, figg. 2-3; BARNABEI 2007, p. 53; CURTI 2009, p. 505; D'ALESSIO 2009, pp. 47-51, 55-56; HOBBS 2013, pp. 63-64; VAN ANDRINGA 2013b, p. 126; GASPARINI 2014, pp. 32-36; D'ALESSIO 2016, p. 152; LIPPOLIS 2016a, pp. 132-134, 142; MARCHETTI 2016a, pp. 175-176; PARISI 2016, p. 198; PARDINI 2017, p. 144, note 55-56; AVAGLIANO 2018, p. 43; CANTILENA 2018, p. 84; OSANNA 2019, p. 39. L'area è stata nuovamente esplorata nell'ambito del progetto di ricerca sul *Capitolium* dell'Università di Roma "La Sapienza" diretto da E. Lippolis. Una relazione preliminare sui dati che ne sono emersi è stata riferita da A. Lepone in occasione del convegno *Studium Erga Populum, Studium Erga Sapientiam* (Napoli – Pompei, 12-13 luglio 2018) tenuto in memoria del professore romano. Essa sarà pubblicata nei rispettivi atti del convegno (Cfr. OSANNA c. s.). Per ulteriori informazioni sulla campagna di scavo del 2017 si veda anche l'intervista <http://pompeiisites.org/progetti-di-scavo/tempio-di-giove/> (17/06/2020), in cui il Lippolis non utilizza più il termine "altare", ma parla genericamente di una "struttura", indizio probabilmente di una reinterpretazione del contesto.
[348] LIPPOLIS 2016a, pp. 132-134, 142. Un'ipotesi divergente è stata avanzata da F. Coarelli il quale presume che il deposito segnasse il trasferimento del culto di Giove dalla Casa della Colonna Etrusca nel foro (COARELLI 2002, pp. 36-37, 74-77; seguito dal GASPARINI 2014, pp. 28-36). *Contra*: LIPPOLIS 2016a, pp. 130-131, note 59-60; OSANNA – RESCIGNO 2016, p. 27, nota 9.
[349] D'ALESSIO 2009, pp. 47-50. Cfr. anche LAERA 2018, p. 91, fig. 3.

coperchietti e coppette biansate miniaturistiche, statuette femminili fittili, frammenti di terrecotte architettoniche, un quadrupede in bronzo, un anello, 134 monete in bronzo e tre in argento (maggiormente coniazioni di *Neapolis*)[350]. Le lastre fittili, tipologicamente corrispondenti a quelle del Tempio Dorico, sono considerate indizio dell'esistenza di un primo edificio sacro nelle vicinanze, ma non ci sono indizi circa la divinità ivi venerata, oltre che la presunta continuità del culto[351]. La presenza delle armi ha spinto gli studiosi anche a riflettere sulla possibilità di interpretare il deposito come "rito militare collettivo", da connettere forse con le Guerre Puniche[352]: la rivalutazione del *dossier* numismatico da parte di R. Vitale sembra fornire indizi per alzare la cronologia del deposito alla metà del III secolo a. C. – piuttosto che alla sua fine come ipotizzato dal Maiuri – e interpretarlo come "tesoro" della Prima Guerra Punica, ma, come ribadisce la studiosa, non è escluso che tra gli altri materiali ci potrebbero essere reperti più recenti[353].

Alla platea inferiore e al deposito accanto ad essa si sovrappone la grande *ara* successiva che consiste in una piattaforma di cui le impronte nel letto di fabbrica individuate dal Maiuri hanno fatto ipotizzare che l'altare era rivestito con lastre di tufo o travertino. La struttura in questione è orientata est-ovest con la sua lunghezza in asse con il primo tempio sicuramente riconoscibile *in situ*, databile secondo la cronologia "tradizionale" nella seconda metà del II secolo a. C. quando l'intera area del foro fu oggetto di un grande progetto di monumentalizzazione[354]. Alla luce delle conoscenze attuali, l'altare

[350] MAIURI 1942, pp. 306-308; MAIURI 1973, pp. 115-119. A. Maiuri propone per il contesto una datazione negli ultimi decenni del III secolo a. C.

[351] LIPPOLIS 2016a, pp. 134, 142; MARCHETTI 2016a, p. 176, nota 30; OSANNA – RESCIGNO 2016, p. 32; SCATOZZA HÖRICHT 2019, p. 284. Si tratta, tra l'atro, di una lastra rappresentante due sfingi, simile a esemplari capuani a cui rimanda MAIURI 1973, p. 116 e a quelli della veste sannitica del Tempio Dorico (cfr. SCATOZZA HÖRICHT 2001, pp. 251-262) come è già stato notato dalla D'ALESSIO 2009, p. 49. Nonostante le similitudini con il cosiddetto "tetto sannitico" del tempio nel Foro Triangolare OSANNA – RESCIGNO 2016, p. 32 propendono per un'attribuzione dei frammenti, assieme alle antefisse di Atena ed Eracle provenienti dalle colmate dell'Edificio di Eumachia (MAIURI 1973, p. 97; D'AGOSTINO *et al.* 2001, pp. 336-337; CURTI 2009, p. 505; PESANDO 2011b, pp. 22-23; OSANNA 2016a, p. 78; OSANNA – GILETTI 2020, p. 12, nota 27) ad un edificio templare nella zona del Foro civile, come avevano proposto anche SCATOZZA HÖRICHT 2001, p. 230 e CURTI 2009, pp. 505-506. Sull'argomento cfr. anche PESANDO – GUIDOBALDI 2018, p. 50. Si aggiunge che gli scavi nel santuario di Atena hanno comunque permesso di precisare cronologicamente lo smontaggio del tetto ellenistico del Tempio Dorico nel II secolo a. C. (cfr. OSANNA 2019, p. 36, nota 45). Per la funzione votiva delle terrecotte architettoniche nei depositi cfr. in generale le considerazioni avanzate in OSANNA – RESCIGNO 2016, p. 27, nota 9, pp. 31-32 a cui già accennato nel contesto della Casa della Colonna Etrusca.

[352] VITALE 2015, pp. 134-135.

[353] I tentativi di identificare le monete di questi scavi nel Medagliere napoletano purtroppo non hanno avuto esiti postivi, ma grazie alla descrizione precisa del Maiuri il ripostiglio permette ancor'oggi di avanzare sempre nuove ipotesi. Per la lettura attuale del *repertoire* numismatico cfr. VITALE 2015, pp. 58-59, 132-135, 136, nota 18, pp. 389-392, cat. VII, 8, 1 f; PARDINI 2017, pp. 159, 186. Per le questioni cronologiche cfr. anche HOBBS 2013, pp. 63-64 e le riflessioni nella nota successiva.

[354] LIPPOLIS 2016a, pp. 122-124, fig. 11, pp. 129-134, 142. Per la costruzione del primo tempio di Giove e la monumentalizzazione del *forum* cfr. D'ALESSIO 2009, pp. 50-51; VAN ANDRINGA 2013b, pp. 90-92, 122; D'ALESSIO 2016, pp. 154-155, 162; OSANNA – RESCIGNO 2016, p. 35; TORELLI 2017a, p. 277; LAERA 2018, pp. 92-93, fig. 4; ROCCO – LIVADIOTTI 2018, pp. 409-412, figg. 11, 12a; OSANNA 2019, p. 34.

è stato defunzionalizzato prima o in occasione del rifacimento della scalinata del pronao che comportò la costruzione di una nuova *ara* integrata nella gradinata del tempio, cioè durante la seconda o terza fase dell'edificio, ovvero tra l'età sillana e quella augustea[355]. Per quanto riguarda l'edificio templare originario di età tardo-ellenistica – si ricostruisce un esastilo con grande pronao su alto podio – risulta di grande interesse il caratteristico accesso agli ipogei che avveniva dal ballatoio della scalinata interpretato come una sorta di palcoscenico per i protagonisti principali durante le celebrazioni[356]. Per i vani sotterranei è stata avanzata anche un'interpretazione come *aerarium* o *favissae*[357].

2.1.4.6. Tempio di Esculapio

Nell'ambito della sistemazione del Quartiere dei Teatri nel corso del II secolo a. C. si assiste anche alla fondazione di due nuovi luoghi di culto, dedicati a divinità "straniere". A questa fase risale, secondo la *comunis opinio*, il Tempio di Esculapio che si inserisce in una zona caratterizzata dalla presenza di alcune modeste strutture abitative[358]. Si tratta di uno stretto recinto sacro nel centro del quale si trova un grande altare con fregio dorico e volute ioniche posto con il suo lato lungo in senso nordest-sudovest davanti ad una monumentale scala che portava al podio. Su quest'ultimo sorgeva la cella della quale si sono conservati, per quanto riguarda la prima fase, solo i capitelli delle ante[359]. Al fine di comprendere meglio la cronologia del santuario ed il suo rapporto con i vani circostanti nonché il funzionamento dell'area sacra è stata avviata nel 2018 una nuova stagione di scavi, diretti da C. Capaldi, con l'apertura di saggi sia all'interno del tempio che negli ambienti limitrofi. Tra le varie questioni che riguardano questo luogo di culto si annovera *in primis* l'incertezza circa il referente di culto: mentre la maggior parte degli studiosi oggi tende a negare l'identificazione con il santuario di Giove Meilichio equivalendo quest'ultimo all'area sacra di Fondo Iozzino[360], risulta difficile dimostrare con evidenza positiva a chi il tempio era effettivamente dedicato. L'interpretazione dipende

[355] D'ALESSIO 2016, p. 159; LIPPOLIS 2016a, pp. 125-127, fig. 13, p. 133; ROCCO – LIVADIOTTI 2018, pp. 411-414, figg. 12b-c, 14, p. 420, fig. 19.
[356] LIPPOLIS 2016a, pp. 139, 143; Laera 2018, p. 92; ROCCO – LIVADIOTTI 2018, p. 412.
[357] D'ALESSIO 2009, p. 43 con bibliografia precedente al riguardo di questa ipotesi.
[358] D'ALESSIO 2009, p. 63; PESANDO 2012, pp. 59-60; D'ALESSIO 2016, pp. 155-156, fig. 9; OSANNA – RESCIGNO 2016, p. 35; PORTALE 2017, p. 290; TORELLI 2017a, p. 277; OSANNA 2019, p. 34. Per l'ipotesi che l'area sacra fosse costituita nel III secolo a. C. da un'area scoperta con l'altare al centro e solo monumentalizzato nel II secolo a. C. cfr. MARCATTILI 2006, pp. 23-25, 32; PESANDO 2015, p. 21.
[359] BARNABEI 2007, pp. 64-66; D'ALESSIO 2009, p. 63. Per i capitelli d'anta cfr. MARCATTILI 2006, pp. 25-29, 32.
[360] *Contra* LIPPOLIS 2016b, pp. 212-215.

innanzitutto dagli interrogativi incentrati sulle statue rinvenute nella cella[361] – due grandi *agalmata* fittili di un dio e una dea, un busto di Minerva o Bellona –, sulla loro appartenenza originaria al tempio e sulla loro iconografia. Per quanto concerne il primo aspetto, E. Lippolis ha proposto che l'erezione delle statue nella cella sarebbe frutto di una sequenza di dediche cominciata con quella della figura maschile e seguita da quella femminile[362]. A proposito della seconda questione, gli elementi cardini per la lettura, in mancanza degli attributi che le due figure grandi reggevano nelle mani, sono costituiti dai vestiti e gesti dei rappresentati e dalla corona vegetale del dio, consistente in foglie di alloro o quercia, che comunque non permettono, allo stato attuale delle conoscenze, di proporre una spiegazione univoca[363]. Per quanto riguarda i reperti, l'attendibilità delle notizie ottocentesche che riportano il ritrovamento di un gran numero di *ex voto* anatomici, strumenti medici e contenitori per sostanze curative è stata recentemente messa in dubbio[364]. Degna di menzione è la scoperta in contesti di giacitura secondaria di alcuni vasetti miniaturistici[365] che forse potrebbero essere stati impiegati nei riti di età ellenistica.

2.1.4.7. Tempio di Iside

Come nel caso del Tempio di Esculapio anche la fondazione del Tempio di Iside è tradizionalmente ritenuta contestuale alla ridefinizione del cosiddetto Quartiere dei Teatri nel II secolo a. C.[366]. Ad età ellenistica, in termini generali, sono stati riferiti alcuni muri a blocchi calcarei e opera incerta rinvenuti sotto le strutture dell'età post-terremoto[367]. Per quanto concerne l'impianto del primo santuario, è stato evidenziato che l'organizzazione spaziale del complesso templare originario, già dotato di un ampio portico, era diversa rispetto a quella dei suoi successori in quanto l'area del futuro *Sacrarium*

[361] D'ALESSIO 2009, pp. 58-61, figg. 76-78; VAN ANDRINGA 2012, pp. 86-93, fig. 5.5-7, pp. 103-104, 110; LIPPOLIS 2016b, pp. 210-213, figg. 5-8. Per il busto di Minerva cfr. anche BATINO 2016, pp. 194-195; PARISI 2016, pp. 188-189, fig. 5.

[362] LIPPOLIS 2016b, pp. 214-215. Cfr. anche D'ALESSIO 2009, pp. 66-67. Oltre alle differenze stilistiche anche le divergenti altezze hanno fatto propendere a rinunciare l'appartenenza a un unico arredo scultoreo originario.

[363] Discussione in LIPPOLIS 2016b, pp. 210-213. Se è lecito menzionare un'osservazione personale al riguardo, si aggiunge che un dettaglio della statua dell'"Igea" potrebbe fungere come punto di partenza per uno specifico approfondimento iconografico: si tratta della peculiare positura delle dita della mano destra che trova confronto, seppur in modo speculare, nella figura dell'Asclepio pergameno del cosiddetto "Pinax-Typus" e alcuni rilievi votivi ellenistici per cui si rimanda all'analisi fondamentale di KRANZ 2010, pp. 149-161 secondo cui il gesto raffigurerebbe principalmente il concetto di "Fürsorge".

[364] LIPPOLIS 2016b, p. 213. Sull'argomento cfr. anche D'ALESSIO 2009, p. 67; PARISI 2016, p. 196.

[365] Ringrazio cordialmente la Prof.ssa Capaldi della comunicazione dei ritrovamenti.

[366] VARONE – IORIO 2005; D'ALESSIO 2009, pp. 76-77; FABBRI 2016b, pp. 40-41; OSANNA – RESCIGNO 2016, p. 35; TONIOLO 2016c, p. 76; ACCIANI *et al.* 2018a, pp. 184-187; OSANNA 2019, p. 34. Su alcuni problemi stratigrafici al riguardo cfr. TOSCANO 2018, pp. 25, 184, 186, 193-194; D'ESPOSITO *et al.* c. s.

[367] VARONE 1989; VARONE – IORIO 2005; AVAGLIANO 2018, pp. 193-194, fig. 138.

e dell'*Ekklesiasterion* era occupata della Palestra Sannitica che si estendeva più ad est[368]. Si ritiene, inoltre, che alcuni degli elementi architettonici in tufo appartenenti al santuario originario siano stati reimpiegati nel quadriportico ricostruito all'indomani del sisma del 62 d. C.[369]. Una destinazione cultuale dell'area in età tardo-ellenistica è ritenuta probabile sulla base dei materiali votivi[370]: cospicue quantità di ceramica a vernice nera, vasetti miniaturistici, pesi da telaio, tanagrine e un ormai noto bronzetto di Ercole. Divergono, invece, le opinioni sulla questione se questi oggetti possano essere letti come testimonianze di un culto affine a quello successivo isiaco o se debbano essere interpretati separatamente dalle evidenze religiose "orientali" in quanto precedenti e indipendenti. Un ruolo particolare riveste in questo discorso la statuetta di Ercole che ha fatto pensare alcuni studiosi ad un qualche legame tra i materiali votivi in questione, ritrovati proprio nelle zone precedentemente appartenenti alla Palestra Sannitica, e la venerazione dell'eroe accanto ad Atena nel vicino complesso del Foro Triangolare[371].

2.1.4.8. Fondo Iozzino

Tracce della "rinascita" della vita religiosa nel IV secolo a. C. si è riscontrato anche al di fuori del circuito urbano e in particolar modo nel santuario di Fondo Iozzino che fiorisce fino alla deduzione della colonia romana. L'area sacra viene dotato nel IV secolo a. C. di un nuovo muro di *temenos* in opera pseudo-isodoma[372]. La venerazione delle divinità è testimoniata, come hanno dimostrato gli ultimi scavi, da una serie di fosse rituali effettuate sul piano di vita dell'età ellenistica e soprattutto da un gigante deposito, databile alla fine del II secolo a. C., che "congela" 200 anni di intensissima frequentazione: nella zona nord-occidentale dell'area sacra (per quanto ne siano conosciuti i limiti originali) viene realizzato un recinto più piccolo in opera incerta e innalzato il piano di calpestio all'interno del medesimo attraverso lo scarico dei materiali votivi appena menzionati e una pavimentazione in ciottoli che sigilla il deposito[373]. Tra i reperti si annoverano molte forme ceramiche

[368] VARONE – IORIO 2005; D'ALESSIO 2009, p. 76.
[369] D'ALESSIO 2009, p. 76; FABBRI 2016b, p. 42.
[370] VARONE 1989; VARONE – IORIO 2005; D'ALESSIO 2009, pp. 75-79; FABBRI 2016b, p. 39. Sulla ceramica miniaturistica cfr. GRASSO 2004, pp. 45-46. Il materiale degli scavi Varone – Iorio, per quanto identificabile nei magazzini, è stato studiato recentemente dal TOSCANO 2018. Per la statuetta di Ercole cfr. la bibliografia nella nota successiva.
[371] Varie argomentazioni in VARONE 1989, p. 229; PESANDO 2000, p. 161; COARELLI 2001, p. 98; DE WAELE 2001d, p. 311, nota 608; GRASSO 2004, p. 46; VARONE – IORIO 2005; BARNABEI 2007, pp. 32-34; GUZZO 2007, pp. 65, 83; D'ALESSIO 2009, pp. 32-34, note 271, 273, 293, p. 79; AVAGLIANO 2016a, p. 164; BATINO 2016, p. 199; OSANNA 2016a, p. 82; PARISI 2016, pp. 200-201; AVAGLIANO 2017, pp. 30-32; TOSCANO 2018, in particolare pp. 19-23, 193-194; D'ESPOSITO *et al.* c. s.
[372] OSANNA 2016a, p. 80; OSANNA – MENNITTI – TONIOLO 2018, p. 290; OSANNA 2019, p. 70, fig. 10.
[373] Per la costruzione del recinto minore e il quadro materiale del deposito in questione cfr. D'AMBROSIO 1993-1994; BUCCIERO 2016, pp. 41-45, nn. 6, 8, 13-16; OSANNA 2016a, pp. 76-77, fig. 5, pp. 80-81, figg. 10-11; OSANNA 2016d; PARISI 2016, p. 189, nota 17, pp. 196-197; OSANNA – PELLEGRINO 2017, pp. 375-377; OSANNA – MENNITTI – TONIOLO 2018, pp. 290-

funzionali ai sacrifici "incruenti" – *skyphoi* e coppette concavo-convesse in vernice nera e vernice nera sovraddipinta, vasetti miniaturistici (già più di 7.000 nel 2018), boccalini monoansati, anforette ad anse sormontate –, parecchia ceramica da fuoco (soprattutto tegami), figure di *kourotrophoi* e più di 120 monete (prevalentemente coniazioni di Neapolis, Nuceria Alfaterna, Suessa/Cales di III secolo a. C.). I fulcri del culto si è riconosciuto in un basamento e due podi all'interno del recinto minore, quest'ultimi interpretati come edicole per le statue di culto: dalla presenza di buche rituali davanti ad essi, ma su livelli inferiori e di cronologia più alta, si è recentemente concluso che i podi potessero perpetuare la memoria di precedenti allestimenti di identica collocazione che avrebbero rappresentato i punti di riferimento delle cerimonie[374].

I ragionamenti circa il carattere delle divinità adorate nel santuario di Fondo Iozzino prendono le mosse dalla documentazione epigrafica e dalle tre statue di culto in terracotta: riguardo il primo criterio la fonte principale è costituita dall'iscrizione osca del cippo di Porta Stabia menzionante un luogo di culto di Giove Meilichio che si riferirebbe, secondo una reinterpretazione che ha trovato grande consenso, non al tempio nel quartiere dei teatri, ma piuttosto al santuario extraurbano di Fondo Iozzino[375]. In tale ottica la figura dello Zeus infero di matrice greco-siceliota sarebbe una trasformazione ellenistica del dio paterno (*apa*) di età etrusca. La presenza di divinità femminili si è riscontrato nell'iscrizione *deívas* su una tegola rinvenuta nell'area sacra[376] e nelle tre grandi figure femminili fittili[377] che rappresentano il secondo criterio per l'identificazione dei titolari di culto: due

292; OSANNA – PELLEGRINO 2018, pp. 204-205, fig. 5; ANTONELLI 2019; OSANNA 2019, pp. 77-78. Per le ceramiche comuni cfr. la notizia preliminare D'ALISE 2019. Per la ceramica miniaturistica ritrovata prima della ripresa degli scavi nel 2014 cfr. GRASSO 2004, in particolare pp. 13, 49-50; GRASSO 2005, pp. 546, 551. Le ceramiche provenienti da Fondo Iozzino sono state studiate da ultimo da A. D'Alise, J. Carriero, C. Cimmino, R. Gagliardi, M. Mascia nelle loro tesi di laurea magistrale presso l'Università degli Studi di Napoli Federico II, le armi da A. Mennitti nella sua tesi presso lo stesso ateneo. Lo studio delle monete è affidato al dott. G. Pardini (cfr. anche la notizia in CANTILENA 2018, p. 84, nota 12).

[374] ANTONELLI 2019, in particolare p. 4. Per i podi cfr. inoltre D'AMBROSIO 1993-1994, pp. 219-220, figg. 1-2; D'ALESSIO 2016, p. 157; OSANNA – MENNITTI – TONIOLO 2018, pp. 290-292.

[375] BARNABEI 2007, pp. 37-38; GUZZO 2007, pp. 79-80;; OSANNA 2016a, p. 85; OSANNA 2016d; OSANNA – RESCIGNO 2016, p. 30; POCCETTI 2016, pp. 232-234; OSANNA – PELLEGRINO 2017, p. 389; POCCETTI 2017, pp. 305-306; TORELLI 2017a, p. 274; OSANNA – MENNITTI – TONIOLO 2018, p. 292; OSANNA – PELLEGRINO 2018, p. 204; POCCETTI 2018, p. 53; OSANNA 2019, p. 78. *Contra*: LIPPOLIS 2016b, pp. 212-215: Lo studioso avanza dubbi sul paragone effettuato da alcuni studiosi con il santuario del dio a Selinunte e in particolare sull'ipotesi dedotta da questa presunta analogia di una triade costituita da Zeus Meilichios, Demetra e Ecate per il santuario pompeiano. La critica del Lippolis è fondata, tra l'altro, nella sua rivalutazione di una delle figure femminili in terracotta che alla luce delle considerazioni iconografiche recenti interpreta come raffigurazione di Afrodite, piuttosto che di Ecate. I ragionamenti di Lippolis non tangono gli argomenti topografici dei sostenitori dell'equivalenza tra il santuario di Giove Meilichio e Fondo Iozzino, seppur lo studioso affermi che l'epigrafe di Porta Stabia "potrebbe avere letture diverse" (LIPPOLIS 2016b, p. 213).

[376] GUZZO 2007, p. 79; OSANNA 2016a, p. 81; POCCETTI 2016, p. 232; OSANNA – PELLEGRINO 2017, p. 389; OSANNA 2019, p. 77.

[377] D'AMBROSIO – BORRIELLO 1990, pp. 24-25, n. 18, tav. 5, p. 26, n. 20, tav. 6; MANDOLESI 2015a, p. 11; LIPPOLIS 2016b, pp. 209-210, fig. 3-4, pp. 214-216, fig. 9; OSANNA 2016a, pp. 75-76, fig. 3-4; DI GIUSEPPE 2017, p. 567; OSANNA – PELLEGRINO

di queste, legate tra di loro attraverso un panneggio molto simile delle vesti, potrebbero ritrarre, secondo la *communis opinio*, Demetra e Kore, mentre la terza è recentemente interpretata come Aphrodite[378]. La presenza di quest'ultima dea nell'area sacra delle divinità "demetriache" e quella di "*ke[res*]" nel santuario urbano di Venere/Mefitis rispecchierebbe, come ribadisce E. Lippolis, un rapporto di complementarità tra i due culti cittadini[379].

2.1.4.9. Sant'Abbondio

Come le indagini stratigrafiche di T. Creissen e W. Van Andringa hanno dimostrato, il Tempio di Dioniso a Sant'Abbondio risale con grande probabilità alla metà del III secolo a. C.[380]. Il santuario si inserisce in un paesaggio caratterizzato da terreni destinati, forse già in quest'epoca, alla viticoltura[381]. Il tempio segue la tipologia del prostilo tetrastilo di ordine dorico su basso podio. L'attribuzione a *Dionysos/Loufir/Liber* è comunemente accettata in quanto il dio è rappresentato nel noto frontone del tempio assieme alla sua paredra, dei tratti sincretistici con affinità a *Aphrodite, Venus, Herentas Erycina, Libera* e *Ariadne*[382]. Intorno al 200 a. C. gli edili Oppio Epidio e Trebio Mezio fanno costruire una rampa d'accesso al pronao[383]. La presenza di un buco di palo al lato della medesima è stato riferito a una struttura lignea che potrebbe aver adornato l'ingresso con ghirlande[384]. Di grande interesse storico, religioso e politico è la circostanza che l'altare in tufo, dedicato dal *kvaísstur Maras Atinius*, risale solo alla prima metà del II secolo a. C.: la differenza temporale tra la realizzazione del tempio e quella dell'*ara,* presumibilmente la seconda *in loco,* è stata spiegata con eventuali cambiamenti nell'organizzazione del culto, risonanze forse del divieto dei *Bacchanalia* nel 186 a. C.[385] Per quanto riguarda i riti di età ellenistica, la scarsità dei materiali ritrovati

2017, pp. 375, 377, fig. 3; AVAGLIANO 2018, pp. 70-72, fig. 60-62; OSANNA – MENNITTI – TONIOLO 2018, pp. 290-292, figg. 2, 5, 6; OSANNA 2019, p. 59, fig. 3, p. 77.

[378] LIPPOLIS 2016b, pp. 214-216, fig. 9. Per lo schema iconografico cfr. inoltre STEWART 2012, pp. 288-298, figg. 24-27; KOÇAK 2013, pp. 106-110, 116, 125, 157, nn. R1–5, tavv. 41, 1-5, Beil. 20, 4-5.

[379] LIPPOLIS 2016b, p. 216.

[380] CREISSEN – VAN ANDRINGA 2013, §§ 55-62, 74-75; VAN ANDRINGA 2013b, pp. 74-76; TONIOLO 2016b.

[381] MASTROROBERTO 2010, p. 215.

[382] ELIA – PUGLIESE CARATTELLI 1975, pp. 144-145; BIELFELDT 2007; MASTROROBERTO 2010, pp. 211-212, fig. 4; CREISSEN – VAN ANDRINGA 2013, § 75; WYLER 2013; TONIOLO 2016b.

[383] CREISSEN – VAN ANDRINGA 2013, §§ 63-66: i dati cronologici forniti dai materiali negli strati riferibili alla costruzione della rampa indicano che quest'ultima è stata messa in opera alcuni decenni dopo la realizzazione del tempio per cui sembra superata l'ipotesi della BIELFELDT 2007, pp. 332-334 secondo la quale i due magistrati avrebbero dedicato non solo la rampa, ma l'intero edificio templare.

[384] CREISSEN – VAN ANDRINGA 2013, § 66.

[385] CREISSEN – VAN ANDRINGA 2013, §§ 67-68, 76. Per l'iscrizione dedicatoria cfr. anche BIELFELDT 2007, pp. 331-332; MASTROROBERTO 2010, p. 209; D'ALESSIO 2016, p. 154; TONIOLO 2016b.

ha permesso di discernere soltanto singoli aspetti delle pratiche cultuali, mentre il carattere complessivo del culto rimane oscuro. Gli scavi francesi hanno nondimeno consentito di riconoscere, grazie al rinvenimento di ceramica miniaturistica, *skyphoi* in vernice nera e resti carpologici nella fossa di fondazione della crepidine, un probabile atto cerimoniale di consacrazione[386]. Avanzi di offerte vegetali combuste – nocciole, fichi, uva e materiali organici non identificabili – sono, altresì, venuti alla luce in uno strato propedeutico alla costruzione della rampa e databile tra 250 e 150 a. C.[387] Più ambiguo è, invece, il caso del riempimento del basamento centrale nella cella dal quale sono stati recuperati, secondo le notizie degli anni '40, non solo vasi in bucchero e ceramica d'impasto a cui già accennato[388], ma anche una *kylix* in vernice nera, una coppa nello stile "*Gnathia*", calici miniaturistici, chiodi e monete in bronzo[389].

2.1.4.10. Località Bottaro

Una rivitalizzazione del culto nell'area sacra di località Bottaro è attestata dai depositi votivi che contenevano un cospicuo numero di terrecotte – alcune di natura architettonica, ma soprattutto tanagrine ed eroti – nonché ceramiche a figure rosse, vernice nera, miniaturistica e unguentari in condizione di giacitura secondaria[390].

[386] CREISSEN – VAN ANDRINGA 2013, §§ 2-3, fig. 9, §§ 7, 58, 60, 81 (UUSS 2018, 2049); PRINCIPAL 2013, §§ 10-14, fig. 33; ZECH-MATTERNE – OUESLATI 2013, §§ 1-9, fig. 55.
[387] CREISSEN – VAN ANDRINGA 2013, § 81 (US 2041); PRINCIPAL 2013, §§ 19-25, fig. 34, nn. 1, 6, 7; ZECH-MATTERNE – OUESLATI 2013, §§ 1-9, fig. 55.
[388] ELIA 1965, p. 186; ELIA – PUGLIESE CARRATELLI 1975, p. 142; CREISSEN – VAN ANDRINGA 2013, § 59.
[389] BIELFELDT 2007, pp. 321-322, nota 23, pp. 354-355. Per la struttura in questione cfr. WOLF 2007, p. 284.
[390] D'AMBROSIO 1984; D'ALESSIO 2009, in particolare pp. 100-103; OSANNA – RESCIGNO 2016, p. 33. I numerosi oggetti votivi di età ellenistica sono stati trovati in associazione con materiale databili tra il VI secolo a. C. e il I secolo d. C. Tra i ritrovamenti in località Bottaro si annovera anche un lacerto di pavimento in cocciopesto con iscrizione osca mal conservata e di difficile lettura (D'ALESSIO 2009, p. 101, fig. 123).

2.1.5. L'Età romana

In quale misura la deduzione della colonia romana all'indomani della sconfitta nella Guerra sociale abbia comportato cambiamenti nella vita religiosa dei Pompeiani è controverso[391]. L'interpretazione ovviamente dipende dalla datazione fine dei singoli contesti archeologici in cui trasformazioni architettoniche o specifici rituali legati ad esse sono tangibili e che in base ai materiali recuperati sono avvicinabili cronologicamente all'*Epochenumbruch* tra l'età "sannitica" e quella "romana". In tali casi, in particolare per quanto concerne il Tempio di Giove e quello di Venere, le oscillazioni cronologiche degli interventi hanno immediate conseguenze per la questione dell'identificazione degli autori di tali modificazioni e della classificazione di alcuni di questi processi come spie di una "romanizzazione" nell'ambito religioso[392]. In generale si è sottolineato che la fortuna dei santuari a partire dell'età sillana non è generalizzabile, ma necessita essere specificata caso per caso[393]. In seguito, si dà un resoconto degli studi sullo sviluppo delle aree sacre dall'89 a. C. fino al 79 d. C., arco cronologico che ovviamente include anche i cambiamenti politici col sorgere del principato e il terremoto del 62 d. C., eventi di carattere totalmente diverso tra di loro, ma in entrambi i casi con impatto sulla sfera cultuale.

2.1.5.1. Tempio di Apollo

Com'è ben noto, le conseguenze del rivolgimento politico sono documentate nel santuario di Apollo nell'iscrizione del monumentale altare, donativo dei *quattorviri M. Porcius M.f., L. Sextilius L.f., Cn. Cornelius Cn.f. e A. Cornelius A.f.* che previde anche la costruzione della grande scala davanti al podio del tempio[394]. L'altare che, si ritiene, sostituisce un predecessore di cui non ci sono tracce è posto in senso perpendicolare davanti alla fronte del tempio. Secondo C. Rescigno non è senza significato che l'iscrizione dedicatoria sia incisa su ambedue i lati lunghi del monumento in modo tale da conservare la memoria dell'intervento dei magistrati e garantirne la visibilità anche durante le processioni che si svolgevano negli ambulacri[395]. In relazione con le cerimonie lo studioso interpreta anche la chiusura

[391] Per l'inquadramento storico cfr. VAN ANDRINGA 2013b, pp. 99-108.
[392] A titolo di esempio si rimanda a D'ALESSIO 2016, pp. 160, 162 che ridimensiona l'impatto della fondazione della colonia sull'aspetto del Tempio di Venere in base ai dati ricavati negli scavi Curti che sembravano attestare la realizzazione del tempio monumentale già nel II secolo a. C., indipendentemente quindi dagli avvenimenti degli anni '80 del I secolo a. C. Tale ipotesi sembra incrinata, com'è già stato riportato, dai risultati del *Venus Pompeiana Project*.
[393] OSANNA 2016a, in particolar pp. 71-73.
[394] RESCIGNO 2016a, pp. 49-51, fig. 18. Cfr. inoltre VAN ANDRINGA 2009, pp. 27-28, 37-40; VAN ANDRINGA 2014, pp. 117-118; D'ALESSIO 2016, p. 157; GREGORI – NONNIS 2016, pp. 244-245; CAPALDI 2017a, pp. 192-193.
[395] RESCIGNO 2016a, p. 64.

di alcuni intercolunni tramite cancelli, seppur non cronologicamente fissabile, che doveva mirare a regolare i movimenti dei partecipanti ai riti, come d'altronde le statue, i *labra* e gli altari minori sono stati interpretati dal Rescigno come punti di riferimento nelle celebrazioni[396]. Anche la colonna con la meridiana, dono dei *duoviri L. Sepunius L.f. Sandilianus* e *M. Herennius A.f. Epidianus* in età augustea, sembra rispondere a esigenze cerimoniali strutturando lo sviluppo temporale dei diversi passi rituali[397]. Una datazione augustea è stata proposta anche per la piantagione – se è giusta l'interpretazione di M. Carroll e D. Godden – di piccoli alberi, arbusti o fiori accanto al podio del tempio[398]. Per quanto riguarda le festività in onore di Apollo le ultime ricerche hanno affermato l'importanza fondamentale dell'iscrizione di Aulio Clodio sulla cui base si ricostruisce nell'area tra Foro civile e Tempio di Apollo lo svolgimento di giochi gladiatori, tauromachie, competizioni mimiche ecc. nel contesto dei *ludi Apollinares*[399]. All'età imperiale sembra risalire, inoltre, un interessante contesto ancora inedito[400]: si tratta di una fossa, messa in luce presso il lato occidentale dell'altare maggiore e circondata da una serie di buche minori, che conteneva avanzi di un sacrificio animale e molta ceramica.

2.1.5.2. Foro Triangolare

Per quanto concerne la vicenda del Foro Triangolare tra l'età tardo-sannitica e l'età augustea i dati disponibili sono scarsi[401]. Le incertezze riguardano, innanzitutto, il Tempio Dorico: mentre le indagini più recenti hanno ricavato chiari indizi per datare lo smantellamento del "tetto sannitico" nel tardo II secolo a. C.[402], ignoriamo se il tempio fosse stato successivamente rinnovato e, se questo fosse stato il caso, quale sarebbe stato il suo aspetto architettonico. Avvicinandosi alla questione dall'altro

[396] RESCIGNO 2016a, pp. 55, 64, nota 72. Per gli altari minori cfr. anche VAN ANDRINGA 2014, pp. 111-114; VAN ANDRINGA 2015a, p. 36.
[397] RESCIGNO 2016a, pp. 50, 64. Per l'epigrafe cfr. GREGORI – NONNIS 2016, p. 246. Per la dedica complementare di un'altra meridiana e una *schola* nel Foro Triangolare da parte degli stessi magistrati cfr. *infra*, nota 421.
[398] CARROLL – GODDEN 2000, pp. 748-753.
[399] CIL X, 1074. Per il confronto con il materiale votivo di età ellenistica cfr. OSANNA 2015b, pp. 78-79; OSANNA 2016c, pp. 198-199; RESCIGNO 2016a, pp. 61-64; RESCIGNO 2016b; TONIOLO 2016c, p. 76; OSANNA 2019, pp. 43-46.
[400] Ringrazio il prof. C. Rescigno e la dott.ssa B. Del Mastro, responsabile delle analisi gas-chromatografiche, per le informazioni che mi sono state riportate. Il contesto non è stato sottoposto ad un'analisi approfondita in questa tesi perché erano assenti reperti archeobotanici salvo pochissimi frammenti antrocologici. Per una breve descrizione dei dati emersi e delle possibili interpretazioni cfr. l'intervista con il prof. Rescigno su <https://www.youtube.com/watch?v=JIUjJrTmus8> (17/06/2020).
[401] D'ALESSIO 2001, pp. 173-174; D'ALESSIO 2016, pp. 155, 162. Per gli effetti della fondazione della colonia sugli edifici circostanti e forse funzionalmente legati al Foro Triangolare (Palestra Sannitica, *domus publica*, Terme Repubblicane) cfr. PESANDO 2011b, pp. 28-29; PESANDO 2015, p. 21; BATINO 2016, p. 196.
[402] OSANNA 2019, p. 36, nota 45 (= aggiornamento di OSANNA 2016a, p. 78); OSANNA – GILETTI 2020, p. 12.

lato, cominciando dunque con la situazione nel 79 d. C., è stato ribadito che la posizione topografica dell'edificio sul pianoro lavico rende probabile che i membri architettonici appartenenti all'alzato fossero stati recuperati dagli strati eruttivi nelle spoliazioni dopo la catastrofe[403]. Oltre a ciò, le attività agricole in età moderna, gli sterri e i restauri borbonici[404] nonché i danni di guerra complicano in modo sostanziale la lettura dei pochi resti architettonici individuati *in situ* e attribuiti a quest'ultimo impianto templare, noto nella letteratura come "sacello provvisorio"[405]. Prima dell'emergere dei nuovi dati cronologici sullo smontaggio del "tetto sannitico" J. De Waele[406] e M. Wolf[407] avevano ipotizzato la persistenza del tempio ellenistico fino al terremoto del 62 d. C., momento in cui sarebbe stato sostituito dal modesto edificio temporaneo. Secondo P. Carafa la copertura del Tempio Dorico sarebbe stata rinnovata di nuovo tra il 130 e 30 a. C.[408], mentre F. Pesando sosteneva un degrado graduale dell'edificio a partire dell'età tardo-sannitica o, al più tardi, in epoca augustea[409]. Alcuni studiosi hanno riconosciuto anche nella costruzione della *schola,* di cui si parlerà in seguito, proprio a ridosso dell'angolo ovest della crepidine un *terminus ante quem* augusteo per l'obliterazione del tempio[410]. Riguardo le cause del presunto declino del culto di Atena M. T. D'Alessio e altri studiosi ritengono che quest'ultimo avesse perso di importanza nel momento in cui si avesse cominciato ad ascrivere alla figura della *Venus Fisica* tratti di una divinità "poliadica"[411].

[403] *PAH* I, p. 211; De Waele 2001b, p. 13; Pesando 2011b, pp. 24-25; Van Andringa 2012, pp. 85-86; Lippolis 2016a, p. 111.
[404] Wolf 2009, pp. 275-276.
[405] Overbeck – Mau 1884, pp. 85-86, 88; Mau 1891, p. 258; De Waele 2001c, p. 101, figg. 100-101, pp. 105-106, figg. 111-112, p. 110; D'Agostino *et al.* 2001, p. 337; De Waele 2001b, pp. 32-33, 63; D'Alessio 2009, p. 31; Wolf 2009, p. 276; Pesando 2011b, p. 22; Pesando – Guidobaldi 2018, p. 60. D'Alessio 2016, p. 162 ritiene che "nuove decorazioni si ebbero ovunque soprattutto dopo il terremoto del 62 d. C., ma alcuni templi – come quello di Atena – rimasero probabilmente in abbandono fino ad essere sommersi dai lapilli del 79 d. C.".
[406] D'Agostino *et al.* 2001, p. 337.
[407] Wolf 2009, p. 281: "Nach Ausweis von Malereien des 1. Jhs. n. Chr. mußte der Tempel zu dieser Zeit noch gestanden haben. Nach den Zerstörungen durch das Erdbeben von 62 n. Chr. scheint der Tempel nicht mehr wiederaufgebaut worden zu sein. Möglicherweise war ähnlich wie am Venus-Tempel eine provisorische Cella eingerichtet." Purtroppo, non è specificato in quali pitture parietali il Tempio Dorico sarebbe stato raffigurato.
[408] Carafa 2011, p. 96. Un rifacimento nel II secolo a. C. sostiene anche D'Alessio 2009, pp. 30-31 in quanto aderisce alla datazione tarda della metopa d'Issione.
[409] Pesando 2011b, pp. 21-22. L'argomentazione dello studioso si basa su due criteri: la presenza di terrecotte architettoniche, appartenenti forse al "tetto sannitico" del Tempio Dorico, nei livellamenti sotto l'Edificio di Eumachia (cfr. *supra*, nota 351) e l'assenza di muri e rivestimenti fittili o lapidei riferibili all'intervallo di tempo in questione. Già Overbeck – Mau 1884, pp. 84-85, 88 avevano ipotizzato che l'abbandono del tempio fosse cominciato molto prima del 62 d. C. Posizioni simili in Barnabei 2007, p. 29; D'Alessio 2009, pp. 30-31; Osanna 2014, p. 56; D'Alessio 2016, p. 155; Osanna 2016a, p. 78, nota 33; Pesando – Guidobaldi 2018, p. 61.
[410] Barnabei 2007, p. 25. Sull'analisi stratigrafica in quest'area cfr. De Waele 2001b, p. 81.
[411] D'Alessio 2016, p. 162; Van der Graaf – Ellis 2017, p. 299.

Nell'età augustea il Foro Triangolare sembra aver trascorso una nuova fase di riqualificazione, come è stato concluso dall'aggiunta di alcuni monumenti in diverse aree del santuario[412]. L'intervento più imponente si è riconosciuto nell'erezione della statua di M. Claudio Marcello nell'area d'ingresso dello spiazzo sacro[413]. I risultati della campagna di scavo più recente hanno dimostrato che il piedistallo riutilizzi le fondazioni di un monumento più antico, che convisse con il pozzo l'ambiente occidentale, obliterato dal portico neroniano[414]. L'epigrafe onoraria in cui il celebre nipote di Augusto è intitolato *patronus* – formula che gli studiosi hanno integrato in modi differenti – consente di ancorare la messa in opera della statua intorno al 23/22 a. C.[415]

Tra la statua di Marcello e l'area successivamente occupata dal portico occidentale sono venute in luce durante gli scavi del 2018 tre fossette. Una della quali, caratterizzata da una inzeppatura perimetrale di tufo, pietrisco e frammenti ceramici e, inoltre, sigillata da un blocco parallelepipedo in calcare del Sarno, è stata interpretata come deposito rituale che ha accolto resti faunistici e pochi reperti ceramici relativi all'offerta e/o al consumo delle materie sacrificali[416].

Alcuni scienziati hanno proposto di correlare alla statua di Marcello il *labrum* posto di fronte alla statua per il quale sarebbe stata reimpiegata, secondo F. Pesando, una vasca proveniente dalle vicine Terme Repubblicane[417]. Secondo questa teoria il bacino sarebbe stato utilizzato per abluzioni nel contesto di cerimonie di carattere eroico incentrate sul premorto pretendente al principato. Tale interpretazione ovviamente deve essere valutata oggi alla luce della recente conferma della datazione del portico in età neroniana. Già M. T. D'Alessio aveva ipotizzato che il *labrum*, il quale poggia sulla canaletta davanti allo stilobate ed è alimentato mediante una fistula ricavata all'interno

[412] PESANDO 2002-2003, p. 242; GUZZO 2007, pp. 167-169; D'ALESSIO 2009, p. 31; OSANNA 2014; PESANDO 2015, p. 22; D'ALESSIO 2016, p. 162; OSANNA 2016a, pp. 77-78.
[413] Da ultimo OSANNA – GILETTI 2020, p. 16.
[414] OSANNA – GILETTI 2020, p. 20.
[415] CIL X, n. 832. Per l'integrazione *patronus* [*coloniae*] cfr. OVERBECK – MAU 1884, p. 79; SPANO 1919, p. 16; MAIURI 1940, p. 149, nota 13; CARAFA 2011, p. 99; AVAGLIANO 2013, pp. 82-83; per lo scioglimento *patronus* [*iuventutis*]: DELLA CORTE 1924, pp. 47, 53; PESANDO 2000, pp. 172-174; DE WAELE 2001e, pp. 327-328; PESANDO 2011, pp. 26-28; OSANNA 2014, pp. 57-58; PESANDO 2015, p. 22; OSANNA 2016a, pp. 78, 82; TORELLI 2017a, p. 273. Per l'ipotesi di un duplice significato [*coloniae*] e [*iuventutis*]: COARELLI 2001, p. 100; GUZZO 2007, pp. 167-169. Sul monumento cfr. inoltre FIORELLI 1875, pp. 364-365; D'ALESSIO 2001, pp. 167-174; AVAGLIANO 2007, p. 147, note 50-51 (con ampia bibliografia); BARNABEI 2007, pp. 24-25, fig. 8; MAZZONI 2008, p. 42; STEFANI 2014; BATINO 2016, p. 196; OSANNA 2019, p. 53, fig. 28.
[416] GILETTI 2018, pp. 34-36, fig. 23-24; OSANNA – GILETTI 2020, p. 16.
[417] Per l'ipotesi riferita cfr. PESANDO 2002-2003, pp. 240-241; PESANDO 2011b, pp. 26-28, figg. 18-19. Cfr. anche OSANNA 2016a, pp. 77-78, ma soprattutto OSANNA – GILETTI 2020, p. 20 dove è presentata una rilettura dei dati con risultati completamente diversi. Per il monumento si veda anche OVERBECK – MAU 1884, p. 79; DELLA CORTE 1924, p. 53; PERNICE 1932, p. 49, n. 3, tav. 32, 5; COARELLI 2001, p. 100; D'ALESSIO 2001, p. 167; DE WAELE 2001e, p. 328, figg. 431-433; BARNABEI 2007, pp. 24-25, fig. 9; CIARALLO 2012, p. 636.

della colonna retrostante, risalisse solo a quella fase cronologica[418]. A. Avagliano nutre, inoltre, dubbi sulla pertinenza originaria della vasca al piede e ritiene che solo il supporto sia in situ, mentre il bacino ne fosse stato aggiunto solo in età moderna[419]. Recentemente M. Osanna ha proposto una nuova interpretazione, che parte dall'incompatibilità cronologica tra la costruzione del portico in età neroniana e la presunta erezione del *labrum* in onore di Marcello: lo studioso riconosce nel manufatto uno strumento per i riti nuziali, che avrebbe sostituito il pozzo monumentale di età tardo-ellenistica quando esso è stato obliterato nel contesto della costruzione del portico dopo il 62 d. C.[420]

Sempre in età augustea si è datato su base epigrafica la costruzione di una *schola* con relativa meridiana nel sudovest della terrazza per iniziativa dei *duoviri iure dicundo L. Sepunius L.f. Sandilianus* e *M. Herennius A.f. Epidianus*, gli stessi che avevano dedicato un *horologium* nel Tempio di Apollo[421]. Si ritiene che tali strumenti giocassero un ruolo importante anche nella strutturazione temporale delle celebrazioni[422]. Ad età augustea risale anche un'erma marmorea[423], oggi perduta, appartenente all'eredità che l'evergete M. Lucrezio Decidiano Rufo, identificato con uno dei membri più famosi dell'*élite* della Pompei augustea[424], lasciò alla città.

Altre attività edilizie si ascrive allo stesso orizzonte cronologico in base ai dati ricavabili dalla stratigrafia e dai materiali: è questo il caso dello "*Heroon"* di cui il recinto interno, realizzato in opera incerta e recante quattro cippi in pietra lavica agli angoli, è stato recentemente attribuito all'epoca augustea[425]. L'Edificio centrale a nord del Tempio Dorico viene dotato nella prima metà del I secolo d. C. di un nuovo pavimento[426] e anche nella corte del santuario, almeno nella parte nord-orientale,

[418] D'ALESSIO 2009, p. 31.
[419] AVAGLIANO 2013, pp. 72-73, 81, nota 77. Cfr. anche AMBROGI 2005, pp. 318-319, L. 158, p. 400, S. 220, p. 567, L. 158 con ill.
[420] OSANNA – GILETTI 2020, p. 20.
[421] CIL X, n. 831; FIORELLI 1875, p. 365; OVERBECK – MAU 1884, p. 79; D'AGOSTINO *et al.* 2001, p. 337; D'ALESSIO 2001, pp. 167, 174; DE WAELE 2001e, pp. 322-323, fig. 422; BARNABEI 2007, pp. 24-25; D'ALESSIO 2009, p. 31; VAN ANDRINGA 2009, p. 71; CARAFA 2011, p. 99; OSANNA 2014; BATINO 2016, p. 196; D'ALESSIO 2016, p. 162; GREGORI – NONNIS 2016, pp. 246, 256; OSANNA 2016a, p. 78; CAPALDI 2017a, pp. 196-197; CAPALDI 2017f; PESANDO – GUIDOBALDI 2018, p. 61.
[422] Cfr. in generale CREISSEN – VAN ANDRINGA 2013, § 79; RESCIGNO 2016a, p. 64; TONIOLO 2016b, p. 65.
[423] CIL X, n. 851; PAGANO 1997, p. 144; PESANDO 2000, p. 165.
[424] Sul personaggio cfr. PESANDO 2000; D'ALESSIO 2009, p. 31; CARAFA 2011, p. 99; AVAGLIANO 2013, pp. 74-75, 81, 101; PESANDO 2015, p. 22; GARCÍA SÁNCHEZ 2016, pp. 201-202; CAPALDI 2017g-h; PESANDO – GUIDOBALDI 2018, p. 61; TRÜMPER 2018, pp. 104-105.
[425] OSANNA 2016a, p. 79, nota 35. Cfr. anche le relative relazioni di scavo DE LUCA 2016, pp. 1-2; CIOTOLA – GEROGIANNIS 2016, p. 45. Per una datazione in età sillana o addirittura sannitica era incline, prima degli scavi del 2015/2016, WOLF 2009, pp. 279-281. Simile GUZZO 2007, pp. 103-104 (III-II secolo a. C.); D'ALESSIO 2009, p. 29 (fine IV – fine III secolo a. C.); ACCIANI *et al.* 2018a, p. 186, fig. 7.
[426] GILETTI 2017, p. 20. Per il materiale ceramico cfr. DE CANDIA 2019, pp. 102-110, tavv. 20-23.

si rinnova il piano pavimentale[427]. F. Pesando ha attribuito a questa fase anche un rinnovo del muro di limite orientale del santuario che lo studioso relaziona con un grande progetto di ristrutturazione dell'area del Teatro Grande e della Palestra Sannitica durante l'epoca augustea[428].

Come già accennato varie volte, la profonda ristrutturazione dopo il terremoto del 62 d. C. si ritiene abbia dato un'impronta molto forte all'aspetto del santuario[429]. In base ai risultati delle indagini più recenti sembra convalidarsi, innanzitutto, la datazione neroniana del triportico[430]: per la sua messa in opera vengono ampiamente riutilizzati gli elementi architettonici degli edifici ellenistici, demoliti dal sisma e successivamente spogliati, circostanza che secondo M. Osanna spiega la nota incongruenza tra lo stile tardo-ellenistico degli ambulacri e la cronologia assai più bassa ricavata dalla stratigrafia[431]. Il rifacimento previde anche l'edificazione di un nuovo muro di *temenos* sul lato ovest, costituito dal muro di fondo della *porticus*, con orientamento divergente rispetto a quello del suo predecessore tardo-sannitico[432]. Oltre a ciò, si è riconosciuto una rifunzionalizzazione del complesso delle cisterne attraverso l'istallazione di due "pozzetti" che in maniera invasiva connettono il nuovo sistema idrico del portico neroniano con i serbatoi ipogei più antichi[433]. Contestualmente alla chiusura definitiva del pozzo di II secolo a. C. sotto il tratto nord-occidentale del portico avviene la messa in funzione della canaletta e del "troppo pieno" davanti allo stilobate. Esso sfonda dall'alto lo *specus* che collega il grande pozzo di II secolo a. C. con il "cisternone" che corre sotto lo "*xystus*". L'interno di questo corridoio sotterraneo[434] è stato trovato pieno di terra frammista con reperti proprio nel punto, dove si apre il pozzetto della fase post-terremoto. Sebbene le condizioni di giacitura siano sfavorevoli per la ricostruzione dei contesti originari dei manufatti, spicca la grande quantità di vasi in terra sigillata con graffiti incisi, balsamari vitrei nonché un considerevole numero

[427] D'ALESSIO 2001, p. 174; CARAFA 2011, p. 99.
[428] PESANDO 2000, pp. 158-159, 175; PESANDO 2011b, p. 26. Per la cronologia del muro di confine tra la Palestra Sannitica e il Foro Triangolare per cui si è proposto tre fasi (II secolo a. C., età giulio-claudia, post 62 d. C.). Cfr. anche TRICARICO 2013, p. 60. La documentazione è criticata da TRÜMPER 2018, p. 90, n. 15.
[429] Già NOACK – LEHMANN-HARTLEBEN 1936, p. 173 avevano ipotizzato che la fisionomia del Foro Triangolare come percepita dai moderni fosse coniata fortemente dai restauri di età imperiale (seppur ne propongano una datazione proto-imperiale) in cui sarebbero stati riedificati anche i portici.
[430] OSANNA 2019, pp. 52-55. Cfr. inoltre la documentazione in GILETTI 2018, pp. 5-25, 53. Per i risultati degli scavi della 'Sapienza' cfr. *supra*, nota 267. Per i restauri post 62 d. C. cfr. anche ACCIANI *et al.* 2018b, pp. 111-112, fig. 13.
[431] OSANNA 2019, p. 52; OSANNA – GILETTI 2020, pp. 14, 16.
[432] OSANNA 2019, p. 52; OSANNA – GILETTI 2020, p. 19.
[433] I materiali sono oggetto di una tesi di laurea magistrale da parte di C. Coppola. La terra sigillata è in corso di studioda parte di L. Toscano per la sua tesi di dottorato. Per un primo inquadramento cfr. GILETTI 2018, p. 28, fig. 17; OSANNA – GILETTI 2020, pp. 17-18, fig. 15.
[434] Esso corrisponde al "cunicolo" dei diari del Maiuri. Cfr. DE WAELE 2001a, pp. 352-353, 31/S. 65, 68.

di monete, tra cui anche un aureo di Caligola, che sono stati ricondotti da M. Osanna e F. Giletti a pratiche di valenza chiaramente rituale svoltesi nell'area settentrionale del santuario[435].

Secondo M. Osanna i danni del terremoto comportarono anche l'obliterazione dell'Edificio centrale che viene completamente smontato[436]. Allo stesso tempo si assiste alla rifondazione dello "*Heroon*"[437]: sul lato sud-est si è individuato una profonda fossa, accessibile mediante alcuni gradoni plasmati nella terra e riempita da una grande quantità di elementi architettonici e pavimentali che coprono l'intero arco cronologico della vita del santuario. Secondo l'attuale lettura dei dati il recinto minore in questo tempo viene consolidato e chiuso a sud-est da un nuovo muro che poggia direttamente sul riempimento della fossa. Alla stessa fase è stata attribuita la messa in opera del recinto maggiore, costruito in *opus incertum* e *opus vittatum*, che racchiude la struttura minore e la cavità colmata al suo interno. Le profonde trasformazioni architettoniche sono state accompagnate, sia nel caso dell'Edificio centrale sia nel caso dello "*Heroon*", da specifici rituali che sono tra i casi di studio più rilevanti di questo elaborato[438].

2.1.5.3. Tempio di Venere

Dei *piacula* propedeutici alla demolizione delle strutture sannitiche nell'area del Tempio di Venere databili nella prima metà del I secolo a. C. si è già parlato sopra per non separarli dai rituali più antichi in questo sito. Tuttavia, ignoriamo se gli attori di quell'atto erano i Pompeiani stessi o i nuovi egemoni della città. Com'è ben noto, la fondazione del santuario in veste monumentale rappresentò una delle iniziative pubbliche più importanti in seguito alla deduzione della *Colonia Cornelia Veneria Pompeiana*. Alla nuova divinità tutelare della città fu dedicato un tempio in tufo circondato da triportico e dotato di un altare nel centro della piazza[439]. La corte era adornata di piante, come si è ricavato dalla presenza delle relative buche, alcune con *ollae perforatae*, messe in luce lungo le canalette davanti allo stilobate[440]. Tra i successivi rifacimenti architettonici spicca il grande progetto di età flavia, rimasto incompiuto a causa dell'eruzione del Vesuvio. Per quanto concerne il carattere

[435] OSANNA – GILETTI 2020, pp. 17-18, fig. 15.
[436] OSANNA 2019, pp. 52-55. Cfr. anche GILETTI 2017, pp. 14-23; GILETTI 2018, pp. 37-40. Cfr. *infra*, cap. 4.4.1; 4.4.3.
[437] OSANNA 2016a, pp. 79-81, fig. 9. Gli scavi in questione sono documentati in DE LUCA 2016; CIOTOLA – GEROGIANNIS 2016, pp. 41-79; CIOTOLA – GEROGIANNIS 2017, p. 5.
[438] Prime notizie dei rinvenimenti in OSANNA 2016a, pp. 79-80; OSANNA 2019, pp. 52-55.
[439] Per le diverse fasi costruttive a partire del primo impianto templare si veda WOLF 2009, in particolare pp. 269-273; LEPONE 2016, pp. 101-102 (attenendosi alla cronologia di Curti); BATTILORO *et al.* 2018, pp. 8-23.
[440] CARROLL 2003, pp. 70, 90, fig. 70; MACAULAY LEWIS 2006, p. 214; CARROLL 2008; WOLF 2009, p. 252; CARROLL 2010; BATTILORO *et al.* 2018, pp. 3, 5.

del culto durante l'epoca imperiale si è registrato la comparsa di altre divinità accanto a Venere – *Cupido*, *Liber Pater*, *Magna Mater, Opis* ecc. – menzionate da un ciclo di iscrizioni augusteo[441]. Riguardo l'organizzazione degli affari rituali appare importante accennare ai *Veneri*[442], sebbene il loro legame con un collegio di *cultores* è stato recentemente messo in dubbio, e in particolare alla figura della *sacerdos publica,* forse responsabile di un culto congiunto di Venere e Cerere in probabile continuità con la sovrapposizione delle sfere afrodisie e cererie attestata dagli studiosi già per l'età ellenistica[443]. Le conoscenze delle pratiche votive e cerimoniali sono limitate, probabilmente a causa dello stato di pubblicazione, salvo le notizie sui ritrovamenti di oggetti preziosi come la piccola statua di Venere[444] che è venuta in luca assieme ad una piccola *ara* presso il tempio "provvisorio" di età flavia. Dagli scarichi esterni del santuario provengono due bruciaprofumi a forma di "culla", ma date le incertezze sull'interpretazione del contesto il legame con specifici riti rimane ipotetico[445].

2.1.5.4. Tempio di Giove

Per quanto concerne la vicenda del Tempio di Giove tra la fondazione della colonia e l'eruzione del 79 d. C. si focalizza in questa sede solo su quei cambiamenti architettonici che dovevano aver elicitato un immediato riflesso sull'esecuzione delle liturgie. Una cesura netta si è riconosciuto notoriamente nella trasformazione dell'edificio templare in una sede della triade capitolina. Dal punto di vista rituale risulta interessante che questo rinnovo quasi integrale del monumento, datato tradizionalmente nell'età sillana, ma oggetto di una vivace diatriba scientifica[446], comporta non solo l'istallazione del basamento tripartito per le tre nuove statue di culto[447], ma anche la chiusura dell'accesso principale ai vani sotterranei, in origine integrato nella grande scala. Esso viene sostituito da un'apertura modesta sul lato nord-est del podio che, al contrario del suo predecessore, non è

[441] CURTI 2008b; CREISSEN – VAN ANDRINGA 2013, § 76; VAN ANDRINGA 2013b, p. 171; WYLER 2013, §§ 20-21; OSANNA 2014, p. 56; LEPONE 2016, p. 102; TONIOLO 2016c, p. 65.
[442] Cfr. VAN ANDRINGA 2009, pp. 140-141, fig. 108, pp. 326-327; VAN ANDRINGA 2011, p. 83; CREISSEN – VAN ANDRINGA 2013, § 79. Per la nuova interpretazione come indicazione topografico-amministrativa PESANDO 2017, pp. 271, 278-280.
[443] Cfr. *supra*, note 341, 379.
[444] SOGLIANO 1898, p. 333, fig. 1; LEPONE 2016, pp. 91-93, fig. 4.
[445] D'AMBROSIO – BORRIELLO 2001, pp. 61, 65, nn. 115, 117. Un uso rituale nel santuario è ritenuto probabile dalla LEPONE 2016, pp. 104-107, fig. 14; più riservata l'interpretazione in MARCHETTI 2016a, pp. 179-180, figg. 7-8. Tale classe di oggetti è attualmente in corso di studio da parte di J. Eber, dottorando presso la Ludwig-Maximilians-Universität München, che ne sta elaborando una nuova interpretazione.
[446] LIPPOLIS 2016a, pp. 123-126, fig. 13, pp. 129-132, 145; LAERA 2018, pp. 93-96, figg. 6-7; ROCCO – LIVADIOTTI 2018, pp. 411-412, fig. 12b. Una cronologia più alta per la *fase 2* intorno al 125-100 a. C. è stata proposta, invece, in GASPARINI 2014, pp. 51-59.
[447] Per un tentativo di distinguere la vecchia immagine di culto, il gruppo scultoreo della triade capitolina e altri donari statuari cfr. LIPPOLIS 2016a, pp. 134-138; LIPPOLIS 2016b, pp. 216-218.

considerato adeguato ad un uso cerimoniale[448]. Dell'obliterazione del vecchio altare ellenistico nel foro e la costruzione, nella terza fase, del suo successore sullo scalone si è già parlato sopra[449]. In età imperiale si data, inoltre, un intervento minore costituito dalla tamponatura di una porta nell'angolo nordorientale della cella attraverso la quale si era potuto raggiungere un vano nel sottoscala alle spalle del basamento delle statue di culto. Durante l'esplorazione di questo ambiente alla fine dell'800 si sono rinvenuti ossa animali, "vasi rustici" e lucerne attribuiti a una prassi sacrificale[450].

2.1.5.5. Tempio di Esculapio

La cella del Tempio di Esculapio, riedificata nel I secolo a. C.[451], viene dotata in età romana di un secondo altare/basamento costruito al centro dell'ambiente e di un podio a ridosso del lato di fondo della stanza[452]. Durante le prime esplorazioni del vano sono rinvenute *in situ* diverse suppellettili, generalmente ritenute appartenenti al corredo del tempio e in ottimo stato di conservazione[453]: un *set* costituito da varie forme chiuse, una di esse contenente residui organici, è stato reperito proprio sul podio accanto alle tre sculture fittili, mentre sul pavimento sono stati ritrovati un bruciaprofumi a forma di "culla"[454], un'*hydria* e pezzi di una scodella con raffigurazioni in rilievo sulla parete interna. Nella "stanza d'addetto"[455] a destra dell'ingresso sono rinvenuti, inoltre, dadi, uno specchio e tre recipienti a forma chiusa ("mummuli").

2.1.5.6. Tempio di Iside

Il Tempio di Iside, restaurato *a fundamento* da N. Popidio Celsino dopo il terremoto del 62 d. C.[456], rappresenta un caso studio eccezionale per l'archeologia del sacro in quanto le notizie di avanzi di pratiche rituali in giacitura primaria gettano luce sul funzionamento del culto e consentono in alcuni

[448] LIPPOLIS 2016a, pp. 143-144.
[449] Cfr. *supra*, nota 355.
[450] SOGLIANO 1899, pp. 295-296; D'ALESSIO 2009, p. 47; GASPARINI 2014, pp. 23-24; LIPPOLIS 2016a, pp. 144-145.
[451] D'ALESSIO 2009, pp. 63-64.
[452] MARCATTILI 2006, pp. 25, 32, 35; D'ALESSIO 2009, pp. 64.
[453] MARCATTILI 2006, p. 58; D'ALESSIO 2009, pp. 58; MARCHETTI 2016a, pp. 179-180, fig. 6.
[454] D'AMBROSIO – BORRIELLO 2001, p. 62, n. 104.
[455] Per l'esplorazione e l'interpretazione cfr. D'ALESSIO 2009, pp. 61, 64-65.
[456] *PAH* I, pp. 174-175; CAPALDI 2017a, pp. 198-199, fig. 3. Gli scavi più recenti hanno dimostrato quanto invadenti dovevano essere i lavori post-terremoto. Cfr. D'ESPOSITO *et al.* c. s. Per l'inquadramento storico e l'interpretazione dell'iscrizione cfr. PESANDO 2011b, p. 17.

casi di definire in quale modo i singoli apprestamenti architettonici erano coinvolti nelle celebrazioni. Piuttosto che fornire una descrizione esaustiva della fisionomia del santuario[457] e delle varie relative interpretazioni, si focalizza in seguito su quei rinvenimenti che gli studiosi hanno collegato con pasti rituali in onore della divinità. Degni di nota sono in questa prospettiva i resti sacrificali che poggiavano sull'altare maggiore davanti al *purgatorium*[458]. Accanto all'ultimo edificio menzionato è stata messa in luce dai primi esploratori, inoltre, una fossa con offerte vegetali combuste[459]. Nell'angolo settentrionale dello spazio porticato era installata, invece, la fossa quadrangolare recintata, in origine coperta da un piccolo tetto a due spioventi, che conteneva il materiale archeobotanico a cui accennato nell'introduzione di questa tesi[460]. Ai resti vegetali erano associati vari reperti: ossa di pollo, monete di bronzo, contenitori vitrei, lucerne e due statuette, tra cui un *ushabti*. Dalla presenza di una tavola marmorea, recipienti di vetro e ossa animali nell'*ekklesiasterion* gli studiosi hanno concluso che in questo ambiente splendidamente decorato si tenevano i pasti rituali degli adepti[461]. I cibi potevano essere preparati nella cucina nel settore orientale del santuario che, presumibilmente, rispondeva anche alle esigenze quotidiane dei custodi e del personale di culto[462]. A queste testimonianze si aggiunge un contesto scoperto recentemente tra il muro sud-ovest del portico e l'emiciclo del Teatro Grande[463]: si tratta di un deposito rituale consistente di un servizio di piatti e coppe in terra sigillata e ceramica comune, ossa di volatili e offerte vegetali combuste. La deposizione è stata riferita all'obliterazione di un'esedra di età augustea nel contesto dei lavori di ristrutturazione del settore all'indomani del sisma del 62 d. C.

2.1.5.7. Tempio della Fortuna Augusta

In questa tesi di dottorato non si entra in merito al culto imperiale a Pompei che si è manifestato, com'è ben noto, prevalentemente nei grand santuari sul lato nordorientale del Foro civile[464]: seppur sia evidente il carattere pubblico di questi culti e seppur sia chiaro che gli imperatori fossero onorati

[457] Riassunti e abbondante bibliografia in D'ALESSIO 2009, pp. 67-79; VAN ANDRINGA 2009, pp. 131-135; FABBRI 2016b; TONIOLO 2016c, pp. 76-80; VAN ANDRINGA 2018a.
[458] *PAH* I, p. 172; OVERBECK – MAU 1884, pp. 106-108, figg. 57 (*k*); VAN ANDRINGA 2009, p. 133; VAN ANDRINGA 2014, p. 110; FABBRI 2016b, pp. 44-45; VAN ANDRINGA 2018a, p. 580, nota 34.
[459] OVERBECK – MAU 1884, pp. 106-108, figg. 57 (*i*).
[460] Per il contesto e i reperti recuperati cfr. *supra*, note 16-17.
[461] OVERBECK – MAU 1884, pp. 80, 109; EGELHAAF-GAISER 2005, pp. 263-264; VAN ANDRINGA 2008a, p. 53; VAN ANDRINGA 2009, p. 139; FABBRI 2016b, pp. 49-50.
[462] *PAH* I, p. 177; VAN ANDRINGA 2008a, pp. 53-55, fig. 3; VAN ANDRINGA 2009, pp. 138-144; VAN ANDRINGA 2011, p. 83; VAN ANDRINGA 2015a, p. 37; VAN ANDRINGA 2018a, pp. 581-582.
[463] D'ESPOSITO *et al.* c. s.
[464] Riassunto in VAN ANDRINGA 2009, p. 47-74.

con gli stessi mezzi – sacrifici animali, libagioni, fumigazioni – come il *pantheon* "tradizionale"[465], tale forma di religione è stata generalmente considerata una categoria a sé stante[466]. Oltre a ciò, le espressioni dei rituali svolti in questi luoghi sono tangibili innanzitutto nell'assetto architettonico, in particolare negli altari, mentre mancano, per quanto a conoscenza di chi scrive, vere e proprie deposizioni rituali. Rappresenta un'eccezione la scoperta di un deposito con resti vegetali presso il Tempio della Fortuna Augusta, che sarà brevemente descritta in seguito. La fondazione del santuario per iniziativa di *M. Tullius*[467] si inserisce notoriamente nel contesto della riorganizzazione del paesaggio religioso in età augustea. La realizzazione dell'edificio templare nel quartiere a nord del foro, uno pseudo-periptero corinzio su podio con grande altare integrato nella scala d'accesso, richiede la demolizione delle abitazioni precedenti che avevano fatto parte della proprietà dell'evergete. Anche le strutture sul lato sud, che restano nella mano del medesimo, vengono sottomesse a interventi architettonici finalizzati, come hanno evidenziato gli scavi di W. Van Andringa, ad una riqualificazione come luogo d'incontro dei *ministri Fortunae Augustae*. Questi ambienti sono dotati, com'è stato osservato anche nel Tempio di Iside, di una cucina e una stanza per il pasto comune dell'associazione[468]. Mentre mancano del tutto tracce di rituali riferibili alla fase di vita del santuario, si è rinvenuto in uno dei vani a sud della cella, più precisamente davanti all'ingresso della cucina, un piccolo *ensemble* di frutti bruciati all'interno di un buco di palo. Quest'ultimo era stato realizzato sui piani di lavoro. Secondo W. Van Andringa e T. Lind la deposizione delle offerte vegetali è da correlare con la chiusura del cantiere o l'istallazione del focolare negli annessi[469].

2.1.5.8. Fondo Iozzino

Allo stato attuale delle conoscenze non risulta facile definire il ruolo dei santuari extraurbani all'indomani della deduzione della colonia. Nell'area sacra di Fondo Iozzino è stato osservato che mancano del tutto i manufatti caratteristici di questo orizzonte cronologico a testimoniarne la frequentazione, in particolare ceramiche in terra sigillata e a pareti sottili nonché rinvenimenti

[465] VAN ANDRINGA 2009, p. 72; SCHEID 2012, pp. 87-90.
[466] Per tale motivo già D'ALESSIO 2009, p. 4 aveva escluso il culto imperiale dalla sua disamina.
[467] VAN ANDRINGA 2013b, pp. 148-155; VAN ANDRINGA 2013c, pp. 37-41; VAN ANDRINGA 2014, pp. 108, 115-116, fig. 12; VAN ANDRINGA 2015a, p. 32, fig. 2.2; VAN ANDRINGA 2015b; VAN ANDRINGA 2016, pp. 172-176; VAN ANDRINGA – LIND 2016; COUTELAS *et al.* 2017; VAN ANDRINGA 2018b, pp. 20-21.
[468] VAN ANDRINGA 2008a, pp. 54-57, fig. 4; VAN ANDRINGA 2011, pp. 82-83; VAN ANDRINGA 2013c, p. 39; VAN ANDRINGA 2015a, p. 37.
[469] VAN ANDRINGA *et al.* 2010, p. 4; VAN ANDRINGA 2011, p. 83; VAN ANDRINGA *et al.* 2011, p. 5; VAN ANDRINGA 2016, p. 175; VAN ANDRINGA – LIND 2016, p. 39.

monetari di quella fascia cronologica[470]. La circostanza che le famose statue di culto sono state trovate comunque nei livelli dell'eruzione del 79 d. C. ha fatto pensare gli studiosi che il santuario fosse divenuto una specie di luogo di memoria, senza ricoprire più importanti funzioni sociali. Se l'associazione dell'area sacra con la sfera agraria è giusta, risulta interessante, tuttavia, la persistenza dell'incarico della *sacerdos publica Cereris* nella documentazione epigrafica durante l'età imperiale[471]. Direttamente responsabile degli affari sacrificali in onore di Cerere, seppur non ci siano indizi che rimandino al santuario di Fondo Iozzino, era la figura di una *porcaria publica* che si occupava, come hanno sottolineato G. L. Gregori e D. Nonnis, delle scrofe destinate ad essere sacrificate per la dea[472].

2.1.5.9. Sant'Abbondio

Gli scavi francesi a Sant'Abbondio hanno dimostrato che la frequentazione del santuario di *Liber* sembra essersi esaurita nell'età tardo-repubblicana, mentre nella prima metà del I secolo d. C. si assiste a notevoli cambiamenti architettonici e una riorganizzazione dei dintorni dell'edificio templare: vengono chiusi gli intercolunni del pronao e aggiunti nell'area antistante due triclini, ciascuno con mensa a monopodio cilindrico centrale, a fiancare la scala d'accesso di età ellenistica[473]. Contestualmente si costruisce una *schola* con meridiana a ridosso del lato sud del tempio, elemento architettonico ricorrente della prima età imperiale come è stato già osservato nel contesto del Tempio di Iside e del Foro Triangolare. Un aspetto caratteristico si è riconosciuto nell'integrazione della vegetazione nelle nuove sembianze del luogo di culto: situato il santuario stesso tra vigneti[474], i nuovi triclini vengono adornati con pergole di vite, mentre presso l'esedra si piantano alcuni alberi[475].

[470] Per il ruolo di Fondo Iozzino a partire dell'età sillana cfr. OSANNA 2016a, pp. 73, 75-76; OSANNA – PELLEGRINO 2017, p. 375; OSANNA – MENNITTI – TONIOLO 2018, p. 292.
[471] Sulla *sacerdos publica* cfr. *supra*, note 341, 379, 443. Interessante al riguardo anche l'iscrizione in greco "*iéreia Démetros Thesmophórou*" (IG XIV, n. 702) per cui si rimanda a GREGORI – NONNIS 2016, p. 262; POCCETTI 2017, p. 311.
[472] Per la *columella* ritrovata nella necropoli di porta Nocera che testimonia tale incarica cfr. GREGORI – NONNIS 2016, p. 261, nota 138 (con bibliografia precedente). Per l'allevamento di animali al fine di essere sacrificati (*ad altaria*) cfr. SCHEID 2012, pp. 91-93; DETIENNE 2014b, p. 157.
[473] Fondamentale CREISSEN – VAN ANDRINGA 2013, §§ 69-71. Per l'inquadramento tipologico delle architetture cfr. WOLF 2007, pp. 287-288, 298-299, 312-313.
[474] MASTROROBERTO 2010, pp. 214-215.
[475] JASHEMSKI 1979, pp. 157-158, fig. 244; JASHEMSKI 1992, pp. 199-200; CARROLL 2003, pp. 69-70, fig. 53; EGELHAAF-GAISER 2005, pp. 255-258; WOLF 2007, pp. 278-279, 288, 299, 307, fig. 39; CARROLL 2010, p. 63; TONIOLO 2016b. Interessanti inoltre le riflessioni di BIELFELDT 2007, pp. 366-369 che collega la rivitalizzazione del culto in età augustea con le riforme della vita religiosa e l'ideale della *rusticitas*: "Eine alte *Aedes Liberi* in einem Weingarten: Geradezu erstaunlich ist, wie sehr das Ensemble des alten Tempels im rebbepflanzten Hain dem topischen Bild einer Sakralidylle nachempfunden zu sein scheint" (p. 367).

Le varie modificazioni sono state interpretate come testimonianze di una trasformazione del tempio in un luogo di radunamento di un collegio di *boukoloi* i quali qui praticavano le loro celebrazioni fino al 79 d. C.[476]. Una fossetta scoperta da O. Elia negli anni '40 tra lo scivolo della rampa e il triclinio nord conteneva ceneri, reperti ossei, frammenti di vasetti e un orlo di anfora, motivo per cui è stata identificata con un deposito costituito dagli avanzi dei pasti rituali dell'associazione dionisiaca[477]. Negli scavi più recenti sono stati recuperati, inoltre, resti carpologici nei livellamenti augustei, interpretabili forse come offerte vegetali[478].

2.1.5.10. Località Bottaro

Nell'area sacra di località Bottaro le notizie dell'età romana sono molto frammentarie, costituite da singole strutture rinvenutesi in scavi remoti e la menzione di *Neptunus* in un'epigrafe di età imperiale[479], che non permettono di disegnare un quadro coerente della fortuna del luogo nell'epoca in questione.

2.2. Piante e animali per gli dèi: le teorie sul sacrificio

2.2.1. Considerazioni introduttive sul sacrificio nel mondo antico

Poiché le offerte alimentari, di cui si occupa questa tesi, siano considerati sacrifici da molti studiosi, è imprescindibile contemplare le teorie che sono state sviluppate nel tempo riguardo questo aspetto cruciale della religione nel mondo greco-romano. L'esegesi delle pratiche sacrificali, notoriamente, ha le sue origini già nell'antichità stessa ed è chiaro che un mero riassunto degli studi più importanti alla luce di una bibliografia infinita non può che essere selettivo. Si cerca pertanto di partire dalle opere fondamentali, dalla "manualistica" sul sacrificio in generale e dagli studi specifici attuali che discutono il ruolo degli animali, delle piante e dei loro derivati all'interno del sistema sacrificale delle

[476] Per il carattere del culto (*thiasoi*) cfr. VAN ANDRINGA 2008a, pp. 55-57, fig. 5; CREISSEN – VAN ANDRINGA 2013, §§ 77-79.
[477] ELIA 1965, p. 186; ELIA – PUGLIESE CARRATELLI 1975, pp. 141-143; BIELFELDT 2007, pp. 353-354, nota 156; D'ALESSIO 2009, p. 93; MASTROROBERTO 2010, p. 214; CREISSEN – VAN ANDRINGA 2013, §§ 79-80.
[478] CREISSEN – VAN ANDRINGA 2013, § 81; ZECH-MATTERNE – OUESLATI 2013, fig. 55 (US 2012). Cfr. in generale VAN ANDRINGA 2011.
[479] D'ALESSIO 2009, pp. 98-103; GREGORI – NONNIS 2016, pp. 255-256; OSANNA – PELLEGRINO 2018, p. 202.

culture "classiche". La circostanza che nella maggior parte dei contesti analizzati in questo elaborato siamo di fronte ad una compresenza di reperti archeobotanici e archeozoologici rende consigliabile un duplice approccio che consideri sia il sacrificio animale sia quello vegetale[480]. Un tale procedere emerge dalle considerazioni sulla composizione dei depositi rituali in cui le varie componenti sono ritenute funzionalmente o simbolicamente reciproche o complementari[481].

In seguito, saranno delineate in maniera sintetica le diverse opinione sulle forme del sacrificio. Il tentativo di compendiare le argomentazioni degli studiosi comporta ineludibilmente il sorgere di un quadro in cui le teorie riassunte appaiano in parte contrapposte. Dalla diversità degli approcci all'argomento[482] ovviamente consegue che talvolta i postulati fondamentali dei vari ricercatori sono incompatibili. In altri casi, invece, il punto cruciale di una ipotesi può essere considerato in maniera supplementare anche nell'altra teoria.

Com'è ben noto, il discorso tra le teorie sulla religione antica e la documentazione archeologica non è privo di tensioni e fonti di errori[483]: le descrizioni antiche delle pratiche cultuali non sono "fotografiche"[484], ma filtrate dall'interesse del rispettivo autore – lo stesso vale notoriamente per le raffigurazioni artistiche che, inoltre, mettono l'accento sulle "grandi scansioni delle cerimonie pubbliche"[485]. Il *record* archeologico, invece, non "inganna", ma la sua decifrazione, cagionevole naturalmente per difetti di documentazione o lettura, presto raggiunge dei limiti che il ricorso alle altre fonti di informazioni pervenuteci, se studiate con gli strumenti sviluppati nella rispettiva disciplina, può aiutare a estendere. L'obiettivo, dunque, non è quello di trovare conferma di una certa teoria nella documentazione archeologica, ma di trovare chiavi di lettura che possano permettere di confrontare le varie fonti, affinare la sensibilità per certi fenomeni che si sono manifestati sul livello materiale e ampliare gli orizzonti interpretativi dello specifico contesto. Si concorda pertanto con le

[480] Per quanto riguarda la combinazione dei dati archeozoologici e archeobotanici è paradigmatico l'approccio del SOLINAS 2008, p. 240 che conclude dall'alto percentuale di cereali e ossa di maialini che la cavità 3 di Vaste in Puglia fosse rivolto a Demetra.
[481] Cfr. *supra*, p. 12. Per la definizione del deposito votivo come *sistema* cfr. PARISI 2017a, pp. 469-470.
[482] Per una panoramica delle diverse correnti sin dall'800 si veda FARAONE – NAIDEN 2012b; GRAF 2012; LINCOLN 2012; LIPPOLIS – VANNICELLI 2017.
[483] Cfr. in generale LIPPOLIS – VANNICELLI 2017, pp. XVIII-XIX; per la religione greca *in toto* PATERA 2012, p. 11; per il sacrificio greco CHILARDI 2008, p. 29; EKROTH 2017b, p. 17; EKROTH 2018-2019, p. 226; per il sacrificio romano LEPETZ – VAN ANDRINGA 2008, p. 41.
[484] ANDO 2012, p. 198; ELSNER 2012, p. 157.
[485] OSANNA 2004, p. 46; SASSU 2017, pp. 203-204. Sullo *status* del sacrificio nel dossier iconografico cfr. anche le considerazioni in FARAONE – NAIDEN 2012b, p. 8.

riflessioni di E. Lippolis e P. Vannicelli secondo i quali "[…] un confronto tra documentazioni pur strutturalmente diverse è necessario affinché ciascuna illumini le zone d'ombra dell'altra"[486].

L'indirizzo diacronico della ricerca rende più complessa la selezione dei modelli che possano risultare proficui ai fini scientifici appena descritti: la stratificazione etnica, che caratterizza la storia di Pompei, ed i vari processi di ibridizzazione culturale delineati prima hanno lasciato, come già visto, tracce manifeste nei santuari. Tale circostanza rende di conseguenza necessario ricorrere alle varie letture dei sacrifici presso le culture specifiche: etrusca, italica, greca, romana. Per quanto riguarda l'arco cronologico che qui maggiormente interessa, cioè l'età ellenistica e romana, ovviamente è difficile stimare quanto era presente e vivo l'elemento "residuo" etrusco nei riti, questione di grande rilievo per la fase della rinascita di Pompei nella prima età italica.

L'enorme fascino che suscita il sacrificio greco ha comportato il sorgere di scuole insigni e tradizioni di studi influenti, ma ostacolato talvolta un approccio non-prefigurato euristico alla cultura sacrificale di altre popolazioni[487]. Nel caso di Pompei contemplare le pratiche sacrificali dei Greci sembra utile, comunque, in considerazione della nascita della città in mezzo tra le colonie del Golfo di Napoli e la presenza achea nel Golfo di Salerno nonché delle influenze reciproche afferrabili su livello archeologico sin dall'età arcaica. Come si è già avuto modo di notare, lo strumentario sacro greco è stato recepito, inoltre, durante l'età ellenistica da molte genti italiche[488]. M. Ciaraldi ha ipotizzato, inoltre, che anche il costume di offrire certi alimenti di base vegetale potrebbe essere stato ispirato dai culti della Magna Grecia[489]. Seppur estesamente studiato, non sembra superfluo tuttavia ricordare che il nucleo del sacrificio greco stesso è considerato una specie di "sapere collettivo", motivo per cui sono relativamente rare le testimonianze esplicite e descrittive[490]. L'esame delle diverse fonti, in particolare delle epigrafi che riguardano le direttive cultuali nelle varie città, dimostra, inoltre, che non è mai esistito un unico sistema sacrificale, ma che c'erano differenze locali rimarchevoli[491].

---

[486] LIPPOLIS – VANNICELLI 2017, p. XVIII. Cfr. anche le riflessioni metodologiche al riguardo in OSANNA 2004, pp. 44-47; BAGNASCO GIANNI 2005, p. 91; PRESCENDI MORRESI 2007, p. 5; SCHEID 2011a, p.257; PATERA 2012, pp. 10-11; GEORGOUDI 2017, p. 144; TORELLI 2017b, p. 414.

[487] FARAONE – NAIDEN 2012b, p. 5; LIPPOLIS – VANNICELLI 2017, p. XVIII.

[488] Cfr. LEPONE 2018, in particolare p. 248. Per il mondo romano cfr. SIMON 1998, pp. 129-130.

[489] CIARALDI 2001, p. 79.

[490] HENRICHS 1998, p. 33; DETIENNE 2014a, p. 14; DURAND 2014b, p. 136.

[491] HENRICHS 1998, p. 44; PIRENNE-DELFORGE – PRESCENDI 2011b, p. 8. Fondamentale, inoltre, la constatazione delle studiose che le precisazioni del rito nelle epigrafi frequentemente sono spie della necessità di prescrivere in particolare circostanze, spesso situazioni critiche, i gesti con cui si cerca di contattare le divinità al contrario delle

Per quanto riguarda il mondo etrusco-italico e romano, M. Torelli ha dimostrato che i costumi religiosi di queste popolazioni sono caratterizzati da una maggiore uniformità rispetto a quelli del mondo greco. Secondo lo studioso questa uniformità è esito di una condivisione di pratiche rituali sulla penisola che hanno le loro origini nell'Età del Bronzo[492]. Per quanto concerne Roma, gli studi di J. Scheid hanno rivelato una "relativa stabilità dei riti" tra il II sec. a. C. e il III sec. d. C.[493] Tale valutazione si basa in larga misura sulla documentazione epigrafica e filologica dei culti nella capitale e nei dintorni, anzitutto sul dossier epigrafico del santuario degli Arvali e dei Ludi Secolari nonché sulla descrizione catoniana del sacrificio nell'ambito domestico[494]. Tuttavia, le informazioni che riguardano ad esempio l'atto centrale del sacrificio "cruento", l'uccisione della vittima e la spartizione delle carni, sono relativamente scarse[495]. La ricerca sulle cerimonie sacrificali nelle colonie romane dipende, invece, esclusivamente da rinvenimenti archeologici e attestazioni epigrafiche locali, anch'esse poco numerose[496].

Come hanno ribadito E. Lippolis e P. Vannicelli è necessario, per di più, tener ben presente la dimestichezza con cui nei testi scientifici si parla di "sacrifici", nonostante il termine odierno non trovi dei paralleli esatti nelle lingue antiche sul livello concettuale. Il linguaggio sacrificale greco è caratterizzato, per esempio, da una varietà di termini che descrivono fenomeni diversi[497]. Si pone anche la domanda quale sia una terminologia adeguata che permetta anche un confronto con i sacrifici in altre culture, sia antiche che moderne, anche al di fuori del Mediterraneo. In una tale ottica olistica non si può esimersi da definizioni generiche, come quella di B. K. Pennington che parla di "ritualized efforts to cultivate relations of exchange with imagined supernatural entities"[498]. Per le discussioni sui concetti del sacrificio animale e vegetale (oppure "cruento" e "incruento"), dicotomia

tradizioni comportamentali interiorizzate. Per l'approccio metodologico alle cosiddette leggi sacre cfr. GEORGOUDI 2017, pp. 144-145.

[492] TORELLI 2017b, pp. 414-419.

[493] SCHEID 2011a, pp. 254-255.

[494] SCHEID 2011a, pp. VIII-IX; SCHEID 2012, pp. 85-86. Per la letteratura antiquaria incentrata sull'esegesi del sacrificio romano si veda le fonti elencati in PRESCENDI MORRESI 2007, pp. 14-17.

[495] SCHEID 2011a, pp. 190, 229-231; FARAONE – NAIDEN 2012b, p. 4.

[496] SCHEID 2007, p. 264: "We know almost nothing about the particulars of public sacrifice in the colonies and municipia, since texts on this topic, describing the precise manner of the rites, are few. Therefore, the presumption that the ritual there was the same as that in Rome is pure conjecture. The gradual elucidation of this question now rests with archaeological study."

[497] FARAONE – NAIDEN 2012b, pp. 2, 4, 10; LIPPOLIS – VANNICELLI 2017, p. XX.

[498] PENNINGTON 2010, p. 865.

non condivisa da tutti i ricercatori, si rimanda ai resoconti nelle pagine successive[499]. Si mantiene in questa tesi, anzitutto per motivi di "praticità" comunicativa, il termine "libagione" – inteso come offerta di un liquido –, sebbene non sia del tutto congruente con la parola latina dalla quale deriva, che include, ad esempio, anche frutti o favi di miele[500].

2.2.2. Il sacrificio nel mondo greco

2.2.2.1. Le teorie sul sacrificio greco di Walter Burkert

Tra gli studiosi più importanti del sacrificio nell'antichità "classica" è senza dubbio **W. Burkert** il quale affronta l'argomento in alcune delle sue principali opere, quali *Homo Necans* (1972/1997), *Griechische Religion der archaischen und klassischen Zeit* (1977/2011) e *Anthropologie des religiösen Opfers* (1983/1987)[501]. Lo studioso esamina il rapporto tra violenza e religione in un'ottica antropologica di ampio respiro: le teorie del Burkert prendono le mosse dalla sua considerazione che nelle culture antiche, e in particolare nel mondo greco, il sacrificio animale avesse costituito il modo principale per entrare in contatto con le divinità e che tale strategia fosse stata motivata sin dall'inizio dalle necessità basali umane, ovvero che fosse mirata innanzitutto a fini alimentari[502]. Nella sua disamina il Burkert integra teorie precedenti sui costumi dei cacciatori ("Jägerbräuche")[503] incentrate sull'idea della restituzione di una parte della preda ad un potere superiore, iniziativa con cui l'uomo cerca di conseguire che le divinità assicurino la riproduzione e persistenza degli animali dei quali l'uomo si nutre[504]. L'aspetto cruciale di questa logica consiste, secondo Burkert, nella circostanza che l'uomo è consapevole del paradosso che colui deve porre fine alla vita dell'animale a mezzo della violenza per garantire la sua propria esistenza e che nel momento della morte riconosce la somiglianza tra sé stesso e l'animale: i risultati sono timore ("Angst") e senso di colpa ("Schuldgefühle")[505].

[499] Cfr. *infra*, pp. 110-112.
[500] SIMON 2004, p. 237.
[501] BURKERT 1987; BURKERT 1997; BURKERT 2011.
[502] BURKERT 1987, pp. 21-22, 34; BURKERT 1997, pp. 8, 14; BURKERT 2011, p.95.
[503] BURKERT 1987, pp. 30-31. Per una discussione dell'ipotesi del Burkert alla luce delle evidenze neolitiche nell'area sudorientale della Turchia e della Siria settentrionale cfr. GRAF 2012, pp. 48-51.
[504] BURKERT 1987, p. 24: "Der Jäger muß töten, um zu leben, und er spielt dieses Paradox in seinen Bräuchen aus."; BURKERT 1997, pp. 22-24; BURKERT 2011, p. 96.
[505] BURKERT 1997, p. 29. Cfr. anche la discussione del modello da parte del HENRICHS 1998, pp. 58-68; GRAF 2012, pp. 35-37.

In seguito, lo studioso tralascia l'ambito della caccia e passa all'abbattimento rituale degli animali domestici enfatizzando lo stretto legame intrinseco tra le due sfere che si sarebbe manifestato in particolar modo nella presunta volontarietà della vittima sacrificale in cui il Burkert riconosce il rovescio degli stessi sentimenti umani di timore e colpa[506]. Dal punto di vista sociale risulta importante la teoria di una linea di continuità che correla il sentimento di un'identità collettiva sorta nel gruppo dei cacciatori con quello esistente nella comunità cultuale, una continuità stabilita appunto da un lungo processo di ritualizzazione che avrebbe trasferito le cerimonie svolte una volta nel mondo feroce esterno nello spazio civilizzato cittadino[507]. In quest'ottica il sacrificio di un animale domestico al posto di uno selvaggio comporta un ampliamento emozionale causato dallo stretto rapporto che si era creato tra l'uomo e il bestiame nel corso dell'allevamento e dal sentimento di rinunciare una parte importante dei propri beni[508].

Per quanto riguarda la cerimonia sacrificale, lo storico entra in merito ai criteri su cui si base la scelta della vittima a seconda del carattere del culto, ad esempio il colore della sua pelle[509], dei diversi passi propedeutici all'abbattimento[510] e della spartizione della carne[511]: il versamento del sangue sull'altare, nel focolare, nella fossa sacrificale; l'arrostimento del cuore e delle interiora nel fuoco e la cottura delle altre carni; la combustione delle cosce, della pelvi e della cistifellea; la conservazione del teschio e delle corna; la vendita della pelle. Particolarmente rilevante dal punto di vista metodologico è il ricorso del Burkert al dato materiale, ovvero la possibilità di trovare, a parere dello studioso, conferma dell'idea della restituzione nelle ordinate deposizioni delle ossa nelle culture paleolitiche, interpretate come tentativo simbolico di ricostruire il corpo dell'animale[512].

Per quanto concerne l'uso di frutti, cereali e altre sostanze di base vegetale nei riti sacrificali greci, Burkert li tematizza sia come parte integrante del sacrificio "cruento" sia come categoria opposta ad esso: per quanto riguarda il secondo aspetto, cioè il vegetarianismo, lo scienziato accenna, da un lato, alla legenda antica di un'età dell'oro in cui l'uomo non sarebbe stato carnivoro e non avrebbe ucciso

[506] BURKERT 1987, pp. 17, 30-31: "Der historische und wesenhafte Zusammenhang von der Jagd zum Opfer steht m. E. außer Frage" (p. 31). Cfr. BURKERT 2011, p. 93. Per una valutazione critica attuale dell'argomento cfr. LIPPOLIS – VANNICELLI 2017, p. XIX: "Al contrario di quello che pensava Burkert, appare evidente, infatti, che la pratica stessa del rituale sacrificale emerga dalle consuetudini di culture impegnate invece nell'allevamento e nell'agricoltura […]."
[507] BURKERT 1997, pp. 31-37; BURKERT 2011, p. 97.
[508] BURKERT 1997, pp. 54-55; BURKERT 2011, pp. 96-97.
[509] BURKERT 2011, p. 306.
[510] BURKERT 1997, pp. 10-12.
[511] BURKERT 1997, pp. 12-13.
[512] BURKERT 1997, p. 21.

animali e, dall'altro lato, alla critica fondamentale da parte dei pitagorici e orfici secondo i quali le divinità non richiederebbero il sangue, ma sacrifici puri, ἁγνὰ θύματα, che includevano oltre ai doni del mondo vegetale anche i favi di miele[513]. Per quanto concerne invece il primo aspetto, cioè la componente "incruenta" nel sacrificio "cruento", il Burkert va in merito ai grani di orzo (οὐλαί) lanciati contro l'animale prima della sua uccisione nonché sull'altare e sulla terra, un gesto che lo storico inquadra nella sua teoria definendolo una specie di lotta[514]. Lo studioso tematizza, inoltre, le libagioni di vino nel fuoco rituale e la combustione di frutti, cereali, farina, manteca e pasti dolci, insomma azioni complementari all'uccisione dell'animale che secondo il Burkert affermano il ruolo dell'uomo come coltivatore che restituisce una parte della raccolta[515]. Ricorrendo alle fonti letterarie lo studioso sottolinea che l'atto libatorio, sia sul fuoco che sulla terra, rappresenta un gesto inseparabile dalla preghiera[516] e che la conflagrazione del fuoco causata dall'evaporazione dell'alcool sia stata percepita come un cenno divino[517]. Riguardo la sequenza dei singoli passi della cerimonia sacrificale lo storico attribuisce alle offerte alimentari "incruente" il ruolo, seppur non esclusivo, di atti sia iniziali che conclusivi della celebrazione che fungono da cornice per il centrale sacrificio "cruento"[518]. In ogni caso il primo calice di vino spettava agli dèi[519].

Portando avanti le sue riflessioni sul ruolo della componente vegetale nei riti sacrificali lo storico tedesco constata, inoltre, un'assimilazione simbolica del sacrificio "incruento" a quello "cruento"[520]: nell'atto della semina il Burkert riconosce lo stesso meccanismo piscologico della rinuncia che aveva sviluppato al riguardo del sacrificio animale, cioè la restituzione di una parte, in questo caso della raccolta, al fine di affermare l'ordine stabilito dagli dèi; per di più, contemporaneamente alla coltivazione della terra la mente umana avrebbe cominciato a percepire gli strumenti agricoli come

[513] BURKERT 1997, pp. 15, 30, 155; BURKERT 2011, pp. 98, 109-110, 405. Cfr. anche SCHEID 2011b, p. 114; MEIRANO 2017, p. 363.
[514] BURKERT 1997, pp. 11-12: "Gemeinsames, gleichzeitiges Werfen von allen Seiten ist ein aggressiver Gestus, gleichsam Eröffnung eines Kampfes, auch wenn die denkbar harmlosesten Wurfgegenstände gewählt sind." Una sfumatura leggermente diversa si può afferrare, secondo il Burkert, nel rito delle Bufonie dove i buoi sacrificali dovevano girare intorno all'altare sul quale poggiavano offerte cerealicole. Qualora uno degli animali cominciò a mangiare gli alimenti, vi si riconobbe una violazione di un tabù da parte del bue e un motivo legittimo per il suo abbattimento. Cfr. BURKERT 1997, p. 156; BURKERT 2011, pp. 94, 97.
[515] BURKERT 1997, p. 14: "Indem Weinspenden ins Feuer gegossen werden, auch Kuchen mit verbrannt werden, tritt wiederum die Gabe des Pflanzers an Stelle des fließenden Blutes"; BURKERT 2011, pp. 95, 110.
[516] BURKERT 2011, p. 114.
[517] BURKERT 2011, p. 100.
[518] BURKERT 1997, p. 20: "Oft gehört die Darbringung unblutiger Speisen zum Beginn und kehrt auch zum Abschluß wieder, für den zudem die Libationen besonders charakteristisch sind; doch können die Darbringungen sich gegenseitig überkreuzen und vervielfältigen […]." Cfr. anche BURKERT 1997, p. 322; BURKERT 2011, pp. 110, 115.
[519] BURKERT 2011, p. 114.
[520] BURKERT 1997, pp. 55-57.

armi con cui spingere la stessa aggressione, che provoca l'uccisione dell'animale, verso la terra e le piante[521]: aratro, falce e mortaio sarebbero stati interpretati come attrezzi per tagliare, strappare, disarticolare; la macinazione del grano e la pigiatura dell'uva avrebbero equivalso la spartizione dell'animale sgozzato. La validità della logica della restituzione e le forme rituali in cui si sarebbe consolidato questo concetto avrebbero condotto l'applicazione di tali usanze anche in altre occasioni, ad esempio il versamento di vino come auspicio per l'efficace conclusione di un contratto o lo spezzare del pane durante il matrimonio romano[522]. Secondo Burkert la libagione sulla terra rappresenta il paradigma per eccellenza dell'idea della rinuncia in quanto proprio lo stato di aggregazione liquido permette la dispersione totale dell'offerta[523].

Nell'*Anthropologie des religiösen Opfers* il sacrificio vegetale riveste un ruolo subordinato, ma è comunque tematizzato: discutendo le ipotesi di R. Girard il Burkert accenna al racconto biblico di Caino e Abele, il quale dimostrerebbe che Dio preferisca l'animale sgozzato ai frutti del campo[524]. Più spazio è dedicato all'offerta vegetale nella *Griechische Religion der archaischen und klassischen Zeit*, in particolare nel contesto del "Primitialopfer"[525]: poiché agli dèi spetta la prima parte dei beni, gli vengono dedicate le primizie della raccolta, della caccia, della pesca ecc. …, affermando la superiorità delle divinità. Secondo il Burkert il concetto dell'ἀπαρχή spesso s'intreccia con l'idea del voto, cioè la combinazione della preghiera per una raccolta ricca con la promessa di dedicare anche nel futuro la prima parte dei doni della terra[526]. Il sacrificio della primizia, che avrebbe mantenuto sempre un carattere primordiale e sobrio, poteva conoscere diverse forme, tra cui il seppellimento nella terra, l'affondamento in sorgenti, fiumi, paludi o il mare, oppure la combustione. In quest'ultimo caso, che risulta essenziale per l'argomento di questa tesi, la restituzione si esprime secondo il Burkert in maniera piuttosto radicale: "Gabenopfer schlägt um in Vernichtungsopfer"[527]. Lo studioso constata,

[521] BURKERT 1997, p. 56: "Ersatzobjekte muß dafür die Aggression sich suchen; sie nimmt die Werkzeuge des Bauern als Waffen in Anspruch, ist doch auch deren Werk ein Zerteilen, Zerschneiden, Zerreißen, ob Pflug, ob Sichelmesser, ob Mörserkeule. So ist das Schneiden der Ähren symbolischer Ersatz der Kastration; das Mahlen des Getreides, das Keltern der Trauben steht an Stelle der Zerreißung eines Jagd- oder Opfertieres; Pflügen und Säen erscheinen als vorbereitende Verzichtopfer". Cfr. anche BURKERT 1997, pp. 301, 320.
[522] BURKERT 1997, p. 56: "Auch die Bindekräfte des Opferrituals bewähren sich auf dieser Stufe: den Vertrag besiegelt das Ausgießen des Weins (σπονδαί), die Hochzeit wird mit dem Zerteilen eines Kuchens oder Brotes begangen". Cfr. BURKERT 2011, pp. 114-115.
[523] BURKERT 2011, p. 116. Particolarmente interessante al riguardo la contrapposizione dei grani e della manteca nella logica del sacrificio. Cfr. BURKERT 1997, p. 66.
[524] BURKERT 1987, p. 20: "Der These griechischer Reformer, wonach unblutige Opfer die eigentlich reinen und frommen sein müßten, läuft Jahwes Entscheidung schnurstracks zuwider: er will das blutige Opfer."
[525] BURKERT 2011, pp. 108-111.
[526] BURKERT 2011, p. 111.
[527] BURKERT 2011, p. 108.

inoltre, che le offerte di frutti, cereali, pane, latte ecc. …, sarebbero tipiche delle feste folkloristiche rurali in onore di divinità "minori", quali Pan, Hermes, le Ninfe, ma anche dei culti di Demetra, Dioniso ed Eracle. Particolarmente interessante è il ricorso alla descrizione del culto nel santuario di Artemide fondato da Senofonte a Scillus in cui la decima viene dedicata alla dea, ma in un certo senso "reinvestita" nel banchetto rituale per la dea che prevedeva, oltre ai sacrifici per la medesima, il consumo parziale da parte degli adepti degli alimenti sia carnosi che di base vegetale[528]. Per quanto riguarda la razione riservata all'uomo, risulta interessante anche il costume di conservare dolcetti assieme ai pezzi migliori della carne arrostita sulle *trapezai* per i preti[529]. Da queste sono da distinguere secondo Burkert quegli altari di tradizione miceneo-minoica che erano destinati a servire come "table of offerings" del genere "incruento" e puro[530].

Chiudendo il riassunto sulle teorie di W. Burkert, appare proficuo accennare a due aspetti che concernano il significato del fuoco rituale: poiché molti dei depositi esaminati in questa tesi hanno restituito carboni e ceneri e i manufatti talvolta presentano annerimenti, risulta interessante che il Burkert attribuisce, in concordanza con le fonti antiche, al fuoco un significato purificatorio: "Da obendrein das Feuer alles, auch Unangenehmes und Unappetitliches, verzehrt und vernichtet, kann man auch sagen: «alles reinigt das Feuer»."[531] Anche lo storico tedesco suppone, inoltre, che la scelta della legna con cui si accende il fuoco dipendesse dalle sue proprietà olfattive in quanto il sacro sarebbe stato percepito come una "Atmosphäre göttlichen Geruchs"[532].

2.2.2.2. Il sacrificio greco nell'ottica della Scuola di Parigi

Tra gli studi più importanti della seconda metà del ventesimo secolo sia annovera senza dubbio l'opera principale della *Scuola di Parigi* intitolata *La cucina del sacrificio in terra greca* (1979/2014) e curata da M. Detienne e J.-P. Vernant[533]. Piuttosto che sviluppare una teoria generale del sacrificio o ricercare le origini del fenomeno[534], quella corrente scientifica riconobbe il punto nodale nella dimensione politica e sociale dell'alimentazione carnea presso i Greci, ovvero nella distribuzione delle

[528] Xen. *Anab.* 5, 3, 9. Cfr. BURKERT 2011, p. 109.
[529] BURKERT 2011, pp. 109, 153. Cfr. anche JIM 2011, p. 50. Secondo EKROTH 2011, p. 26, tab. 1 i *trapezomata* non sono cotti.
[530] BURKERT 2011, p. 110-111.
[531] BURKERT 2011, p. 123 citando Schol. Eur. *Or.* 40.
[532] BURKERT 2011, pp. 101-102.
[533] DETIENNE – VERNANT 2014.
[534] GRAF 2012, pp. 41-42; LIPPOLIS – VANNICELLI 2017, p. XVIII.

parti della vittima[535]. Attraverso un'analisi particolareggiata dei miti sacrificali questi studiosi svelarono il concetto del sacrificio nella cultura greca come elemento strutturante che colloca l'uomo nel mondo e definisce i suoi rapporti con gli dèi, con gli animali e con le piante[536]. Per quanto riguarda il primo aspetto, la constatazione basilare da cui l'indagine prende le mosse è che "ogni carne consumata è una vittima animale sgozzata ritualmente […]" e che "nessun potere politico può esercitarsi senza offerta sacrificale"[537]. Per quanto concerne il secondo aspetto, risulta cruciale l'esegesi del mito prometeico in cui l'inganno del titano e la divisione delle carni a favore della stirpe umana comportano lo schisma tra divinità e uomini che rimarrà immanente alla commensalità rituale: "Nella cerimonia sacrificale l'aspetto della festa, della comunione gioiosa con gli dèi, non è mai separato dall'altro versante del rituale: la riconosciuta e proclamata subordinazione, la rassegnata accettazione della condizione mortale, la rinuncia definitiva a ciò che è al di là dell'umano"[538]. In seguito, saranno delineate le singole argomentazioni degli antichisti francesi. Si specifica che anche in *La Cucina del Sacrificio* le offerte "incruente" non rappresentano l'oggetto principale dell'esame, ma nell'ottica del Detienne e del Vernant l'agricoltura in sé è ritenuta, come si vedrà, strettamente intrecciata con il sacrificio animale[539].

M. Detienne analizza i presupposti impliciti del sacrificio nel mondo greco attraverso l'esame dei punti cardinali[540]: lo studioso disamina le dottrine del misticismo greco, ovvero degli oppositori del sacrificio "cruento", al fine di gettar luce sulle regole sacrificali comuni dei riti pubblici; Detienne indaga i vari aspetti che costituiscono "l'architettura portante del sistema sacrificale"[541], quali i criteri per la scelta della vittima, i modi di disarticolare il suo corpo, il significato del crudo, dell'arrostito e del bollito nella cerimonia sacrificale, la ripartizione delle varie componenti (ossa, carne, grasso, pelle ecc. …) per stabilire i rapporti, da un lato, tra uomini e dèi e, dall'altro lato, tra i diversi protagonisti e gruppi all'interno del corpo civico (sacerdoti, uomini e donne, commensali ed "esterni", ecc. …); Detienne tenta, inoltre, a definire il ruolo del sacrificio in relazione alla caccia, alla guerra, al

[535] DETIENNE 2014a, p. 11. Per il confronto con le teorie del Burkert cfr. HENRICHS 1998, p. 42; FARAONE – NAIDEN 2012b, pp. 1-2; GRAF 2012, pp. 32-33.
[536] VERNANT 2014a, p. 93.
[537] DETIENNE 2014a, p. 11.
[538] VERNANT 2014a, p. 70. Cfr. anche BRUIT ZAIDMAN 2005, p. 31.
[539] Cfr. anche GEORGOUDI 2017, p. 146: "[…] abbiamo ricostruito un sistema generale del sacrificio greco, basato sull'uccisione dell'animale, la divisione e distribuzione delle carni e il mangiare collettivo. Questa teoria generale non prendeva tuttavia in considerazione altre azioni sacrificali, quali le offerte vegetali nei sacrifici non cruenti […]".
[540] DETIENNE 2014a, in particolare pp. 13-21.
[541] DETIENNE 2014a, p. 13.

matrimonio e all'agricoltura, cioè in una prospettiva alimentare e allo stesso tempo politica e sociale; per ultimo, lo storico francese disamina i riflessi mitologici dei nessi appena circoscritti.

Restringendo il discorso alla componente vegetale dei riti sacrificali, risulta importante, tra l'altro, il cenno del Detienne al vegetarianismo dei Pitagorici *stricto sensu* che armonizza con la loro usanza di offrire agli dèi dolci di cereali, favi di miele e incenso attraverso la combustione sull'altare, e dei Pitagorici "moderati" che consumavano anche due specie di animali, maiale e capra, considerate colpevoli di aver divorato il grano e la vigna riservati per l'uomo[542]. Nello stesso contesto il Detienne discute anche la pratica orfica di rinunciare l'alimentazione carnea e sacrificare alle divinità esclusivamente cibi puri[543]. Per quanto concerne i processi che riguardano la scelta dell'animale, il suo abbattimento e la cottura delle carni, risulta interessante anzitutto l'osservazione dello studioso che le vittime appartengono di norma alle specie domestiche, circostanza che il Detienne collega alle teorie aristoteliche secondo cui tali animali si differenzierebbero da quelli selvatici nella loro utilità per l'uomo e nel fatto che non causerebbero danni al suo sfavore[544]. In seguito, il Detienne riconosce legami tra questo ragionamento e il sentimento di colpa dell'uomo, cruciale – come visto – nella teoria di W. Burkert, nel senso che il sacrificio "cruento" servirebbe ad "aiutare le piante e i frutti della terra, minacciati dall'accrescimento della popolazione animale"[545]. Riguardo il ruolo dei cereali nella cerimonia sacrificale il Detienne accenna alla *machaira* nascosta nel canestro sotto i grani di orzo[546]. Esaminando un costume argivo funerario menzionato da Plutarco secondo il quale una famiglia in lutto poteva ricevere una porzione di carne sacrificale solo sostituendola con un equivalente in semenze, lo studioso francese conclude che i "cereali precedono e annunciano la carne e il fuoco perché sono cotti naturalmente dal calore del sole e possono così servire da sostituti della carne animale"[547]. Per quanto riguarda il trattamento della vittima dopo l'abbattimento M. Detienne dà risalto alla distribuzione delle varie parti: oltre che la combustione delle ossa, del grasso e degli aromi come offerte per le divinità e la conservazione della pelle, lo studioso individua una seconda divisione riguardante gli organi interni: da un lato i visceri (fegato, polmone, milza, reni, cuore), dall'altro lato lo stomaco e gli intestini. A questo proposito il Detienne constata un'opposizione

[542] DETIENNE 2014a, pp. 14-15.
[543] DETIENNE 2014a, p. 16. Cfr. anche VERNANT 2014a, pp. 67-68.
[544] DETIENNE 2014a, pp. 17-18.
[545] DETIENNE 2014a, p. 18 riferendosi a Plut. *Quaes. Conv.* 729f-730 che in quest'ottica spiega la necessità dell'assenso della vittima all'atto sacrificale.
[546] DETIENNE 2014a, pp. 18-19. Cfr. anche HARTOG 2014, pp. 204-206.
[547] DETIENNE 2014a, p. 19 riferendosi a Plut. *Quaes. Gr.* 24, 296f-297a.

fondamentale tra le due componenti sia sul livello temporale sia sulla maniera della loro consumazione: in un primo momento l'arrostimento delle viscere sul fuoco mangiati successivamente in prossimità dell'altare dai protagonisti principali del rito, in un secondo momento la bollitura delle altre carni previste per il banchetto esteso della comunità cultuale[548]. Come sottolinea M. Detienne, "lo spiedo e il calderone costituiscono, con il coltello, gli strumenti complementari di un modo di mangiare"[549] specifico della cultura greca.

In un secondo saggio compreso in *La cucina del sacrificio* il Detienne[550] getta luce su un altro aspetto fondamentale per la comprensione della matrice sociale del sacrificio greco: il rapporto tra la popolazione di sesso femminile ed il rito sacrificale. Lo studioso constata che di regola "le donne sono tenute lontano dagli altari, dalla carne e del sangue" e che il loro ruolo solitamente si limita a quello di portare l'acqua lustrale e il cesto sacrificale con l'orzo e il coltello[551]. Nei culti in cui è consentito alle donne il consumo di una porzione di carne sacrificale, spesso il marito funge da intermediario[552]. Tuttavia, il Detienne riporta anche alcune eccezioni alla tendenza di marginalizzare la posizione delle partecipanti femminili nel contesto sacrificale analizzandone le motivazioni specifiche[553]. Particolarmente interessante risulta la disamina delle Tesmoforie: lo storico francese contesta l'ipotesi che tale culto femminile avrebbe previsto – salvo i porcellini gettati nelle fessure del terreno – esclusivamente offerte vegetali ricorrendo a documenti che menzionano l'intervento di un sacrificatore-macellaio maschile per il solo atto della uccisione e divisione di una vittima animale[554]. Per quanto concerne gli interrogativi di questa tesi, risulta rilevante che il Detienne in quel contesto contrappone gli strumenti sacrificali e le suppellettili del *mundus muliebris* destinate perlopiù a pani, gallette e paste dolci: "Il forno, la padella per rosolare i cereali, i bracieri portatili fanno parte della panoplia mobile ma domestica di cui le donne, insieme agli schiavi, sono responsabili"[555].

[548] DETIENNE 2014a, p. 19. Cfr. anche HARTOG 2014, pp. 208-211 e VERNANT 2014a, pp. 38, 71: "Organi sanguini, arrostiti sulla fiamma dell'altare, gli *splanchna*, pur essendo alimento umano, hanno uno status che li avvicina piuttosto agli dèi e che rende meno netta la frattura tra le due forme d'esistenza." (p. 38).
[549] DETIENNE 2014a, p. 11.
[550] DETIENNE 2014b.
[551] DETIENNE 2014b, pp. 154, 168-169.
[552] DETIENNE 2014b, p. 154.
[553] DETIENNE 2014b, pp. 154-156.
[554] DETIENNE 2014b, pp. 156-170.
[555] DETIENNE 2014b, p. 156, nota 22.

Lo studio di J. P. Vernant mira ad una comprensione profonda della cucina del sacrificio attraverso un esame minuzioso dell'*aition* mitologico per eccellenza: il mito di Prometeo[556]. Il risultato è che il sacrificio animale viene riconosciuto sia come fenomeno teologico sia come istituzione sociale intrecciata in diversi modi con l'alimentazione carnea, con l'agricoltura e con il matrimonio: "I riti che presiedono a queste attività non solo le pongono sotto il patrocinio degli dèi, ma costituiscono le pratiche religiose attraverso le quali uomini e dèi s'incontrano, si uniscono, entrano in società"[557]. Tale unione, tuttavia, è caratterizzata allo stesso tempo da una distanza che risulta dalla frode di Prometeo che aveva sancito la fine della convivenza degli uomini con le divinità nell'età dell'oro[558]. Nell'ottica del Vernant il rito sacrificale rappresenta un invito alle divinità e costruisce "un ponte dalla terra verso il cielo"[559]. Le forme del banchetto ricordano in egual misura l'armonia originaria e la rottura del rapporto causata dall'*hybris* prometeico. Nella sua analisi della *Teogonia* e delle *Opere* di Esiodo, J. P. Vernant mette in evidenza i complessi rapporti intertestuali e la perfetta coerenza delle varie dinamiche del racconto incentrate attorno ad un *leitmotiv* che consiste nell'inganno e nel doppio gioco di Prometeo e Zeus: dalla truffa iniziale, ovvero l'ingiusta ripartizione delle parti della vittima da parte del Titano, alla replica di Zeus che priva il rivale del fuoco e nasconde il frumento nelle profondità della terra; dal furto del fuoco da parte di Prometeo alla sua punizione tramite l'aquila di Zeus e, infine, la creazione della prima donna.

Fondamentale risulta l'osservazione del Vernant che il sacrificio "cruento" definisce lo *status* intermedio dell'uomo, superiore agli animali in quanto non mangia carne cruda, ma inferiore agli dèi che si nutrono da ambrosia e dagli aromi delle ossa combuste[560]: "Mangiando ciò che non è stato bruciato, ma solo cotto, […] i mortali hanno in qualche modo i resti del sacrificio, gli avanzi di un pasto divino in cui l'essenziale è accessibile solo attraverso una completa cremazione"[561]. La mortalità dell'uomo caratterizza anche il suo rapporto con il mondo vegetale, aspetto fondamentale per la tematica di questo elaborato. Come osserva J. P. Vernant, la necessità del cibo per sopravvivere distingue l'uomo dagli dèi e questa differenza non si limita ai beni del mondo animale, ma vale ugualmente per il mondo dell'agricoltura[562]: l'uomo è definito "mangiatore di pane", la sua vita è

[556] VERNANT 2014a.
[557] VERNANT 2014a, p. 93.
[558] VERNANT 2014a, in particolare pp. 33-37, 48, 54, 58, 70, 93.
[559] VERNANT 2014a, p. 36.
[560] VERNANT 2014a, pp. 36, 42.
[561] VERNANT 2014a, p. 54.
[562] VERNANT 2014a, in particolare pp. 48-52

definita con la stessa parola utilizzata per indicare la spiga del grano (*bios*), "il tessuto della vita umana è tagliato nella stessa stoffa del cibo che l'alimenta"[563]. In questa prospettiva, secondo l'antichista francese, la circostanza che Zeus nasconde il grano nella profondità della terra comporta che l'uomo ora deve coltivare i campi conducendo una vicenda laboriosa in forte contrasto con la felice natura della vita dell'età dell'oro quando la terra riprodusse il cibo da sola[564]. Per di più, l'agricoltura acquisisce una qualità religiosa in quanto "la coltivazione della terra a grano è un vero e proprio culto che il contadino deve rendere alle potenze divine"[565]. Su tale osservazione il Vernant fonda una serie di ipotesi che ribadiscono gli stretti legami tra il sacrificio "cruento" e la coltura cerealicola: dapprima, lo studioso sottolinea che non a caso la vittima sacrificale per eccellenza, il bue, rappresenta l'animale più caro all'uomo in quanto gli è di aiuto, appunto, nell'aprire i solchi[566]. Un aspetto significativo è da riconoscere secondo questa lettura nel processo della domesticazione degli animali e delle piante: "Il frumento sta alle piante selvatiche come il bue sta agli animali selvatici"[567]. Il punto focale delle analogie, le dimensioni delle quali il Vernant mette pienamente in evidenza, è costituito dalla *cultura*, aspetto cruciale dell'esistenza umana: la manipolazione dei beni naturali in cibi specificamente umani riguarda in egual modo il mondo animale e vegetale: "[…] il pane sta alla pianta (il grano vivo) e alla farina (morta, ma ancora cruda) come un piatto di carne cotta sta alla bestia (viva) e a un pezzo di carne sanguinante (morta, ma non ancora cotta)"[568].

Riguardo la componente cerealicola J. P. Vernant sviluppa una teoria della triplice cottura: la prima è costituita dal calore del sole, la seconda è di origine antropica, ovvero resa possibile attraverso l'apertura del suolo tramite l'aratro per far entrare il sole, la terza dalla cottura nel forno in cui la farina diventa pane o focaccia[569]. Un ruolo fondamentale riveste secondo quest'esegesi del mito prometeico il fuoco che in ambedue i casi compie una funzione mediatrice nella manipolazione degli

[563] VERNANT 2014a, p. 50. Cfr. anche VERNANT 2014b, p. 199. Si veda, inoltre, BRUIT ZAIDMAN 2005, p. 34; PATERA 2012, pp. 62-63.
[564] VERNANT 2014b, p. 198. Cfr. inoltre MEIRANO 1996, p. 95; BRUIT ZAIDMAN 2005, p. 32; PIRENNE-DELFORGE – PRESCENDI 2011b, p. 7.
[565] VERNANT 2014a, p. 50. Cfr. anche p. 52: "Nella raccolta, lo sforzo umano e la benevolenza divina si corrispondono in un equilibrato rapporto di scambio".
[566] VERNANT 2014a, p. 51.
[567] VERNANT 2014a, p. 51.
[568] VERNANT 2014a, p. 57, nota 37 in base a Plut. *Quaes. Rom.* 109-110. Cfr. anche KEARNS 2011, pp. 101-103; SCHEID 2011b, p. 115. Lo stesso nesso è documentato anche sul livello linguistico dove la figura del cuoco sacrificatore (*mageiros*) è correlata con quella del fornaio impastatore. Cfr. CALIÒ – CAMERA 2017, p. 262.
[569] VERNANT 2014a, p. 57. La stessa idea è ripetuta anche in VERNANT 2014b, p. 195, nota 15 e estesa in quel contesto anche al vino, definito assieme col pane "il cibo che definisce la condizione stessa dell'uomo, nella sua duplice opposizione, agli dèi immortali e alle bestie selvagge".

alimenti, accanto a quella già menzionata di trasferire agli dèi la loro parte del sacrificio[570]: "La fine dell'età dell'oro comporta dunque, allo stesso tempo, la necessità del fuoco sacrificale per cuocere la carne, la necessità del lavoro agricolo per cuocere i cereali, la necessità del fuoco domestico per rendere il grano commestibile"[571].

A queste acquisizioni della vita umana si aggiunge un terzo aspetto inerente al processo della civilizzazione che non concerne direttamente l'alimentazione, seppur un connesso metaforico sia evidente: la "coltivazione" della sessualità nella veste del matrimonio[572]. Una tale conclusione il Vernant deduce, da un lato, dalla circostanza che la prima donna nel mito di Prometeo rappresenta la "contropartita del fuoco rubato dal Titano, che Zeus vede ardere tra gli umani"[573] e dall'altro lato che la creazione della medesima accede contestualmente agli altri cambiamenti che caratterizzano la fine dell'età dell'oro: "Da quando i cereali, per colpa di Prometeo, non crescono più da soli, bisogna sotterrarne i semi nel ventre della terra […]. Da quando ci sono le donne, per volere di Zeus, gli uomini, come le messi, non nascono più spontaneamente dalla terra. L'uomo deve deporre il suo seme nel ventre della sposa affinché vi germoglino e, a tempo debito, ne nascano figli […]"[574].

All'inizio del suo esame della macellazione della vittima sacrificale J.-L. Durand non manca di sottolineare che il sacrificio per gli antichi era parte integrante dell'alimentazione quotidiana in quanto non esisteva una macelleria distinta dall'uccisione rituale dell'animale[575]. In seguito, lo studioso descrive e interpreta in maniera precisa i diversi passi della disarticolazione del corpo e della cottura delle carni percorrendo due binari di analisi: le fonti letterarie, in particolare gli scritti anatomici, e il *dossier* iconografico nella pittura vascolare. Dal punto di vista sociale e politico il Durand ribadisce, tra l'altro, l'importanza della bollitura come modo di preparazione che garantisce l'uguaglianza dei partecipanti davanti alla carne comune[576]. Lo studioso definisce, inoltre, il ruolo del prete come mediatore tra la comunità cultuale e gli dèi, il quale come "garante della regolarità" che

[570] VERNANT 2014a, pp. 52-58.
[571] VERNANT 2014a, p. 58.
[572] VERNANT 2014a, pp. 74-94. Per il legame metaforico tra l'alimentazione e la sessualità si veda in particolare p. 78. Cfr. anche GALASSO 2017, p. 22: "Elemento forte della festa, il cibo costituisce, attraverso il modo in cui viene consumato e rappresentato, la dimensione mitica dell'identità: sessuale, generazionale, locale e di comunità". Cfr. inoltre BAGLIONI 2020, p. 14.
[573] VERNANT 2014a, pp. 34, 84.
[574] VERNANT 2014a, p. 85.
[575] DURAND 2014a, pp. 107-109, 126. Constatazioni simili riguardo il mondo romano in SCHEID 2012, pp. 90-93.
[576] DURAND 2014A, p. 132.

"prolunga in un certo senso la presenza [degli dèi, comm. CK] tra gli uomini"[577] poteva ricevere dei pezzi particolari di carne, come quella della coscia che copre il femore previsto per gli dèi immortali[578]. In un secondo saggio compreso in *La cucina del sacrificio* ed intitolato "Rituale e strumentale" J.-L. Durand interpreta il rito sacrificale in una prospettiva linguistica[579]. Lo studio, il cui fulcro consiste nella componente temporale inerente alle raffigurazioni del sacrificio, mira a svelare il percorso sacrificale, a volte "contenuto segretamente nell'immagine"[580], attraverso l'analisi della disposizione degli attori e degli oggetti nelle rappresentazioni e l'esegesi del valore funzionale e semantico dei *veicoli* del rito (*trapeza*, *machaira*, *louterion*, catino, ecc. …)[581].

2.2.2.3. Oltre le scuole: la ramificazione degli studi attuali

Una svolta nello sviluppo delle ricerche sul sacrificio nelle culture "classiche" è segnata dal compendio *La cuisine et l'autel* (2005), curata da S. Georgoudi, R. Koch Piettre e F. Schmidt[582]. Tra i saggi dedicati al mondo greco, il trattato di L. Bruit Zaidman sulle "offrandes et nourritures" annovera chiaramente tra gli studi fondamentali nell'ambito della ricerca sui doni del mondo vegetale[583]. In concordanza con quanto osservato in precedenza da altri studiosi l'autrice ritiene che il sacrificio dei Greci fosse caratterizzato da una coerenza intrinseca che attraversa i confini delle categorie di materie sacrificali. Il fulcro dell'analisi, dunque, non è l'opposizione tra offerta animale e vegetale – dicotomia che la studiosa riconduce all'ideologia orfica e pitagorica – ma la questione in quale modo la consacrazione di sostanze dal regno vegetale e dei loro derivati, assieme alle offerte carnee, contribuiva a costruire uno spazio rituale dedicato all'offerta e alla commensalità[584]. Nel corso dell'analisi Bruit Zaidman fornisce una strutturazione dei doni alimentari in base ai loro ingredienti e delle occasioni in cui materie botaniche sono state impiegate nei riti delle *poleis* greche[585]: dall'orzo nel *kanoun*, che formava una "liasion fondatrice" con la carne sacrificale, ai *thylēmata*, impasti su base di farina, vino e olio con cui si impanavano porzioni di carne successivamente bruciate nel fuoco rituale[586]. La

[577] DURAND 2014a, p. 134.
[578] DURAND 2014a, p. 135.
[579] DURAND 2014b.
[580] DURAND 2014b, p. 141.
[581] DURAND 2014b, p. 143.
[582] GEORDOUDI *et al.* 2005.
[583] BRUIT ZAIDMAN 2005.
[584] BRUIT ZAIDMAN 2005, pp. 32-33. Cfr. anche CIPRIANI 2015, p. 42; ALBERTOCCHI 2017, pp. 312-313.
[585] BRUIT ZAIDMAN 2005, pp. 34-36.
[586] BRUIT ZAIDMAN 2005, pp. 34 in base a Schol. Aristoph. *Pax* 1040. Cfr. anche PATERA 2012, p. 35, nota 144. Per il *kanoun* e il suo rapporto con la *machaira* cfr. GEORGOURDI 2017, p. 147, MEIRANO 2017, pp. 353-354, SASSU 2017, p. 193

studiosa esamina anche i vari modi di preparare e utilizzare paste dolci nei culti greci: dai prodotti cerealicoli combusti autonomamente o assieme alla carne alle paste di aspetto zoomorfo[587]. Particolarmente interessante è l'accenno all'evidenza bioarcheologica nel santuario di Demetra e Kore a Corinto che sembra confermare lo svolgimento di offerte alimentari e banchetti con le stesse materie rappresentate nella locale coroplastica votiva e nelle fonti epigrafiche di altri santuari tesmoforici[588].

Il punto cruciale dello studio di Bruit Zaidman consiste nell'individuazione di due tipi di consacrare offerte alimentari, sia quelle animale che quelle vegetali: da un lato la combustione sul *bomos* o nell'*eschara* che si manifesta linguisticamente nella parola *thyein*, dall'altro lato "l'abandon par dépôt" ovvero la messa a disposizione di una parte commestibile sulla tavola delle offerte accanto all'altare descritto nella lingua greca con il termine *tithenai*[589]. Secondo L. Bruit Zaidman quest'ultima pratica mira ad allargare la gamma degli alimenti restituiti alle divinità: "Composées des produits qui constituent la base de la nourriture humaine, elles ressemblent à des prémices qui autorisent la consommation, en désacralisant les nourritures dont une part symbolique a été abandonnée aux dieux"[590]. Come riferito dalla studiosa, in alcuni casi le fonti, prevalentemente epigrafiche, testimoniano che tali *trapezomata* o una parte di essi venivano assegnati ai preti alla fine del rituale[591]. In seguito, Bruit Zaidman tematizza la questione della commensalità tra dèi e uomini sull'esempio dei *theoxenia*, rituali particolari che prevedevano la messa a disposizione di *klinai* e alimenti di varia natura per gli dèi. Secondo la ricercatrice tali banchetti, però, non erano destinati a

nonché MUGELLI 2017, pp. 130-132 la quale accenna anche ai canti che accompagnavno la circolazione del canestro attorno all'altare.

[587] BRUIT ZAIDMAN 2005, pp. 35-37

[588] BRUIT ZAIDMAN 2005, pp. 37-38. Cfr. inoltre PARISI 2017c, p. 180.

[589] BRUIT ZAIDMAN 2005, pp. 38-39. Per la distinzione cfr. anche THEODOROPOULOU 2013, p. 205; JIM 2014, pp. 123-124; MEIRANO 2017, pp. 353, 360, 366. Si veda anche PATERA 2012, pp. 34-35, 116. Quest'ultima autrice rimanda, inoltre, a PAUS. 9, 19, 5 che riporta un esempio in cui i fedeli deponevano frutti autunnali ai piedi di una statua di Demetra (PATERA 2012, p. 109). Per quanto riguarda il dato archeologico, *trapezai* sono state riconosciute da G. Greco in istallazioni in pietre nell'*Heraion* alla Foce del Sele e a Cuma (GRECO 2008). Dal processo del *thyein* si differenzia quello dell'*enagizein* che indica l'annientamento totale della materia sacrificale, in particolare dal fuoco. Per quest'ultimo l'argomento cfr. AUFFRATH 2008, p. 149; PATERA 2012, pp. 182-183, 189-190, 203-204; AGOSTINO – PIZZI – SICA 2017, p. 380, nota 14. La validità del modello della consacrazione "a doppio binario" che include sia la combustione sia la deposizione sulle tavole delle offerte è stata dimostrata anche per il mondo romano da PRESCENDI MORRESI 2007, pp. 28-29. Cfr. infine ZECH-MATTERNE *et al.* 2018, p. 287 che riservano il termine "sacrificio" per la consacrazione tramite distruzione (fuoco, putrefazione), e "offerta" per la deposizione sulle tavole d'offerta.

[590] BRUIT ZAIDMAN 2005, p. 38; GALASSO 2017, p. 20. Per la logica delle primizie cfr. anche KOPESTONSKY 2018, p. 250: "the gods received back part of what they gave, so that they might give again" in base a *Anth. Gr.* 6, 42. La teoria della desacralizzazione è ricusata da PATERA 2012, pp. 17, 31, 39-47, 190, nota 177 e Jim 2014, pp. 111-116, 128. Per discussioni simili nell'ambito della religione romana, incentrate sul termine *profanare*, cfr. SCHEID 2011a, pp. 120-122, 190-191, nota 9; SCHEID 2016b, p. 523.

[591] BRUIT ZAIDMAN 2005, pp. 38. Cfr. inoltre KOPESTONSKY 2018, p. 251 che, ricorrendo alle fonti letterarie, conclude che anche le paste dolci potevano essere divise tra gli dèi e gli uomini. Si veda anche PATERA 2012, p. 43.

diminuire la distanza tra i mortali e gli immortali, ma piuttosto a creare uno spazio in cui "la générosité appelle la générosité" e ribadisca la spiccata devozione dei fedeli per ottenere la benevolenza divina[592]. Infine, L. Bruit Zaidman entra in merito anche al ruolo delle offerte vegetali nei discorsi filosofici sottolineando la loro valenza sobria, primordiale e pura[593].

Tra le opere più influenti sull'argomento del sacrificio figurano sicuramente gli atti del convegno di Liège intitolati *Nourrir les dieux? Sacrifice et répresentation du divin* (2011) editi da V. Pirenne-Delforge e F. Prescendi[594]. Già nell'introduzione del volume le due studiose disegnano un quadro molto chiaro dell'orientamento scientifico[595]: partendo dall'osservazione che i beni dell'alimentazione umana sono stati considerati nelle civilizzazioni antiche veicoli utili a entrare in contatto con le divinità, le varie indagini del compendio mirano ad una profonda comprensione dei processi storico-mentali e culturali in cui l'identità dei protagonisti umani e il carattere dei destinatari divini vengono definiti attraverso l'offerta di cibi[596]. Al cuore della ricerca sta il "discours implicite"[597] della comunicazione tra gli uomini e le divinità, la questione quali principi culturali si celano dietro la scelta di un alimento come dono agli dèi, in quale maniera i codici alimentari influiscono sulle attese e sulle strategie del sacrificante e in che grado è possibile per il ricercatore svelare la fisionomia del divino che gli uomini costruiscono nel rito mediante le offerte del regno animale e vegetale[598]. V. Pirenne-Delforge e F. Prescendi pongono proprio la domanda se "les dieux, comme les hommes, sont-ils définis par ces nourritures qu'on leur offre ?"[599]. Risulta assai importante in quest'ottica che in *Nourrir les dieux?* si prende in esame le derrate alimentari *in toto* dando più spazio che in ogni studio precedente alla componente "incruenta" nelle pratiche rituali[600]. Per quanto riguarda questa categoria di sacrifici, le due autrici accennano, tra l'altro, al ruolo dei cereali nelle procedure rituali

[592] BRUIT ZAIDMAN 2005, pp. 40-42.
[593] BRUIT ZAIDMAN 2005, pp. 43-44. Degno di nota è, inoltre, l'osservazione della studiosa che nelle fonti letterarie spesso le prescrizioni rituali consentono l'impiego di frutta stagionale a seconda della disponibilità. L'aspetto sembra scontato, ma è comunque necessario tenerlo ben presente riguardo la questione della scelta del *medium* sacrificale e della comparabilità di atti rituali svolti magari in diversi momenti dell'anno.
[594] PIRENNE-DELFORGE – PRESCENDI 2011a.
[595] PIRENNE-DELFORGE – PRESCENDI 2011b.
[596] PIRENNE-DELFORGE – PRESCENDI 2011b, p. 9: "Dès lors, si ce que les humains mangent contribue à affirmer leur identité, on peut faire l'hypothèse que la nature des aliments et leur mise en scène en contexte sacrificiel livrent des informations qui permettent d'interpréter aussi l'identité des protagonistes du rituel et les messages véhiculés par l'operation".
[597] PIRENNE-DELFORGE – PRESCENDI 2011b, p. 10.
[598] PIRENNE-DELFORGE – PRESCENDI 2011b, pp. 9-11.
[599] PIRENNE-DELFORGE – PRESCENDI 2011b, p. 11.
[600] PIRENNE-DELFORGE – PRESCENDI 2011b, pp. 8, 12-13: "Toujours dans le registre de la nourriture, l'alimentation végétarienne peut être favorisée par le geste de l'offrande. Même si notre documentation est davantage saturée de références au sacrifice sanglant, l'offrande non sanglant faisait elle aussi partie des codes sacrificielles" (p. 12).

dei Greci e Romani sottolineando l'aspetto culturale che si sarebbe rispecchiato nell'uso dell'orzo presso i primi e del farro presso gli ultimi all'interno di sistemi sacrificali, dal punto di vista comparatistico, comunque affini[601]. V. Pirenne-Delforge e F. Prescendi entrano in merito anche alla domanda del rapporto tra il sacrificio animale e quello vegetale, alludendo alla possibilità che in certe occasioni un alimento non-animale poteva sostituire la vittima, alla lettura della manipolazione di una risorsa vegetale in chiave di uccisione e alla maggiore sobrietà di tali offerte[602].

Tra i vari argomenti su cui gli atti di Liège gettano nuova luce si segnala anche la dedica di carne alle divinità nell'antica Grecia di cui si occupa G. Ekroth nel suo saggio[603]. La studiosa, senza dubbio tra i maggiori esperti del sacrificio greco, in anni recenti ha pubblicato una serie di studi assai significanti[604]. Nel saggio in questione Ekroth esamina forme sacrificali complementari alla *thysia* che prevedevano l'offerta di carne agli dèi ricercandone le origini e analizzandone le modalità di preparazione, presentazione e trasferimento nella sfera divina. La studiosa distingue i *trapezomata*, pezzi selezionati di carne cruda presentati sulla tavola delle offerte, dalla carne cotta che nel rituale dei *theoxenia* veniva presentata assieme agli alimenti non-carnosi, quali paste dolci, frutti, formaggio e vino, sulla tavola davanti alla *klinē* della divinità in modo di invitarla al pasto[605]. Da quest'ultima pratica non si può evincere però, secondo Ekroth, che gli dèi erano immaginati carnivori in quelle occasioni, ma piuttosto che l'offerta dei pezzi "di onore" (*timē*) evocava un clima di ospitalità verso gli dèi[606]. La studiosa si attiene, pertanto, alla dicotomia tra fumo e carne cotta corrispondente a quella tra immortalità e mortalità

Per quanto concerne il sacrificio "incruento", risulta particolarmente stimolante il saggio di E. Kearns nel quale si occupa dell'offerta di pane e paste dolci nei riti dei Greci[607]. Nonostante i frutti rivestano un ruolo secondario in questo trattato, l'argomentazione della studiosa fornisce molti spunti di riflessione circa lo *status* delle varie offerte nel regime sacrificale e il significato delle trasformazioni del cibo per la comunicazione con gli attori divini. Una costante dell'analisi è l'approccio comparatistico che investiga la relazione tra i derivati cerealicoli e la carne, tra i prodotti da forno e

[601] PIRENNE-DELFORGE – PRESCENDI 2011b, p. 9 in base a DION. HAL. 2, 25, 2.
[602] PIRENNE-DELFORGE – PRESCENDI 2011b, p. 13.
[603] EKROTH 2011.
[604] Cfr. *infra* cap. 2.3.2.
[605] EKROTH 2011, pp. 26-28. Per i *theoxenia* cfr. anche JIM 2014, p. 117; per i *trapezomata* cfr. PIRENNE-DELFORGE – PRESCENDI 2011b, p. 12; JIM 2011, p. 49; PATERA 2012, pp. 113-127, 250-251; GEORGOUDI 2017, pp. 149-150. Per le offerte sulle tavole nei culti romani cfr. SCHEID 2011a, p. 20, nota 28, p. 44.
[606] EKROTH 2011, pp. 38-41.
[607] KEARNS 2011.

la frutta, tra il plasmato e la pasta amorfa[608]. Un aspetto fondamentale che riguarda il rapporto tra i prodotti cerealicoli e la carne è da riconoscere, secondo la Kearns, nell'opposizione tra un alimento di base, quale il pane, che è considerato inoltre dono delle divinità, e un alimento di prestigio, quale la carne[609]. Nella prospettiva della studiosa l'economicità del prodotto cerealicolo gli ha permesso di diventare un *medium* di comunicazione con gli dèi per persone meno agiate[610]. Allo scorcio dall'età classica questa specie di offerta "povera" avrebbe subito una rivalutazione in positivo: "a modest and sincere offering might seem preferable to a large one designed as much to impress one's fellow citizens as to please the deity"[611]. Tralasciando le considerazioni socio-politiche di una tale ricostruzione storica da parte della studiosa, risulta particolarmente interessante che E. Kearns individua in quelle testimonianze antiche, che favoriscono per motivi etici l'offerta non-animale, un aspetto teologico cruciale: la circostanza che le paste dolci vengono solitamente combuste integre o trattate come *trapezomata*, secondo modalità dunque che escludono una consumazione neanche parziale del cibo da parte dell'offerente, rendono queste offerte non-sanguinose un sacrificio del tutto altruista[612].

Nonostante l'esistenza di tali giudizi antichi, E. Kearns non manca di sottolineare che in altri contesti i prodotti del forno potevano costituire un *prothyma*, cioè un "preliminary sacrifice"[613] che precede l'uccisione della vittima animale. La studiosa ritiene, inoltre, che un tale atto sacrificale introduttivo spesso fosse dedicato ad una divinità "minore" e che questa gerarchia dei destinatari si sarebbe espressa, appunto, nel regime delle offerte e della loro sequenza[614]. Oltre agli aspetti già menzionati la studiosa getta luce anche su altre sfumature che caratterizzano la relazione tra il sacrificio vegetale

[608] KEARNS 2011, p. 90.
[609] KEARNS 2011, p. 92.
[610] KEARNS 2011, p. 102. Cfr. anche ECKHARDT 2014, p. 273 con una valutazione divergente. Si veda anche MCCLYMOND 2008, pp. 28, 66.
[611] KEARNS 2011, p. 102. Per questo argomento cfr. anche PATERA 2012, pp. 72-73, 83.
[612] KEARNS 2011, p. 103, nota 51: "However agreeable cakes are, as Knemon says, they are typically burnt whole on the altar fire; they may also be deposited on an offering-table, and become priestly perquisites, but they are almost never consumed by the worshipper". La studiosa in questo caso si basa su MEN. *Dysk*. 449-453. Cfr. anche la sua interpretazione della descrizione dell'offerta di paste dolci in POL. 6, 25, 7 (KEARNS 2011, p. 93, nota 18).
[613] KEARNS 2011, p. 98. Per i *prothymata* cfr. anche BRUMFIELD 1997, p. 150; PATERA 2012, p. 42. Per il mondo romano cfr. D'ACRI – DE LUCA 2020, pp. 146-147.
[614] KEARNS 2011, p. 98: "by the evaluation system we have already touched on, in which cakes are seen as good things but less valuable than meat, this *prothyma* inevitably indicates a position of lesser importance for the deity who receives it". Va sottolineato, però, che la studiosa non generalizza quest'ipotesi avanzata a proposito dei dolci offerti alle Eumenidi nel papiro di Derveni. Per quest'ultimi cfr. anche *supra*, nota 43. Interessante è il confronto con la *praefatio* romana: i destinatari di tale sacrificio inaugurale non sono quasi mai nominati, ma le poche attestazioni tramandate che forniscono informazioni precise dimostrano che potevano essere beneficiare dei doni anche divinità complementari al titolare principale del rito. Cfr. la lettura in SCHEID 2011a, pp. 122-124, 137-138 dell'esempio catoniano (CAT. *Agr*. 134) in cui Giano, Giove, Giunone ricevono vino, incenso, *strues et fertum*, mentre Cerere viene sacrificata una scrofa.

e quello animale, tra cui la possibilità che un dolce delle sembianze animali poteva sostituire la vittima sacrificale[615].

Per quanto concerne il rapporto tra i prodotti del forno e la frutta cruda, Kearns constata che quantitativamente i primi sono meglio attestati nelle prescrizioni rituali rispetto ai secondi[616]. La studiosa suppone, per di più, che nel sistema sacrificale i frutti sarebbero stati meno stimati rispetto al pane e ai dolci i quali avrebbero rappresentato *pars pro toto* il sacrificio "incruento"[617]. Per quanto riguarda la relazione tra i due gruppi all'interno della categoria delle offerte del regno vegetale, E. Kearns individua un ulteriore criterio significante: frutti e noci ovviamente spesso sono stati utilizzati come ingredienti dei pasticcini e non è escluso, al parere della studiosa, che il loro rapporto numerico poteva assumere anche sfumature simboliche[618].

Riguardo la manipolazione dei cereali e in particolare il plasmare dell'impasto, E. Kearns mette a fuoco l'estensione dei significati che la morfologia del prodotto finale comporta[619]: come esempi rimanda alle *selenai* e al *bous*, paste dolci attestate nel culto di Apollo, Selene, Artemide, Ecate dotate di "corna" che potrebbero aver evocato l'associazione con il novilunio[620]. L'iconografia rappresenta quindi un canale per creare un'assomiglianza tra l'offerta ed il suo destinatario: "a quality of the cakes correlates with a quality of the recipient"[621]. Tale vicinanza si inserisce, secondo E. Kearns, nel discorso generale, a cui già accennato nell'introduzione di questa tesi di dottorato, in quale misura le offerte vegetali possano essere identificate come "a deity's favourite"[622].

La questione del messaggio implicato nell'offerta alimentare e della sua concezione come chiave interpretativa riguardo l'identità della divinità venerata sta al centro del saggio di V. Pirenne-Delforge sulle libagioni senza vino[623]. La studiosa sostiene che il versamento di liquidi, in termini generali, rappresenti una pratica rituale tipica dei momenti di transizione, un appello agli dèi per sancire una

[615] KEARNS 2011, pp. 94-95. Cfr. anche PIRENNE-DELFORGE 2011, p. 129; ECKHARDT 2014, p. 266; HANSSON – HEISS 2014, p. 332; MEIRANO 2017, p. 362.
[616] KEARNS 2011, p. 92: "In sacrifice – again as opposed to theoxenia – we seldom hear of vegetables, for instance, and while fruits may have form part of table-offerings they are not usually prescribed as such in sacrifice regulations. Bread and cakes, however, are quite commonly mentioned".
[617] KEARNS 2011, p. 101.
[618] KEARNS 2011, p. 99. L'aspetto del "number symbolism" è discusso anche per quanto riguarda il numero delle varie paste dolci (KEARNS 2011, pp. 95-97). Cfr. anche MEIRANO 2017, pp. 365-366.
[619] KEARNS 2011, pp. 93-98.
[620] Cfr. *supra*, note 43, 614 dove è tematizzato anche l'altro esempio famoso, quello degli *omphaloi* offerti alle Eumenidi.
[621] KEARNS 2011, p. 97.
[622] KEARNS 2011, p. 97 anche per il confronto con l'Induismo. Cfr. anche *supra*, nota 43.
[623] PIRENNE-DELFORGE 2011.

nuova situazione[624]. L'oggetto dell'analisi della ricercatrice sono i *nephalia*, offerte consistenti in acqua, miele e/o olio, caratterizzate da una accentuata sobrietà e svolte autonomamente oppure come gesto precedente al sacrificio animale[625]. Esaminando le valenze semantiche delle varie sostanze in base alle fonti letterarie ed epigrafiche, l'autrice riconosce al miele, ad esempio, un'assomiglianza con l'ambrosia, circostanza che permette il suo uso come dono agli immortali, oppure una proprietà acquietante che una tradizione di studi aveva collegato con strategie umane miranti a calmare gli dèi inferi[626]. Seppur la frammentarietà delle testimonianze, al parere della Pirenne-Delforge, non consenta di comprendere nei dettagli le logiche inerenti a tali pratiche libatorie, la studiosa, cauta di non generalizzare le sue osservazioni, identifica come ricevitori principali delle offerte gli dèi tutelari della riproduzione declinata in tutti i suoi ambiti – sfera umana, mondo animale, mondo vegetale. L'elenco comprende divinità ctonie (come Zeus Meilichios), divinità stellari (come Helios), divinità fecondatrici (come Aphrodite Ourania) e *kourotrophoi* (come le Ninfe)[627]. Particolarmente importante per questa tesi è la sfumatura primordiale aderente alle offerte liquide non-vinose che risulta tanto più tangibile quando esse sono associate ad altre forme del sacrificio "incruento"[628].

Per quanto riguarda le offerte così nominate, sono di grande rilievo due studi importanti di matrice linguistico-filosofica: sia nel trattato fondamentale di E. Tagliaferro del 1984 sia nel saggio pubblicato di B. Eckhardt nel 2014 si cerca di gettare luce sulle radici della rinuncia del sacrificio animale nella religione cristiana fornendo allo stesso tempo alcune considerazioni cruciali sulla percezione del sacrificio vegetale (o comunque non-animale) nel mondo greco e sui cambiamenti del suo significato tra l'età arcaica e l'epoca tardo-imperiale[629]. Le riflessioni dei due studiosi aumentano innanzitutto la consapevolezza storica per le implicazioni concettuali di quello che nelle lingue moderne si definisce "bloodless sacrifice", "unblutiges Opfer", "sacrifice non-sanglant" o "sacrificio incruento". I termini in questione, tutti esclusivamente definizioni *ex negativo* fondate sull'assenza del sangue, trovano

[624] PIRENNE-DELFORGE 2011, p. 120. Cfr. anche SCHEID 2011a, p. 19.
[625] PIRENNE-DELFORGE 2011, pp. 119, 124, 127. Cfr. anche OSANNA 1988-1989, p. 91. Per il mondo romano cfr. DI FAZIO 2017, pp. 543-544, nota 38.
[626] PIRENNE-DELFORGE 2011, pp. 121, 138. Sulla proprietà del miele come sostanza che può addolcire gli dèi cfr. anche GRECO 2009, p. 34 e GEORGOUDI 2017, p. 152. Si veda anche MEIRANO 2000b, pp. 35-36. Per l'assomiglianza tra offerte liquide e l'ambrosia cfr. anche BATINO 2002, pp. 251-252; PATERA 2012, p. 143.
[627] PIRENNE-DELFORGE 2011, pp. 140-144.
[628] PIRENNE-DELFORGE 2011, p. 136: "Ne pas utiliser de vin peut signifier qu'on place la timè du dieu que l'on honore de cette manière dans un temps primordial. Ce message est tout particulièrement évident lorsque les libations sans vin accompagnent des offrandes non sanglantes".
[629] TAGLIAFERRO 1984; ECKHARDT 2014. Anche AUFFARTH 2008, pp. 161-164 tange la questione della rinuncia del sacrificio animale da parte dei pagani nel tardo impero e da parte dei cristiani.

confronto nel latino *incruentus*, quest'ultimo equivalente romano del greco ἀναίμακτος. L'ultima parola, che è stata utilizzata sia per caratterizzare i sacrifici stessi che gli altari sui quali essi si svolgevano, ha le sue origini nell'interpretazione della dottrina pitagorica nell'ottica degli scrittori greci di età imperiale, come diversi studi hanno chiaramente dimostrato[630]. I trattati di Tagliaferro e Eckhardt hanno messo in evidenza che tale lettura, tuttavia, implica una certa rivalutazione da parte degli autori più recenti in quanto il sangue non era predominante nel pitagoreismo originario: "«Vegetarian» offerings were certainly distinguished from others, but there is no indication that they were normally marked out for their bloodlessness on a terminological or conceptual level"[631], come nota B. Eckhardt. Seppur si tratti dello stesso genere di offerte – dolci di cereali e miele, incenso, fichi essiccati e così via – tali doni erano definiti in maniera positiva ἁγνὰ θύματα, espressione che mette l'accento sulla loro purezza[632]. Significante è inoltre la dicotomia pitagorica tra gli esseri animati, cioè uomini e animali, ed esseri inanimati, le piante. Su questa divisione, che è stata applicata anche nelle teorie moderne al fine di classificare i sacrifici dei Romani, si basa il regime alimentare vegetariano che consente il consumo degli ἄψυχα, ma proibisce quello degli ἔμψυχα, seppur i termini in questione si riferiscano solo raramente alle pratiche sacrificali stesse[633]. Come sottolineato anche da altri studiosi, la purezza delle offerte "incruente" corrisponde alla loro sobrietà, al loro status di alimento risalente all'età dell'oro[634]. Per quanto riguarda l'aspetto della presunta antichità di tali doni dal mondo vegetale, Eckhardt disamina anche la fondazione del sacrificio "incruento" per il dio *Terminus* da parte di *Numa Pompilius*, che secondo alcune leggende era addirittura allievo di Pitagora[635]. Curiosamente, anche altri ricercatori hanno recentemente enfatizzato il ruolo delle figure più insigne della prima Roma nei miti eziologici che riguardano l'offerta frugale[636]. Oltre ai sacrifici "incruenti" B. Eckhardt tange anche la questione della *thysia apyros*, cioè dei sacrifici senza fuoco. Sebbene si tratti di una peculiarità raramente attestata, che ci porta troppo lontano dagli interrogativi di questa tesi, le osservazioni degli scienziati al riguardo sono interessanti in quanto affermano l'importanza del

[630] TAGLIAFERRO 1984, pp. 1573-1577, 1582; BRUIT ZAIDMAN 2005, pp. 32, 43-44; ECKHARDT 2014, in particolare pp. 257-260, 264-265, 268-269.
[631] ECKHARDT 2014, p. 261.
[632] TAGLIAFERRO 1984, pp. 1575-1578 che discute in un *excursus* anche la doppia natura del sangue come sostanza sia contaminante sia purificante; ECKHARDT 2014, pp. 257-264.
[633] TAGLIAFERRO 1984, pp. 1575-1578, 1580-1581; PATERA 2012, p. 39; ECKHARDT 2014, pp. 259-264.
[634] ECKHARDT 2014, p. 272. Cfr. anche BRUIT ZAIDMAN 2005, pp. 43-44; ESTIENNE 2011, p. 51; PIRENNE-DELFORGE – PRESCENDI 2011b, p. 13.
[635] ECKHARDT 2014, p. 259.
[636] Cfr. SCHEID 2011a, p. 121; SCHEID 2012, pp. 93-95 (Enea); COSTANTINI *et al.* 2012-2013, p. 184 (Numa); DI FAZIO 2017, pp. 543-544 (Romolo); D'ACRI – DE LUCA 2020, p. 145 (Numa). Cfr. CONTURSI 2017, pp. 157-158, nota 8 per l'ambito greco (Dracone).

fuoco sacrificale per trasferire agli dèi nella veste di fumo le offerte, sia quelle animali sia quelle di origine vegetale[637]. Per chiudere la contemplazione terminologica dei sacrifici definiti "incruenti" è necessario tener presente, inoltre, un altro aspetto: se i termini per strutturare la fenomenologia sacrificale sono mirati ad essere applicabili anche al di là del mondo "classico", bisogna specificare che in altre culture, ad esempio nella religione vedica, le vittime animali sono uccise tramite strangolamento, circostanza che rende fuorviante l'uso della parola "cruento", com'è stato convincentemente sottolineato da K. McClymond[638]. Lo stesso problema terminologico si pone anche nel caso del *megarizein*, l'offerta di maialini nei riti tesmoforici in cui gli animali furono gettati in una fossa votiva senza essere sgozzati[639]. Una problematica a sé stante è il ruolo del pesce nei riti[640]. Anche qui si vede che un sacrificio animale non è necessariamente "cruento".

In tempi recenti anche F. S. Naiden ha dedicato una serie di pubblicazioni al sacrificio nel mondo greco-romano[641]. Caratteristico del suo approccio è l'integrazione dei dati faunistici, motivo per cui alcune delle sue ipotesi avanzate saranno riferite nel sottocapitolo successivo[642]. Nella prospettiva del Naiden il sacrificio è compreso innanzitutto come dono alle divinità che permette la comunicazione umano-divina ("intercourse"). Per quanto riguarda le offerte non-animali lo studioso ritiene che esse seguano la stessa logica e rappresentino un *medium* ugualmente efficace per stabilire un rapporto con gli dèi: "Since the intercourse occurring at a sacrifice would not be missing from sacrifices that were vegetal, […], we should also allow for this other kind of offering. Once the Greeks came to use the word *thusia*, or «smoke making», for both animal and vegetal offerings, they adumbrated this conclusion"[643]. In quest'ottica il Naiden accenna anche alle tavole per le offerte sui quali si posavano sia pezzi di carne selezionati che frutti e paste dolci[644]. Secondo lo storico questi cibi erano conservati per gli dèi, ma finalmente consumati da parte dei preti e altri privilegiati.

[637] TAGLIAFERRO 1984, p. 1577; KEARNS 2011, p. 101; PATERA 2012, pp. 37-39 con il ricorso anche a qualche eccezione significante; ECKHARDT 2014, pp. 261-262; VERNANT 2014, p. 53, nota 28.
[638] MCCLYMOND 2008, p. 51. Cfr. al riguardo anche il commentario di LUBIN 2010, p. 540 per quanto riguardo il ruolo della violenza in tali riti. Per la prospettiva greca sulla soffocazione delle vittime sacrificali nei riti degli sciti cfr. HARTOG 2014, p. 206.
[639] Per tali riti cfr. PATERA 2012, p. 14 e ALBERTOCCHI 2017, p. 316 con bibliografia precedente. Le stesse questioni di definizione si potrebbe porre circa l'offerta di uova (a titolo d'esempio AGOSTINO – PIZZI – SICA 2017, p. 378).
[640] CARBONI 2017.
[641] A titolo d'esempio cfr. FARAONE – NAIDEN 2012a.
[642] Cfr. *infra*, cap. 2.3.2.
[643] NAIDEN 2012, p. 83. Cfr. anche PARRA 2005a, p. 66; PATERA 2012, p. 62, nota 56.
[644] NAIDEN 2012, pp. 77-79, 83.

Una ricca fonte per l'argomento di questa tesi è la monografia *Offrir en Grèce ancienne* (2012) di I. Patera. La lettura di questo studio invita a riflettere sui termini con cui descrivere i fenomeni della devozione e a ripensare con rigore logico alcune tendenze di schematizzare i processi rituali e i loro esiti materiali[645]. Al fine di evitare ragionamenti circolari, le informazioni ricavate dalle fonti letterarie ed epigrafiche, sulle quali si basa la parte teorica dell'elaborato, sono analizzate separatamente dalle manifestazioni materiali del sacro. Come risulta chiaro dal titolo, l'argomento della disamina non sono i sacrifici, ma le pratiche offertorie *in toto* di cui i primi rappresentano soltanto un aspetto particolare[646]. L'offerta è definita dalla studiosa "un moyen d'honorer les dieux et aussi de les influencer, d'agir sur eux ; elle est le moyen par lequel s'établit une alliance, le prix payé en échange de leur protection ou de leur appui"[647]. Seppur Patera cerchi di mantenere una distinzione provvisoria tra il sacrificio e l'offerta, la studiosa riporta vari casi in cui il linguaggio greco di fatto non differenzia tra i due concetti oppure applica un termine originariamente indicativo di uno dei due per descrivere l'altro, offuscandone le estensioni dei significati[648]. Confermando le osservazioni di L. Bruit Zaidman circa la consacrazione delle offerte alimentari – deposizione sulla *trapeza* o combustione nel fuoco rituale, I. Patera allarga l'orizzonte della ricerca e mette in evidenza che inversamente anche un oggetto durevole poteva essere bruciato nel rito, il che significa che i modi di trattare le offerte potevano adottare in certe occasioni anche una configurazione chiastica rispetto al modello convenzionale delle pratiche devozionali[649].

Discutendo il lessico con cui i Greci descrivevano le loro offerte e analizzandone forma, destinatario, modalità e dispositivo, la studiosa si occupa anche dai doni del regno vegetale. Per quanto riguarda l'ipotesi di cercare le origini etimologiche di alcuni termini polisemantici, quali ἀκροθίνιον ("la parte superiore di un cumulo") e ἀπαρχή ("prima parte di un assieme"), nel campo dell'agricoltura, la studiosa si esprime con riservatezza[650]. Com'è ben noto, l'ultima parola menzionata viene tradotta solitamente "primizia", "prémice", "first-fruit", "Erstling", seppur possa indicare anche altre forme di offerte (una ciocca della vittima animale, una parte del bottino o del reddito ecc. …)[651]. Tra i significati

[645] PATERA 2012.
[646] PATERA 2012, p. 12.
[647] PATERA 2012, p. 65.
[648] Per il primo fenomeno si veda ad esempio il termine ἱερά che comprendeva tutte le cose che l'uomo consacrava, materie sacrificali incluse (PATERA 2012, p. 40). Per il secondo fenomeno si rimanda, a titolo di esempio, alla discussione delle costruzioni linguistiche che collegano il sostantivo ἀνάθημα con il verbo ἀναθύω (PATERA 2012, p. 21).
[649] PATERA 2012, in particolare pp. 155-162.
[650] PATERA 2012, pp. 27-40.
[651] PATERA 2012, pp. 29-34. Cfr. anche JIM 2011; JIM 2014; KOPESTONSKY 2018, pp. 247, 250-253.

e le connotazioni che qui ci interessano, risulta fondamentale il carattere inaugurale delle *aparchai*, che Patera mette chiaramente in evidenza, ad esempio nel contesto dei sacrifici animali, dove potevano descrivere la componente "incruenta" propedeutica all'uccisione dell'animale, oppure come atto rituale essenziale delle cerimonie di fondazione di altari o statue di culto, quando venivano bruciati frutti della terra[652]. La studiosa offre, inoltre, una panoramica delle città in cui sono testimoniate festività periodiche incentrate sull'offerta dei doni agricoli in base al calendario. I. Patera conclude che tali offerte potevano essere dedicate a tutte le divinità e che "le lieu des prémices au destinataire relève donc des usages locaux et ne résulte pas de la nature de la divinité ou du rite"[653]. Per quanto concerne la logica delle primizie, la ricercatrice, senza mettere in dubbio le prerogative degli dèi sulla scala temporale del consumo, rinuncia l'interpretazione di alcuni studiosi che identificano la restituzione della prima parte agli dèi come atto mirante alla desacralizzazione delle derrate restanti che all'avviso dei propugnatori di questa lettura diventerebbero proprietà umana[654].

Al lavoro di I. Patera si affianca la monografia sulle *aparchai* di Th. S. F. Jim[655]. Anche Jim ribadisce, innanzitutto, che le origini agricole della parola non siano verificabili, dopodiché disegna una visione generale dell'offerta delle primizie nel mondo greco, *in primis* nei culti dell'Attica antica, ma anche nei riti individuali dei contadini[656]. La relazione delle varie feste e del ciclo agrario con specifiche materie sacrificali risulta, però, piuttosto oscura in quanto le fonti scritte spesso non siano sufficientemente esplicite. In alcuni casi i documenti antichi descrivono in maniera controversa la manipolazione delle offerte, ad esempio la bollitura dei cereali nei *Thargelia* o – contrariamente – la produzione del primo pane sacrificale durante questa festa, spesso con interessanti accenni alle stoviglie utilizzate in questi contesti[657]. Significante è, inoltre, l'osservazione che le derrate donate alle divinità potevano essere anche vendute in favore del santuario per finanziare sacrifici di altro genere[658]. Per quanto riguarda l'offerta individuale da parte dei contadini, Jim riconduce la sporadicità delle attestazioni alla circostanza che nelle civiltà decisamente agricole non c'era bisogno di specificare il mestiere di tali offerenti[659]. Come già accennato, una delle ipotesi fondamentali della

[652] PATERA 2012, pp. 30-31 in base a HOM. *Od*. 3, 445 e SCHOL. ARISTOPH. *Pax* 923. Il trasferimento delle offerte cerealicole agli dèi attraverso la combustione e in appariscente analogia con il sacrificio "cruento" è documentato, *in primis*, dalle costruzioni che combinano ἀπαρχή con le parole θύω, ἐπιθύω e θυηλαί (PATERA 2012, pp. 34-35).
[653] PATERA 2012, pp. 36-37 con il riferimento alle rispettive fonti letterarie.
[654] PATERA 2012, pp. 17, 31, 39-47, 190, nota 177.
[655] JIM 2014. Cfr. anche JIM 2011; JIM 2012.
[656] JIM 2014, pp. 97-119.
[657] JIM 2014, p. 103, note 23-26 con i rispettivi riferimenti alle fonti antiche.
[658] JIM 2014, p. 106.
[659] JIM 2014, p. 110.

storica consiste nella critica alla teoria che riconosce nell'offerta delle primizie una strategia che mira alla contestuale desacralizzazione della parte restante: "This idea that the gods must receive their share first before the food (or goods) could be safely used is not supported by Greek sources […]"[660]. Piuttosto che di proibizioni o tabu si tratterebbe di rituali, tramandati dagli antenati e ritenuti quindi imprescindibili per rendere appropriato l'impiego del cibo, il cui significato sarebbe ricercato nelle ansie dell'uomo in vista alla contingenza e incertezza riguardo le raccolte: "It was perhaps with a mixture of gratitude, fear, and uncertainty about the future that the Greeks presented first-fruits of their fields to the gods"[661]. Conseguentemente Jim rigetta anche la teoria correlata alla precedente, che ritiene l'offerta primiziale invece un atto necessario a consacrare *tutto* il cibo[662]. La chiave interpretativa dell'atto rituale va ricercata piuttosto esclusivamente nella "close correspondence between human provisions and food offerings to the gods"[663]. Per ultimo, Jim tratta – sempre nel contesto delle *aparchai* – anche le libagioni, che la studiosa interpreta come atti particolari di consacrare le primizie, sia come gesto iniziale (ma anche conclusivo) di pasti rituali sia come sacrificio autonomo[664].

Per quanto concerne le ricerche più recenti sulle pratiche offertorie, gli atti del seminario *Il Sacrificio – Forme rituali, linguaggi e strutture sociali* presso "La Sapienza" curati da E. Lippolis, P. Vannicelli e V. Parisi assumono senza dubbio una posizione eccezionale[665], sia per quanto riguarda la molteplicità degli approcci all'argomento, sia per quanto concerne la vastità degli ambiti culturali e dei limiti temporali. Il fine dell'ambizioso incontro era, appunto, quello di "leggere con strumenti analoghi realtà cronologiche, geografiche e culturali differenti"[666]. Caratteristico è il tentativo di calettare ancora più stretto le varie discipline, dalle ricerche sul lessico sacrificale all'archeologia del sacro. Tra le varie questioni, si annovera innanzitutto una rilettura dei presupposti del sacrificio animale fossilizzatisi nella storia degli studi, quali l'aspetto del senso di colpa dei sacrificanti, l'ipotesi dell'assenso della vittima, accompagnata da riflessioni sulla manipolazione delle carni in forme alternative alla *thysia* "classica"[667]. Esemplari sono in questo senso l'introduzione di E. Lippolis e P.

[660] JIM 2014, p. 112.
[661] JIM 2014, p. 114.
[662] JIM 2014, pp. 126-129, in particolare p. 128: "[…] instead of any prohibition on any eating or any need to 'make holy' the food, it is the favour of the gods and the worshippers' dependence on the divine which should be stressed".
[663] JIM 2014, p. 128.
[664] JIM 2014, pp. 121-123.
[665] LIPPOLIS – VANNICELLI – PARISI 2017.
[666] PARISI 2017b, p. XV.
[667] Si veda a titolo d'esempio BASSANI 2017, pp. 624-625 e GEORGOUDI 2017, p. 147 (olocausto); PALERMO – PERNA 2017, pp. 322-323 (offerta di carne cruda).

Vannicelli[668] e il saggio di S. Georgoudi[669]. Di particolare interesse per questa tesi risulta la rivalutazione della gamma degli animali sacrificati, contemplazioni provocate proprio dai rinvenimenti di ossa di animali selvatici o comunque inconsueti in molti contesti cultuali[670]. Questa corrente di studi, in cui si inserisce anche il saggio di R. Carboni sul sacrificio del pesce[671], fornisce stimolanti spunti di riflessione per l'interpretazione delle attestazioni del sacro a Pompei. Ciononostante, vari contributi, come quello di E. Cruccas dedicato all'offerta delle scrofe gravide, rendono consigliabile di non sovreccitare le tendenze interpretative evinte mediante analogie, in quanto fenomeni paragonabili sembrano aver assunto significati molto specifici in contesti culturali diversi[672].

Uno spazio notevole occupano negli atti del convegno di Roma anche le forme del sacrificio non-animale, decifrate sia all'interno dei testi e delle immagini pervenuteci[673] sia nei contesti archeologici[674]. Il volume comprende, nello specifico, uno stimolante contributo di V. Meirano sulle raffigurazioni in terracotta delle offerte "incruente" in Magna Grecia che rappresenta lo studio più recente dell'autrice su questo argomento[675]. Come le indagini della Meirano e altri archeologi[676], tra cui A. Brumfield, M. Cipriani, A. Bruscella, I. Battiloro, R. Miller Ammerman, I.-D. Papaikonomou e St. Huysecom-Haxhi, T. Kopestonsky, R. Berriola nonché M. D'Acri e L. De Luca, hanno chiaramente dimostrato, l'importanza della coroplastica come fonte per la ricostruzione di tali pratiche offertorie è stata da lungo tralasciata. Notoriamente, questa classe di manufatti, diffusi sia nella madrepatria sia nelle *poleis* dell'Occidente, tanto nei santuari quanto nelle tombe, comprende varie categorie di rappresentazioni: frutti e dolci fittili "a tutto tondo", modellini di *likna*, figurine di offerenti e divinità, *pinakes* con scene di raccolta e sacrificio. Senza entrare in merito alle riflessioni sui motivi di sostituire un *ephemeral offering*[677] con un dono in terracotta – la lettura più condivisa s'incentra sulla funzione

[668] LIPPOLIS – VANNICELLI 2017.
[669] GEORGOUDI 2017.
[670] BARTOLONI *et al.* 2017, pp. 439-440; BELELLI MARCHESINI – MICHETTI 2017; CONTURSI 2017, pp. 162, 165; DA VELA 2017; DI GIUSEPPE 2017a; GERMANÀ BOZZA 2017; MIGLIORATI *et al.* 2017, in particolare pp. 602-603.
[671] CARBONI 2017.
[672] CRUCCAS 2017. In favore della delimitazione temporale e spaziale delle analisi comparative si è espressa anche PATERA 2012, pp. 100-101.
[673] GEORGOUDI 2017, p. 146; LIPPOLIS – VANNICELLI 2017, p. XX; MEIRANO 2017; PALA 2017, pp. 222-225.
[674] ALBERTOCCHI 2017, pp. 312-314; DE LUCIA BROLLI 2017, pp. 509-511; DI GIUSEPPE 2017a, pp. 554-556, 561; PARRA 2017, pp. 294-295, 299-300; SPAGNOLI 2017.
[675] MEIRANO 1996; MEIRANO 2000a-b; MEIRANO 2003; MEIRANO 2008; MEIRANO 2017.
[676] BRUMFIELD 1997; PAPAIKONOMOU – HUSYECOM-HAXHI 2009; BRUSCELLA 2011; CIPRIANI 2015; BATTILORO 2018, pp. 96-97, fig. 3.8; KOPESTONSKY 2018; MILLER AMMERMAN 2018; BERRIOLA 2019; BRUSCELLA 2019; D'ACRI – DE LUCA 2020. Cfr. inoltre il continuo riferimento ai frutti fittili nei vari contributi in NAVA – OSANNA – DE FAVERI 2007.
[677] Termine prestato da KOPESTONSKY 2018.

commemorativa dell'oggetto durevole e sulla sua esibizione nelle processioni[678], ma esistono anche altre interpretazioni[679] – le analisi del contesto di rinvenimento e la lettura iconografica possono arricchire le informazioni ricavate dalle fonti letterarie e folkloristiche e dalle analisi paleobotaniche nel tentativo di definire il significato delle offerte "incruente". Tra i vari aspetti considerati si annoverano le eventuali funzioni relative all'occasione dell'oblazione (dono propiziatorio o di ringraziamento, costumi prenuziali ecc. …), il carattere della divinità venerata, lo *status* biologico e sociale dell'offerente, il ruolo dell'agricoltura nella società in questione, criteri culinari e così via. V. Meirano ha riconosciuto, inoltre, il potenziale di questa categoria di dediche per investigare i ruoli dei generi di fronte al sacro, in particolare gli intrecciamenti tra i concetti donna-uomo e crudo-cotto[680]. Per quanto concerne l'iconografia dei vassoi e canestri nella coroplastica, la studiosa ha recentemente ampliato la gamma interpretativa ponendo la domanda del significato del numero e dell'ordinamento delle offerte in queste raffigurazioni[681]. Tuttavia, alla luce della polivalenza degli alimenti è stato sottolineato convincentemente che le conclusioni dedotte per uno specifico santuario o uno specifico ambito culturale non debbano essere trasferite precipitatamente ad altri contesti[682].

Come già accennato, le ricerche in corso sui sacrifici in ambito greco-romano sono caratterizzate anche da un accentuato interesso verso la tematica *gender*. Un'analisi puntuale delle interferenze tra il sacro, la politica e il ruolo sociale delle donne nelle attività sacrificali dell'antica Grecia è fornita da V. Parisi[683]. Al fine di rendere più chiara l'intersezione tra il sacrificio ed il femminile, l'autrice interpreta con delicatezza metodologica documenti di varia natura (fonti letterarie, immagini vascolari, contesti archeologici ecc. …) nella piena consapevolezza che "più si amplia il bacino delle fonti di riferimento […] più il rischio è quello di creare un'omogeneità fittizia e stereotipata"[684]. Le

[678] BRUMFIELD 1997, p. 159; MEIRANO 2000a, p. 168; MEIRANO 2000b, p. 25; MEIRANO 2008, p. 140; BRUSCELLA 2011, p. 217; CIPRIANI 2015, p. 42; KOPESTONSKY 2018, pp. 249, 252-253. Cfr. anche PETRON. 69 e la discussione in ESTIENNE 2011, p. 51 riguardo l'impiego di pietanze fittili nel contesto dei *lectisternia* per Saturno. Per l'aspetto della rappresentabilità cfr. MEIRANO 2017, p. 352. Per quanto riguarda le raffigurazioni di focacce e dolci in argilla non va dimenticata che l'attività di impastare collega strettamente il mestiere della pasticceria con quello del *koroplathes*.
[679] BRUSCELLA 2011, p. 217 accenna alla limitata disponibilità dei frutti reali in base alle stagioni. KOPESTONSKY 2018, p. 254, nota 62 ipotizza che nei culti presso sorgenti gli *ex-voto* fittili potrebbero aver sostituito i cibi reali per non contaminare l'acqua quando gettati nella sorgente.
[680] MEIRANO 1996, pp. 95-97; MEIRANO 2017, pp. 358, 362-365.
[681] MEIRANO 2017, pp. 365-366.
[682] MEIRANO 1996, pp. 95-96; MEIRANO 2000b, p. 26; BRUSCELLA 2011, p. 217; CIPRIANI 2015, pp. 42-46; MEIRANO 2017, p. 354; BRUSCELLA 2019, p. 880.
[683] PARISI 2017c. L'argomento è considerato anche nel contributo di ALBERTOCCHI 2017, p. 309 e PALERMO – PERNA 2017, pp. 326-327.
[684] PARISI 2017c, p. 179.

osservazioni menzionate dalla studiosa durante il percorso argomentativo dimostrano l'estrema complessità della questione e la diversità delle conclusioni in base al carattere del contesto. Nonostante la specificità dei risultati, difficilmente trasferibili nei contesti studiati in questa tesi, risultano particolarmente interessanti le riflessioni della Parisi al riguardo della visibilità dei generi nella cultura materiale: la studiosa si distanzia, infatti, da una tendenza interpretativa presente in molte indagini che è prefigurata dalla dicotomia tra il maschile/"cruento" e il femminile/"incruento"[685].

Recentemente ha visto luce, inoltre, la raccolta di studi intitolata *Il cibo e il sacro* (2020), curata da I. Baglioni, E. Santilli e A. Turchetti[686]. Particolarmente utili per approfondire certi aspetti di questa tesi, *in primis* il ruolo delle granaglie e dei loro derivati nei riti dei Greci e Romani nonché il nesso tra la cerealicoltura e il calendario rituale, risultavano gli illuminanti studi di A. Quaglia[687], M. D'Acri e L. De Luca[688].

2.2.3. Il sacrificio nel mondo romano

2.2.3.1. Le teorie sul sacrificio romano di John Scheid

Nel campo delle ricerche sul sacrificio romano l'opera scientifica di J. Scheid notoriamente assume un'importanza capitale. Oltre ai suoi scritti principali, tra cui *Romulus et ses frères* (1990/2016), *Commentarii Fratrum Arvalium qui supersunt* (1998) e *Quand faire, s'est croire* (2005/2011)[689], si annoverano sin dagli anni '80 diversi studi specifici in cui le conoscenze della fenomenologia sacrificale sono state continuamente raffinate[690]. Fondamentale per la lettura scheidiana della religione romana è quello che lo studioso definisce la "spiritualità della regola", cioè il rispettare alla lettera degli obblighi che hanno gli uomini verso le loro divinità, lo svolgimento di quei gesti rituali che manifestano la superiorità degli dèi, nonché la loro perpetua ripetizione e interiorizzazione[691]. La meta del sacrificio era quella di "stabilire una gerarchia tra gli uomini e gli dèi, nel corso di una

[685] PARISI 2017c, p. 182-183. Cfr. anche PATERA 2012, p. 11.
[686] BAGLIONI *et al.* 2020.
[687] QUAGLIA 2020.
[688] D'ACRI – DE LUCA 2020.
[689] SCHEID 2011a; SCHEID 2016b.
[690] A mero titolo d'esempio cfr. SCHEID 1985; SCHEID 2005; SCHEID 2007; SCHEID 2011b; SCHEID 2012.
[691] SCHEID 2011a, pp. 249-253.

spartizione alimentare della quale erano gli uomini a prendere l'iniziativa"[692]. Seppur le modalità sacrificali e la gamma delle materie varino a seconda del contesto, il carattere della religione romana appena delineato comportava, al parere di Scheid, una coerenza degli atti sacrificali che attraversava i limiti temporali e le categorie dei riti pubblici e privati, equivalente ad un unico modello strutturale del sacrificio di cui le fonti letterarie ed epigrafiche attestano le varie declinazioni[693]. In base alle fonti principali (atti degli Arvali, verbali dei Giochi secolari, epigrafe di *Forum Clodii*, *De agricultura* di Catone il Censore, ecc. …) Scheid individua i passi che caratterizzano il nucleo del sacrificio animale romano: *praefatio*, immolazione, abbattimento, *litatio*, taglio e cottura degli *exta*, nuova *praefatio*, offerta degli *exta*, banchetto/*epulum*[694].

Il primo atto è particolarmente rilevante per l'interrogativo dell'offerta delle sostanze vegetali. La *praefatio*, consistente nella combustione di vino puro ed incenso, accompagnati talvolta da prodotti cerealicoli (*strues et fertum*), invita gli dèi al banchetto e apre il convito umano-divino che si svolge in parallelo[695]. Tuttavia, Scheid sottolinea che l'offerta *ture et vino* conferma la superiorità dei destinatari divini in quanto si tratta di materie sacrificali escluse dal consumo dei mortali: il vino, mai bevuto dagli uomini senza l'aggiunta di acqua, non solo poteva essere ritenuto un equivalente del sangue dell'animale sgozzato, ma rappresenta la bevanda della sovranità, mentre l'incenso è collegato simbolicamente al sole e costituisce il nutrimento divino per eccellenza[696]: "Certain vegetable offerings, like pure wine and the incense, were themselves a representation of the gods, and were in a certain sense even more important than animal sacrifice, because by offering them the Romans made the gods present, and opened a space for ritual communication with them"[697]. Anche l'offerta delle torte e focacce (*strues et ferta*) potevano compiere una tale funzione secondo lo storico[698]. Proprio per quanto concerne l'invocazione degli dèi, Scheid cerca di gettar luce sul problema che i destinatari della *praefatio* non sono quasi mai specificati nelle fonti pervenuteci: nelle poche eccezioni che lo studioso attenziona, si vede che i nominati potevano divergere dal titolare

[692] SCHEID 2011a, p. 249.
[693] SCHEID 2011a, pp. 5-9, 107-109, 249-257.
[694] SCHEID 2011a, p. 135.
[695] SCHEID 2011a, pp. 11, 14, 22, 32-38, 97, 214-215.
[696] SCHEID 2011a, pp. 36-38; SCHEID 2011b, p. 112; SCHEID 2012, pp. 94-95.
[697] SCHEID 2012, p. 95. Per il ruolo della *praefatio* cfr. anche SCHEID 2012, p. 86; per lo status quasi divino dell'incenso e del vino cfr. anche VERNANT 2014b, p. 199; per la funzione comunicativa della libagione cfr. in particolare SIMON 1998; SIMON 2004; per la sua sottovalutazione nelle teorie sul sacrificio romano cfr. ELSNER 2012, p. 163.
[698] Per questi e altri prodotti di cereali (*popana, liba, pthoes, crustulum*) cfr. SCHEID 2011a, pp. 17, 21, 81-82, 85, 122-125, 131, 137-138, 216-218; SCHEID 2011b, pp. 107-108.

principale del culto o affiancarlo in base ai loro raggi di azione complementari[699]. Tale questione è intrecciata, per di più, con la domanda in quale modo le offerte della *praefatio* venivano trasferite alle divinità: recependo la teoria dumézilianа dei fuochi rituali complementari, secondo J. Scheid i sacrifici *ture et vino* sarebbero svolti sul *foculus*, l'altare mobile che rimanderebbe all'identità del sacrificante, mentre il destinatario principale avrebbe ricevuto la vittima animale sull'*ara* grande[700]. Per ultimo, Scheid accenna al fatto che la libagione del vino puro richiama l'offerta delle primizie, connessione che sarà descritta dopo la tematizzazione delle successive azioni sacrificali che riguardano la vittima animale.

Alla *praefatio* segue l'*immolatio* in cui la vittima animale viene consacrata agli dèi tramite preghiere e una serie di gesti, quali il versamento di *mola salsa* e vino sulla sua fronte e il segno tracciato col coltello lungo la spina dossale dell'animale[701]. Secondo Scheid il vino e la *mola salsa* sono elementi simbolicamente contrapposti: il primo, come già menzionato, rappresenterebbe la sfera divina, la seconda – un amalgama di farro e salamoia preparato dalle Vestali – rimanderebbe alla sfera umana e alla trasformazione dei cereali in cibi. Tale farina "più che un'offerta, era una derrata permanente dei sacrifici, che rendeva possibili le altre offerte"[702].

Dopo l'uccisione dell'animale, sulla quale le fonti forniscono poche informazioni, viene aperta la carcassa al fine di ispezionare le interiora (*litatio*)[703]. La spartizione delle carni previde che la parte divina era costituita principalmente dagli *exta* che dovevano essere cotti prima della consegna alle divinità: nel caso degli animali piccoli le interiora erano arrostite sugli spiedi, mentre nel caso delle vittime di taglia grande la cottura si realizzava nell'*aula/olla*. In quest'ultimo caso le interiora cotte erano in seguito cosparse di *mola salsa* e innaffiate di vino. Infine, si trasferiva le offerte agli dèi attraverso la combustione sull'altare. Sulla manipolazione dell'altra carne, sulla disarticolazione della vittima e sulla distribuzione delle parti, le informazioni relative sono invece assai scarse[704].

[699] SCHEID 2011a, pp. 122-125, 137-139.
[700] SCHEID 2011a, pp. 32-36, 125.
[701] SCHEID 2011a, pp. 38-42, 115-116, 133-134.
[702] SCHEID 2011a, p. 119. Per la *mola salsa* cfr. anche PRESCENDI MORRESI 2007, pp. 25, 36, 104-105; RUEPKE 2016, pp. 127-129.
[703] Per la procedura successivamente descritta cfr. SCHEID 2011a, pp. 42-45; SCHEID 2011b, p. 109.
[704] SCHEID 2011a, p. 230.

Lo stretto rapporto tra il sacrificio dell'animale e il banchetto – tralasciando per il momento gli olocausti rivolti agli dèi inferi[705] – è stato messo in rilievo da J. Scheid in varie pubblicazioni sin dagli anni '80[706]. Si tratta di un aspetto di enorme complessità in quanto le fonti romane sono poco esplicite, rispetto a quelle del mondo greco, circa la spartizione delle carni. Scheid ritiene che il sacrificio romano, oltre che rappresentare un dono alle divinità[707], definisse anche le coordinate sociali degli uomini[708]. Le gerarchie si potevano manifestare sia nella quantità di carne distribuita all'individuo, sia nella distinzione tra quelli che avevano il diritto di mangiare nel santuario vicino alla divinità (sacerdoti, senatori, cavalieri, ecc. …) e quelli che ottenevano la loro parte, solitamente dietro pagamento, per il consumo a casa[709].

Con quest'ultimo aspetto si tange un complesso di domande incentrate sulla questione quanto era rilevante la carne sacrificale per l'alimentazione quotidiana dei cittadini romani e se accanto ad essa esisteva anche una carne "profana". Questi interrogativi ovviamente ci portano troppo lontano dalla tematica di questa tesi. L'argomentazione di Scheid risulta comunque interessante anche per le domande di questo elaborato, seppur in maniera indiretta: dall'esame delle fonti lo storico conclude che non era consentito abbattere un animale in modo non-rituale, ovvero consumare senza condividere con gli dèi. Per quanto riguarda le usanze reali nelle macellerie, Scheid propone che la consacrazione dell'animale poteva avvenire con brevi preghiere oppure che si sacrificava in modo formale una vittima *pars pro toto*[710]. Curiosamente, tale ipotesi del Scheid si basa su un paragone strutturale con le offerte vegetali: un ruolo cruciale ricoprono nel suo modello, appunto, le offerte primiziali nel contesto dei *Vinalia*, cioè il primo grappolo e la prima coppa di vino novello dedicati a Giove: "These rituals prove that beverage and a fruit as important as wine and grapes could not be consumed before they were shared with Jupiter"[711]. In quest'ottica risulta evidente il rilievo della

[705] SCHEID 2011a, pp. 83-86.
[706] SCHEID 1985; SCHEID 2005; SCHEID 2007, pp. 266-269; SCHEID 2011a, pp. 44-45, 121-122, 189-247.
[707] SCHEID 2012, p. 86: "A Roman sacrifice consisted in offering a meal, simple or elaborate, minimal or formal, to the gods, provided that this formal sacrifice followed the usual sequence of a banquet". Cfr. VAN STRATEN 2005, p. 17-19; VERNANT 2014a, p. 36 per il mondo greco.
[708] SCHEID 2012, pp. 86-88. Per la questione cfr. anche MAIURI 2020, in particolare pp. 205-206.
[709] SCHEID 2011a, pp. 230-236.
[710] SCHEID 2011a, pp. 226-228; SCHEID 2012, p. 93.
[711] SCHEID 2012, p. 91. Cfr. anche SCHEID 2011a, pp. 121-122, 227-228; SCHEID 2011b, p. 111. Conclusioni molto simili sono state tratte in PATERA 2012, pp. 30-31 per quanto riguarda la funzione inaugurale delle *aparchai*, sebbene la studiosa non condivida una lettura della restituzione come atto mirante alla desacralizzazione del resto (PATERA 2012, pp. 17, 31, 39-47, 190, nota 177). Sarebbe interessante un approfondimento strutturale e terminologico su questi aspetti della religione romana e di quella greca.

differenza temporale tra il consumo degli dèi e quello degli uomini[712], i quali con il gesto di donare la prima parte, che simbolizza la divisione di tutto il vino prodotto, dimostrano la loro *pietas* e accettano la loro mortalità[713]. Di importanza fondamentale è la conclusione del Scheid che la libagione vinaria, in quanto anche componente essenziale della *praefatio*, rappresenta un richiamo dell'esempio di Enea che per primo aveva dedicato a Giove la prima coppa di vino[714].

Le primizie costituiscono una delle categorie principali delle offerte vegetali. Scheid applica il termine specificamente ai frutti maturi di specie coltivate, in opposizione, ad esempio, ai cereali verdi che nelle cerimonie di Dea Dia erano impiegati, con funzioni specifiche, accanto ai cereali secchi dell'anno precedente[715]. Ancora più significante appare la distinzione tra le primizie, ovvero materie prime, ed i loro derivati che, però, sono comunque definiti offerte vegetali[716]. Al parere del Scheid, nell'offrire frutti o cereali crudi, oltre che inaugurare la commensalità divino-umana, le oblazioni assumono la funzione di veicolare agli dèi la richiesta di favorire i futuri raccolti[717]. I prodotti di base vegetale, in particolare quelli da forno, rendono ancora più evidenti le analogie strutturali tra il sacrificio animale e quello vegetale: è degno di nota, innanzitutto, che Scheid ritiene generalmente "that the rituals, the terminology, and the meaning of non-animal sacrifices are exactly the same as those of animal sacrifice"[718]. In ambedue i casi le offerte provengono da specie coltivate/domesticate[719]. Per quanto riguarda la manipolazione dei cereali e la loro cottura, le interpretazioni dei documenti latini da parte di Scheid concordano con quanto individuato da J. P. Vernant circa il legame metaforico tra carni crude/cotte e granaglie crude/prodotti da forno[720]. In alcuni casi le due materie sacrificali potevano essere addirittura amalgamate, come accadeva nel caso delle polpette di fegato, farina e latte bruciate sull'altare di Dea Dia[721].

[712] Cfr. anche RÜPKE 2005, p. 235.
[713] SCHEID 2012, pp. 93-95. Per l'aspetto della mortalità/immortalità cfr. anche RÜPKE 2005, p. 230; EKROTH 2011, p. 16; PIRENNE-DELFORGE – PRESCENDI 2011b, p. 10.
[714] SCHEID 2012, pp. 94-95 in base a OV. *fast.* 4, 895. L'eroe avrebbe ricoperto dunque un ruolo comparabile con quello di Prometeo, ovvero come fondatore della pratica sacrificale, con la differenza ovviamente che l'atto dell'Enea è frutto della sua devozione. Cfr. anche SCHEID 2011a, pp. 121-122, 227-228.
[715] SCHEID 2011a, pp. 22-24, 26-28, 31, tab. 1; SCHEID 2016b, p. 602.
[716] SCHEID 2011b, in particolare pp. 110-111.
[717] SCHEID 2011a, p. 27; SCHEID 2011b, p. 111; SCHEID 2012, pp. 90-91, 93; SCHEID 2016b, p. 525.
[718] SCHEID 2012, p. 87. Cfr. anche PRESCENDI MORRESI 2007, p. 32; SCHEID 2011b, p. 113 e l'osservazione analoga circa il sacrificio greco in NAIDEN 2012, p. 83.
[719] SCHEID 2011b, p. 111.
[720] SCHEID 2011a, pp. 85-86; SCHEID 2011b, pp. 111-112. Per i paralleli riconosciuti dal Vernant cfr. *supra*, pp. 87-89.
[721] SCHEID 2011a, p. 21. Altri esempi in SCHEID 2011b, pp. 111-112 e HANSSON – HEISS 2014, p. 319.

2.2.3.2. La classificazione delle materie sacrificali secondo Francesca Prescendi Morresi

Agli studi di J. Scheid si affiancano quelli di **F. Prescendi Morresi**, in particolare la sua monografia *Décrire et comprendre le sacrifice* (2007) e i suoi contributi nel *ThesCRA*[722]. La prima opera, piuttosto che ricostruire le attività sacrificali, mira a gettar luce sulle riflessioni dei Romani sui loro sacrifici. L'impostazione dello studio è definita dunque chiaramente storiografica[723]. Per le questioni di questa tesi di dottorato, interessa soprattutto la descrizione introduttiva del sacrificio e le definizioni della Prescendi Morresi che divergono in alcuni punti rimarchevolmente dalla terminologia più comune. Al parere della studiosa si può parlare di un sacrificio quando un rito è svolto da una comunità umana (città, collegio, famiglia, ecc. …), rappresentata da un competente di rango elevato (magistrato, imperatore, sacerdote, *pater familias*, ecc. …), al fine di onorare un destinatario sovrumano con l'aiuto di un "intermédiare" che nel caso specifico è un'offerta alimentare[724]: "Le sacrifice romain est donc lié à l'idée de nourrir solennellement la divinité"[725]. Come ribadito anche da Scheid, solitamente al banchetto degli dèi segue quello degli uomini (salvo il caso degli dèi inferi onorati con olocausti).

La peculiarità della terminologia di F. Prescendi Morresi sta nella strutturazione delle materie sacrificali. La studiosa preferisce, infatti, la loro categorizzazione in "offerte animate" e "offerte inanimate" rispetto al modello dell'offerta animale/vegetale[726]. Una tale classificazione permette, secondo Prescendi Morresi, di sussumere doni deperibili come il latte, il miele e i prodotti cerealicoli assieme con i cereali, i frutti, i fiori e le altre sostanze vegetali nelle offerte inanimate, mentre si inserirebbero difficilmente nelle categorie "classiche" di offerte. Il sacrificio animale si distinguerebbe qualitativamente dalla manipolazione delle altre materie sacrificali in alcuni punti cruciali: nella messa a morte della vittima e nell'ispezione delle interiora (*extispicium*) i sacrificanti hanno la possibilità di percepire la reazione della divinità interpretando i suoi cenni. Tale "dialogo" divino-umano non sarebbe evidente, però, nel caso delle offerte inanimate. "Les sacrifices d'offrandes animées et inanimées n'ont donc pas exactement le même statut"[727].

La divisione strutturale dei sacrifici sviluppata dalla Prescendi Morresi sicuramente ha dei vantaggi e degli svantaggi. Innanzitutto, è opportuno ricordare che la sua categorizzazione delle materie

[722] HUET *et al.* 2004; PRESCENDI MORRESI 2007.
[723] PRESCENDI MORRESI 2007, pp. 5-17.
[724] PRESCENDI MORRESI 2007, pp. 21-22.
[725] PRESCENDI MORRESI 2007, p. 22.
[726] PRESCENDI MORRESI 2007, pp. 22-23.
[727] PRESCENDI MORRESI 2007, p. 23.

sacrificali riprende un linguaggio antico che risulta però coniato dall'ideologia alimentare pitagorica, a cui già si è fatto cenno. Si tratta di una lettura di un gruppo marginale delle società del mondo classico che, però, non rispecchia la concezione della maggioranza, come ha affermato anche J. Scheid[728]. Per quanto concerne l'aspetto dell'uccisione, da una distinzione tendenzialmente più netta tra le vittime animali e le altre offerte consegue che la messa a morte metaforica del grano durante la macinazione, enfatizzata dagli studiosi della *Scuola di Parigi* e anche da Scheid[729], sia tralasciata. Circa la lettura degli indicatori divini durante l'*extispicium*, una tale pratica difficilmente può trovare paralleli nell'ambito delle offerte vegetali e degli altri cibi non-animali. Prescendi Morresi ritiene, inoltre, che la maggior parte dei prodotti cereali era preparata già prima della cerimonia sacrificale[730]. Tuttavia, i dati concernenti la selezione delle materie prime, la preparazione dei derivati e il luogo in cui essa si svolgeva, sono molto scarsi. Seppur non generalizzabile, c'è chiara testimonianza però che in certe occasioni le focacce ed i dolci erano preparati anche durante i riti[731]. Ignoriamo ovviamente, come gli antichi reagissero se accadevano complicazioni durante la preparazione di tali prodotti, se anch'esse potevano essere interpretate come un indizio che la divinità rinunciava l'oblazione.

In considerazione degli aspetti appena descritti, si preferisce in questo elaborato la divisione consueta in sacrifici animali e vegetali, una categorizzazione dunque più descrittiva basata sulla costituzione fisica della materia. In concordanza con Scheid vanno trattato assieme i frutti e cereali ed i loro derivati, senza trascurare ovviamente la diversità dei due gruppi[732]. Nonostante il ricorso "accademico" ai legami metaforici tra il sacrificio animale e quello vegetale, l'approccio terminologico favorito è comunque lontano dal negare le differenze tra le due classi di pratiche sacrificali, tra cui ad esempio il loro dispendio finanziario[733], la divergente "drammaticità" degli atti[734] ed il ruolo del sangue nel rito.

Con quest'ultimo aspetto si tange un altro complesso di domande affrontate da F. Prescendi Morresi, ovvero la questione se la distruzione o alterazione fisica dell'oblazione costituisce una *conditio sine*

[728] SCHEID 2011b, p. 114.
[729] SCHEID 2011b, pp. 114-115; VERNANT 2014a, p. 57, nota 37. Cfr. anche la discussione etimologica del termine *mortarium* in AVALLONE 2013, pp. 160-162.
[730] PRESCENDI MORRESI 2007, p. 23. Per la questione cfr. anche SCHEID 2011a, pp. 85-86; KOPESTONSKY 2018, p. 251.
[731] DI GIUSEPPE 2017a, pp. 554-557.
[732] SCHEID 2011b, p. 111: "Séparer les végétaux et les aliments qui en sont tirés n'est en rien justifié". Un approccio simile è stato scelto anche da ANDRÉ 2002, p. 217.
[733] PRESCENDI MORRESI 2007, pp. 22-23, nota 76.
[734] SASSU 2017.

qua non per poter parlare di un sacrificio in ambito romano[735]. Comparando le varie ipotesi che gli antropologi e storici delle religioni avevano avanzato al proposito con la documentazione letteraria antica, la studiosa deduce la conclusione – preliminare – "que le sacrifice est un rite de consécration lors duquel l'offrande passe d'un monde à l'autre grâce à sa transformation partielle ou totale (holocauste)"[736]. Tale definizione è in seguito allargata in considerazione di un passo di Isidoro di Siviglia secondo cui il sacrificio comprende la vittima animale e qualsiasi altra cosa che è combusta oppure deposta sull'altare[737]. Senza riferimento esplicito, F. Prescendi Morresi trae quindi le stesse deduzioni sui due modi di consacrare un alimento (*cremare/ponere*) a cui era giunta L. Bruit Zaidman al riguardo della religione greca (*thyein/tithenai*)[738]. Sembra valido dunque il modello, appena abbozzato, di quello che forse possiamo definire consacrazione "a doppio binario".

2.2.3.3. Studi attuali su aspetti specifici (lectisternia, "kleine Opfer")

Un aspetto che negli ultimi due decenni ha trovato grande interesse tra gli specialisti del sacrificio romano è il concetto della commensalità dell'uomo con gli dèi e in particolare la questione se è lecito parlare di "ospitalità verso gli dèi" e di "invitare gli dèi". Al centro del dibattito sta l'istituzione dei *lectisternia*, generalmente ritenuti banchetti rituali paragonabili ai *theoxenia* greci[739]. J. Rüpke ha affrontato il problema sia nella sua importante monografia *Pantheon* (2016)[740] sia in un saggio del 2005 in cui avverte la *scientific comunity* del rischio di banalizzare la comunicazione umano-divina se si assume una commensalità troppo diretta tra i due gruppi di attori[741]. Analizzando le testimonianze antiche del termine *invitare* nei contesti che riguardano il rapporto tra uomini e divinità, lo studioso conclude che il concetto dell'invitare gli dèi non era diffuso e soprattutto suscitò connotazioni negative[742]. L'unica eccezione secondo il Rüpke è rappresentata dalla famosa iscrizione di *Forum Clodii* in cui i *genii* degli imperatori sono invitati mediante la combustione di incenso e la libagione di

[735] PRESCENDI MORRESI 2007, pp. 27-29.
[736] PRESCENDI MORRESI 2007, p. 27.
[737] ISID. *etym*. 19, 30: *sacrificium autem est victima, et quaecunque cremantur in ara seu ponuntur*. Per l'interpretazione cfr. PRESCENDI MORRESI 2007, pp. 28-29.
[738] Cfr. BRUIT ZAIDMAN 2005, pp. 38-39. Per il mondo romano si veda anche HAßLINGER 2018, p. 223. Circa la combustione delle offerte cfr. generalmente anche HANSSON – HEISS 2014, p. 312: "Thus deprived of their material form, the offerings are thought to be transferred to a transcendental otherworld […]".
[739] SCHEID 1998b; RÜPKE 2005; ESTIENNE 2011; PIRENNE-DELFORGE – PRESCENDI 2011b, p. 12. Per i *theoxenia* cfr. EKROTH 2011.
[740] RÜPKE 2016, p. 84.
[741] RÜPKE 2005, pp. 227, 230: "Wenn irgendwo fundamentale Klassifikationen von Lebewesen stattfinden, dann im Opfer" (p. 230).
[742] RÜPKE 2005, pp. 230-234.

vino, ma l'invito non si riferisce, come sottolinea lo storico tedesco, al banchetto, ma all'altare[743]. Il *lectisternium*, dunque, non può essere letto, secondo Rüpke, come una cena conviviale tra uomini e dèi, ma piuttosto come due banchetti paralleli in cui la gerarchia tra le due classi di attori è fondamentale[744]: "Je krasser die Götter als Speisende vorgeführt werden, desto klarer sind die Menschen vom Tisch der Götter getrennt"[745].

Il *lectisternium* è stato indagato anche da **S. Estienne**[746] la quale pone al centro del discorso la questione in quale maniera era creduta presente la divinità onorata con il banchetto: riflettendo sulle ipotesi avanzate negli studi precedenti che oscillavano tra l'assunto di una rappresentazione del divino in configurazione antropomorfa (busti) e una lettura puramente simbolico-allusiva (attributi divini, corone)[747], la studiosa infine mette l'accento su un altro aspetto: analizzando le modalità del rituale ribadisce che i letti delle divinità, i *lecti* o *pulivinaria*, sono stati percepiti come un "espace rituellement défini et consacré, à l'instar d'un temple"[748]. La funzione dei *lectisternia* era quella di "mettre en scène l'hospitalité pour les dieux"[749]. Interessantemente, S. Estienne discute anche il ruolo delle offerte vegetali, più precisamente delle primizie, nel contesto di questo specifico rituale[750]: con tali doni contrassegnati dalla loro sobrietà, la comunità cultuale del *lectisternium* avrebbe manifestato davanti agli dèi in un atto collettivo la sua devozione e generosità, mentre rimane più che dubbia, al parere della studiosa, la supposizione del nutrimento degli dèi mediante queste offerte: "rituel d'hospitalité, le lectisterne vise moins à nourrir les dieux qu'à les inviter à se joindre aux hommes et à participier aux festivités"[751]. Tale giudizio si basa anche su una menzione nel *Satyricon* di Petronio che descrive l'impiego di cibi fittili nel contesto dei *lectisternia* in onore di Saturno, cioè offerte durevoli simboliche e non-commestibili[752].

[743] RÜPKE 2005, p. 231.
[744] RÜPKE 2005, p. 234.
[745] RÜPKE 2005, p. 235.
[746] ESTIENNE 2011.
[747] ESTIENNE 2011, pp. 45-50. Per la questione cfr. anche MAIURI 2020, pp. 205-207.
[748] ESTIENNE 2011, p. 55.
[749] ESTIENNE 2011, p. 57.
[750] ESTIENNE 2011, pp. 50-54 in base a DION. HAL. 12, 9, 3. Stimolante inoltre l'*excursus* sui *Ludi Saeculares* per cui i cittadini portavano le primizie di frumento, orzo e fava (ESTIENNE 2011, p. 52, nota 49 con le testimonianze epigrafiche), le quali però non venivano interamente offerte alle divinità, ma parzialmente redistribuite presso i partecipanti.
[751] ESTIENNE 2011, p. 51.
[752] ESTIENNE 2011, p. 51 in base a PETR. *Sat.* 69. La questione si inserisce in un discorso più ampio in cui la studiosa sottolinea l'importanza della visibilità dell'agire sacro in quanto le fonti scritte spesso collegano i *lectisternia* alle *supplicationes* delle quali era emblematica l'usanza di lasciare aperte le porte.

Da ultimo si accenna ad un breve, ma importante saggio di C. Auffarth dedicato ai "sacrifici piccoli" ("*kleine Opfer*") non-animali nell'epoca imperiale[753]. Lo storico ritiene che il sacrificio animale sia "ein Spezialfall, nicht die Quintessenz des antiken Rituals"[754] e disegna una panoramica delle varie categorie di offerte, tra cui la luce – ovvero lucerne e candele –, il vino, il pane ed i prodotti da forno, le monete e l'incenso[755]. Una delle tesi più significanti dello studio è la relativa importanza del valore economico delle offerte: Auffarth suppone, infatti, che la perpetua venerazione degli dèi con piccoli doni negli occhi degli antichi stabilisca un rapporto reciproco da cui consegua che le divinità dimostrino il loro favore nelle situazioni di crisi[756].

2.2.4. Breve notizia sul sacrificio oltre il mondo "classico"

Da ultimo si ritiene opportuno fare riferimento alla monografia "Beyond Sacred Violence" di K. McClymond, studio stimolante per questa tesi, seppur non dedicato alle religioni del mondo "classico"[757]. Esaminando in maniera comparatistica i riti sacrificali del giudaismo e della religione vedica l'autrice si distanzia dai modelli teorici incentrati sul sacrificio animale e, in particolare, sull'atto della messa a morte della vittima. Senza accampare la pretesa di fornire una nuova definizione qualitativa dei fenomeni sacrificali, la studiosa propone di comprendere tali pratiche come una "complex matrix of varied and interrelated procedures"[758] le quali possono essere identificate attraverso un "polythetic approach" che consideri in maniera volutamente generica i seguenti parametri ritenuti caratteristici delle azioni sacrificali: *selection* (la scelta della "sacred substance"), *association* (strategie miranti a relazionare l'offerta con il destinatario del rito o riconoscere legami preesistenti tra di loro), *identification* (strategie miranti a relazionare l'offerta con il promotore del rito), *killing* (la messa a morte della materia sacrificale), *heating* (la manipolazione dell'offerta tramite calore), *apportionment* (la divisione dei doni animali e/o vegetali in unità più piccole distribuite ai

[753] AUFFARTH 2008.
[754] AUFFARTH 2008, p. 149.
[755] AUFFARTH 2008, pp. 150-155.
[756] AUFFARTH 2008, pp. 155-156: "Die Menschen schenken Gott immer wieder und viele kleine Aufmerksamkeiten, für die Gott eines Tages dann, wenn man seinen Beistand braucht, in einer großen Tat zurückzahlen wird. Auch die kleinen Gaben sind in der „Religionsökonomie" willkommen, weil ihre große Zahl die Beliebtheit des Gottes, seine Zuverlässigkeit als Helfer anzeigt".
[757] MCCLYMOND 2008.
[758] MCCLYMOND 2008, p. 2.

partecipanti – sia umani sia divini – del rito), *consumption* (il consumo della materia sacrificale da parte dei protagonisti menzionati incluso, tra l'altro, la combustione di varie sostanze sacre)[759].

L'ampio raggio semantico dei singoli parametri comporta, da un lato, una migliore comparabilità dei sacrifici presso culture diverse e richiede, dall'altro lato, una specificazione puntuale del carattere della rispettiva azione rituale. La parte analitica dello studio della McClymond, strutturata in offerte animali, vegetali e liquide, presta grande attenzione alle ultime due categorie, sia come offerta autonoma sia come offerta complementare, e disamina precisamente i diversi processi di manipolazione delle materie, la sequenza delle azioni e il ruolo dei vari protagonisti[760]. Secondo la studiosa le offerte vegetali per molto tempo sono state generalmente sottovalutate per vari motivi: la loro presenza quasi inflazionale e scontata nei vari riti, la loro secondarietà in quanto ritenute meri sostituti di vittime animali e la mancanza degli effetti drammatici nell'atto sacrificale, *in primis* della/la violenza, che da lungo suscita l'interesse di molti ricercatori[761].

Per quanto riguarda il secondo aspetto K. McClymond afferma che nella documentazione delle culture da lei studiate si trova evidenza per una lettura che interpreta le offerte vegetali come surrogati di doni dal regno animale. Una tale conclusione non sarebbe, però, generalizzabile[762]. La ricercatrice tematizza, inoltre, l'assimilazione delle due categorie: nelle culture dell'antica India l'estrazione di succhi (*soma*) o la macinazione poteva essere paragonata, ad esempio, all'uccisione dell'animale[763]. Un altro parallelo K. McClymond riconosce nella scelta delle offerte dalle specie animali domesticate e vegetali coltivate[764]. Si tratta di una lettura condivisa, come già visto, anche da alcuni specialisti della ritualità del mondo greco-romano[765]. Secondo McClymond le similitudini tra il sacrificio animale e vegetale nell'India antica sono riconducibili ad una concezione del cosmo in cui la distinzione tra flora e fauna è molto meno netta di quanto presupposto dalla comunità scientifica

[759] McClymond 2008, pp. 29-34.
[760] McClymond 2008, in particolare pp. 64-130.
[761] McClymond 2008, pp. 89-90.
[762] McClymond 2008, p. 66.
[763] McClymond 2008, pp. 80-83. Come giustamente criticato in Lubin 2010, p. 540 la studiosa presta, però, troppa attenzione alla differenza tra l'offerta liquida (ad esempio il succo o il sangue) e quella animale per quanto riguarda l'aspetto della uccisione, che nel primo caso, in opposizione al secondo, riguarda non il dono stesso, ma il suo contenitore, ovvero la pianta. È chiaro che un succo o il sangue non potevano essere uccisi una seconda volta. Tale interpretazione sembra sforzare la comparabilità delle due categorie sacrificali.
[764] McClymond 2008, p. 87.
[765] Per il mondo greco cfr. Vernant 2014a, pp. 51, 57, per quello romano Scheid 2011b, p. 111.

occidentale[766]. Come già visto, J. Scheid, ispirato proprio dal confronto con la religione vedica, ha confermato anche per i riti dei Romani la vicinanza tra i sacrifici animali e vegetali[767].

Il trattato di K. McClymond fornisce non solo descrizioni dettagliate dei rituali giudaici e vedici che rappresentano interessanti spunti di riflessione per l'interpretazione del *dossier* delle offerte "incruente" nel mondo greco-romano, ma anche preziose riflessioni metodologiche. L'astrazione dei principali atti che caratterizzano le pratiche sacrificali consente di approcciarsi alla fenomenologia rituale senza preconcetti. Il carattere generico degli elementi costitutivi comporta, però, la necessità di concretizzare caso per caso in cosa consistono i parametri nel rispettivo rito. Questo vale in particolare per l'aspetto dell'*heating* il quale include sia la cottura dei cibi previsti per l'uomo che la combustione della parte divina. Per quanto riguarda il significato del calore nei processi di manipolazione delle materie sacrificali, la McClymond riconosce in alcuni casi da lei esaminati una differenza qualitativa nella preparazione di alimenti di base vegetale e quelli di base animale: mentre la vittima animale giusta deve semplicemente essere "trovata" per poi essere immolata e trasferita agli dèi e agli uomini attraverso la combustione e/o cottura, le componenti vegetali, nei casi specifici il grano e altri ingredienti, devono essere trasformate tramite macinazione, miscela e cottura. I doni, in questo caso paste cerealicole, dunque bisognano essere "fatte". L'atto costruttivo e creativo rappresenta una *conditio sine qua non* per ottenere un'offerta adatta, un efficace medium di comunicazione con gli dèi[768]. Per quanto sia necessario dare risalto alla valenza culturale della composizione e della manipolazione della sostanza sacrificale vegetale tramite il fuoco, la studiosa solo più tardi menziona che alcuni dei prodotti finali erano bruciati nel fuoco rituale[769]. Questa circostanza avrebbe rinforzato, però, la vicinanza tra il sacrificio animale e quello vegetale e compromesso la legittimità di insistere sulla loro eterogeneità a seconda del criterio della *suitability*[770].

[766] McCLYMOND 2008, pp. 71-72 accenna in questo contesto ai miti di creazione nella religione vedica dai quali risulta che "vegetal life containts the same essence (*rasa* or *medha*) of life that runs through all living creatures, including humanity […]."
[767] SCHEID 2011b.
[768] McCLYMOND 2008, pp. 78-80.
[769] McCLYMOND 2008, pp. 83-87.
[770] Come già menzionato sopra, la studiosa afferma che in entrambe le categorie sacrificali le offerte venivano scelte dalle specie animali domestiche e dalle specie vegetali coltivate (McCLYMOND 2008, p. 87). Per il mondo greco-romano è testimoniato però, come già visto, anche la pratica di allevare certi animali proprio ai fini sacrificali il che significa che tali vittime non sono semplicemente "trovate", ma hanno percorso un intero processo culturale. Cfr. SCHEID 2012, p. 92 e in particolare la tematizzazione della *porcaria publica* di Cerere a Pompei. Per quanto riguarda il mondo agricolo, esistevano prescrizioni che indicavano quei campi dove le granaglie destinate agli scopi rituali potevano essere raccolte (PAUS. 1, 38, 6). Cfr. CIARALDI 1997-1998, p. 82.

Con argomenti convincenti è stato criticato da B. K. Pennington che il trattato in questione dà molto credito alle fonti letterarie e non prende in considerazione documenti etnografici attuali o, in generale, dati materiali[771]. Va specificato, inoltre, che i casi di studio nel libro della McClymond riguardano soprattutto sacrifici periodici, mentre i depositi rituali di cui si occupa la presente tesi solitamente sono riconducibili a gesti svolti in occasioni particolari. Ciononostante, è possibile rendere fruibile *Beyond Sacred Violence* anche nel campo archeologico: partendo dal dato archeologico e "mettendo il carro davanti ai buoi", i sette parametri individuati da K. McClymond possono fungere, almeno nei contesti in giacitura primaria, come utile *check list* per riconoscere le tracce dei gesti rituali e riflettere sulle loro interrelazioni e sugli attori, sebbene appaia difficile in molti casi identificare sul solo livello archeologico i processi di correlare offerta e divinità (*association*) nonché offerta e promotore (*identification*)[772] – a meno che non ci si siano indizi esterni. Problematica è, infine, la tripartizione dei doni effimeri nel modello di McClymond in quanto i liquidi ovviamente consistono in sostanze di origine faunistica o botanica nonostante le precise descrizioni da parte della studiosa delle materie prime e dei gesti rituali a cui sono sottomessi durante la preparazione.

2.3. La bioarcheologia ed il suo impiego negli studi religiosi

2.3.1. Panoramica generale degli studi bioarcheologici

La lettura complessiva dei dati archeologici-contestuali e dei manufatti e reperti organici ritrovati negli spazi del rito costituisce una constante negli studi di matrice religiosa di M. Osanna. Tra le varie pubblicazioni al proposito si rimanda in particolare al suo saggio del 2004 dedicato alle "Pratiche rituali e offerte votive nel santuario lucano di Torre di Satriano" in quanto emblematico dell'approccio che mira ad acquisire nuove conoscenze sui sacrifici "cruenti" e "incruenti" attraverso la

[771] PENNINGTON 2010, p. 863: „McClymond is silent about the implications that the nature of her sources— ancient, textual, priestly, and male-authored—necessarily has for the conclusions she draws. Such studies can only tell us what a male elite would want us to believe about sacrifice, not about the actual practice, its character, or functions".
[772] L'approccio principale alla questione è l'analisi del *sistema* dei doni nel record archeologico. Cfr. PARISI 2017c, p. 182.

"decodificazione dei segni" rintracciabili nel *record* archeologico[773]. Lo studioso esamina attentamente quei contesti in cui "la manipolazione di elementi naturali fondamentali, come il fuoco e l'acqua"[774] ha lasciato tracce chiaramente afferrabili, corrispondenti/equivalenti ai depositi rituali in giacitura primaria formatisi in occasioni particolari non-itineranti. Nel corso della sua indagine, M. Osanna delinea anche i criteri metodologici basilari e imprescindibili per l'interpretazione della documentazione archeozoologica al quale si affianca il ricorso al bagaglio conoscitivo ricavato dalle indagini "classiche" per individuare le valenze specifiche del sacrificio animale[775]. Tra le forme del sacrificio "incruento" lo studioso annovera le offerte primiziali e le libagioni a cui si aggiungono le fumigazioni[776]. L'innovazione dell'approccio di Osanna, oltre alla sensibilità maggiore per le "pratiche sacrificali povere"[777], consiste anzitutto nell'esegesi olistica dei vari fenomeni che caratterizzano le deposizioni rituali: in tale ottica l'assieme di frammenti di *thymiateria*, carboncini, vasi potori, terrecotte figurate ecc. permette di riflettere sui gesti rituali che introducono e affermano il rivolgimento alla divinità attraverso il seppellimento di un dono "duraturo"[778].

Per quanto riguarda il ruolo della bioarcheologia come una delle molle principali dell'archeologia del sacro, uno dei primi convegni dedicato alla problematica si è svolto nel 2003 a Milano, intitolato *Offerte dal regno vegetale, offerte dal regno animale nelle manifestazioni del sacro* (2005). I rispettivi atti sono stati editi da M. Bonghi Jovino e F. Chiesa[779]. Nei vari casi di studio – per lo più santuari dell'ambito etrusco (Tarquinia, Volterra), ma anche dell'Italia meridionale (Pontecagnano, Entella) databili tra l'età del ferro e quella ellenistica – sono presentate le testimonianze bioarcheologiche riferibili alle attività cultuali[780]. Tali dati sono interpretati, ogniqualvolta la conservazione del contesto consentisse deduzioni, in rapporto ai contenitori ceramici e agli apprestamenti presenti nello spazio sacrale (condotti fittili, vasche, altari ecc. …). In molti casi si è riusciti ad individuare gesti rituali collegati a momenti specifici nelle vicende dei luoghi di culto esaminati, ad esempio la fondazione di un edificio o l'obliterazione di strutture che caratterizzavano la fisionomia di un certo santuario.

[773] OSANNA 2004, p. 44.
[774] OSANNA 2004, p. 48.
[775] OSANNA 2004, pp. 52-55.
[776] OSANNA 2004, pp. 55, 58-59. Sul rapporto tra fumigazioni e libagioni cfr. anche PIRENNE-DELFORGE 2011, pp. 133-134.
[777] OSANNA 2004, pp. 56-57. Per il mondo romano cfr. AUFFARTH 2008.
[778] OSANNA 2004, p. 59. Per la funzione di libagioni e offerte vegetali come atto introduttivo alla dedica principale cfr. anche PIRENNE-DELFORGE – PRESCENDI 2011b, p. 8.
[779] BONGHI JOVINO – CHIESA 2005.
[780] Entella (Palermo): PARRA 2005a; Pontecagnano: BAILO MODESTI *et al.* 2005; Tarquinia: BAGNASCO GIANNI 2005; BONGHI JOVINO 2005b; CHIESA 2005; ROTTOLI 2005; Volterra e dintorni: BONAMICI 2005; BRUNI 2005.

Per quanto riguarda la prospettiva archeologica sul mondo vegetale, un repertorio particolarmente ricco di informazioni è costituito da *Antica Flora Lucana* (2007), edizione finale di un progetto di ricerca interdisciplinario a cura di M. L. Nava, M. Osanna e C. De Faveri[781]. Il filo rosso del libro è la ricostruzione del rapporto uomo-ambiente nell'antica Basilicata, al cui fine confluiscono i contributi scientifici degli specialisti biologi ed archeologi. Nel compendio sono presentate le principali piante della Lucania: le loro proprietà tassonomiche, la loro etimologia e diffusione, le loro attestazioni archeologiche – sia i resti archeobotanici sia le loro raffigurazioni nelle produzioni artistiche – nonché la loro comparsa nelle fonti letterarie. Nonostante l'interesse "regionale" evocato dal titolo, si tratta in realtà di un'indagine di respiro molti più ampio, in quanto l'interpretazione delle testimonianze lucane si inquadra in ragionamenti più generali sull'uso e sulla simbologia delle risorse vegetali nelle culture mediterranee antiche. La dimensione del sacro occupa grande spazio nel contesto di tali riflessioni per cui il libro, ricco di materiale di confronto, rappresenta uno strumento molto utile per lo studio delle offerte vegetali a Pompei.

Negli ultimi anni si è assistito ad una rimarchevole crescita di pubblicazioni pluridisciplinari dedicate allo studio delle offerte vegetali e animali in una prospettiva archeologica che documenta l'aumento dell'applicazione di indagini bioarcheologiche che si affiancano all'analisi archeologica dei contesti sacri. Fondamentale è, indubbiamente, l'opera curata da F. D'Andria, J. De Grossi Mazzorin e G. Fiorentino *Uomini, piante e animali nella dimensione del sacro* (2008)[782] in cui interferiscono archeologia e antropologia al fine di cogliere il ruolo degli alimenti in ambito santuariale e funerario. Nei vari saggi si cerca di trovare risposte alla domanda in quale modo gli uomini del passato istallavano rapporti con le entità metafisiche attraverso l'offerta di alimenti di origine animale e vegetale, ovvero dall'"universo del vivente"[783] sul quale gli dèi governano. Una massima di molti contributi è rappresentata dal tentativo di migliorare la sensibilità per le tracce del sacro nel *record* archeologico e la diagnostica dei reperti organici: solo attraverso l'applicazione di una metodologia minuziosa di campionatura e la ricerca per criteri significanti comunemente condivisibili la lettura dei depositi rituali può rivelare i processi che hanno comportato la loro genesi. La comparabilità dei dati è infatti presupposta basilare per riconoscere *patterns* nel regime delle offerte vegetali e animali. Indicano la strada in questa direzione scientifica, tra l'altro, i contributi di S. Chilardi, J. De Grossi Mazzorin e C. Minniti per quanto concerne l'archeozoologia[784] e quelli di G. Fiorentino, Ph. Marinval,

[781] NAVA *et al.* 2007.
[782] D'ANDRIA *et al.* 2008.
[783] D'ONOFRIO 2008, p. 83.
[784] CHILARDI 2008; DE GROSSI MAZZORIN 2008; MINNITI 2008.

A. M. Mercuri e F. Solinas per quanto riguarda l'archeobotanica[785]. A questi si aggiungono le analisi dei residui nella ceramica descritte da A. Quercia[786].

Per quanto riguarda concerne l'uso rituale delle piante in una prospettiva globale, un importante compendio è rappresentato dal primo volume della serie *Early Agricultural Remnants and Technical Heritage (EARTH)* che contiene un capitolo intitolato "Plants Used in Ritual Offerings and in Festive Contexts". Particolarmente interessante è l'introduzione all'argomento a firma di A.-M. Hansson e A. G. Heiss[787] che analizzano in quali circostanze i tentativi dell'uomo di prendere contatto con un "transcendental otherworld" attraverso l'offerta di materie botaniche possono lasciare tracce nel record archeologico. I due autori nel loro esame danno anche ampio spazio all'evidenza del mondo "classico". A. G. Heiss è, inoltre, indubbiamente uno degli esperti sull'offerta vegetale nelle culture europee antiche, in particolare sulle *Brandopferplätze* delle popolazioni alpine, nei quali spesso evidenzia anche i paralleli con le pratiche delle culture mediterranee nonché l'influenza diretta della "globalizzazione" romano-imperiale sul regime delle offerte nei contesti religiosi da lui analizzati[788]. Lo scienziato si occupa anche del ruolo della legna nei luoghi di culti, della sua provenienza e degli eventuali criteri di selezione[789]. Heiss si è specializzato, inoltre, nella diagnostica del pane e dei prodotti di forno nei contesti archeologici, e in particolare in quelli di origine rituale[790].

I resti organici animali e vegetali sono considerati anche in un capitolo della fondamentale monografia sui depositi votivi della Sicilia e Magna Grecia di V. Parisi[791]. Si tratta di una sintesi molto utile dei dati ricavati dai contesti da lei schedati cui segue una discussione metodologica circa l'interpretazione di tali reperti. In vista agli scavi del passato l'archeologa critica l'usanza di pubblicare i resti organici in appendici che scarsamente sono integrate con i dati contestuali. Dall'altro canto sarebbe da evitare un approccio eccessivamente settoriale. A confermare l'importanza di una metodologia ermeneutica, la studiosa discute alcuni esempi emblematici che dimostrano come una lettura olistica dei reperti archeozoologici nei santuari in base al loro contesto di ritrovamento e alle loro caratteristiche anatomiche e tafonomiche possa chiarire lo *status* della rispettiva parte dell'animale nel rituale svolto, ad esempio se si trattava della porzione divina o di quella umana. Oltre

[785] FIORENTINO 2008; MARINVAL 2008; MERCURI 2008; SOLINAS 2008.
[786] QUERCIA 2008.
[787] HANSSON – HEISS 2014.
[788] HEISS 2014.
[789] HEISS 2010.
[790] HEISS *et al.* 2019; PRIMAVERA *et al.* 2019.
[791] PARISI 2017a, pp. 533-541.

a queste riflessioni, la raccolta basilare delle informazioni circa le offerte vegetali nei luoghi dell'Italia meridionali risulta fondamentale per questa tesi di dottorato.

Per quanto riguarda gli studi recentissimi, si assiste innanzitutto ad un incremento notevole degli approcci e delle discipline biologiche affine all'archeologia. Paradigmatico è la pubblicazione *Sacré Science* (2018) a cura di E. Gillet, K. Fechner e G. Fercoq-du-Leslay[792]. Una costante dei vari studi è la simbiosi tra le analisi "bioarcheologiche" e "geoarcheologiche" – categorie di ricerche, in realtà, inseparabili[793] – che ora consentono di esplorare con nuovi strumenti scientifici *terre incognite*, quali, ad esempio, la piantumazione dei luoghi di culto[794]. I risultati di future indagini di questo orientamento possono fornire ulteriori chiavi di lettura sia per la comprensione del rapporto tra la concezione del *pantheon* di una certa cultura e la vegetazione sia per la ricostruzione delle esperienze del sacro nell'ottica dei fedeli, includendo le sensazioni non solo visive, ma anche olfattorie. Per quanto concerne la ritualità, la recente inclusione delle analisi pedologiche, micro-morfologiche e biochimiche accanto alle scienze naturali già stabilite (carpologia, antracologia, palinologia, archeozoologia ecc.) permette di svelare i processi che hanno creato i depositi votivi e rituali (combustione, seppellimento ecc.) e stimare l'importanza degli effetti atmosferici post-deposizionali[795]. Si conferma, dunque, che la dicotomia tra il deposito come contenitore e i suoi contenuti è ormai superata.

2.3.2. Archeozoologia

Come sarà delineato in seguito, la storia della disciplina archeozoologica e di quella archeobotanica nel quadro delle ricerche sulle religioni antiche è caratterizzata da paralleli e differenze. Le radici di ambedue risalgono alla seconda metà dell'800 e in entrambi i casi i primi studi interessati della ricostruzione dei rituali erano di natura pioneristica, mentre una riflessione metodologica e una diffusione dei rispettivi approcci scientifici cominciò notoriamente solo più tardi. La storia di queste due discipline dedicate alle due principali categorie di reperti organici è accomunata, inoltre, da una

[792] GILLET *et al.* 2018.
[793] BATAILLE 2018.
[794] A titolo di esempio ZECH-MATTERNE *et al.* 2018.
[795] A titolo di esempio MALRAIN *et al.* 2018.

corrente di studi che da 15 anni circa mira a stabilire alcuni criteri standard per quanto concerne il prelievo e la diagnostica degli oggetti delle indagini.

Una differenza fondamentale tra l'archeozoologia e l'archeobotanica è costituita comunque da una netta disparità quantitativa riguardo la grandezza del corpus dei documenti disponibile. Tale dislivello è dovuto, ovviamente, alla circostanza che i materiali lignei e carpologici necessitano di peculiari condizioni ambientali per poter conservarsi. La manipolazione e gli effetti atmosferici spesso conducono, infatti, un alto grado di frammentazione dei reperti di origine vegetale, mentre i resti zoologici – tralasciando per il momento le ossa esposte ad alte temperature e dunque calcinate e frantumate, piccolissime spine di pesci e altra microfauna – sono sovente visibili a occhio nudo. Di conseguenza prevalgono nelle pubblicazioni degli scavi nei luoghi di culto le appendici archeozoologiche su quelle archeobotaniche. Nel paragrafo seguente si cerca di schizzare in maniera sintetica le questioni principali di cui si occupa la disciplina archeozoologica nell'ambito dell'archeologia del sacro.

Come già accennato, le ossa recuperate nei santuari suscitano l'interesse degli studiosi almeno sin dalla seconda metà del diciannovesimo secolo[796]. Seppur parzialmente revisionata negli ultimi anni, anche la teoria del sacrificio di W. Burkert si basava, come visto, in parte su dati osteologici. Delimitando l'esposizione qui sugli ultimi sviluppi in quel campo di ricerche, un punto di partenza per approcciare l'argomento è rappresentato indubbiamente dalle indagini G. Ekroth[797]. In una serie di pubblicazioni dedicate al sacrificio presso i Greci la studiosa compendia i risultati delle varie investigazioni sui reperti faunistici in diversi santuari greci per discutere alcune questioni cardinali, quali la maniera in cui l'animale è stato ucciso ed il significato del rituale, la costituzione degli dèi attraverso il sacrificio, la definizione delle porzioni divine e umane. Per integrare correttamente il dossier faunistico di un dato santuario nel discorso sul suo culto, Ekroth enfatizza l'importanza di considerare in egual modo il contesto di rinvenimento – ad esempio su, presso o in un altare, in apprestamenti strutturati o scarichi – e le caratteristiche biologiche (specie zoologica, età, sesso, parte anatomica) e tafonomiche delle ossa (grado di combustione, presenza o meno di fedenti e strie). Tale approccio ha come obiettivo quello di distinguere tre categorie di reperti: resti delle

[796] Per le prime ricerche da parte di P. Stengel ed altri cfr. la cronica in EKROTH 2017b, pp. 17-19.
[797] In particolare EKROTH 2017a; EKROTH 2017b; EKROTH 2018-2019; EKROTH – WALLENSTEIN 2013.

"activities at the altar", "consumption debris" e "butchery refuse"[798]. Gli strumenti analitici proposti dalla Ekroth mirano dunque ad interfacciare il dato materiale con le conoscenze della ritualità greca ricavate dagli studi classici. Un itinerario di crescente significanza percorso da G. Ekroth, ma anche da altri noti specialisti come G. Forstenpointner e R. Miccichè, è rappresentato dall'archeologia sperimentale che può fornire interessanti dati di confronto per la comprensione della tafonomia dei reperti archeozoologici[799].

Per quanto riguarda le pratiche sacrificali nel bacino mediterraneo una rassegna di alcuni significanti casi di studio è stata data recentemente da J. De Grossi Mazzorin[800]. Nelle sue pubblicazioni scientifiche l'archeozoologo, sicuramente uno dei più grandi esperti del sacrificio animale presso le popolazioni italiche, dimostra l'importanza di guardare oltre i limiti della propria disciplina per sfruttare del tutto le informazioni che una classe di reperti come le ossa può rivelare. L'applicazione di un modello spiegativo come la classificazione dei riti in quelli periodici e quelli eccezionali, distinzione fondamentale per l'archeologia del sacro, è assai significante per la lettura del dossier faunistico in quanto l'ipotesi, ad esempio, di un rituale stagionale può trovare la sua conferma nella comparsa ricorrente di una specifica età di morte delle vittime animali[801]. Per quanto riguarda la seconda categoria di riti, ovvero quelli legati ad eventi straordinari (*piacula*, riti di fondazione o obliterazione ecc.), riflettere sulle valenze simboliche della specie dell'animale sacrificato è un passo imprescindibile nel tentativo di cogliere il senso e circoscrivere il carattere del rito, come De Grossi Mazzorin ha dimostrato, in particolare, per l'uccisione dei cani[802]. Paradigmatico è, inoltre, la stretta collaborazione dello studioso con l'archeobotanica nella consapevolezza della complementarietà delle due categorie di offerte nella definizione della divinità[803].

Passando al mondo romano, è opportuno fare riferimento all'opera di S. Lepetz e W. Van Andringa i quali hanno dato un contributo scientifico grossomodo paragonabile con quello diG. Ekroth riguardo il sacrifico greco[804]. Ormai famosa è la citazione dei due autori in cui comparano la scoperta di una

[798] EKROTH 2017b, pp. 20-21.
[799] A titolo di esempio si rimanda a EKROTH 2017b, pp. 24-25, fig. 1, 3 per la combustione dell'*osphys* al fine di ricostruire l'alzamento curvilineo delle ultime vertebre della coda quando esposta al calore nelle *thysiai*. FORSTENPOINTNER *et al.* 2013, p. 238, figg. 7-8 sono riusciti a imitare perfettamente i femori avviluppati nel grasso della vittima animale noti dalle immagini vascolari. MICCICHÈ *et al.* 2015 hanno recentemente condotto esperimenti sul rito del *megarizein* ovvero della putrefazione dei maialini nei culti demetriaci con l'obiettivo di calcolare la durata di periodo della composizione delle carcasse.
[800] DE GROSSI MAZZORIN – MINNITI 2016.
[801] DE GROSSI MAZZORIN – MINNITI 2016, p. 334.
[802] DE GROSSI MAZZORIN 2008; DE GROSSI MAZZORIN – MINNITI 2016, p. 337.
[803] D'ANDRIA *et al.* 2008; DE GROSSI MAZZORIN – MINNITI 2016, p. 331; DE GROSSI MAZZORIN – FIORENTINO 2019.
[804] LEPETZ – VAN ANDRINGA 2008; VAN ANDRINGA 2011; VAN ANDRINGA 2015a; VAN ANDRINGA 2018b.

statuetta di terracotta con quella delle ossa animali in un dato santuario[805]: come la prima non può svelare direttamente il carattere della divinità tutelare, dalle seconde non è possibile ricavare immediate pratiche sacrificali senza una prudente e ben fondata valutazione sia delle condizioni di giacitura e dei dati contestuali sia delle informazioni tassonomiche, anatomiche e biologiche dei singoli reperti faunistici e delle alterazioni che essi hanno subito. Al fine di individuare e interpretare complessivamente le evidenze che possono indicare che l'archeologo è di fronte agli avanzi di un sacrificio animale o di un pranzo cultuale, i due scienziati hanno sviluppato una specie di *vademecum* che considera i principali parametri[806]. Gli scavi francesi condotti a Pompei negli ultimi anni hanno riportato in luce reperti faunistici nei luoghi di culto e nelle necropoli interpretati secondo la metodologica appena schizzata e confrontati anche con i dati zoologici dalle abitazioni[807]. Tali indagini hanno contribuito anche a descrivere meglio il ruolo della carne nell'alimentazione dei Pompeiani, argomento per cui le ricerche del Van Andringa sulle strutture del sacrificio, sugli spazi della commensalità rituale e sui luoghi della vendita delle carni sono indispensabili[808].

Tuttavia, è da tener presente che il sacrificio romano – almeno secondo il "modello idealtipico" descritto nel capitolo precedente – era incentrato sugli *exta*, cioè sugli organi delle vittime piuttosto che sulle loro ossa, mentre la presenza dei femori e dell'*os sacrum* bruciati riscontrati in alcuni contesti sacrificali greci può essere tradotta direttamente in un rituale del tipo *thysia*. Ciononostante, la documentazione archeozoologica dei contesti di età romana può rivelare, ovviamente, pratiche che non hanno lasciato traccia nella letteratura latina e greca.

Per quanto concerne i luoghi di culto dell'antica Campania che hanno restituito significanti evidenze di sacrifici animali si rimanda specialmente alle indagini condotte da R. Robert e M. Leguilloux a Paestum presso Porta Marina[809] e nell'*ekklesiasterion*[810]. Degne di nota sono anche le investigazioni archeozoologiche nel santuario di Santa Venera pubblicate da J. Griffiths Pedley[811]. M. Leguilloux ha analizzato inoltre i resti dei banchetti nel santuario periurbano di Cuma[812], mentre le faune del deposito rituale nel Tempio superiore dell'acropoli sono state identificate e interpretate da L. Salari

[805] LEPETZ – VAN ANDRINGA 2008, p. 41: "De la même façon qu'un ex-voto en terre cuite ne nous renseigne généralement pas directement sur le culte et la divinité honorée, la simple détermination des ossements animaux n'autorise pas à parler directement de sacrifice et de rituels sur le seul argument du contexte religieux de la trouvaille".
[806] LEPETZ – VAN ANDRINGA 2008, p. 44, fig. 1. Cfr. anche LEPETZ 2018.
[807] VAN ANDRINGA 2011; LEPETZ 2013; ZECH-MATTERNE – OUESLATI 2013.
[808] VAN ANDRINGA 2008b; VAN ANDRINGA 2014.
[809] ROBERT 1993.
[810] LEGUILLOUX 2000.
[811] PEDLEY 1988.
[812] BRUN *et al.* 2015, pp. 87-96.

e A. Tagliacozzo[813]. Per i casi studiati in questa tesi si è consultato, oltre alle diverse recenti pubblicazioni sul sacrificio già menzionate, gli Atti dei Convegni Nazionali di Archeozoologia in cui gli specialisti italiani della disciplina presentano sin dal 1993 i loro lavori in corso[814].

Tra gli studi storici recenti che integrano il dato archeozoologico per contribuire alla comprensione delle pratiche sacrificali si segnalano anche quelli di F. S. Naiden. In un saggio del 2012 lo studioso attende ad una verifica della premessa che nelle cerimonie pubbliche tutti i cittadini abbiano avuto modo di consumare porzioni della carne sacrificale[815]. Nello specifico lo storico pone la domanda quanta carne risultò effettivamente dall'immolazione di un animale, quante vittime sono state sacrificate, quanto era grande una porzione di carne e quanti partecipanti assistevano alla celebrazione[816]. Particolarmente rilevanti per gli obiettivi di questa tesi sono le considerazioni metodologiche del Naiden che riguardano l'interpretazione dei dati osteologici, ad esempio le tracce di combustione ed i "butchering marks", e di quelli contestuali, ovvero la relazione tra il luogo di ritrovamento delle ossa (altare, sala da banchetto, ecc. …) e l'azione perpetrata[817]. Molto suggestivi sono i calcoli effettuati dal Naiden circa la quantità di carne evincibile dalle ossa recuperate col fine di ricostruire la grandezza della comunità cultuale[818].

2.3.3. Archeobotanica

Come già accennato nell'introduzione di questa tesi, il rinvenimento di frutti e cereali carbonizzati nei contesti rituali di Pompei, come quelli ricuperati nel Tempio di Iside dal La Vega[819], suscitò l'interesse degli studiosi sin dagli scavi borbonici. Pompeianisti insigni come Helbig e Mau erano ben consapevoli del significato di tali reperti come testimonianze di attività cultuali[820]. Ovviamente, scoperte di questo genere si inserivano nel quadro più grande dei reperti organici conservati nelle città vesuviane su cui si fonda il ruolo particolare che Pompei ha avuto nella storia dell'archeobotanica. Una tappa importante in quell'ambito di ricerca è segnalata dai lavori pionieristici a partire della seconda metà

[813] RESCIGNO *et al.* 2016, pp. 33-52.
[814] Ringrazio cordialmente la dott.ssa Chiara Corbino per questo importante consiglio bibliografico.
[815] NAIDEN 2012.
[816] NAIDEN 2012, p. 57.
[817] NAIDEN 2012, pp. 60-64.
[818] NAIDEN 2012, pp. 57-59, 65-66, 71. Per i calcoli delle quantità di carne evinte dai sacrifici cfr. anche le considerazioni in SCHEID 2011a, pp. 44, 204-210, 219.
[819] Si rimanda ai reperti archeobotanici ricuperati nel Tempio di Iside. Cfr. *supra*, note 16-17.
[820] HELBIG 1865, p. 230; OVERBECK – MAU 1884, pp. 106-109; MAU 1904, pp. 170-175.

del ‘800, tra cui si annoverano gli studi di O. Comes[821], G. Licopoli[822] e L. Wittmack[823]. Tra i fondatori delle ricerche sul “verde pompeiano” furono notoriamente G. Fiorelli e G. Spano con i quali ebbe inizio la documentazione della piantumazione antica attraverso i calchi delle radici e la ricostruzione mediante piantagioni moderne dei giardini[824] – nonché la suggestiva ricostruzione di un querceto attorno al Tempio Dorico, opera a firma dello stesso Spano[825]. Una pietra miliare nella ricerca archeobotanica a Pompei ovviamente è rappresentata dall’*oeuvre* scientifico di W. F. Jashemski, noto innanzitutto dalle sue indagini a tappeto sulle piante presenti negli spazi verdi dell’abitato, ma tangendo in pratica tutte le categorie di testimonianze (cavi di radici, resti alimentari, raffigurazioni di piante e frutti nelle pitture parietali ecc.) accennando talvolta anche alla sfera del sacro[826]. Negli anni ’80 si segnala anche l’analisi dei resti di legno combusto proveniente dallo strato bruciato della Casa della Colonna Etrusca[827]. Agli studi della Jashemski si affiancano quelli di F. G. Meyer[828], M. Mastroroberto[829] e le pubblicazioni di A. Ciarallo, in particolare, la sua raccolta dei *taxa* botanici attestati a Pompei, strumento utile per comprendere il ruolo delle varie specie nella vita quotidiana dei cittadini[830]. È degna di menzione in questo contesto la fondazione del Laboratorio di Ricerche Applicate nel 1994 su iniziativa di B. Conticello, istituzione responsabile anche dell’analisi della maggior parte dei campioni trattati in questa tesi. Per quanto riguarda i macroresti vegetali ritrovati nelle città sepolta dal Vesuvio, la monografia di M. Borgongino risulta fondamentale[831]. Il catalogo include anche reperti da contesti rituali pompeiani[832], il cui numero nel frattempo, però, è incrementato.

[821] COMES 1879.
[822] LICOPOLI 1890.
[823] WITTMACK 1903.
[824] Per le piantumazioni del primo ‘900 e la tecnica dei calchi in quel settore scientifico cfr. JACONO 1910; VARONE 1990; MULINARO 2015/2016; STEFANI – BORGONGINO 2016.
[825] L’ipotesi di un “bosco sacro” si deve a G. Fiorelli. Cfr. FIORELLI 1873, App. IV, p. 14; FIORELLI 1875, p. 364; WEICHARDT 1897, tav. 3; DALL’OSSO 1905, p. 240; DELLA CORTE 1924, p. 51, nota 3. Per la sua realizzazione moderna cfr. JACONO 1910, pp. 10-11, 16-18; SPANO 1919, p. 16; SPANO 1936, pp. 402, 410; JASHEMSKI 1979, pp. 140, 156-157; VARONE 1990, pp. 44-46; DE WAELE 2001e, pp. 328, 330; CIARALLO 2012, pp. 103, 206, 635-636, n. 461; STEFANI – BORGONGINO 2016, pp. 306-307.
[826] JASHEMSKI 1979; JASHEMSKI 1993; JASHEMSKI – MEYER 2002.
[827] CASTELETTI 1984.
[828] MEYER 1980; MEYER 1994.
[829] MASTROROBERTO 1990; MASTROROBERTO 2010.
[830] CIARALLO 2012.
[831] BORGONGINO 2006. Per quanto concerne le collezioni botaniche del MANN, al lavoro del Borgongino si affiancherà la tesi di dottorato di A. D’Auria, dottoranda presso il Dipartimento di Agraria dell’Università degli Studi di Napoli Federico II (tutor: G. Di Pasquale).
[832] BORGONGINO 2006, p. 152.

Si dà risalto, inoltre, al progetto di ricerca sulla diffusione del *citrus* nel mediterraneo antico, pubblicato come raccolta di testi intitolata *Agrumed* (2018) e curata di V. Zech-Matterne e G. Fiorentino[833]. Non si entra in merito ai vari libri sulla cucina dei Romani, in cui i reperti organici delle città vesuviane sono da sempre onnipresenti. Lo stesso vale per molti cataloghi di mostre dedicate all'archeologia pompeiana o argomenti affini, come *Homo Faber* (1999)[834], *Alle Origini del Gusto* (2015)[835], *Mito e Natura* (2016)[836] e, da ultimo, *Pompei e Santorini* (2019)[837]. Per l'interpretazione degli antracoresti ricuperati a Pompei si rimanda ai lavori di R. Veal[838].

Per tornare all'argomento della ritualità dei pompeiani, una nuova stagione di studi archeobotanici ebbe inizio all'alba del nostro secolo con le pubblicazioni di M. Robinson[839] sui rinvenimenti nella Casa di *Amarantus* (I, 9, 11-12), nella Casa dei *Postumii* (VIII, 4, 4-53) e nella *domus* VI, 13, 19 nonché con le ricerche di M. Ciaraldi nella Casa delle Nozze di Ercole (VII, 9, 47) e nella Casa delle Vestali (VI, 1, 1-6)[840]. Dati complementari riguardanti l'*Insula* 1 della *Regio* VI, tra cui quelli del *shrine* e della fontana, sono consultabili nella monografia di C. A. Murphy[841]. Per quanto riguarda i santuari pubblici si rimanda alle analisi effettuate da G. Fiorentino, F. Marinò, A. Celant, C. Pagnoux e altri nel Tempio di Venere[842] e quelle di V. Zech-Matterne, M. Derreumaux e S. Coubray nell'ambito dei progetti di scavo coordinati da W. Van Andringa nel Tempio della Fortuna Augusta[843] e nel santuario di Dioniso a Sant'Abbondio[844], oltre alle indagini francesi nella necropoli di Porta Nocera[845]. I dati archeobotanici preliminari del Foro Triangolare, in parte rilevati nel Laboratorio di Ricerche Applicate, in parte dalla Dott.ssa De Leo nel Dipartimento di Agraria della Federico II[846], sono stati presentati da M. Osanna[847] e sono oggetto dei capitoli successivi. Per quanto concerne, invece, il *dossier* archeobotanico della

[833] ZECH-MATTERNE – FIORENTINO 2018.
[834] CIARALLO – DE CAROLIS 1999.
[835] CAMPANELLI – MANDOLESI 2015.
[836] SENA CHIESA *et al.* 2016. Cfr. inoltre la breve pubblicazione con titolo identico GIULIERINI *et al.* 2018.
[837] OSANNA – ATHANASOULIS 2019. Si veda in particolare il capitolo intitolato "Mausolei di cenere".
[838] In particolare VEAL 2009; VEAL 2012. Con grande interesse si attende, inoltre, i risultati dalle analisi effettuate da D. Challinor per la sua tesi di dottorato all'università di Oxford (tutor: M. Robinson).
[839] ROBINSON 2002; ROBINSON 2005; ROBINSON 2009.
[840] CIARALDI 2001; CIARALDI 2007; CIARALDI – RICHARDSON 2000.
[841] MURPHY 2015.
[842] FIORENTINO – MARINÒ 2008; PAGNOUX *et al.* 2013, pp. 425-427, fig. 2, pp. 432, 434; CELANT – FIORENTINO 2018; GRASSO – MAVELLI – FIORENTINO 2018, § 7.
[843] VAN ANDRINGA *et al.* 2010, p. 4; VAN ANDRINGA 2011, p. 83; VAN ANDRINGA *et al.* 2011, p. 5; VAN ANDRINGA 2016, p. 175; VAN ANDRINGA – LIND 2016, p. 39.
[844] VAN ANDRINGA 2011, pp. 81-82; CREISSEN - VAN ANDRINGA 2013, pp. 6, 27; ZECH-MATTERNE – OUESLATI 2013.
[845] COUBRAY 2013; ZECH-MATTERNE – DERREUMAUX 2013; VAN ANDRINGA *et al.* 2017.
[846] DE LEO 2016/2017.
[847] OSANNA 2016a.

vicina Ercolano, resti carpologici eventualmente interpretabili come esiti di attività rituali sono conosciuti finora soltanto da contesti secondari, come il canale lungo il cardo V[848].

Come già menzionato varie volte, le offerte vegetali sono attestate anche in molti santuari al di là del comprensorio vesuviano e gli albori di quel settore dell'archeobotanica, seppur costituito inizialmente da studi sporadici tutt'altro che metodologicamente uniformi, risalgono anche in altri siti italiani alla seconda metà dell'800[849]. Interrotta dalle due guerre mondiali la ricerca sulle offerte vegetali nei riti religiosi e funerari ricomincia negli anni'50 del secolo scorso. La scoperta di materiale vegetale carbonizzato in un deposito a Cosa negli anni '60 suscitò l'interesse degli studiosi[850]. Nei decenni successivi videro luce alcune interessanti pubblicazioni di M. Follieri e G. Coccolini che presentavano le analisi dei legni ricuperati in pozzi nei santuari di Pyrgi (S. Severa) e Locri Epizefiri nonché i macroresti vegetali di un pozzo nell'area sacra di Vesta a Roma[851]. Innovativi sotto ogni aspetto erano le indagini effettuate da L. Costantini e L. Costantini Biasini sui reperti archeobotanici conservatisi nel *collecting basin* del santuario di Pizzica Pantanello a Metaponto, interpretati come ramoscelli, frutti e cereali offerti alle divinità[852]. Gli stessi autori hanno condotte inoltre analisi sugli alimenti vegetali ricuperati nel Tempio superiore dell'acropoli di Cuma[853] e nel santuario settentrionale di Pontecagnano[854]. Per quanto riguarda l'Italia settentrionale e centrale sono di fondamentale importanza gli studi – condotti spesso in collaborazione – di E. Castiglioni, M. Rottoli e M. Cottini in diversi luoghi di culti quali il santuario di Minerva a Breno[855], il *Capitolium* di Brescia[856] e l'area sacra di Loc. Fornace presso Altino[857], ma anche in varie necropoli[858]. M. Rottoli è noto, inoltre, come responsabile delle analisi archeobotaniche nel "complesso monumentale" di Tarquinia[859]. Diversi studi archeobotanici nel settore delle ricerche sui rituali antichi sono stati

[848] ROWAN 2017, pp. 326-327, 332-333. Per lo *status quaestionis* dei culti ercolanesi cfr. MARCHETTI 2016b, pp. 410-411 con la bibliografia principale. Per i rinvenimenti di reperti carpologici in contesti profani di Ercolano cfr. MEYER 1988; BORGONGINO 2006; MURPHY 2015, p. 72.
[849] COSTANTINI – BIASINI COSTANTINI 2000, pp. 427-428.
[850] LODWICK 2014, p. 55.
[851] FOLLIERI 1970-1971.
[852] Cfr. le cronache in COSTANTINI – BIASINI COSTANTINI 2000; CARTER 2018a–d; COSTANTINI – COSTANTINI BIASINI 2018. Per l'interpretazione dei reperti archeobotanici come offerte cfr. in particolare CARTER 2018d, pp. 1513-1516.
[853] Cfr. la relazione archeobotanica di L. Costantini, L. Costantini Biasini e F. Pica in RESCIGNO *et al.* 2016, pp. 13-32.
[854] COSTANTINI *et al.* 2012-2013; AURINO *et al.* 2016.
[855] CASTIGLIONI – ROTTOLI 2010.
[856] CASTIGLIONI – FANETTI – ROTTOLI 2014a–b; CASTIGLIONI – ROTTOLI 2018, pp. 91-98.
[857] ROTTOLI – COTTINI 2015.
[858] Per le necropoli del Nord-Italia si cfr. tra l'altro CASTIGLIONI *et al.* 1992; CASTIGLIONI – COTTINI – ROTTOLI 2011; ROTTOLI – CASTIGLIONI 2011.
[859] ROTTOLI 2005. Cfr. anche le notizie sui rinvenimenti archeobotanici riferite in BAGNASCO GIANNI 2005; BONGHI JOVINO 2005b; CHIESA 2005.

pubblicati da G. Fiorentino il quale, oltre alle già menzionate indagini nel Tempio di Venere, ha analizzato resti vegetali del santuario di Mefitis a Rossano di Vaglio[860], del luogo di culto a Monte Papalucio presso Oria[861] (continuando le investigazioni cominciate da M. Ciaraldi[862]), dell'area sacra messapica di Vaste[863], del tempio di Apollo a Hierapolis di Frigia[864] e del santuario di Amheida in Egitto[865]. Per quanto concerne il territorio italiano, sono degne di nota anche le analisi di V. Zech-Matterne dei reperti carbonizzati nel magazzino adiacente al santuario *intra muros* di Civita di Tricarico[866].

Per quanto riguarda i luoghi di culto dell'antica Grecia, si nota che nella maggior parte dei casi i reperti vegetali provengono da contesti conviviali o spazi di stoccaggio, mentre sono meno numerosi i depositi presumibilmente contenenti gli avanzi di sacrifici non-animali. Si assiste ad un considerevole aumento di pubblicazioni archeobotaniche solo negli ultimi anni. Risultano di capitale importanza, tuttavia, alcune ricerche effettuate già negli anni '90, tra cui quelle di H. Kroll nel tempio di Apollo e Artemide a Kalapodi[867], di D. Kučan nell'*Heraion* di Samo[868], della squadra di H. Williams nel *Thesmophorion* di Mytilene[869], di J. M. Hansen nel *Palaimonion* di Isthmia[870] e nel santuario di Demetra e Kore a Corinto[871]. A queste si aggiungono le analisi più recenti dei resti archeobotanici dell'*Heroon* di Messene da parte di F. Megaloudi[872], quelle condotte da Ph. Marinval a Delfi[873] e nel *Serapeion* C di Delo[874] e quelle di M. Ntinou e E. Margaritis sui resti organici dei "Saucer Pyres" dell'Agora di Atene[875]. La studiosa nominata da ultimo è responsabile, inoltre, delle indagini sui reperti vegetali rinvenuti nel luogo di culto a Xobourgo su Tenos[876], nel santuario di *Apollon*

[860] COLANGELO *et al.* 2009, pp. 4-5. Cfr. anche BRUSCELLA 2011, p. 217 per il confronto di questi dati con i frutti fittili ritrovati nel santuario.
[861] FIORENTINO 2008; PRIMAVERA *et al.* 2019.
[862] CIARALDI 1997; CIARALDI 1997-1998; CIARALDI 2001.
[863] MASTRONUZZI *et al.* 2013; cfr. anche SOLINAS 2008.
[864] FIORENTINO – SOLINAS 2008; FIORENTINO – D'ORONZO 2009; FIORENTINO – D'ORONZO 2010; FIORENTINO *et al.* 2012.
[865] CARACUTA *et al.* 2015.
[866] DE CAZANOVE – ZECH-MATTERNE 2007.
[867] KROLL 1993.
[868] KUČAN 1995; KUČAN 2000.
[869] WILLIAMS 1995; CRONKITE 1997, pp. 43, 45; PATERA 2012, p. 155, nota 1.
[870] GEBHARD *et al.* 1998.
[871] BOOKIDIS *et al.* 1999.
[872] MEGALOUDI 2005. Cfr. inoltre le ricerche della studiosa sulle offerte vegetali della necropoli di Thasos: MEGALOUDI *et al.* 2007.
[873] LUCE – MARINVAL 2008.
[874] MARINVAL 2008.
[875] Le analisi dei resti carpologici condotte da E. Margaritis sono presentate in ROTROFF 2013. Per quelle antracologiche cfr. l'appendice: NTINOU 2013.
[876] MARGARITIS 2017, p. 687.

Daphnephoros ad Eretria[877], in quello di Zeus sul Monte Liceo e in quello di Kalapodi, trattandosi in quest'ultimo caso di un secondo contesto con reperti organici, scoperto solo pochi anni fa[878]. Si segnala, inoltre, che E. Margaritis ha fornito nell'ambito delle sue ricerche anche una nuova interpretazione dell'atto della bruciatura delle offerte: questo non avrebbe mirato alla distruzione completa delle materie sacrificale, ma piuttosto alla loro trasformazione attraverso una combustione controllata – non solo in fumo, ma anche in resti carbonizzati che gli antichi avrebbero considerato una sorte di testimonianza materiale del gesto rituale[879]. Per quanto riguarda le offerte vegetali nell'antica Grecia è stato escluso, invece, il cosiddetto *Nekyomanteion* di Mesopotamos che sembra costituire piuttosto un *farmhouse*, il quale ha restituito migliaia di carporesti di cereali, legumi e frutti immagazzinati[880].

In Francia evidenze significanti di offerte vegetali sono state ritrovate, ad esempio, in un deposito di fondazione, databile intorno alla metà del I secolo d. C., di un magazzino nell'area portuale di Lattara[881]. La pubblicazione del contesto di N. Rovira e L. Chabal si contraddistingue per la sua pluridimensionalità analitica: gli autori discutono, infatti, sia le valenze simboliche e magiche dei singoli *taxa* botanici sia gli artefatti associati. Gli studiosi entrano in merito, ad esempio, anche all'iconografia bacchica di alcune lucerne compresenti nello stesso contesto, la quale viene collegata nell'interpretazione ai vinaccioli carbonizzati nonché al futuro destino commerciale dell'edificio[882]. Tra i noti luoghi di culto della Francia in cui sono rinvenuti in luce frutti e cereali si annovera il tempio gallo-romano di Oedenburg dove resti carpologici sono stati trovati in un focolare e una fossa, quest'ultima contenente anche *kantharoi* miniaturistici[883]. A Crevans (Haute-Saône) è stato rinvenuto, invece, una sorta di *fanum* costituito da una grande trincea perimetrale il cui riempimento è tagliato da una fossa contenente un servizio ceramico liturgico e parecchi resti di cereali, legumi e uva carbonizzati[884]. Il deposito in questione è stato interpretato come esito di un rito di abbandono.

[877] MARGARITIS 2013.
[878] Per questi ultimi contesti cfr. MARGARITIS 2014.
[879] MARGARITIS 2014, p. 284: "The key point here is the specific action designed to preserve the materials. […] The deposition […] involved a controlled charring process, perhaps charring the plant materials in a vessel at a controlled temperature in order to produce the transformed and excellently preserved plant materials recovered in each of these cases. […] Preservation is the intended aim of these controlled actions". Per quanto concerne la questione della sacralità degli avanzi sacrificali cfr. anche EKROTH 2017a, pp. 42, 47 che parla di "sacred ash".
[880] GKATZOGIA – KOTJABOPOULOU 2019. Il saggio in questione comunque discute ed elenca i principali luoghi di culto greci di cui sono noti reperti archeobotanici (cfr. tabelle 3-4).
[881] ROVIRA – CHABAL 2008.
[882] ROVIRA – CHABAL 2008, pp. 197-198.
[883] VANDORPE – JACOMET 2011; DEUSCHLER-ERB 2015, p. 202 fig. 227.
[884] SCHAAL – TISSERAND 2011.

Altri siti di interesse che hanno restituito materiale archeobotanico riferibile ad attività cerimoniali sono stati trattati nel saggio di L. Bouby e Ph. Marinval sulle offerte vegetali nei riti di cremazione nelle necropoli del Massif Central durante l'età romana[885]. Particolarmente interessante per i quesiti di questa tesi è la circostanza che gli autori tematizzano anche casi in cui le offerte sono state veicolate con l'aiuto di vasi miniaturistici[886]. Altra evidenza per l'uso di piante nelle aree sacre proviene da Alba-La-Romaine[887], Chateaubleau[888] e Noyon/La Mare aux Canards[889].

Per quanto riguarda le province romane dell'Europa centrale e nordoccidentale, la ricerca sul significato dei frutti e cereali nei riti è intrecciata con la questione della diffusione delle specie botaniche mediterranee in quelle regioni. Tale interrogativo è collegato, ovviamente, con l'argomento dei fenomeni di acculturazione nell'ambito della cosiddetta "romanizzazione". Le indagini di quell'indirizzo scientifico tangono dunque questioni sia logistiche – le vie commerciali, il trasporto delle derrate "esotiche", il ruolo dell'esercito romano come agente in tali processi – sia culturali e sociali, ad esempio la facies dei gruppi che consumano tali cibi e il loro status sociale, eventuali cambiamenti nell'alimentazione o nei riti funerari delle etnie autoctone ecc. Grazie all'incremento di studi archeobotanici che riguardano le regioni appena menzionate, la base documentaria ora permette di rivelare dati significanti dai quali emerge un quadro sempre più chiaro della ramificazione dei processi della diffusione delle specie mediterranee nelle province del nord.

Tali analisi possono fornire anche informazioni assai interessanti relative all'uso delle piante importate dal Mediterraneo nei contesti cultuali, come dimostra l'illuminante studio di A. Livarda sulla diffusione dei datteri nelle province d'oltralpe[890]. La studiosa mette in evidenza, appunto, che tale *taxon* è presente prevalentemente nei contesti cerimoniali (per lo più necropoli e santuari di divinità orientali), mentre compaiono raramente negli scarti domestici. In base ai dati statistici Livarda conclude che i datteri sono stati introdotti al nord non tanto per esigenze semplicemente alimentari di una ricca clientela romana ma più che altro per motivi religiosi molto specifici. Tale interpretazione

[885] BOUBY – MARINVAL 2004. Per gli studi precedenti cfr. già MARINVAL 1993. Sulle offerte alimentari nei riti funerari dei romani risulta in generale fondamentale ANDRÉ 2002.
[886] BOUBY – MARINVAL 2004, pp. 82, 84.
[887] Ph. Marinval in BÉAL 1994.
[888] JEDRUSIAK *et al.* 2018.
[889] ZECH-MATTERNE *et al.* 2018.
[890] LIVARDA 2013.

è suggerita anche dalla tafonomia dei reperti che ci sono pervenuti preponderantemente in stato carbonizzato. Il fenomeno descritto può forse gettar luce anche sulla domanda delle "predilezioni" delle divinità in quanto sembra confermarsi che nei casi in questione non bastava condividere con gli dèi un alimento apprezzato dagli uomini, ma piuttosto offrire un frutto che non faceva parte dell'alimentazione regolare, se i reperti dai contesti rituali rappresentano effettivamente doni dal regno vegetale e non resti di pasti dei fedeli.

In modo simile allo studio della Livarda sui datteri, L. Lodwick ha analizzato la diffusione dei carporesti di *pinus pinea* in Gran Bretagna[891]. Seppur la differenza statistica tra la presenza di questa specie nei depositi rituali e in quelli profani sia meno netta rispetto al caso precedente, la studiosa dimostra convincentemente che uno dei motivi principali per l'importazione delle pigne doveva essere il suo uso cerimoniale. Anche dal punto di vista metodologico la disamina di L. Lodwick risulta importante in quanto non solo avvalora l'importanza di raccogliere i dati contestuali e connettere le diverse categorie di reperti dando attenzione in particolare ad indicatori rituali come monete, lucerne o vasellame liturgico, ma anche perché mette in evidenza quante informazioni possono fornire i dettagli tafonomici al fine di ricostruire la "depositional history" del reperto archeobotanico[892]. Nello specifico caso di studio la presenza di pigne integre, brattee di pigna, gusci e/o pinoli può dare, ad esempio, qualche indizio se l'uso nel rituale di questa specie era incentrato sulle proprietà odorifere o alimentari degli strobili di pino. In senso traslato, si può addirittura paragonare la presenza di gusci aperti e carporesti carbonizzati con i "cut marks" e le tracce di combustione delle ossa degli animali sacrificati, confermando l'importanza di dare risalto anche all'anatomia dell'offerta vegetale.

[891] LODWICK 2015.
[892] LODWICK 2015, p. 65.

3. Metodologia

3.1. Il riconoscimento dei depositi rituali con offerte vegetali

La scoperta di resti archeobotanici nei contesti archeologici pone delle domande: come riconoscere un valore rituale ai riempimenti delle fossette e quindi distinguerli dagli accumuli legati a quotidiane attività antropiche come scarichi di semplici scarti di cucina? Quali sono gli indicatori per la valenza sacra di una fossetta con contenuti bruciati[893]? Sebbene non sia facile dare delle risposte inequivocabili e valide per ogni caso specifico, sono stati definiti alcuni criteri diagnostici che, quando presenti contemporaneamente, permettono di identificare con grande verosimiglianza quei depositi che rispecchiano l'intenzione dell'uomo di entrare in contatto con le divinità attraverso la combustione di offerte vegetali e faunistiche. Tali indicatori si basano sulla localizzazione del deposito, sul suo contesto stratigrafico, sui suoi contenuti[894]; per quanto riguarda il criterio topografico e contestuale, delimitando il discorso ai santuari pubblici[895], si osserva che i depositi rituali sono situati spesso all'interno o nelle immediate vicinanze degli edifici e monumenti di culto (altari, templi, basi di statue, vasche, *trapezai/mensae*, cucine, cisterne, esedre ecc.). Spesso, sebbene non necessariamente, hanno un immediato contatto fisico con queste strutture sacre, sono addossati alle loro fondazioni o inseriti nei loro pavimenti a seconda dell'occasione dell'interramento del materiale sacro[896]. Per quanto concerne la stratigrafia, si specifica, inoltre, che gli accumuli che qui ci interessano – salvo i rari avanzi sacrificali che poggiavano sugli altari in giacitura primaria – si trovavano in generale sui livelli indisturbati e non influenzati dall'eruzione del 79 d. C.[897], dato che mostra innanzitutto che la carbonizzazione dei reperti risale ad eventi precedenti, conclusione, in realtà, già resa molto probabile dal fatto che il calore delle ceneri e dei lapilli non sembra aver raggiunto una temperatura sufficiente per causare la carbonizzazione dei materiali organici[898].

L'origine antropica degli accumuli si può evincere, inoltre, dalle modalità della formazione del deposito. Al riguardo dei contenuti, un criterio diagnostico per il valore sacro del deposito si riscontra

[893] Spesso nel passato le ossa recuperate da spazi sacri sono state interpretate precipitosamente come residui di sacrifici "cruenti". Per le discussioni recenti cfr. ad esempio LEPETZ – VAN ANDRINGA 2008, pp. 41-43; PARISI 2011, p. 97; VAN ANDRINGA 2011, pp. 81-82; PARISI 2017a, p. 534.
[894] Cfr. anche VANDORPE – JACOMET 2011, p. 9.
[895] È ben noto, dall'altro canto, che gli interventi architettonici in ambito "profano", o meglio "utilitario", ugualmente spesso rendevano necessarie pratiche rituali. Cfr. DENTI 2013b, p. 108.
[896] Cfr. PARISI 2011, p. 98.
[897] CIARALDI 2007, p. 87.
[898] MURPHY 2015, p. 34.

nella presenza di alcune classi di manufatti associati agli avanzi botanici e animali – la ceramica, le terrecotte, le lucerne, le monete – e la loro disposizione specifica[899]. Esistono, dall'altro canto, fossette rituali i cui riempimenti non hanno restituito nessun manufatto. Anche in quei casi, però, è stato riconosciuto un indizio per il carattere sacro del deposito che risulta valido, inoltre, indipendentemente dal carattere del contesto (santuari, case, necropoli): possono fungere come *markers*, infatti, tali frutti interamente bruciati per cui un contatto accidentale con il fuoco è poco probabile, quali ad esempio fichi e datteri, in quanto non necessitano della cottura per il consumo, mentre nel caso dei cereali o legumi, una combustione fortuita durante la preparazione dei cibi, zuppe per esempio, in un focolare di una casa o un santuario è meno fuorviante[900]. Se i dati contestuali sono disambigui, lo stato di carbonizzazione può rivelare quindi che un alimento è stato offerto alle divinità attraverso la combustione nel fuoco rituale[901].

Dietro il termine generico "offerta" possono comunque nascondersi diversi concetti religiosi, come si evince anche dalle fonti letterarie[902]: oltre che il sacrificio "incruento" costituito, ad esempio, dai frutti e cereali conservati per le divinità sin dall'inizio e direttamente restituiti a loro, esisteva in certe occasioni, infatti, il costume di offrire i resti del cibo dei banchetti rituali, ovvero quello che in origine era previsto per l'uomo, gettandoli nelle fiamme in un momento successivo. La filologia in quest'ottica può ampliare gli orizzonti dell'indagine e porre ulteriori domande al materiale organico, ma le possibilità di trovarne le risposte nell'ambito della ricerca archeobotanica sono limitate[903].

Un altro criterio per identificare una deposizione rituale di offerte vegetali si riscontra nei residui delle parti incommestibili, ad esempio delle pigne, aggiunte per motivi specifici, nel qual caso per la loro infiammabilità e le loro proprietà odorose[904]. Per quanto concerne l'ambito domestico, la presenza quasi esclusiva dei materiali combusti costituisce, inoltre, l'argomento chiave per distinguere resti di

[899] Vd., ad esempio, DENTI 2013a, p. 15.
[900] ROBINSON 2002, pp. 97; ROBINSON 2005, pp. 117-118. Noccioli di olive schiacciati possono essere ricondotti a scarti della molitura che sono stati riutilizzati come combustibile. Cfr. STIKA *et al.* 2017, p. 258.
[901] PIRENNE-DELFORGE – PRESCENDI 2011b, p. 12; VAN ANDRINGA 2011, p. 85; MURPHY 2015, p. 114.
[902] Macr. *Sat.* 2,2; Fest. 229. Cfr. LEPETZ – VAN ANDRINGA 2008, p. 54; LAFORGE 2009, p. 148, nota 243; ANNIBOLETTI 2010, p. 131; PATERA 2012, p. 222, nota 151; MARCHETTI 2016b, p. 407. Cfr. anche BURKERT 2011, pp. 122-123 sul ruolo purificatore del fuoco che incenerisce "auch Unangenehmes und Unappetitliches".
[903] Simile AURINO *et al.* 2016, p. 68. Si veda anche BOUBY – MARINVAL 2004, p. 78 per osservazioni comparabili riguardo i rituali funerari.
[904] ROBINSON 2002, pp. 97-98; ROBINSON 2005, pp. 117-118; ROVIRA – CHABAL 2008, p. 196. Una dominante percentuale di ingredienti non commestibili (frammenti di paglia di cereali, spighe, semi e frutti di erbe infestanti) costituisce, dall'altro canto, un chiaro indizio di un butto di rifiuti o scarti di raccolti. Cfr. CASTIGLIONI – FANETTI – ROTTOLI 2014b.

offerte bruciate nel rituale da rifiuti di latrina in quanto nei residui dai servizi spesso sono numerosi gli elementi mineralizzati[905].

3.2. La ceramica come strumento e dono

3.2.1. Valore funzionale e valore ideologico dei contenitori ceramici

Come già accennato prima, il riconoscimento di un deposito votivo dipende in primo luogo dai manufatti ivi trovati – manufatti intesi qui nel senso 'tradizionale' come reperti in materiale duraturo nel tempo[906] quali la ceramica, la pietra, il metallo ecc. Un ruolo particolare ricoprono ovviamente quegli oggetti che probabilmente hanno avuto un immediato contatto fisico con le sostanze deperibili, in quanto utilizzati come contenitori per le stesse. Salvo qualche recipiente di vetro, nel caso del Foro Triangolare questa categoria di reperti è costituita esclusivamente da vasi in ceramica: forme in bucchero, ceramica a vernice nera, ceramiche comuni, unguentari, *louteria*, ceramica miniaturistica, ceramica in terra sigillata, ceramica a pareti sottili. Non è da escludere, però, una certa asimmetria statistica dovuta all'eventuale perdita di contenitori in metallo[907] in parte forse recuperati all'indomani della catastrofe del 79 d. C. Ignoriamo, inoltre, se l'assenza di vasellame in bronzo nei contesti rituali di questo santuario corrisponda ad un uso, di fatto, modesto di tali recipienti in generale o a delle scelte specifiche nel selezionare gli oggetti da depositare. Dato il suo maggiore valore economico, è possibile che i contenitori bronzei siano stati conservati per essere impiegati come suppellettile ordinaria – oggi del tutto scomparsa – nelle cerimonie periodiche, ma al momento mancano informazioni sia sulle capacità economiche del santuario e dei suoi frequentatori sia sui ragionamenti teologici che condizionavano la scelta del vasellame da interrare[908]. Tuttavia, non va

[905] CIARALDI – RICHARDSON 2000, p. 75; ROBINSON 2005, p. 113; ROTTOLI 2005, p. 108; MURPHY 2015, pp. 60-61. Per quanto riguarda i depositi nei giardini e peristili vale inoltre l'osservazione di BASSANI 2017, p. 622: "poiché i resti alimentari venivano deposti sempre in associazione ai carboni, essi non possono essere considerati come semplici scarichi di cucina, né come lo svuotamento dei resti di sacrifici quotidiani, ma vanno piuttosto interpretati come esiti di sacrifici puntuali, che potevano variare di caso in caso".

[906] Sulla distinzione dei doni in quelli effimeri e quelli duraturi cfr. OSANNA 2004, p. 55; VAN STRATEN 2005, p. 16; KOPESTONSKY 2018, in particolare pp. 245-246. L'aspetto della durabilità dell'offerta è afferrabile, per esempio, nel mondo greco nel termine ἀνάθημα. Cfr. PATERA 2012, pp. 18-19.

[907] Sul vasellame in bronzo in contesti sacri cfr. SIEBERT 1999, p. 26. Al riguardo dell'uso dei contenitori bronzei a Pompei in generale si rimanda agli studi di TASSINARI 1993 e ALLISON 2017, p. 180 dai quali risulta che il vasellame metallico era costituito prevalentemente da forme per l'abluzione, preparazione di cibi e da servizio, mentre sono scarse – a prescindere dei servizi in argento, come quello della Casa del Menandro – le forme per il consumo degli alimenti.

[908] È necessario tener presente, inoltre, la possibilità di rifondere pressoché illimitatamente gli oggetti metallici cambiandone morfologia e funzione. Cfr. PARISI 2017a, pp. 521-533.

dimenticato, almeno per quanto riguarda l'età romana, che la semplicità delle offerte e delle stoviglie rituali era ritenuto un tratto caratteristico della religione tradizionale[909].

Per quanto riguarda la ceramica ritrovata nel Foro Triangolare, si riscontrano nel repertorio forme utilizzate sicuramente a scopi rituali, e in particolare all'offerta, che si possono definire con O. De Cazanove "[…] le négatif – l'enveloppe – de toutes ces offrandes périssables qui devaient être si courantes dans les lieux de culte et qui ont irrémédiablement disparu"[910]. Tale giudizio vale, com'è ben noto, *in primis* per la ceramica miniaturistica. In altri casi l'impiego preciso del recipiente nel rito è meno appariscente. Con riservatezza interpretativa si può dire che il ritrovamento di un vaso in un luogo di culto non significa necessariamente che il medesimo sia stato effettivamente coinvolto in una liturgia: V. Parisi enfatizza che "insieme al valore pratico-funzionale è necessario considerare anche quello simbolico, ricordando che l'uno non esclude necessariamente l'altro"[911] e in un certo senso tutta la ceramica di un luogo di culto ottiene un nuovo *status* nel momento in cui è trasferita nel santuario entrando di conseguenza a far parte della sfera del sacro[912]. Questo cambiamento di significato è tanto più percepibile nel caso dei vasi che recano, come alcuni esemplari provenienti dal Fondo Iozzino, un'iscrizione di appartenenza personale accompagnata da un divieto finalizzato a impedire il riutilizzo profano dell'oggetto, in questo caso dopo il suo uso cerimoniale[913]. In sintesi, si può constatare che tra gli oggetti ceramici dedicati nei santuari sembrano coesistere sia vasi che

[909] Secondo DION. HAL. 2, 23, 5 la semplicità delle offerte frugali e delle libagioni effettuate con vasi in ceramica piuttosto che metallo risale alle origini della ritualità romana fondata da Romolo. Cfr. ESTIENNE 2011, pp. 51-52; MAIURI 2020, pp. 208-209.

[910] DE CAZANOVE 2012, p. 296. Cfr. anche PATERA 2012, pp. 12-13; KOPESTONSKY 2018, pp. 252-253.

[911] PARISI 2017a, p. 501. Cfr. anche MUTINO 2011, p. 257: "I vasi venivano usati, infatti, per compiere libagioni o per il consumo rituale di cibi o liquidi, ma potevano rappresentare/contenere delle vere e proprie offerte votive."

[912] STISSI 2003, p. 77; BURKERT 2011, p. 147; MARTUCCI 2012, pp. 59-60; PATERA 2012, pp. 15, 193. Anche nelle fonti epigrafiche le stoviglie possono essere definite *hiera*. Cfr. PIRENNE-DELFORGE – PRESCENDI 2011b, p. 8, nota 7. Ovviamente si tratta di un modello esplicativo idealtipico che si basa sulle nostre conoscenze delle pratiche votive. Non è lecito, infatti, ritenere che tutta la ceramica ritrovata in un certo luogo di culto abbia lo *status* di *ex voto*: si considerino gli strati di livellamento, per cui sono state riportate grandi quantità di terra che naturalmente includevano parecchi reperti ceramici che non necessariamente avevano a che fare con il culto, soprattutto quando provenienti da aree limitrofe profane. Tuttavia, non è sempre facile distinguere tali colmate dai depositi di dismissione creati in seguito alle iniziative di ripulitura dei santuari su grande scala. Cfr. PARISI 2017a, pp. 546, 552. Per quanto riguarda il dato ceramologico, tranne alcune categorie specifiche come la ceramica miniaturistica, "Heraklesschalen", *kernoi, louteria, perirrhanteria* e così via (cfr. tra l'altro DI GIUSEPPE 2009, pp. 206-207; PALA 2017), la maggior parte delle forme, invece, non sembra avere un uso esclusivamente rituale, ma al contrario sembra utilizzata in relazione a diverse funzioni, così gran parte del vasellame poteva essere utilizzata notoriamente sia in pratiche religiose che profane. Cfr. NOTARSTEFANO 2012, p. 127. Convincente al riguardo è la considerazione di TUFFREAU-LIBRE 2013a, p. 26: "Le caractère votif des céramiques est difficile à mettre en évidence. Ni leur présence, ni leur grand nombre, ne sont automatiquement signifiants […]." La lettura del dato ceramico nei luoghi di culto perciò necessita della considerazione di tutti gli elementi che il contesto fornisce (collocazione, consistenza del terreno, reperti associati ecc.). Cfr. anche DENTI 2013a, p. 18.

[913] OSANNA 2019, p. 64 fig. 8: «*mi maniles ϑavhana ei minipi ca[pi---]*»

ricoprivano il ruolo esclusivo di *ex voto*[914] (la minoranza a parere di chi scrive, in particolare nei contesti qui studiati), sia quelli che servivano come semplici contenitori per le offerte impiegate nelle cerimonie e che, probabilmente, solo in un secondo momento venivano essi stessi dedicati[915].

Fondamentale per la comprensione della ceramica come *medium* nella comunicazione con gli dèi è il suo valore intrinseco come "Produkt einer komplexen Technologie"[916] (J. Rüpke), cioè basato sull'energia spesa durante l'intero ciclo funzionale alla produzione del vaso, che lo rende appropriato a fungere come *ex voto* in sé a prescindere della presenza/assenza di uno specifico contenuto. Questo aspetto tecnologico ovviamente è strettamente legato, sebbene non identico, al valore economico dell'oggetto a cui si potevano affiancare valori immateriali – e quindi difficilmente leggibili per lo studioso – basati sull'esperienze individuali e sentimentali con il vaso. Mentre in alcuni casi le direttive sacre prescrivono proprio l'uso di vasi nuovi[917], è probabile che in altre occasioni la vita del vaso poteva assumere una valenza particolare, ad esempio nel caso degli oggetti ereditati[918] o altri manufatti "carichi di «tempo» e di «memoria»"[919]. La circostanza, attestata nell'antica Grecia, che l'uso di recipienti "sbagliati" nelle cerimonie poteva essere interpretato anche come un'infrazione liturgica che comportava la distruzione non solo del vaso stesso, ma addirittura dell'intero servizio[920], dimostra chiaramente che il vasellame utilizzato nei santuari non era un mero strumentario, ma

[914] Il giudizio di STISSI 2003, p. 79 riguardo la ceramica nei santuari greci di VI e V sec. a. C. sicuramente ha poca rilevanza per i contesti studiati in questa tesi: "Strictly utilitarian interpretations of sanctuary pottery do not seem to lead to satisfactory explanations of its appreciation and uses. […] Although some pottery might have been employed in cult, the simple pots used in offering meals and feasts seem to have been the only category of sanctuary ceramics that served significant practical purpose. All other sanctuary pots, including all but a few of the decorated pieces, were just given to the gods. Some of them were filled, but many, if not most, were offered on their own behalf, just like terracottas and other dedications."

[915] ZEGGIO 2016, pp. 148; 167, nota 134. Alcuni studiosi hanno sviluppato una specie di "graduatorio" per quanto riguarda il valore d'offerta intrinseco dei vasi utilizzati per veicolare un'offerta deperibile, in particolare nel caso dei contenitori semplici, quali la ceramica da fuoco e la miniaturistica. Secondo CIPRIANI – ARDOVINO 1989-1990, p. 346, n. 21 tali oggetti "non hanno un valore religioso se non in funzione del materiale che contengono", ma sono "comunque sacri". La critica di questa valutazione in PATERA 2012, p. 222 tralascia un po' le sfumature della teoria riferita.

[916] RÜPKE 2016, p. 46

[917] Cfr. JIM 2011, p. 49 per la *lex sacra* di Selinunte concernente i *theoxenia* per i *Tritopatores* nonché PATERA 2012, p. 143 per il καδίσκος impiegato nel rito di fondazione dei σημεῖα di Zeus Ktēsios. Altri esempi in ROTROFF 2013, p. 32, nota 85.

[918] Cfr. al riguardo le riflessioni sul "caractère affectif" tra l'uomo e il vaso da parte di TUFFREAU-LIBRE 2013b, 173-176, TUFFREAU-LIBRE 2013c, pp. 199, 202 e in termini più generali KOPESTONSKY 2018, p. 246. Si può rimandare in questo contesto anche alla scena della libagione di Achille nell'Iliade (HOM. Il. 16, 225-227) per cui l'eroe utilizza una coppa riservata all'offerta per Zeus e che nessuno dei compagni di Achille può utilizzare. Cfr. SIMON 2004, p. 240. Interessante, inoltre, il passo in cui Cicerone descrive il rapporto emotivo delle donne verso i vasi ereditati dagli antenati e utilizzati nel culto domestico (CIC. *Verr.* 4, 2, 21, 47). Cfr. MARCHETTI 2016b, p. 416.

[919] Fondamentale al riguardo del concetto della "valenza mnemonica" degli oggetti NIZZO 2017, pp. 101-102. Cfr. anche GALLO 2012, pp. 49-50.

[920] ATH. 4, 137f. Cfr. AVALLONE 2013, p. 149, nota 203.

costituiva una significante componente ideologica all'interno di una complessa sintassi rituale formata da costumi e tradizioni.

Piuttosto che riflettere sugli innumerevoli motivi che teoricamente avrebbero stimolato la dedica di uno specifico vaso o accentuato il suo valore immateriale nella prospettiva del dedicante, si preferisce, invece, accennare brevemente ai dibattiti sulle diverse metodologie di analisi degli indizi utili a comprendere se la funzione del vaso sia esclusivamente o prevalentemente votiva[921]; gli indizi, maggiormente plausibili quando compresenti, da prendere in considerazione possono essere le considerevoli dimensioni, il valore economico, il decoro eccezionale, la provenienza lontana / l'esoticismo, l'inagibilità[922]. A prescindere dal fatto che tali ragionamenti riguardano in primo luogo la ceramica greca, è chiaro, comunque, che i criteri menzionati non sono esclusivi dei vasi puramente votivi e che anche nei casi in cui il recipiente dedicato risulta particolarmente pregevole è certamente probabile che originariamente conteneva una semplice offerta simbolica oppure sostanze di un pregio almeno pari a quello del vaso stesso. È utile ricordare, inoltre, che il gesto rituale, svolto con un vaso ed il suo contenuto ed accompagnato forse da preghiere o canti – attestato tra l'altro dalle Tavole Iguvine[923] –, garantiva l'efficacia della dedica[924]. Ciò che differenzia l'offerta del contenuto e la dedica del contenitore è, principalmente, la materialità del secondo che assicura la persistenza fisica dell'*ex voto* e, a seconda delle circostanze della sua collocazione, la permanente visibilità a quanti frequentavano il santuario[925].

Per quanto concerne quel gruppo dei vasi sicuramente impiegati nel culto come contenitori di sostanze deperibili, bisogna specificare che questa categoria comprende sia lo strumentario

[921] Sulla questione veda, ad esempio, SCHEIBLER 1995, p. 56; DE LA GENIÈRE 2008; VISCONTI 2011, pp. 280-281; ZITO 2011, p. 287; DE CAZANOVE 2012, p. 296; DENTI 2013a, pp. 18-20; DENTI 2013b, pp. 95-96; MOREL 2013, p. 207; TIRLONI 2013, pp. 51-52; CATONI 2017, pp. 249-250.

[922] STISSI 2003, p. 78 accenna, per esempio, a un gruppo specifico di reperti ceramici (tav. 12, 2), ritrovati a Samo e Naucrati, che hanno la forma di una pila di vasi, ma sono costituiti in realtà da un unico pezzo ceramico che *rappresenta* (e *non è*) un accumulo di vasi. Tali oggetti non possono fungere come contenitori il che significa che servivano esclusivamente come oggetti votivi. Si confronti, inoltre, i vasetti miniaturistici, chiusi nella parte superiore, provenienti dal santuario della sorgente di Saturo a cui accenna PARISI 2017a, p. 509. Almeno nel primo caso, però, è possibile che i manufatti evocavano proprio le liturgie svolte con i loro modelli reali.

[923] Cfr. il testo sulla festa Hondia a favore della gente *Petronia* associata al collegio sacerdotale degli *Atiedii* (IIa, 15-44, E) citato da DI GIUSEPPE 2014, p. 259. Per il confronto con le preghiere cristiane nella preparazione di pietanze in occasione di feste religiosi nella Campania settentrionale odierna cfr. D'ACRI – DE LUCA 2020, p. 152.

[924] FACCHINETTI 2012, p. 346; PARISI 2017a, p. 505; PARISI 2017b, p. XV.

[925] OSANNA 2019, p. 73. Sul ruolo della ceramica come *medium* di distinzione sociale cfr. anche RÜPKE 2016, p. 65; BENELLI 2018, p. 164. Il tentativo di affermare l'elevato *status* sociale tramite la dedica di ceramiche da banchetto è evidente nel caso dei vasi con incisioni, ad esempio i "vasi parlanti" (OSANNA 2019, pp. 57-78, in particolare pp. 60-62) del santuario di Fondo Iozzino a Pompei.

funzionale alle offerte sia quello usato nei pasti della comunità cultuale. Si raggiunge così la conclusione di V. Parisi che, sebbene schematizzi consapevolmente che "la ceramica introdotta in un santuario può servire principalmente in tre momenti: la cerimonia rituale, il banchetto, la dedica", sottolinea, tuttavia, l'artificiosità di tale modello troppo rigido da applicare ad una realtà cultuale complessa che conobbe innumerevoli modi di utilizzare, riutilizzare e rifunzionalizzare i contenitori[926].

Per quanto riguarda il gruppo dei vasi che contenevano derrate alimentari per l'uso nei luoghi di culto, l'utilizzo degli alimenti nella vita quotidiana del santuario, richiedeva, come altrove, vasellame di forme e funzioni differenti[927]: contenitori per il trasporto, per la conservazione, per la distribuzione del contenuto e, da ultimo, per il suo consumo. Il fabbisogno dei santuari comprendeva sia l'offerta per gli dèi sia la parte della merce consumata nei banchetti o nei pranzi quotidiani del personale di culto; i contenuti potevano essere vari: liquidi come acqua, vino, succo, olio, unguenti, sangue, latte e miele, cibi di origine animale come carne, grassi e sugna oppure di origine vegetale come frutta, legumi, cereali, zuppe, pani, biscotti e dolci nonché incensi ed essenze resinose, preparati terapeutici di vario genere o addirittura risorse del sottosuolo come il bitume[928].

3.2.2. La ceramica come fonte per una "archeologia dei gesti"

I reperti ceramici rinvenuti nei luoghi di culto sono studiati da lungo tempo con le stesse metodologie applicate negli altri campi della ricerca ceramologica, con i soliti sistemi di classificazione miranti a identificare la provenienza dei reperti, comprendere i processi produttivi, rintracciare la circolazione dei contenitori e delle merci, oltre che stabilire la cronologia dei vasi, accompagnati dagli studi stilistici ed iconografici. Da quindici anni circa il vasellame recuperato nelle aree di culto trova un nuovo e notevole interesse in una corrente di studi archeologici di indirizzo antropologico che ha riconosciuto l'importanza di questa classe di oggetti come fonte per una "archeologia dei gesti"[929] promuovendo

[926] PARISI 2017a, pp. 501-502. Cfr. anche STISSI 2003, p. 77: "As the possible double role of votives already indicates, the division dedication/feasting/ceremony is of course somewhat artificial. All pottery entering a sanctuary ideally had to remain there, and thus in a sense be considered votive."
[927] In generale VIDALE 2007, pp. 49-50; per l'ambito sacro a titolo d'esempio FABBRI – OSANNA 2005, in particolare pp. 223-233; DI GIUSEPPE 2014; PALA 2017; D'ALISE 2019, pp. 198-199, fig. 3.
[928] BOUMA 1996, pp. 103-136; in generale SIEBERT 1999, p. 26; per l'offerta del bitume cfr. FIEDLER 2017.
[929] NAVA – OSANNA 2001; TORELLI 2001; BATINO 2002; SCHMALTZ – SÖLDNER 2003; FABBRI – OSANNA 2005; DE LA GENIÈRE 2008; DI GIUSEPPE 2009; BATTILORO – OSANNA 2011; MOLLO 2011; DE CAZANOVE 2012, pp. 291-292; DI GIUSEPPE 2014; FERRARA 2016, pp. 304-307; PALA 2017; PARISI 2017a, pp. 500-512; PARRA 2017, p. 295 con nota 27; BATTILORO 2018, pp. 104-114. Cfr. in particolare i diversi saggi negli atti dell'importante convegno "*La Céramique dans les Contextes rituels*" (=DENTI – TUFFREAEU-LIBRE 2013a).

nuovi approcci metodologici concentrati sull'interpretazione dei depositi che in un certo modo hanno "congelato" le diverse attività religiose in cui sono stati coinvolti, tra l'altro, i contenitori ceramici.

Questi studi attuali si basano innanzitutto su una documentazione dettagliata del contesto che descrive ed esamina con rigorosità analitica[930] il record archeologico di un certo contesto, mettendo in evidenza, ad esempio, la dispersione dei singoli cocci, la posizione dei reperti ceramici (vasi capovolti, vasi interrati in posizione diritta, vasi incastrati o infilati ecc.) ed il legame non solo tra le diverse forme presenti che potrebbero aver costituito, teoricamente, un *ensemble* o servizio, ma anche tra i cocci e le altre componenti del deposito, inclusi anche laterizi, pietre ecc.

Questo recente approccio tenta, inoltre, di riconoscere le alterazioni degli oggetti ceramici, anche dei singoli frammenti, dovute ai vari momenti dell'uso, comprese anche le eventuali manipolazioni di carattere simbolico nei processi precedenti o contestuali alla deposizione, tra cui, per esempio, la distruzione intenzionale e l'esposizione a fonti di calore come il fuoco rituale[931]. Una maggiore sensibilità per tali tracce aumenta la probabilità di percepire "l'*aura* émanant des gestes"[932] che circonda l'oggetto. Ambedue i filoni della ricerca mirano a acquisire informazioni sulle singole azioni in cui sono stati impiegati i vasi durante le cerimonie religiose (processioni, atti di purificazione, sacrifici "cruenti" e "incruenti", libagioni, banchetti, simposi ecc.) fino al momento della deposizione.

Evidentemente, solo la combinazione dell'analisi del contesto con quella del singolo reperto ceramico permette di ottenere risultati significativi e il deposito comincia a "parlare" solo relazionando le diverse peculiarità registrate. Il maggior grado di attenzione per quest'ultime è dovuto non solo ai nuovi approcci teorici con cui indagare le dinamiche inerenti ai rituali, ma anche ai sempre più raffinati metodi con cui rivelare l'effettivo utilizzo dei vasi, verificare la presenza di resti organici e dedurre quante più informazioni possibili in termini di tassonomia e tafonomia dei residui (archeometria, archeozoologia, archeobotanica, gas-cromatografia ecc.)[933].

[930] DE CAZANOVE 2012, p. 294; DENTI 2013a, pp. 16-19, 21-22; DENTI – TUFFREAU-LIBRE 2013b, p. 9.
[931] Per il riconoscimento delle alterazioni dovute alle manipolazioni durante il rito e le trasformazioni post-deposizionali cfr. DENTI 2013a, pp. 16-17; Cfr. in generale anche VIDALE 2007, pp. 55-56 tab. 3 sulla diagnostica negli studi ceramologi.
[932] DENTI 2013a, p. 22.
[933] D'ANDRIA 2008; D'ANDRIA – DE GROSSI MAZZORIN – FIORENTINO 2008; DIOSONO *et al.* 2009; NOTARSTEFANO 2012; OSANNA 2016b, p. 364; OSANNA 2019, pp. 17, 69-72. per una discussione dettagliata delle tecniche più recenti.

Tuttavia, le ricerche sull'impiego rituale della ceramica nei santuari pubblici, tuttavia, hanno dei limiti epistemologici rappresentati da una serie di aporie che riguardano sia la lettura del contesto che la ricostruzione della "biografia" dei manufatti. L'esegesi del record archeologico, in particolare la distribuzione degli oggetti nel deposito, spesso risulta difficile a causa dell'ambiguità delle tracce lasciate dalla deposizione dei contenitori e degli strumenti utilizzati nel culto. V. Stissi nota che "sanctuary areas often turn out to be terribly messy, offering few closed contexts and little *in situ* material"[934]. Si rimanda, in primo luogo, al dibattito sulla possibilità di riconoscere depositi in giacitura primaria e secondaria[935]. La possibilità che un deposito sia costituito da uno scarico di diversi oggetti usati in varie pratiche religiose, magari addirittura in cerimonie separate, ed accumulati solo nel momento del loro comune interramento, ovviamente fornisce solo poche informazioni sulle modalità dei singoli rituali il cui carattere rimane oscuro a causa della frammentarietà e incoerenza dei dati[936].

Ugualmente problematica è la multifunzionalità dei vasi. Un certo contenitore ceramico, naturalmente, poteva essere impiegato in azioni diverse; è possibile, per esempio, che uno *skyphos* ritrovato capovolto, in una posizione quindi che consente di definire il suo ultimo e definitivo uso come un atto libatorio, poteva essere stato utilizzato in un momento precedente anche come vaso potorio di uno dei partecipanti del simposio[937]. La gamma delle funzioni compiute dalla ceramica nei contesti sacri, notoriamente, è assai vasta.

Nella piena consapevolezza delle problematiche interpretative descritte, in questa tesi di dottorato si tenta di esaminare il repertorio ceramico dei depositi rituali del Foro Triangolare da un punto di vista funzionale[938] e, precisamente, in una prospettiva decisamente cultuale[939], anche se la classificazione "tradizionale" degli oggetti, in particolare l'attribuzione tipologica[940], costituisca la

[934] STISSI 2003, p. 77.
[935] PARISI 2017a, in particolare pp. 478-485.
[936] PARISI 2017a, p. 503.
[937] Cfr. PATERA 2012, pp. 99-100, 127-128. Per la doppia funzione dello *skyphos* come vaso potorio e libatorio cfr. BATINO 2002; FABBRI – OSANNA 2005, pp. 221, 229; PARISI 2017a, p. 553.
[938] Fondamentale BATS 1988. Cfr. inoltre BOUMA 1996, pp. 104-106; AVALLONE 2013, pp. 13-14, 141-165. Per una valutazione dello *status quaestionis* sull'approccio funzionale nell'ambito delle ricerche sulla ceramica comune cfr. CIOTOLA 2017, pp. 468-475, in particolare nota 1737.
[939] Cfr. PARISI 2017a, p. 501 che sottolinea quindi l'importanza di "affiancare alla prospettiva catalogica una riflessione contestuale e funzionale".
[940] Lo studio sulla ceramica recuperata durante gli scavi della Federico II nel Foro Triangolare è stato affidato a vari allievi del Prof. Osanna e della Prof.ssa Capaldi ed è diventato quindi argomento di diverse tesi magistrali. Vd. ALLOCATI 2018; DE CANDIA 2019; COPPOLA c. s.; TOSCANO c. s. Questi studi ceramologici rappresentano il punto di partenza per il presente elaborato che è inteso come ricerca complementare, come tentativo di arricchire le conoscenze sul

base anche di questo elaborato in quanto rappresenta un passo propedeutico soprattutto alla datazione dei contesti. L'indagine si focalizza dunque sulla questione delle sostanze contenute nei recipienti e sulle pratiche svolte con essi, pratiche intese non solo come atti fisici (versare, mescolare, cuocere ecc.), ma come gesti in un'ottica storico-religiosa (presentare le derrate alimentari, preparare cibi per la divinità e la comunità cultuale, offrire libagioni ecc.).

Per quanto riguarda i contenuti perituri dei vasi, l'assenza di evidenze dirette su ampia scala, dovuta ovviamente all'antieconomicità di sottoporre all'analisi cospicue quantità di vasi, rende imprescindibile la comparazione con casi analoghi ed il confronto, per quanto riguarda le forme ceramiche provenienti dal Foro Triangolare, con recipienti tipologicamente affini o addirittura identici per cui è riconosciuto il contenuto originario. È chiaro, però, che tali tendenze interpretative ottenute mediante il confronto, come ogni conclusione che si basa sull'analogia, rimangono per molti versi ipotetiche, in considerazione, per esempio, dei processi post-deposizionali[941] e soprattutto alla luce degli attuali studi chimici sui contenuti che sembrano verificare una "variabilità funzionale di oggetti morfologicamente simili"[942]. Valgono a questo proposto le riflessioni metodologiche generali di I. Patera che ha criticato con argomenti convincenti la "tendance à confondre le possible et l'existant […]" nell'interpretazione dei contesti rituali[943]. A prescindere dalle sostanze specifiche, il coinvolgimento *pratico* del vaso nel gesto rituale, cioè il suo uso nella dinamica cerimoniale, si può cercare a identificare, però, con un accettabile grado di verosimiglianza considerando i luoghi di ritrovamento e le specifiche circostanze contestuali dei due *comparanda*, in particolare le associazioni con altri oggetti presenti nei rispettivi *assemblages* archeologici[944].

materiale ceramico del santuario ponendo specifiche domande concernenti l'uso e la manipolazione degli oggetti nella prassi rituale.

[941] ROTTOLI 2005, pp. 118-119.

[942] SEMERARO 2012, p. 10. La possibilità di impiegare vasi di un unico tipo a scopi diversi è stata sottolineata già da BOUMA 1996, p. 108.

[943] PATERA 2012, p. 105.

[944] Cfr. anche PARISI 2017a, p. 511: "[…] l'approccio contestuale allo studio della ceramica è un completamento necessario, non alternativo, per evitare di astrarre e idealizzare i dati tecnici e formali."

3.2.3. I parametri analitici per identificare la funzione primaria di un vaso

3.2.3.1. Evidenza diretta di contenuti organici

Basandoci sulla conoscenza dei contenitori ceramici (e anche vitrei) quali riflessioni possiamo fare dunque sulle sostanze deperite e sul loro ruolo nel culto? Senza entrare in merito, a questo punto, alle classi presenti nel Foro Triangolare, per cui si rimanda ai capitoli specifici di questa tesi, alcuni esempi sembrano utili nel sostenere quanto affermato. Per cominciare si rimanda, innanzitutto, a quei vasi che hanno restituito residui organici e che fungono, dunque, da confronto per recipienti identici o simili del cui contenuto non resta traccia. Tali casi fortunati sono rappresentati nell'ambito sacro, ad esempio, da una coppetta contenente una polpa di fichi carbonizzata recuperata presso il Tempio di Iside a Pompei[945] o dai calici miniaturistici scoperti nell'area del Tempio di Venere, a cui già accennato sopra: alcuni di essi contenevano frutti combusti quali un acino d'uva, una bacca di mirto nonché cariossidi di farro e orzo. Il tipo del vaso è assai diffuso a Pompei, la sua presenza si riscontra, prevalentemente nei contesti di III-I sec. a. C., tanto nei santuari pubblici (incluso il Foro Triangolare) quanto nelle aree abitative, nelle necropoli e anche nelle vicinanze delle porte urbiche[946]. Particolarmente interessante è un esemplare della Casa di Ganimede[947] che conteneva cereali carbonizzati, una circostanza che trova analogie in alcuni santuari della Magna Grecia. In altri casi, invece, resti carpologici e recipienti ceramici si trovavano fianco a fianco nel medesimo deposito rituale, circostanza che rende pensabile, seppur non verificabile, che i primi fossero i contenuti originari dei secondi.

Negli ultimi anni l'orizzonte in quel campo di ricerche è stato ampliato notevolmente grazie alle analisi chimiche, strumenti preziosi per lo studio dei residui nelle ceramiche ed esiti di un forte spirito di

[945] D'ESPOSITO *et al*. c. s.

[946] Sulla ceramica miniaturistica pompeiana vd. VON DUHN – JACOBI 1890, p. 12; SOGLIANO 1890, pp. 194-195; ESCHEBACH 1982, p. 283; CHIARAMONTE TRERÉ 1984, pp. 175-176; DE CARO 1986, p. 111; CIARALDI – RICHARDSON 2000, pp. 79-80; TIMBY 1999a; CARROLL – GODDEN 2000, p. 748; D'ALESSIO 2001, pp. 139-143; GRASSO 2001; GRASSO 2004; GRASSO 2005; CURTI 2005, p. 72, fig. 14; GRASSO 2006; ANNIBOLETTI *et al.* 2007, p. 10; FIORENTINO – MARINÒ 2008; CURTI 2009, p. 502; ANNIBOLETTI 2010, pp. 78-79; DEL CARMEN ALONSO *et al.* 2011, pp. 119 fig. 31; VAN ANDRINGA 2011; CASTILLO 2012, p. 121 fig. 23; ELLIS *et al.* 2012, pp. 3-4; GIGLIO 2012-2013, p. 216, fig. 2.5, p. 226, fig. 4.2; MARTUCCI 2012, p. 61, fig. 4.6; CREISSEN – VAN ANDRINGA 2013, in particolare pp. 21, 27; PRINCIPAL 2013; VAN ANDRINGA 2013b, p. 74; GALLO 2014, pp. 12-13; CIARDIELLO 2015a; COOL – GRIFFITHS 2015; ELLIS *et al.* 2015, pp. 4-5 fig. 5; BATINO 2016, p. 190 e nota 34; BUCCIERO 2016; MARCHETTI 2016, pp. 178-179; OSANNA – RESCIGNO 2016, p. 33, fig. 11; TONIOLO 2016a; TONIOLO 2016d; GIGLIO 2017; OSANNA – PELLEGRINO 2017, pp. 365-366; VAN DER GRAAFF – ELLIS 2017, p. 287; OSANNA – PELLEGRINO 2018, pp. 204-205; COTTICA 2019, p. 10, fig. 2; OSANNA 2019, p. 40; COLETTI 2020, p. 84, nota 44, p. 85, nota 50; BUSTAMANTE-ÁLVAREZ *et al.* 2020, pp. 287-288, n. 8034.198, fig. 5, p. 296.

[947] ESCHEBACH 1982, pp. 282-283; GRASSO 2001; GRASSO 2004, pp. 26, CAL_1I, nn. 99–103, tavv. 33 a. c–f, 67-68; GRASSO 2005, p. 551, nota 72; COOL – GRIFFITHS 2015, p. 8.

interazione tra le discipline storico-archeologici e i laboratori scientifici[948]. Tali metodi diagnostici permettono di riconoscere immediatamente una cospicua quantità di sostanze di origine diversa. La Gascromatografia con Spettrometria di massa (GC/MS) con cui è possibile esaminare i residui nei pori e negli incrostamenti superficiali della ceramica consentono di identificare, tra l'altro, grassi animali e vegetali, resine, oli e cere. Nell'area sacra di Fondo Iozzino il primo metodo menzionato ha messo in evidenza, tra l'altro, l'impermeabilizzazione dei recipienti in bucchero con grassi di ruminanti e non ruminanti nonché l'uso di questi vasi come contenitori di succhi e vini di uva nera e bianca che talvolta erano mescolati con aromi e sostanze medicinali, tra cui anche allucinogeni[949]. Le indagini gascromatografiche condotte da F. Notarstefano[950] sulle ceramiche, prevalentemente da fuoco, della residenza messapica a Castello di Alceste, del santuario di Apollo a Hierapolis di Frigia e il tempio di Astarte di Tas Silġ a Malta hanno dimostrato l'esistenza all'interno dei vasi di sostanze vegetali e grassi faunistici – sia terrestri che marini – cera d'api, resine di pino ecc.

La preziosità di tali informazioni si rivela nel momento in cui si relazionano con altre testimonianze del culto: non si tratta, infatti, di una semplice integrazione di un dato aggiuntivo che completa il quadro dei documenti disponibili, ma di un'informazione che ha un impatto significativo e immediato sull'interpretazione degli altri reperti presenti nel deposito e che sollecita a riflettere sulla possibilità di comprendere ancora meglio i legami tra i diversi fenomeni di uno specifico rituale al fine di una ricostruzione più dettagliata, più coerente e più rivelatrice dell'esecuzione della cerimonia. Molto affascinante è, ad esempio, l'argomentazione di Notarstefano circa il consumo di pesce da parte dei sacerdoti nel tempio di Astarte a Tas Silġ[951]: sulla base dei resti archeozoologici, dei grassi di animali marini nella ceramica da fuoco e dei piatti recanti talvolta delle iscrizioni che dichiarano gli oggetti proprietà dei sacerdozi, la studiosa propone di riconoscervi una pratica cultuale che trova confronto nelle fonti letterarie che testimoniano, appunto, che il consumo di pesce nei rituali del mondo feniceo (e non solo) di regola era riservato al personale di culto. Come si è visto, le diverse analisi note come *archaeological chemistry* rappresentano quindi degli strumenti eccezionali per "riscrivere" – come enfatizza M. Osanna – "la storia dei gesti e la biografia degli oggetti"[952].

[948] D'ANDRIA 2012, p. 7; per l'ambito pompeiano cfr. a titolo d'esempio PECCI – GIORGI 2019.
[949] GARNIER 2016; OSANNA – PELLEGRINO 2017, pp. 389-390; GARNIER 2018-2019; OSANNA – PELLEGRINO 2018, pp. 206-207; OSANNA 2019, pp. 69-73.
[950] NOTARSTEFANO 2012.
[951] NOTARSTEFANO 2012, pp. 112-113, 135-137.
[952] OSANNA 2019, p. 69.

Un altro gruppo di contenuti è costituito dalle ossa che, per la loro natura, si conservano meglio rispetto ai resti vegetali e ai depositi molecolari nei pori e incrostamenti dei vasi[953]. Tra le classi di ceramica che talvolta restituiscono reperti archeozoologici la ceramica comune da fuoco è di particolare interesse. Alcuni recipienti appartenenti a questa categoria, tra cui le *chytrai*-pentole e le casseruole, erano destinati non solo a preparare zuppe su base vegetale, ma anche a bollire o stufare la carne[954]. Servivano, però, anche a trasferire le offerte di carne alla divinità. Resti faunistici sono stati trovati, ad esempio, all'interno di alcuni "undecorated jars" del secondo deposito votivo del santuario sulla collina di Satricum[955]. Come è già stato osservato nel caso dei contenitori di frutti o semi, anche i vasi per la preparazione o l'offerta di carne più spesso si trovano accanto ai resti osteologici delle vittime animali il che rende probabile che costituivano i contenuti originali. In altri casi gli avanzi dei sacrifici "cruenti" sono rinvenuti, invece, in forme ceramiche che dal punto di visto morfologico-funzionale non erano previste per la preparazione o il consumo di carne[956], circostanza che mostra i limiti dell'approccio delineato[957].

Va sottolineato, per di più, che i confronti finora proposti hanno riguardato esclusivamente l'ambito sacro; questa scelta è dovuta ovviamente all'argomento specifico di questo elaborato, ma naturalmente anche nell'ambito funerario e profano, soprattutto nel comprensorio vesuviano[958], sono stati recuperati resti di cibi e alimenti in recipienti di diverse forme e dimensioni che meritano una giusta attenzione[959]. Un caso a sé stante rappresentano i contenitori, di cui il contenuto non è più diagnosticabile, ma menzionato in iscrizioni o bolli sui recipienti stessi[960], fatto salvo che siamo di fronte a situazioni in cui il vaso è stato riutilizzato e il contenuto, di conseguenza, non corrisponde più a quello a cui si riferisce l'etichetta[961].

---

[953] Si potrebbe rimandare, oltre che agli esempi menzionati in seguito, alle lische di pesce che sono state offerte in piatti di produzione greca a figure rosse o in recipienti in ceramica acroma punica, ritrovate in diverse necropoli della Sardegna, Sicilia e Tunisia: NOTARSTEFANO 2012, pp. 136-137.

[954] Per le diverse funzioni delle principali forme in ceramica comune da fuoco cfr. BOUMA 1996, p. 106, 111-112, 117-121; DI GIUSEPPE 2009, pp. 205, 209; FIORANI 2011; LAURENZANA 2011; NOTARSTEFANO 2012, in particolare pp. 68-71; AVALLONE 2013, pp. 141-165; DI GIUSEPPE 2014, pp. 249-252; BRUN *et al.* 2015, pp. 86, 96.

[955] BOUMA 1996, p. 112, fig. 3.

[956] BOUMA 1996, pp. 106-107 con nota 6.

[957] Casi eccezionalmente "strani" – come i resti di un riccio terrestre trovato all'interno di una coppetta in vernice nera in un deposito di obliterazione nel tempio di Villa San Silvestro in Sabina (DIOSONO *et al.* 2009, p. 104) – dimostrano che lo studioso deve tener presente la possibilità di usi inaspettati delle forme ceramiche.

[958] BORGONGINO 2006; DI VAIO 2018, p. 36.

[959] Cfr. alcuni esempi in NOTARSTEFANO 2012, pp. 18, 23-24; TONIOLO 2017.

[960] Nel Foro Triangolare è stato trovato, ad esempio, un contenitore di *lykion*, un collutorio che è indicato da un bollo sul vasetto. Cfr. VALLARINO 2003. Ugualmente si potrebbe rimandare ai bolli sulle anfore e ai *tituli picti*. Cfr. ALLISON 2006, pp. 377-380, 383.

[961] PECCI – GIORGI 2019, p. 157. Cfr. anche QUERCIA 2008, p. 212.

3.2.3.2. Gli aspetti tecno-morfologici dei recipienti

In assenza di evidenze dirette di contenuti organici gli aspetti tecno-morfologici spesso forniscono informazioni più o meno indicative sulla funzione dei recipienti[962]. I criteri fisici – legati direttamente alle *firsthand experiences*, termine negli studi anglosassoni[963] riferito alla percezione sensoriale umana delle caratteristiche formali di un oggetto – sono numerosi: dimensione, peso, volume, forma aperta o chiusa, l'ampiezza dell'imboccatura, l'andamento dell'orlo, la presenza del piede e delle anse, le caratteristiche fisiche dell'argilla ecc. Ciononostante, è chiaro che l'impressione che lo studioso ha della fisiognomia dell'oggetto non corrisponde a quella dell'utente antico in quanto la distanza temporale inevitabilmente ha condotto la perdita delle conoscenze culturali[964] sul suo effettivo uso. Tale lacuna è parzialmente colmabile, sebbene in via ipotetica, mediante il ricorso ad informazioni contestuali ed esterne, ad esempio fonti letterarie ed iconografiche.

Per non complicare inutilmente il discorso, sarà fornito qualche esempio che dimostra il potenziale interpretativo dei criteri tecno-morfologici: è ovvio che un piatto in vernice nera a causa della sua superficie brillante può essere attribuito ad un servizio per il banchetto[965]. La forma di una *phialē* permette di controllare il flusso del liquido nell'atto della mescita, circostanza che la rende lo strumento principale per la libagione[966]. Da un confronto tra una brocca con collo stretto, dotato ad esempio da bocca trilobata, ed una con collo largo è plausibile dedurre che la forma specifica del primo vaso sia funzionale ad evitare lo spargimento del liquido il quale, di conseguenza, doveva avere un certo valore materiale o ideologico[967]. Nel caso della ceramica usata per la bollitura di pasti, un'imboccatura larga agevola la fuoriuscita del vapore e indica una cottura ad alte temperature, mentre un'imboccatura stretta sembra essere funzionale ad una cottura a fuoco lento[968]. Gli esempi si potrebbero facilmente moltiplicare. La sintesi dei dati, includendo chiaramente anche le tracce dell'uso, può essere utile, quindi, a ricostruire in via ipotetica l'utilizzo del vaso o almeno valutare le diverse possibilità degli usi e dei contenuti.

[962] Cfr. QUERCIA 2008, p. 209; AVALLONE 2013, pp. 13-14, 141-165.
[963] KNAPPETT 2012, pp. 87-88. Cfr. anche GAIFMAN 2018b, pp. 448-449.
[964] Sui *secondhand expierences* cfr. KNAPPETT 2011, pp. 87-88.
[965] MUTINO 2011, p. 257.
[966] GAIFMAN 2018, pp. 448-450.
[967] SIEBERT 1999, pp. 32, 39.
[968] NOTARSTEFANO 2012, pp. 71-72.

3.2.3.3. La complementarità funzionale delle stoviglie nei set ceramici

Come già accennato sopra, un aspetto cruciale nella ricostruzione delle pratiche in cui erano impiegate le forme ceramiche è rappresentato dalla comprensione del loro *comune* funzionamento. Per essere offerte alle divinità o consumate nel santuario le derrate dovevano passare attraverso diverse tappe – dal trasporto alla preparazione, quindi alla distribuzione e, infine, alla consumazione – per cui erano necessarie svariate forme ceramiche[969], come avveniva – ovviamente – anche nell'ambito profano. Le caratteristiche tecno-morfologiche dei vasi erano, quindi, complementari.

Nella prassi rituale i legami tra le suppellettili impiegate non si esaurivano, comunque, in semplici rapporti funzionali, ma erano caratterizzati da una forte valenza ideologica in quanto i gesti che attribuivano ai recipienti il loro ruolo nel cerimoniale erano finalizzati a ottenere la benevolenza degli dèi e codificati da regole interiorizzate. L'"aura" degli oggetti, a cui già accennato sopra, rappresentava dunque un aspetto semantico molto particolare all'interno delle conoscenze condivise dalla cultura che li produceva[970]. Nel libro XXIV dell'Iliade Priamo effettua una libagione di vino con un δέπας aureo in onore di Zeus[971]. Prima dell'offerta una serva gli lava le mani utilizzando una brocca e un bacile, un *set* costituito dai due contenitori che erano legati evidentemente dalla loro reciprocità funzionale e dal loro comune coinvolgimento in un atto dedicato al dio. È chiaro, pertanto, che uno degli approcci fondamentali dell'archeologia del sacro riguarda l'esame del *dossier* ceramico al fine di identificare i servizi utilizzati nel rito.

Gli esempi, naturalmente, sono innumerevoli. Nei depositi databili tra V e III secolo a. C. nel santuario di *Satricum* J. W. Bouma ha identificato un *set* rituale consistente di "jar, bowl, *teglia*, jug, *amphoriskos*, lid(-bowl), and nearly always a *kylix*"[972]. Un servizio costituito da diverse suppellettili rituali è stato individuato da M. Bonghi Jovino nel deposito "di celebrazione" presso l'*edificio beta* a Tarquinia[973]. Si può rimandare anche ai casi già menzionati sopra e riportati nella monografia di F. Notarstefano[974], alle ceramiche rinvenute nella Villa di Acheloo nel *suburbium* di Roma, pubblicate

[969] COLETTI 2020, p. 82.
[970] AVALLONE 2013, pp. 13-14.
[971] Hom. *Il.* 24, 302-307: "Disse il vecchio e alla schiava dispensiera ordinò di versare acqua pura alle mani: s'avvicinò l'ancella, tenendo insieme la brocca e il bacile. Lavato, egli prese la coppa di mano alla sposa, e pregò stando in mezzo al cortile, e libò il vino, rivolto al cielo, e mosse la voce a dire parola." Cfr. il commento della SIMON 1998, p. 130; SIMON 2004, p. 240.
[972] BOUMA 1996, p. 107.
[973] BONGHI JOVINO 2005a, pp. 36-39.
[974] NOTARSTEFANO 2012, pp. 45-74, 115-126 (Castello di Alceste), pp. 74-96, 126-133 (Hierapolis di Frigia), pp. 97-113, 133-138 (Tas Silġ).

da H. Di Giuseppe[975] nonché al servizio ceramico impiegato in un rito di obliterazione nell'*Iseum* pompeiano, studiato da A. Russo[976]. Particolarmente illuminanti al riguardo sono le indagini effettuate da M. Fabbri e M. Osanna ad *Ausculum*[977], le ricerche della stessa Di Giuseppe sul deposito votivo presso il trivio della *Porta Mugonia* a Roma[978] e quelle di M. Albertocchi a Bitalemi[979]: in tutti i casi menzionati si è cercato non solo di ricostruire il funzionamento dei diversi contenitori nel culto e la sequenza delle azioni, ma anche di riflettere sulla consistenza numerica del gruppo dei partecipanti. Ad *Ausculum* era addirittura possibile individuare logiche numeriche inerenti al *dossier* ceramico – coppie di vasi dello stesso tipo e l'iterazione di forme che rimandano a multipli di due o tre – che sembrano risultare da precise decisioni ideologiche e rispecchiare le specificità sociali dei riti[980]. Oltre al numero degli attori coinvolti è da tener presente ovviamente anche il numero delle divinità a cui è indirizzato la cerimonia: l'utilizzo di vasi identici al plurale può essere spia di un rituale dedicato, ad esempio, ad un collettivo di divinità simili (come i *Lari*)[981].

Ruoli cruciali ricoprono in questo campo di ricerca la definizione del numero minimo di individui (NMI) ed il rilevamento statistico delle forme presenti nel rispettivo deposito[982]. Un problema metodologico e anche pratico è rappresentato, però, dalle grandi quantità di frammenti non diagnostici, innanzitutto le pareti, che spesso vengono alla luce durante gli scavi dei depositi votivi. Per questi reperti è difficile calcolare a quanti contenitori appartenevano e comprendere se si tratta di oggetti classificabili come residuali o contestuali al cerimoniale[983].

[975] DI GIUSEPPE 2009, pp. 200-208.
[976] D'ESPOSITO *et al.* c. s.
[977] FABBRI – OSANNA 2005.
[978] DI GIUSEPPE 2014; DI GIUSEPPE 2017a.
[979] ALBERTOCCHI 2017, pp. 314-315.
[980] FABBRI – OSANNA 2005, pp. 221-222, 229-230. In modo simile ragiona A. Gallo per i servizi di banchetto ritrovati nella Casa di Epidio Sabio (IX, 1, 22-29) a Pompei. Cfr. GALLO 2012; GALLO 2014, p. 13. Un altro esempio è costituito dal *dossier* ceramico della Fattoria Fabrizio a Metaponto, per cui si rimanda a LANZA CATTI – CARTER 2014, pp. 122-125.
[981] Cfr. SCHEID 2016b, pp. 597-598.
[982] Molto utile al riguardo l'impostazione dei diagrammi di CHERUBINI 2004, p. 1, fig. 1; NOTARSTEFANO 2012, p. 128, figg. 9-10 in cui il criterio primario è costituito dalla forma/funzione, mentre la divisione tradizionale in classi di ceramica rappresenta un criterio secondario, ma è comunque considerato.
[983] In DI GIUSEPPE 2014, tab. 2.1. è fornito il dato numerico del totale dei frammenti. In alternativa si potrebbe indicare il peso, ma ovviamente entrambi i modi hanno vantaggi e svantaggi. BRUN *et al.* 2015, p. 87 nota 2 indicano un valore stimato per i frammenti non diagnostici, ritenuti residuali.

3.2.3.4. L'interazione tra il recipiente ceramico ed il suo contesto

Fondamentale per la comprensione dell'uso dei contenitori ceramici nelle pratiche religiose è, come già menzionato sopra, l'analisi spaziale che mira a riconoscere la "polarisation des pratiques de dévotion à l'intérieur du sanctuaire"[984]. Notoriamente, la ricostruzione del rapporto dialettico tra l'oggetto ed il contesto, in cui è stato utilizzato, dipende direttamente dalle condizioni di giacitura che solo in casi eccezionali permette una ricostruzione immediata delle azioni rituali basata sull'assieme dei criteri già menzionati, soprattutto quello tecno-morfologico del vaso, e quelli ricavabili dal contesto, ad esempio la presenza di strutture o apprestamenti che "invitano", a causa delle loro caratteristiche tecno-morfologiche, ad essere utilizzati in una data maniera. Un esempio dell'ambito funerario può illustrare perfettamente un tale legame: dalla necropoli di Porta Nocera provengono balsamari, fittili e vitrei, nonché bicchieri in ceramica a pareti sottili che sono rinvenuti all'interno e presso i tubi in terracotta che collegavano il mondo dei defunti con quello dei viventi[985]. L'esegesi ermeneutica delle apparecchiature fisse – conosciute anche dai santuari[986] – e dello strumentario mobile consente di riconoscere una chiara testimonianza delle libagioni di profumi e altri liquidi, svolte durante le cerimonie commemorative in onore dei morti.

Per tornare all'indagine sui servizi ceramici, è palese che anche in questo ambito della ricerca è imprescindibile il confronto con le suppellettili domestiche, soprattutto a Pompei dove i ritrovamenti sono numerosi, sebbene la ricerca sia compromessa dalla scarsa attenzione per tali aspetti negli scavi più datati[987], e senza voler negligere, naturalmente, che l'impiego degli alimenti "può assumere" –

[984] DE CAZANOVE 2012, p. 294. Cfr. anche PATERA 2012, p. 99. Anche in questo caso esemplari le elaborazioni grafiche della NOTARSTEFANO 2012, pp. 119-120, figg. 4-5 per quanto riguarda la distribuzione dei contenitori nella residenza di Castello di Alceste e quelle della DI GIUSEPPE 2009, pp. 201-203, fig. 5 per quanta riguarda la Villa di Acheloo. Significanti, altresì, le conclusioni deducibili dalla distribuzione delle ceramiche nel palazzo di Torre di Satriano dove erano immediatamente riconoscibili gruppi funzionali: OSANNA 2017a, p. 245. Molto utili, per ultimo, le considerazioni di V. Nizzo riguardo l'ambito funerario, ma senz'altro trasferibili alla sfera del sacro, il quale parla di un "«paesaggio rituale» […] le cui valenze verbali possono essere almeno in parte colte solo se l'analisi contestuali è abbastanza accurata ed estesa da far emergere quei tratti caratterizzanti del rito che possono sopravvivere ed essere riconosciuti nella dimensione fisica propria della nostra disciplina." (NIZZO 2017, p. 107).

[985] TUFFREAU-LIBRE 2013b, pp. 176-177; TUFFREAU-LIBRE 2013d, pp. 1085-1088; VAN ANDRINGA 2013b, pp. 26-27, 29 con ill.

[986] Per esempio nel *Thesmophorion* di Locri: PARISI 2017a, pp. 272-273, fig. 128; PARISI 2017c, p. 181; nel santuario settentrionale di Pontecagnano: AURINO *et al.* 2016, pp. 60-61; Cfr. anche i contenitori fittili riutilizzati per le libagioni (*pithoi* seminterrati ecc.) in diversi luoghi di culto: BONAMICI 2005, p. 5, tav. 4, 4 (Volterra, acropoli); NOTARSTEFANO 2012, pp. 80-81, figg. 43-44; 84, fig. 49; 90-91; 96; 130-131 (Hierapolis di Frigia, Santuario di Apollo); GALLO 2012, p. 45 (Pompei, Casa di M. Epidio Sabino); RESCIGNO *et al.* 2016, pp. 8-13, figg. 2-6 (Cuma, Tempio Superiore). Per *trapezai* con aperture per ricevere offerte liquide cfr. PATERA 2012, p. 122.

[987] ALLISON 2006, pp. 37, 385-390.

come sottolinea S. Avallone – "diversi significati e sfumature se praticato in un contesto di abitato o in un contesto santuariale"[988].

3.2.3.5. Il confronto con le fonti letterarie, iconografiche ed etnologiche

Restano da menzionare due ultimi criteri che possono essere utili a cogliere la funzione dei vasi nei culti: da un lato si constata che una parte della comunità scientifica include nel proprio approccio scientifico anche il ricorso a documenti di matrice antropologica ed etnologica per ricostruire le azioni del rito[989], dall'altro lato è incontestabile che il *dossier* iconografico e le testimonianze letterarie rappresentano fonti importantissime a tale fine. Nel caso del *mortarium*, ad esempio, risulta proficuo l'esame sia delle immagini in cui questo contenitore è rappresentato sia delle fonti scritte in cui l'uso di questo contenitore e la sua valenza sacrale sono ampiamente documentati[990].

[988] AVALLONE 2013, p. 14.
[989] POUX 2004, pp. 19-22; QUERCIA 2008, p. 209; NOTARSTEFANO 2012, p. 17; MOREL 2013, pp. 203-204; TUFFREAU-LIBRE 2013, pp. 199-200.
[990] OLCESE 2003, p. 43; DI GIUSEPPE 2009, p. 204; AVALLONE 2013, pp. 115, 154-161; DI GIUSEPPE 2014, pp. 246-248; DI GIUSEPPE 2017a, p. 554.

4. Le pratiche religiose nel Foro Triangolare

4.1. Attività rituali presso il canale arcaico al nordovest del Tempio Dorico

Il più antico contesto rituale del Foro Triangolare che conserva, inoltre, pressoché perfettamente le sue originarie condizioni di giacitura è rappresentato da una deposizione intenzionale di ossa animali e di una dozzina di frammenti ceramici all'interno di un canale arcaico situato nell'area occidentale del santuario. Una prima lettura delle evidenze, emerse durante gli scavi del 2018 nel portico occidentale[991], è stata proposta da M. Osanna nell'anno successivo alla scoperta[992]. Il seguente capitolo mira ad approfondire la comprensione dell'atto rituale attraverso l'esame delle varie categorie di animali e oggetti coinvolti. L'obiettivo è dunque quello di individuare le valenze e sfumature simboliche del concreto rito e riflettere sui destinatari divini e sui modi in cui i cibi sono stati utilizzati dai fedeli nel tentativo di comunicare con gli dèi.

4.1.1. La scoperta del contesto e la sequenza stratigrafica

Come già accennato sopra, il riesame della stratigrafia relativa al portico del Foro Triangolare con il fine di confermarne la datazione ha costituito uno dei principali interrogativi degli scavi della "Federico II" e del Parco Archeologico di Pompei. Il braccio occidentale dell'edificio è stato scavato tra il 2016 e il 2018. Le prime campagne si concentravano, da un lato, sull'angolo nord-occidentale della struttura, dove erano emerse durante gli scavi della "Sapienza" tracce di costruzioni precedenti e dove le indagini napoletane misero in luce poi l'imboccatura della grande cisterna, e dall'altro lato sul settore meridionale della *porticus* dove si riscontrò ulteriori testimonianze di strutture più antiche. Le ricerche del 2018 avevano come obiettivo, invece, la lettura complessiva dell'insieme dei nuovi dati. Tale investigazione ha comportato l'apertura di nuovi saggi nel corpo del portico che si sono articolati in quattro aree di approfondimento all'interno dell'ambulacro (saggio II, zona 1, approfondimenti 1-4) e una quinta situata tra lo stilobate ed il piedistallo di Marcello (tav. 2,2)[993]. La disamina del palinsesto stratigrafico fino ai livelli di frequentazione più antichi hanno consentito, come già descritto, non solo di affermare l'attribuzione cronologica della messa in opera del portico

[991] GILETTI 2018, pp. 23-24, figg. 20-21.
[992] OSANNA 2019, pp. 28-29, fig. 12. Cfr. inoltre OSANNA – GILETTI 2020, p. 11, fig. 6.
[993] GILETTI 2018, pp. 8-33, in particolare pp. 8-9, tav. 1.

negli anni successivi al terremoto del 62 d. C., ma anche a ricavare dati assai significanti riguardo l'organizzazione spaziale del santuario nell'età ellenistica e anche arcaica[994].

Tra i settori indagati quello centro-meridionale, denominato approfondimento 1, ha restituito le testimonianze cultuali di età arcaica che rappresentano l'oggetto dell'indagine nei prossimi paragrafi. L'esplorazione di questa zona ha previsto, innanzitutto, la riapertura del saggio 1 degli scavi condotti da A. Carandini, P. Carafa e M. T. D'Alessio nel 1994, dai quali il dibattito sulla cronologia del portico aveva preso le mosse[995]. Gli archeologi della "Sapienza", indagando l'atrio e le tre stanze settentrionali del versante orientale della contigua Casa di Giuseppe II (VIII, 2, 38-39), avevano scelto questo punto nevralgico soprattutto per "ottenere una sezione significativa tra l'area della supposta *Altstadt* e la piazza del santuario sottostante"[996]. Tra le più importanti testimonianze archeologiche riscontrate gli studiosi dell'università di Roma riportano la regolarizzazione a mo' di gradone del declivio Est dell'altura successivamente occupata dalla *domus* e, in particolare, la presenza di due fossati paralleli orientati Nord-Sud: uno dei due situato al di sotto del futuro vano *f* in corrispondenza con il salto di quota tra casa e santuario, l'altro invece all'interno del portico (*tavv. 2.4, 3.2*)[997]. P. Carafa e i suoi colleghi ipotizzano che si tratti di canali di drenaggio di un'antica strada oppure del limite originario del primo santuario. Nel II secolo a. C. tali apprestamenti sarebbero stati ricoperti da strati argillosi e riporti di terra a cui sarebbe associabile, inoltre, la contestuale erezione di una palizzata lignea che avrebbe conservato l'orientamento del fossato sottostante[998].

Nello scavo della "Federico II" gli interventi archeologici del 1994 sono stati riconosciuti immediatamente[999]. Sotto lo strato di risulta (US 1, US -2) è riemerso quanto menzionato nelle pubblicazioni degli scavi romani, cioè il taglio orientato Nord-Sud (US 33, US -34) e l'affioramento del banco lavico ad una quota alta. È stata confermata, per di più, la rasatura del terreno vergine e la contemporanea rimozione quasi completa di tutte le evidenze precedenti la realizzazione della *porticus*. Sono stati individuati, inoltre, due lunghe trincee attribuibili probabilmente ad indagini

[994] OSANNA – GILETTI 2020.
[995] CARAFA – D'ALESSIO 1995-1996; CARAFA 1997, pp. 14-21; CARAFA 1998, pp. 210-212; CARAFA – D'ALESSIO 1999, pp. 18-24, figg. 4-5; CARANDINI *et al.* 2001; CARAFA 2005; CARAFA 2011, pp. 90-93.
[996] CARAFA – D'ALESSIO 1995-1996, p. 137. Per la Casa di Giuseppe II (VIII, 2, 38-39) fondamentale NOACK – LEHMANN-HARTLEBEN 1936, pp. 18-30, tavv. 3-4.
[997] CARAFA – D'ALESSIO 1995-1996, p. 138, 143, fig. 6; CARAFA 1997, pp. 16-17, 20; CARANDINI *et al.* 2001, p. 221; CARAFA 2011, pp. 91-92, fig. 2, 3; AVAGLIANO 2018, p. 55.
[998] CARAFA – D'ALESSIO 1995-1996, pp. 138-139.
[999] GILETTI 2018, pp. 10-11; OSANNA – GILETTI 2020, pp. 10-11.

effettuate da A. Maiuri nel 1931, ma non documentate nella pianta degli scavi dell'epoca[1000]: la prima si estende lungo tutto il muro di fondo del portico sul suo lato interiore (US 4, US -5), l'altro invece, presentando lo stesso orientamento, sembra aver avuto come oggetto di indagine lo stilobate dell'edificio nel tratto centro-meridionale (US 6, US -7). Nella relazione di scavo del 2018 F. Giletti ipotizza in base al riesame recente del contesto che l'intervento del Maiuri abbia mirato, tra l'altro, a spiegare l'improvvisa assenza di alcuni blocchi dello stilobate del prospetto colonnato nel settore centro-meridionale, circostanza riconducibile alla luce dei nuovi risultati a puntuali azioni di spoliazione databili in tempi non precisabili tra l'eruzione del 79 d. C. e la scoperta del santuario nella seconda metà del'700[1001].

Per il resto la stratigrafia all'interno dell'ambulacro si presentava piuttosto affidabile permettendo dunque di identificare gli strati riferibili al portico e la preparazione della sua messa in opera[1002]. Al di sotto del piano di calpestio, costituito da uno tenace strato di malta (US 19 Approfondimento 1, US 20 Approfondimento 2, US 29 Approfondimento 4), si è riscontrato uno spesso strato propedeutico contenente parecchio materiale architettonico frammentario riutilizzato (UUSS 21-22 Approfondimento 2, US 29 Approfondimento 4) ed estesi strati di livellamento (US 28, Approfondimento 2, US 30 Approfondimento 4) che dovettero rispondere alle esigenze statiche, in quanto il terreno vergine presenta in questa zona varie irregolarità geologiche ed una generale pendenza verso sud. Il materiale diagnostico recuperato dal massetto pavimentale e soprattutto dagli incavi delle sottofondazioni dello stilobate ha consentito di datare la costruzione della *porticus* tra il 50 e il 79 d. C.[1003]

Tralasciando i livelli di età imperiale per passare alle evidenze di strutture più antiche, il taglio Nord-Sud individuato già nello scavo di P. Carafa e M. T. D'Alessio risulta particolarmente importante. Il riesame della stratigrafia nel 2018 ha dimostrato, infatti, che esso corrisponde allo strato US 33/-34 il quale, però, è stato intercettato dagli studiosi della "Sapienza" solo nella sua parte settentrionale come si può evincere dalla stratigrafia intatta nel tratto a sud (*tavv. 2.5-6, 3*) e dal confronto con la pianta di scavo e con il disegno della sezione degli scavi del 1994 (*tavv. 2.4, 3.3*). Lo svuotamento nel 2018 degli strati di risulta degli interventi scientifici precedenti ha riportato alla luce proprio la

[1000] GILETTI 2018, pp. 11-12.
[1001] GILETTI 2018, pp. 11-14. L'autore ricorda in questo contesto anche la presenza di tracce di carraie sugli strati post-eruttivi che sembrano documentare la presenza di una via di accesso alla sommità dell'altura (US 8).
[1002] GILETTI 2018, pp. 16-18.
[1003] GILETTI 2018, pp. 16-17, nota 14 menziona tra l'altro un frammento di lucerna a volute del Tipo Bisi Vb/Loeschcke IV.

sequenza stratigrafica documentata dagli archeologi romani (*tav. 3.4*)[1004]. Si può concludere, quindi, che la sezione Est-Ovest documentata dal disegno degli anni '90 è situata più a nord sull'altezza del vano *e* della Casa di Giuseppe II, mentre la sezione dell'area orientale della *domus* è stata documentata all'interno del terzo vano denominato *f*[1005]. Da ciò si può ricavare che gli strati sottostanti il livellamento US 28 non sono stati esplorati fino al 2018.

Lo strato appena menzionato (US 28) copre, infatti, due tagli riempiti che confluiscono in prossimità del punto in cui l'équipe della "Sapienza" aveva approfondito l'indagine stratigrafica (tav. 3): per quanto concerne il primo taglio, quello più vicino allo stilobate, si registra un orientamento nord-sud, ma deviante dall'andamento del portico neroniano, osservazione che consente di interpretare il primo come trincea di spoliazione (US 33, US -34) del muro del *temenos* del II secolo a. C.[1006] Tale conclusione è confermata, appunto, dalla presenza di questo muro perimetrale in altri settori del portico, riconoscibile in lacerti murari in opera incerta e in cavi di fondazioni plasmati nel terreno vergine (nei punti in cui quest'ultimo affiorava su quote alte). Tale costruzione delimitava dunque il santuario ad ovest collegandone i propilei a nord con la cinta muraria sul fianco sud del terrazzo (tav. 1)[1007]. Per quanto riguarda invece l'altro taglio (US -36), scavato proprio nel banco lavico e successivamente riempito da due strati (US 35, US 47), la trincea in questione ha un andamento grossomodo diagonale rispetto al cavo di fondazione del muro ellenistico smantellato (US -34) e risulta tagliato dal medesimo (*tav. 3.4*). L'esplorazione dell'area ha poi permesso di seguire lo sviluppo del fossato, interpretabile come canale di drenaggio[1008], verso sud-ovest dove è tagliato dalle fondazioni del muro di fondo del portico imperiale sull'altezza dell'ambiente *g* della Casa di Giuseppe II (*tav. 4.2*). A nord-est invece risulta interrotto da un lembo del banco lavico non rimosso, al di là del quale è stato riscontrato un suo secondo braccio che sembra svilupparsi nella stessa direzione. Si tratta, infatti, della profonda trincea nel terreno vergine che è stata notata già da P. Carafa e M. T. D'Alessio, la cui comprensione però era compromessa ovviamente dalle delimitazioni dell'area indagata (*tavv. 2.4, 4.2*).

Circa la funzione del canale, due informazioni sono di particolare significanza. L'orientamento delle due braccia suggerisce, infatti, che le acque meteoriche provenienti dall'altura ad ovest del Foro

[1004] Sulla rilettura dei dati cfr. OSANNA – GILETTI 2020, pp. 10-11.
[1005] La didascalia del disegno in questione ("Sezione stratigrafica est-ovest dell'ambiente F e del portico del Foro Triangolare": CARAFA – D'ALESSIO 1995-1996, p. 143, fig. 6) non specifica questo fatto.
[1006] OSANNA 2019, pp. 36-37, 52.
[1007] OSANNA 2019, pp. 36-37.
[1008] OSANNA – GILETTI 2020, p. 11.

Triangolare sono state captate in quest'area per essere convogliate sia a sud sfruttando la pendenza naturale della morfologia del sito, sia a nord verso la strada del Tempio di Iside che nel corso dei secoli diventa un punto nevralgico per la gestione delle acque provenienti dai quartieri settentrionali e occidentali di Pompei[1009]. Testimonianze archeologiche relative alle prime fasi di occupazione del versante orientale della cosiddetta *Altstadt* sono state registrate, tra l'altro, nell'area delle Terme Repubblicane, sotto la *domus* VIII, 6, 1-3 e in particolare nella Casa di Giuseppe II[1010]. Nell'atrio di questa *domus* il Carafa e i suoi colleghi hanno messo in luce cinque buche di palo ascritte ad una capanna di forma grossomodo rettangolare e di una superficie di circa 4 mq, databile tra l'età del Ferro e la metà del VII secolo a. C.[1011] Questa struttura è dotata anche di una canaletta a "L" che, però, non sembra comunicare direttamente con il condotto idrico del Foro Triangolare[1012].

Precise informazioni utili per la comprensione del funzionamento del canale arcaico presso il Tempio Dorico si possono ricavare, inoltre, dalle caratteristiche degli strati all'interno della trincea di drenaggio. Lo spesso deposito superiore (US 35) consisteva di "un terreno organico […] molto denso e spugnoso, di un tipo che non trova riscontro nelle altre tipologie di terreno riscontrato nell'area, e per tali caratteristiche probabilmente volto all'assorbimento delle acque"[1013] (*tav. 4.1*). Sul fondo dell'apprestamento giaceva, invece, uno strato di ciottoli fluviali di dimensioni medie e piccole (US 47) che agevolava lo scorrimento delle acque (*tavv. 4.2, 5*)[1014]. Proprio questo strato ha restituito, inoltre, la ragguardevole quantità di ossa animali che in base alle particolari condizioni di giacitura e dei *taxa* faunistici presenti sono interpretabili come esiti di un atto rituale. Dallo strato superiore (US 35) provengono invece solo pochi elementi osteologici.

Circa la cronologia degli interventi è chiaro che la creazione del fossato non è databile in quanto asportazione dal banco lavico, mentre la costruzione delle strutture ellenistiche nel II secolo a. C. fornisce un *terminus ante quem* troppo impreciso. Il livello inferiore del canale (US 47) è grossomodo databile tra l'età del Ferro e il terzo quarto del VI secolo a. C. grazie al rinvenimento di un orlo di

[1009] GILETTI 2018, p. 23; OSANNA – GILETTI 2020, p. 11. Per la *cura aquarum* a Pompei in età preromana si rimanda alla ricerca dottorale del mio collega, lo stesso Dott. F. Giletti.
[1010] Per lo *status quaestionis* delle estensioni orientali della cosiddetta *Altstadt* cfr. AVAGLIANO 2018, pp. 39-41, 55, 79-99, 185-186, n. 99, p. 191, nn. 104-105, tav. 2 con bibliografia precedente.
[1011] CARAFA – D'ALESSIO 1995-1996, pp. 137-139, 141, fig. 4, p. 142, fig. 5, p. 145, fig. 8; CARAFA 1997, pp. 16-17, figg. 4,3-4; CARAFA 1998, pp. 210-211; CARAFA – D'ALESSIO 1999, pp. 20-21; CARANDINI *et al.* 2001, p. 221; CARAFA 2011, pp. 91-92, fig. 2, 8; AVAGLIANO 2018, pp. 185-186, n. 99, tav. 2.
[1012] La canaletta è connessa invece con l'altro fossato individuato sotto i vani orientali della Casa di Giuseppe II: "La canaletta è situata a 2 m dal limite della capanna, in prossimità del salto di quota. Il fondo è inclinato verso sud-est in modo da confluire nel fossato sottostante" (CARAFA – D'ALESSIO 1995-1996, p. 138, nota 19).
[1013] GILETTI 2018, pp. 23-24, fig. 20.
[1014] GILETTI 2018, pp. 23-24, fig. 21; OSANNA 2019, pp. 27-29, fig. 12.

un'olla ovoide che trova confronti presso le fortificazioni di Cuma[1015]. Un secondo esemplare di dimensioni maggiori è rinvenuto nello strato superiore (US 35) assieme ad un frammento di un *kantharos* in bucchero del tipo Cuozzo – D'Andrea 19 A1 ascrivibili ad un orizzonte cronologico tra il primo quarto e la fine del VI secolo a. C.[1016]. Ammesso che i materiali datanti siano scarsi, non si notano grandi differenze cronologiche tra i due strati in questione.

4.1.2. I dati archeozoologici

4.1.2.1. I resti faunistici dal riempimento inferiore (US 47)

Come appena detto, nell'US 47 sono rinvenute molte ossa. Il campione ha restituito 251 resti faunistici, di cui 91 risultano identificabili al più basso livello tassonomico[1017]. Essi si dividono in quattro specie di mammiferi, una specie di rettili e due *taxa* malacologici. In generale prevalgono gli elementi anatomici integri e porzioni dello scheletro dei diversi animali, sebbene alcune parti anatomiche risultino frammentate. Per motivi di chiarezza si delimita il discorso qui sul numero minimo di individui (NMI).

Dal punto di vista cultuale, spicca innanzitutto la presenza di ossa attribuibili ad *equus* sp. che sembrano appartenere ad un cavallo di 4-5 anni (*tav. 7.1*). Si tratta di tre vertebre cervicali e delle estremità distali degli arti anteriori e posteriori. Quest'ultime corrispondono ad una zampa anteriore ed una posteriore, probabilmente dello stesso individuo, e mostrano tracce di macellazione: sono state diagnosticate infatti "lievi strie molto precise nella zona prossimale di metatarso e metatarso rudimentale laterale per l'arto posteriore e di uncinato e metacarpo rudimentale laterale per l'arto anteriore"[1018]. Tali interventi sono ricondotti da C. Corbino al distacco dei tendini o allo scuoiamento dell'animale. Comparando la ricostruzione anatomica effettuata nel laboratorio con la documentazione fotografica dello scavo (*tavv. 5, 7.1*), si nota che selezionati distretti anatomici sono stati gettati nella trincea interi ed ancora in articolazione[1019]. La giacitura dei singoli elementi anatomici dimostra appunto solo minime alterazioni.

[1015] CUOZZO *et al.* 2006, p. p. 70, p. 244, tav. 14, 14. Cfr. *Scheda* US 47.
[1016] CUOZZO – D'ANDREA 1991, p. 70, fig. 6; MINOJA 2000, pp. 84-90, nn. 61-69, tav. IX-X, XXIV-XXV; NAPOLITANO 2017a, p. 285, tav. XII.
[1017] Per l'analisi archeozoologica, effettuata dalla Dott.ssa C. Corbino nel Laboratorio di Ricerche Applicate del Parco Archeologico di Pompei, si rimanda a CORBINO 2020a, pp. 1-5.
[1018] CORBINO 2020a, pp. 2-3.
[1019] CORBINO 2020a, p. 5.

Le ossa di bovino sono state attribuite a tre individui, tra i quali si annovera un vitello di un'età inferiore a tre settimane. Gli altri due esemplari hanno raggiunto un'età di 18-48 mesi. Le parti anatomiche sono costituite quasi esclusivamente da denti decidui non ancora erotti e dagli arti anteriori (scapola, omero, radio, ulna). È stato individuato, inoltre, un calcagno pertinente agli arti posteriori. Su omero e radio sono visibili tracce di fendenti.

I resti di suino, predominanti per quanto riguarda il numero totale degli elementi riconosciuti su livello tassonomico (NISP), sono riferibili ad un minimo di due individui. Al primo, un maschio di 12-18 mesi, sono stati attribuiti una grande quantità di frammenti di un cranio completo di mandibola, mentre al secondo appartengono un coxale, una seconda falange ed un terzo metacarpo. L'età di questo animale è stata calcolata da C. Corbino con meno di 12 mesi. Tracce di macellazione sono state identificate sulla faccia mediale della mandibola, caratterizzata da strie, e sul temporale che risulta sezionato da un fendente.

Anche le specie selvatiche sono presenti nel campione. A *cervus elaphus* è attribuibile una tibia destra integra priva di tracce di macellazione. Essa dovette appartenere ad un individuo adulto di notevoli dimensioni.

I rettili sono costituiti dai gusci quasi completi di due testuggini (*testudo hermanni*), uno maschile e uno femminile, mentre sono del tutto assenti le ossa dello scheletro interno. Non sono state riscontrate tracce di macellazione.

Infine, sono state ritrovate due conchiglie marine attribuibili alla famiglia delle *muricidae*: una *patella* sp. e un esemplare identificato come *bolinus brandaris*.

4.1.2.2. I resti faunistici dal riempimento superiore (US 35)

Dallo strato superficiale del canale provengono cinque elementi osteologici, appartenenti a bovino, suino e ovicaprino[1020]. Per quanto riguarda la prima specie le ossa in questione sono costituite da frammenti di cranio, mandibola e omero attribuibili a due individui: uno di 8-15 mesi e un altro con più di 18 mesi.

Al maiale appartiene un atlante con tracce di macellazione.

[1020] CORBINO 2020b, p. 2, tab. 1.

Un metatarso è stato attribuito a *ovis vel capra*.

Confrontando i dati zoologici dei due strati di riempimento, è evidente la grande differenza quantitativa tra le due unita stratigrafiche (251 elementi nell'US 47, 5 elementi nell'US 35). Comparando le informazioni biologiche ed anatomiche riguardo le specie presenti in tutte e due i livelli, si nota che, qualora i due riempimenti dovessero essere esito di un unico atto rituale diviso in due strati, due conseguenze sarebbero significanti: da un lato ai bovini e suini si aggiungerebbe un ovicaprino e il rito si configurerebbe dunque come una sorta di *suovetaurilia*, dall'altro lato il numero minimo dei bovini si ammonterebbe ora a quattro, in quanto l'esemplare di 8-15 mesi dell'US 35 non trova riscontro tra le ossa dell'US 47.

Una tale conclusione, però, non sembra lecita, come sarà successivamente dimostrato. Le analisi sull'US 35 di C. Corbino hanno evidenziato in tre casi la presenza di bioturbazioni e in altri tre casi morsicature, indicatori che "i resti furono esposti, per un certo periodo, all'azione di animali, probabilmente cani"[1021]. In quanto tali caratteristiche sembrano incompatibili con un rituale *in loco*, è metodologicamente più convincente escludere le ossa dell'US 35 dal quadro dei resti faunistici ricondotti al rito[1022].

4.1.3. La ricostruzione del rituale

Per quanto riguarda l'interpretazione delle ossa animali, è importante fare cenno ai limiti analitici che sono definiti dal contesto di scavo. Come descritto sopra, solo una piccola parte del canale è stato scavato, mentre i suoi altri tratti o non sono ancora esplorati o risultano addirittura non scavabili. Questo vale innanzitutto per l'area a sud-ovest dove si erge la Casa di Giuseppe II, al di sotto della quale l'esistenza del condotto arcaico per il deflusso delle acque è solo da congetturare. Ignorando dunque l'estensione originaria del contenitore della deposizione, è senz'altro possibile che anche le altre parti del canale siano state interessate dal collocamento di avanzi animali o altri doni. La mancanza di certe parti anatomiche delle vittime appena descritta può essere frutto quindi sia di una

[1021] CORBINO 2020b, p. 2.
[1022] Dello stesso avviso anche CORBINO 2020b, p. 2 seppur in parte con argomentazione diversa: "I reperti archeozoologici provenienti dall'US 35 potrebbero far parte di questo deposito sottostante, sebbene, la presenza della capra/pecora, assente nell'US 47, suggerisca la formazione autonoma del deposito faunistico". Tale argomento appare più debole, a parere da chi scrive, rispetto alle alterazioni tafonomiche riscontrate dalla studiosa.

selezione voluta da parte dei protagonisti del rito corrispondente a dei trattamenti specifici dei diversi segmenti del corpo, sia alle mere coincidenze del ritrovamento.

All'interno dello spazio interpretativo appena circoscritto, il quadro che emerge dai dati archeozoologico conduce alla conclusione formulata da C. Corbino, pienamente condivisibile: "Purtroppo, allo stato attuale, non è possibile stabilire se i resti faunistici recuperati dall'US 47 della trincea del Foro Triangolare sono le parti di scarto di un banchetto rituale o se si tratta di porzioni di animali appositamente selezionate"[1023]. Assenti tracce di fuoco, che secondo i modelli "idealtipici" potrebbero suggerire la combustione di una parte che spetta agli dèi, la lettura può basarsi soltanto sui criteri della specie zoologica, delle condizioni biologiche degli animali, dell'anatomia e dei segni di macellazione[1024]. Quest'ultimi dimostrano chiaramente, almeno nel caso dei mammiferi domestici, che gli animali sono stati abbattuti e disarticolati. Il cavallo sembra essere addirittura stato scuoiato[1025]. Se si può parlare effettivamente di un sacrificio, argomentazione per cui saranno riportati indizi affermativi nel corso della discussione, non è senza interesse che la pelle dell'animale sacrificale spesso era riservata per il prete, utilizzata in maniera commemorativa nel santuario oppure venduta a favore economico di quest'ultimo[1026], anche se non va dimenticata ovviamente che si tratta in questo caso di una specie zoologica al di là della tipica triade sacrificale.

Generalmente si osserva che la maggior parte delle ossa di cavallo, bovino e suino è costituita dalle estremità articolari, cioè porzioni poveri di carne. Questo rende probabile che si tratti di scarti di macellazione[1027], senza che fosse possibile ovviamente definire il trattamento delle altre parti anatomiche. Alcune peculiarità, soprattutto la presenza di un arto anteriore e uno posteriore di equide, suggeriscono, tuttavia, di cercare i motivi della deposizione anche oltre le mere considerazioni "culinarie". Similmente, un'altra categoria osteologica ben rappresentata può trovare spiegazioni differenti: i denti di suini e bovini e in particolare il cranio di un giovane maiale maschile appartengono ad una parte anatomica non eccessivamente ricca di carne, quale la testa, seppur

[1023] CORBINO 2020a, p. 5.
[1024] Cfr. BAILO MODESTI *et al.* 2005a, pp. 50-51; NAIDEN 2012, p. 60 "Together, burning and marks of butchering show that an animal was offered to a god and then partly eaten. Burning shows only that an animal was offered, and butchering shows only that it was eaten".
[1025] CORBINO 2020a, pp. 3, 5. Per gli strumenti utilizzati per scuoiare le vittime, rinvenuti talvolta in altri santuari cfr. MARCHETTI 2016a, p. 173.
[1026] DURAND 2014a, pp. 117-118, 134: "[…] il sacerdote riceve ciò che costituiva, all'inizio, l'integrità della bestia, il suo involucro vitale: la pelle, sola testimonianza, conservata alla fine del rito, di ciò che fu". Cfr. anche GEBAUER 2002, pp. 7, 291, 318, fig. 187. Il valore simbolico della pelle della vittima è appariscente anche nel mito di fondazione di Cartagine per cui si rimanda a PRESCENDI-MORRESI 2007, pp. 13-14.
[1027] Cfr. CONTURSI 2017, p. 163.

fornisca naturalmente carni commestibili di media qualità[1028]. Non è esclusa *a priori* una lettura simbolica trattandosi, appunto, della parte con cui l'animale respira e comunica, ragione per cui la lingua spesso fu distribuita al sacerdote[1029]. Tale argomento è stato affrontato di recente anche da B. Belelli Marchesini e L. M. Michetti secondo cui testa, pelle e zampe rappresentano le parti escluse dal banchetto sacrificale per restare nell'area templare[1030]. Similmente, già C. Cucinotta, J. De Grossi Mazzorin e C. Minniti avevano sottolineato il ruolo particolare di quelle parti accennando anche al loro trattamento nell'inno omerico ad Ermes[1031]. Tuttavia, le tracce di macellazione e l'alto grado di frammentazione delle ossa dei suini suggeriscono lo sfruttamento culinario della carne della testa. Va ricordato, inoltre, che in tutto il mondo italico antico si osserva una forte preponderanza di tali parti anatomiche[1032].

Dal punto di vista alimentare risultano particolarmente interessanti le ossa superiori degli arti anteriori dei bovini adulti in quanto classificabili come parti di "high quality meat"[1033]. A questi si può raggruppare, seppur fornendo carni di qualità media, la tibia del cervo che testimonia, inoltre, la pratica della caccia[1034].

Per ultimo, si accenna alle conchiglie marine, senz'altro commestibili, e alle tartarughe. Mentre le prime per la loro natura devono per forza essere importate nel santuario, le zone umide, come quelle dell'area in questione, rappresentano un *habitat* favorevole per le testuggini. Poiché quest'ultime sono rappresentate però soltanto dai carapaci, C. Corbino ha concluso convincentemente che essi probabilmente erano già vuoti nel momento della deposizione, circostanza per cui la studiosa è incline ad ipotizzare una valenza piuttosto simbolica[1035].

Per quanto concerne la caratterizzazione biologica dei vari animali, si nota che la coppia di testuggini rappresenta l'unico esempio in cui è riconosciuto con sicurezza un individuo femminile. Siccome ignoriamo quanto tempo è passato tra la loro morte e il gesto di depositarne i gusci, non è chiaro se

[1028] BARTOSIEWICZ *et al.* 2018, p. 461.
[1029] Per il trattamento della testa, e in particolare la lingua, nei sacrifici greci si rimanda a DURAND 2014a, pp. 129-130, 135. Cfr. anche GEBAUER 2002, pp. 355-356, 439, 537-540.
[1030] BELELLI MARCHESINI – MICHETTI 2017, p. 476, nota 45.
[1031] HOM. *H.* 4, 105-141. Qui la pelle della vittima viene tesa sopra una roccia, testa e zampe bruciate. Cfr. CUCINOTTA *et al.* 2006, p. 238, nota 2.
[1032] DE GROSSI MAZZORIN – MASCIONE 2010, p. 331.
[1033] BARTOSIEWICZ *et al.* 2018, pp. 461-462.
[1034] CORBINO 2020a, p. 2.
[1035] CORBINO 2020a, pp. 2, 4.

i protagonisti del rito erano a conoscenza del sesso degli animali[1036]. Per quanto concerne le altre faune, la maggioranza delle ossa non presentava caratteristiche univoche tali da determinare il sesso degli individui, tranne nel caso del maiale maschile giovane, forse in quello del vitello e infine, se la grandezza dell'osso può essere ritenuta un indizio per la sua maschilità, del cervo. Seppur non statisticamente rappresentativi, i dati fanno tendenzialmente propendere per assumere un rituale "al maschio", destinato forse interamente o in parte ad una divinità maschile, seppur siano attestati anche riti sacrificali in cui le vittime erano costituite da esemplari da ambedue i sessi[1037].

Circa l'età di morte si nota una prevalenza di individui adulti, soprattutto nel gruppo degli erbivori di taglia grande, mentre i suini sono di età giovane. Spicca agli occhi invece la presenza del vitello appena nato, vittima pregevole della carne tenera. Dal punto di vista socioeconomico si può dedurre che siamo di fronte ad una cerimonia che prevedeva l'uccisione di animali assai preziosi: vale questo sia per i bovini, specie sacrificale per eccellenza, e in particolare per il neonato in quanto oblazione che preclude lo sfruttamento dell'animale a qualsiasi altro fine (allevamento, lavoro, "fornitore" di maggiore quantità di carni in età adulta), sia per il cavallo, simbolo di prestigio in tutte le culture arcaiche del mediterraneo[1038]. In questo quadro si inserisce perfettamente la presenza del cervo, visto che la caccia dell'imponente animale doveva sicuramente contribuire ad aumentare la rilevanza[1039] del rito. Gli animali abbattuti hanno fornito indubbiamente una notevole quantità di carne, qualunque fosse il suo destino preciso, all'interno di una grande cerimonia.

Poco indicativo risulta il confronto tra i resti archeozoologici e la ceramica ricuperata. Il fatto che le ossa non sono combuste è significante innanzitutto nel caso della parte superiore degli arti anteriori di bovino, trattandosi degli unici elementi ricchi di carne. Avvicinandoci al problema dal lato della ceramica[1040], si registra nell'US 47 però soltanto un unico orlo di un'olla di dimensioni medio-piccole (*tav. 6.3*). Trattandosi notoriamente di una forma utilizzata tra l'altro per la bollitura della carne e, come offerte, delle interiora[1041], sembra lecito riflettere su una tale manipolazione anche nel caso in

[1036] La determinazione del sesso non è facile in quanto gli organi sessuali si trovano nascosto all'interno del carapace. Cfr. DUMOULIN 1994, p. 6. Tali animali notoriamente sono famosi per le loro attività sessuali e la loro fecondità.
[1037] LEGUILLOUX 2000, p. 344; DONATI - RAFFANELLI 2004, pp. 157-158; BRUNI 2005, p. 20.
[1038] GEORGOUDI 2014.
[1039] RÜPKE 2016, p. 48.
[1040] Cfr. *Schede* UUSS 35, 47.
[1041] Sulle varie funzioni delle olle nell'ambito sacro cfr. BATS 1988, pp. 66-67, 76; BETTINI 1989, p. 39; OLCESE 2003, pp. 37-38; BAGNASCO GIANNI 2005, pp. 91-93, 95-97; CURTI 2008a, p. 53; DI GIUSEPPE 2009, p. 205; LAURENZANA 2011, pp. 267-268, 271; SCHEID 2011a, pp. 11, 19, 21, 43; SCHEID 2011b, pp. 106-107; D'ESPOSITO – GALIOTO 2012, pp. 145-146; GALLO 2012, p. 47; MARTUCCI 2012, p. 62; NOTARSTEFANO 2012, pp. 70-72; AVALLONE 2013, pp. 41-42, 142-144; DI GIUSEPPE 2014, pp. 249-252; BRUN *et al.* 2015, p. 96; MARCHETTI 2016a, p. 173; SCHEID 2016b, pp. 587-589, 597-598; TONIOLO 2016d, p. 209; COLETTI – PENSABENE 2017, pp. 584-585; DI GIUSEPPE 2017a, pp. 556-557, fig. 4; SUDANO 2017, p. 346; NARDIN 2018, in

questione, ma un unico elemento ceramico ovviamente non può essere considerato sufficiente per trarre conclusioni sicure al riguardo. Frammenti di ceramica da fuoco – un orlo di una grande olla per pasti multipli e singoli frammenti non tipologicamente diagnostici di olle e coperchi (*tav. 6.2*) – sono rinvenuti, inoltre, nel livello superiore US 35, ma (1) non è chiaro se questo strato fa parte dello stesso evento e (2) potrebbe trattarsi di materiali residuali[1042]. Incerta rimane anche l'interpretazione del frammento di un *kantharos* in bucchero che è stato attribuito al livello superiore (US 35, tav. 6.1), ma forse in contatto con il letto del canale[1043]. In quel caso sarebbe stato lecito assumere un suo utilizzo per libagioni o come vaso potorio nel contesto di un eventuale banchetto.

Sono queste le conclusioni che si possono trarre senza allontanarsi troppo dal contesto specifico. Al fine di ottenere una comprensione più ampia e profonda del rito, è imprescindibile comunque estendere l'orizzonte analitico a fonti esterne. Per garantire un approccio ben strutturato si propone il seguente procedimento: la disamina parte sempre dal dato materiale – ovvero si cerca di trovare confronti nel *dossier* archeozoologico di altri santuari –, per poi passare alla tematizzazione degli spunti di riflessione che emergono dalla documentazione letteraria. Appare favorevole, inoltre, adottare una distinzione culturale che analizzi separatamente le valenze delle specifiche attività sacrificali nell'ambito greco e in quello etrusco-italico. Una particolarità della documentazione archeozoologica dell'US 47 è senza dubbio la presenza delle ossa di cavallo che, più degli altri animali domestici ordinari, può fornire forse una chiave di lettura per l'interpretazione del contesto.

4.1.4. La "violazione" delle acque

Prima di entrare in merito a tali interrogativi, è importante però riflettere sul "contenitore" dell'offerta e sull'occasione del rito. È fuori dubbio che il canale abbia avuto la funzione di controllare il ruscellamento delle acque al fine di proteggere l'area sacra. Allo stesso tempo il condotto rappresenta una specie di linea di demarcazione ad ovest. Seppur sia opera dell'uomo, è lecito

particolare pp. 224-225; D'ALISE 2019, p. 199; MUNZI *et al.* 2019, pp. 178, 180-181. Per la cottura degli *exta* cfr. PAUL. FEST. p. 89 Lindsay; VARRO, *ling*. 5, 104 con le osservazioni in TORELLI 2001, pp. 126-127.

[1042] Sono da considerare al proposito anche le riflessioni sulla provenienza delle ossa dello strato US 35.

[1043] Diario di scavo, 28 settembre 2018 (Archivio PAP).

ipotizzare che il canale abbia avuto dunque anche un valore liminare separando lo spazio sacro da quello profano, come in altri luoghi di culto fiumi o canali segnalano i confini dell'area consacrata[1044].

Per la comprensione complessiva del fenomeno è fondamentale considerare un altro aspetto: la sacralità intrinseca dell'acqua che trova la sua espressione rituale nella venerazione delle divinità fluviali, delle Ninfe e degli dèi marini legati ad essi (Poseidone, Okeanos). Tale argomento ha trovato grande interesse da parte degli studiosi negli ultimi anni e si rimanda in particolare ai lavori di M. Osanna e I. Battiloro[1045] sui santuari lucani presso sorgenti e ruscelli e agli studi di H. Di Giuseppe e M. Serlorenzi dai quali è ispirato il titolo di questo paragrafo[1046]. Poiché le fonti e i corsi di acqua, tutto sommato luoghi in cui si manifesta la vitalità dell'elemento, siano considerati sacri, possono fungere come ricevitori per doni e offerte. Tali forme di adorazione hanno delle origini remote e la loro più semplice configurazione sono i "riti di sprofondamento" (*Versenkungsopfer*) che fanno parte tanto della tradizione greca[1047] quanto di quella italica[1048]. Secondo la classificazione di S. Zeggio si tratta di contesti votivi in giacitura originaria, esiti di una deposizione diretta attraverso dispersione delle offerte, checchessia la loro natura, direttamente nell'acqua[1049]. I motivi di queste azioni possono essere assai diversi, dai riti periodici – e in particolare quelli di passaggio – a quelli condizionati da situazioni particolari (giuramento, battaglia, nuoto, attraversamento ecc. ...)[1050].

Rituali peculiari erano necessari quando il corso naturale dell'acqua fu alterato dalla mano dell'uomo[1051]. Tali iniziative di espiazione hanno lasciato anche traccia nella documentazione archeologica, come alcuni esempi possono illustrare. Nel santuario di Pantanello nella *chora* di Metaponto l'elemento acquatico rappresenta il fulcro della vita religiosa arcaica[1052]. Attorno ad una sorgente naturale si costruiscono una grande vasca e dei canali. Il "West Channel", che rappresenterà un continuo punto di riferimento in questo capitolo, fungeva anche come contenitore per offerte

[1044] Per tale argomento cfr. OSANNA – SICA 2005, pp. 134-135; ROSSI 2010, p. 359; OSANNA 2015a, pp. 267, 273; BREMMER 2019, p. 104. Per il carattere liminare – sia topografico e che ideologico – del Foro Triangolare fondamentale BATINO 2016, in particolare pp. 183, 188, 193-194, 197, 201-208.
[1045] D'ALESSIO *et al.* 2001; OSANNA 2004; OSANNA – SICA 2005; BATTILORO *et al.* 2010; BATTILORO – OSANNA 2011b, in particolare pp. 30, 32-33; OSANNA 2015a.
[1046] DI GIUSEPPE – SERLORENZI 2008; DI GIUSEPPE – SERLORENZI 2009. Tra gli studi contenuti negli atti citati (DI GIUSEPPE – SERLORENZI 2010) si rimanda in particolare a DELFINO 2010 e DIOSONO 2010. Cfr. anche BELELLI MARCHESINI – MICHETTI 2017, pp. 466-467; BREMMER 2019.
[1047] Fondamentale BURKERT 2011, p. 180, nota 5; p. 216. Cfr. inoltre GEORGOUDI 2005, p. 139; KOCH PIETTRE 2005, in particolare p. 85; CHIAIESE 2011, p. 149.
[1048] GUIDI 1989-1990, pp. 409-410; BOUMA 1996, I, pp. 41-43, 47; D'ALESSIO *et al.* 2001, p. 42; OSANNA – SICA 2005, p. 135; DIOSONO 2009; OSANNA 2015a, p. 273; RÜPKE 2016, pp. 38-39, 46, 52-54; ZEGGIO 2016, pp. 157-159 e note 76-78.
[1049] ZEGGIO 2016, pp. 157-159.
[1050] BREMMER 2019, pp. 90-97, 101.
[1051] DIOSONO 2010, pp. 98-100.
[1052] CARTER – SWIFT 2018.

animali e una fossa al suo interno, seppur sfugga di una lettura precisa, è stata collegata con un eventuale rito di fondazione[1053].

Rituali legati alla "violazione" delle acque sono particolarmente ben attestati a Pontecagnano. Nel santuario settentrionale, caratterizzato da un complesso sistema di paleoalvei e canali, le deposizioni nel letto dei corsi di acqua rappresentano una costante delle attività rituali[1054]. La defunzionalizzazione del paleoalveo occidentale, eseguita nella metà del IV secolo a. C. col fine di aprire un nuovo tracciato carrabile, è stata sancita da un intervento sul fondo del torrente in forma di una piccola fossa, seguito dallo scarico di resti animali e ceramica e concluso da un rito realizzato sulla superficie del riempimento[1055]. Nel territorio orientale della città un grande canale mirato a gestire le instabilità idrografiche dell'area è stato abbandonato nei primi decenni del V secolo a. C. Prima che esso sia stato ricolmato, sono state deposte un'olla e una punta di lancia in depressioni naturali del banco di travertino vicino ad una sorgente[1056].

Un rito di obliterazione ha accompagnato anche la chiusura di un ruscello nell'area orientale del santuario lucano di Torre di Satriano[1057]. Tracce del rituale di espiazione, databile nel III secolo a. C., sono riconoscibili in un vaso capovolto sul fondo del piccolo corso d'acqua, esito di una libagione, e nei materiali votivi – terrecotte e *pinakes* di tematica afrodisiaca intenzionalmente frammentati – che sono stati ritrovati all'interno del letto ricolmato. Particolarmente interessante risulta il sacrificio di un cane sulla superficie del deposito. Si tratta di un tipico atto purificatorio finalizzato a riparare l'intervento umano nel percorso naturale delle acque. M. Osanna, a cui si deve la scoperta e la lettura del contesto, ha evidenziato, inoltre, le modalità differenti tra la chiusura del ruscello menzionato e di un canale che correva accanto ad esso: mentre il primo è stato ritualmente abbandonato attraverso libagioni, fumigazioni e un sacrificio animale, il secondo è stato semplicemente riempito con doni e materiale di vario genere[1058]. Tale fenomeno è stato spiegato dallo studioso con le valenze differenti dell'acqua corrente e "viva" e quella ferma e "morta".

[1053] CARTER 2018c, pp. 255-257, 260-264; CARTER 2018d, p. 1464; CARTER 2018e, p. 1474.
[1054] BAILO MODESTI *et al.* 2005a; CERCHIAI 2008, pp. 24-25; MANCUSI – BAILO MODESTI 2013.
[1055] BAILO MODESTI *et al.* 2005a, p. 40, fig. 1 N, pp. 41-51, tav. 2, 1; BAILO MODESTI *et al.* 2005b, pp. 203-205, fig. 18; CERCHIAI 2008, pp. 24-25; MANCUSI – BAILO MODESTI 2013, §§ 1, 15, 41, fig. 38 B.
[1056] ROSSI 2010.
[1057] OSANNA 2004, pp. 51, 53-54; OSANNA – SICA 2005, in particolare pp. 129-139; OSANNA 2015a, pp. 273-279; PARISI 2017a, p. 556; BATTILORO 2018, pp. 63-65, 70-71, figg. 2.12-2.13, pp. 107-108, fig. 3.18. Per il confronto con l'evidenza di Pontecagnano cfr. CERCHIAI 2008, pp. 24-25 e GASSNER 2017, pp. 287-288 che ne hanno sottolineato i paralleli strutturali.
[1058] OSANNA 2015a, pp. 271-273, 279.

Alla luce delle testimonianze di Torre di Satriano V. Parisi ha interpretato anche la colmatura di quattro canali al margine dell'area sacra del settore orientale di Hipponion come un rito di chiusura[1059]. Nella stratigrafia dei canali, in cui sono stati scaricati ceramiche, coroplastica, armi e parecchie ossa animali, sono rinvenute in luce anche lenti di bruciato dovute a focolari accesi al loro interno. Essi hanno restituito anche cospicue quantità di reperti carpologici. I manufatti recuperati, databile tra il VI e il IV secolo a. C., hanno datato l'obliterazione dei canali alla metà del IV secolo a. C.

Un esempio molto più tardo è conosciuto dal santuario di Villa San Silvestro in Sabina dove all'inizio del I secolo a. C. una canaletta viene obliterata in occasione di una risistemazione del sito in seguito ad un terremoto[1060]. All'interno del condotto di drenaggio si è rinvenuta una coppa in vernice nera con contenuti organici combusti che conferma quanto è descritto dagli autori romani secondo cui intervenire sui corsi di acqua per pulirli, mondarli o alterarli doveva essere sanzionato da *piacula* in onore delle Ninfe[1061].

Tornando al canale arcaico del Foro Triangolare, i resti animali sembrano indicare anche in questo caso un rituale espiatorio. È chiaro, ovviamente, che una valutazione del contesto parte dall'analisi delle modalità della sua formazione. Le domande cruciali sono se la deposizione delle ossa sul fondo del condotto (US 47) e il riempimento "spugnoso" superiore (US 35) siano frutto di un'unica azione e quale sia la loro motivazione specifica. Per quanto concerne la prima questione, il dato cronologico ricavato dalla ceramica rende senz'altro possibile che i due strati si siano formati in un unico momento, ma tale lettura si può basare su tre frammenti diagnostici soltanto[1062]. Riguardo la seconda domanda, ci si chiede se la deposizione dei resti animali possa indicare una qualche attività sacrificale propedeutica all'obliterazione del canale in analogia con i casi di Pontecagnano, Torre di Satriano, Hipponion e Villa San Silvestro. Tuttavia, le peculiari proprietà idrologiche del riempimento US 35, consistente in un terriccio appositamente scelto, fanno propendere a considerarlo parte originario del condotto di drenaggio e in questo caso la cerimonia sacrificale, sarebbe ascrivibile all'inaugurazione del canale, quale "azione rituale funzionale a sancire la sacralità di tale opera in relazione ad un luogo di culto"[1063].

[1059] PARISI 2017a, pp. 319-321, cat. 19.3.1, pp. 487-488, 556 con bibliografia.
[1060] DIOSONO *et al.* 2009; DIOSONO 2010, pp. 101-102, fig. 6.
[1061] SERV. *georg*. 1, 270. Cfr. DIOSONO 2010, pp. 100-101.
[1062] Cfr. *Schede* UUSS 35, 47.
[1063] OSANNA – GILETTI 2020, p. 11. Cfr. anche GILETTI 2018, p. 53.

4.1.5. Il sacrificio del cavallo nel mondo greco

Circa il ruolo degli equidi nelle pratiche sacrificali dell'antichità esiste una lunga tradizione di ricerche nell'ambito degli studi religiosi, in particolare per quanto riguarda l'antica India e le culture dei nomadi centro-asiatici[1064]. Seppur un confronto con le evidenze dell'Asia sicuramente ampi l'orizzonte dell'indagine, si delimita il discorso qui sulle testimonianze presso le popolazioni del mondo "classico". Per quanto riguarda l'antica Grecia, si osserva innanzitutto che il cavallo riveste generalmente un ruolo marginale nei dibattiti sui costumi sacrificali dei Greci, salvo i riti funerari e in particolare il funerale di Patroclo[1065]. Che il sacrificio di tale quadrupede non ha trovato maggior interesse scientifico, soprattutto durante la seconda metà del XX secolo, è stato spiegato con il fatto che il cavallo a giudicare delle fonti scritte non faceva parte dell'alimentazione regolare della Grecia antica, salvo per motivi medicinali[1066] o in situazioni di crisi[1067]. Nelle teorie principali l'argomento è tematizzato di conseguenza piuttosto in riferimento alle testimonianze letterarie che descrivono il sacrificio del destriere presso i popoli non-greci quali Sciti, Sauromati, Massageti enfatizzandone l'incompatibilità – in particolare dei modi di uccidere l'animale – con i propri riti[1068]. Tuttavia, sia la presenza di ossa di equidi in alcuni luoghi di culto del mondo greco, sia alcune descrizioni di sacrifici di cavalli nelle opere degli autori greci hanno recentemente stimolato gli studiosi a riesaminare il ruolo dell'animale nel quadro dei rituali del mondo ellenico[1069].

4.1.5.1. Le ossa di equidi in santuari greci e magno-greci

Per quanto riguarda il primo gruppo di testimonianze, G. Ekroth ha ultimamente riassunte le evidenze per il consumo del cavallo nei santuari pubblici[1070]. La studiosa conduce l'attenzione in particolare sulla circostanza che i resti osteologici di questi animali si trovano esclusivamente tra gli avanzi dei

[1064] Cfr. ad esempio LINCOLN 2012, p. 38 per l'importanza del sacrificio dei cavalli nei dibattiti nella comunità scientifica degli studi indo-europei degli anni '30. Per il sacrificio degli equidi nella religione vedica (*aśvamedha*) e in generale nell'ambito asiatico cfr. MCCLYMOND 2008, pp. 48-49, 51; CHIAIESE 2011, pp. 145-146.
[1065] HOM. *Il*. 23, 166-176. Cfr. GEORGOUDI 2005, p. 138; BURKERT 2011, p. 99; VERNANT 2014a, p. 54, nota 32.
[1066] DALBY 2003, p. 180, *s. v. horse*; KOCH PIETTRE 2005, p. 77; BARTOSIEWICZ *et al.* 2018, p. 460. Per alcuni, seppur rari, controesempi si veda CONTURSI 2017, p. 165 con nota 63.
[1067] Un tale caso è documentato dal rinvenimento di uno scheletro di un cavallo presso le fortificazioni di Cuma. Le ossa rivelano sia chiara evidenza per profonde ferite dovute ad una battaglia sia tracce di scarnificazione che attestano l'uso alimentare degli animali subito dopo la loro morte. Cfr. CARANNANTE – DELLA VECCHIA 2012, in particolare p. 340.
[1068] A titolo d'esempio si rimanda a HARTOG 2014, pp. 206, 213. Per tale tradizione di studi cfr. anche i commentari in GEORGOUDI 2005, p. 137; GEORGOUDI 2014, p. 34.
[1069] GEORGOUDI 2005; KOCH PIETTRE 2005; CHIAIESE 2011, pp. 147-164; GEORGOUDI 2014; EKROTH 2017b, pp. 36-40; EKROTH 2018-2019, p. 245.
[1070] EKROTH 2017b, pp. 36-40; EKROTH 2018-2019, p. 245. Per ulteriore evidenza di equidi in contesti rituali del mondo greco cfr. MYLONA 2013, pp. 153, 157, 160 (Kalaureia, Santuario di Poseidone).

convivi, mentre sono assenti nei depositi degli altari, i quali sono costituiti solitamente dalle ossa frantumate e calcinate di bovino, pecora e capra. Da questa particolarità Ekroth trae la conclusione che i cavalli non siano stati sacrificati in rituali del tipo *thysia*, ma che essi abbiano subito un trattamento diverso. All'avviso della studiosa due sono le possibilità di lettura: o gli animali sono stati uccisi già prima della cerimonia e si tratta piuttosto di pezzi smembrati introdotti nel santuario per il banchetto oppure siamo di fronte ad una categoria di vittime che sono state uccise nei limiti dello spazio sacro, magari "in a more scaled-down ritual"[1071]. Per quanto concerne il cavallo del Foro Triangolare, seppur sia impossibile ricostruire in quale modo esso è stato effettivamente abbattuto, la presenza delle estremità articolari (falangi ecc.), ovvero parti anatomiche non commestibili, indica che l'animale è stato ucciso *in loco*. Altrimenti non si spiegherebbe perché si avesse introdotto proprio gli scarti nel santuario, a meno che non si ritenga il canale un mero contenitore per rifiuti.

Interessantemente, tra i casi in cui si è riscontrato la presenza di ossa di equidi ci sono anche aree sacre dedicate ad Atene ed Eracle. Nell'*Herakleion* di Thasos un deposito rituale della metà del IV secolo a. C., denominata "favissa", ha restituito i resti di un cavallo associati a ossa di due bovini, cinque pecore e quattro capre nonché quattro maiali[1072]. I dati anatomici e tafonomici suggeriscono una caratterizzazione del deposito come un insieme di scarti di macellazione e avanzi di banchetto. Dalle specie dei grandi erbivori si sono conservati in particolare resti dentari e una rimarchevole quantità di costole.

Per quanto riguarda i luoghi di culto di Atena si rimanda al suo famoso santuario di Ilion dove gli scavi di C. B. Rose hanno riportato alla luce resti faunistici soprattutto nei livelli tardo-classici in cui predominano i frammenti osteologici di *ovis vel capra* e *bos taurus*.[1073] Curiosamente, gli studiosi americani menzionano, però, anche una percentuale relativamente alta di ossa di cavallo che consistono prevalentemente in omeri, femori e mandibole, quindi parti anatomiche ricche di carne, molte delle quali caratterizzate da segni di macellazione e leggere tracce di esposizione al fuoco[1074]. Da ciò si è concluso che le membra dei destrieri non disossate sono state cotte attraverso l'arrostimento. Comparando i dati troiani con quelli pompeiani, è interessante osservare che nell'Athenaion di Ilion mancano del tutto le falangi[1075] che invece nel Foro Triangolare sono ben

[1071] EKROTH 2018-2019, p. 245. Per la questione dello *status* della carne degli equidi cfr. anche SCULLION 2013, pp. 246-248. L'ipotesi della loro consumazione è stata rifiutata da CARBONI 2017, p. 214 e nota 56.
[1072] PARIENTE *et al.* 1996, pp. 817-819.
[1073] FABIS 2002, p. 257, tab. 1.
[1074] FABIŠ 2002, pp. 249-250, 254; ROSE 2006, p. 91.
[1075] FABIŠ 2002, p. 254.

documentate. Per quanto riguarda la lettura dei resti degli equidi a Troia, tale peculiarità cultuale ed alimentare è stata interpretata anche alla luce del ruolo del cavallo nel mito della Guerra di Troia[1076]. I confronti appena descritti in dettaglio a causa del loro rinvenimento in santuari dedicati ad Atena e Eracle dal punto di vista cronologico, ovviamente, non sono direttamente paragonabili con l'evidenza del Foro Triangolare.

Un confronto molto interessante, grossomodo contemporaneo e comparabile anche dal punto di vista zoologico-tassonomico, è rappresentato dalla documentazione archeozoologica di Pantanello a Metaponto[1077]: le ossa riferibili agli equidi ammontano al 11 % del totale e sono costituite soprattutto dai denti e dalle estremità distali degli arti, presenti quest'ultime, come visto, anche nel canale arcaico del Foro Triangolare. Trattandosi delle parti incommestibili dell'animale si è raggiunto la seguente interpretazione: "This does not rule out their potential ritual signifcance, but it cannot be brought into direct association with hippophagy, either mundane or ritual"[1078]. Particolarmente significante risulta il *dossier* archeozoologico del "West Channel" a Metaponto che assieme alla sorgente vicina doveva rappresentare il fulcro delle attività sacrali durante l'età arcaica. Qui, infatti, emerge un quadro ben comparabile con la documentazione del Foro Triangolare: per quanto concerne la prima fase di frequentazione (*Phase 1*, VI secolo a. C.) il canale metapontino ha restituito maggiormente resti osteologici di ovicaprini e bovini ai quali si associano singole ossa di cervo e, appunto, resti mandibolari e denti di cavallo[1079]. Anche le conchiglie marine sono presenti in grandi quantità[1080].

Resti di *equus* – parte del teschio, vertebre cervicali, costole – sono stati trovati assieme ad ossa di ovicaprini, inoltre, presso la sponda rinforzata orientale del canale occidentale[1081]. Per di più, una scapola equina è rinvenuta nei livelli inferiori del vicino "East Channel", aggiunto all'inizio del secolo successivo (*Phase 2*, 500–480/470 a. C.), in prossimità della sorgente e accanto a un'olla di produzione indigena[1082]. Visto che le carni di questi erbivori sono ritenute tendenzialmente aliene alla cucina greca, gli autori hanno ipotizzato che le ossa di cavallo possano essere indicative per

[1076] ROSE 2006, p. 91.
[1077] BARTOSIEWICZ *et al.* 2018, pp. 449, 460.
[1078] BARTOSIEWICZ *et al.* 2018, pp. 449, 460.
[1079] BARTOSIEWICZ *et al.* 2018, pp. 452-453, 458, 463; CARTER 2018c, pp. 257, 260-264; CARTER 2018d, p. 1464; CARTER 2018e, p. 1474.
[1080] CARTER 2018e, pp. 1475-1476, fig. 51.4. Particolarmente rilevante è il rinvenimento di grandi quantità di bivalvi marini, un carapace di testuggine e un ramo di pioppo all'interno di una fossa rettangolare approfondita nel canale occidentale, interpretato come deposito di fondazione: CARTER 2018c, pp. 255-256.
[1081] CARTER 2018c, pp. 255-256, pp. 263-264.
[1082] BARTOSIEWICZ *et al.* 2018, pp. 462; CARTER 2018c, p. 252; CARTER 2018d, p. 1463; CARTER 2018f, pp. 1479-1480.

processi di ibridizzazione culturale tra i coloni greci e le popolazioni indigeni della Lucania[1083]. Seppur si tratti soltanto di singoli ecofatti, la mera presenza dei resti di *equus* nei canali dell'area sacra – e per di più in associazione con alcuni *taxa* che sono documentati anche nelle trincee del santuario di Atena a Pompei – rendono il contesto appena descritto particolarmente significativo. Per quanto riguarda le divinità venerate presso la sorgente e gli apprestamenti idrici contigui, J. C. Carter ha proposto un'identificazione con Artemide e le Ninfe[1084].

In aggiunta, è degna di menzione la notizia della scoperta di una mandibola equina nel santuario di Punta Stilo (Kaulonia) che è stata trovata accanto a una parte di un cranio bovino su un accumulo di scaglie di calcare[1085].

4.1.5.2. Il sacrificio del cavallo nelle fonti letterarie greche

Passiamo ora alla seconda parte dell'analisi, cioè all'esame delle fonti letterarie che trattano della messa a morte dei cavalli nelle pratiche rituali dei Greci. Sullo *status quaestionis* esistono già vari studi abbastanza recenti che permettono di sintetizzare il discorso e focalizzare la ricerca sui casi più significanti[1086]. È noto che i destinatari principali del sacrificio degli equidi sono Helios, Poseidone e le divinità fluviali. Per quanto concerne il dio solare, i filologi hanno sottolineato che il vocabolario utilizzato per descrivere le pratiche sacrificali in questione (θύω/καταθύω), nonostante lo status ambiguo del cavallo, sia abbastanza "classico" ravvicinando il suo sacrificio a quello degli altri animali domestici, a differenza dei rituali equini in onore di Poseidone[1087]. Dalle fonti letterarie ricaviamo che a Helios e ai venti si sacrificavano dei cavalli sul Taigeto in Laconia[1088]. Un puledro bianco, la sua vittima per eccellenza, è ritenuto dono appropriato per il dio da parte dei Greci quando accade un'eclissi solare a Troia[1089]. Caratteristico è in questi contesti la vicinanza tra l'animale e l'elemento del fuoco e non per caso il sacrificio del cavallo corrisponde di solito al tipo dell'olocausto[1090].

[1083] BARTOSIEWICZ *et al.* 2018, pp. 464; CARTER 2018f, p. 1480.
[1084] BARTOSIEWICZ *et al.* 2018, pp. 457; CARTER 2018d, p. 1462, 1469-1471.
[1085] PARRA 2005b, p. 32.
[1086] GEORGOUDI 2005; KOCH PIETTRE 2005; CHIAIESE 2011, pp. 145-164; GEORGOUDI 2014.
[1087] GEORGOUDI 2005, pp. 139-140; GEORGOUDI 2014, p. 34.
[1088] PAUS. 3, 20, 4; FEST. 190, 11-30 L. Cfr. KOCH PIETTRE 2005, p. 86, nota 71; CHIAIESE 2011, p. 149; GEORGOUDI 2014, p. 34.
[1089] PHILOSTR. *Heroicos* 10, 1, p. 309. Cfr. GEORGOUDI 2014, p. 34.
[1090] CHIAIESE 2011, pp. 149, 155-156. Per i paralleli strutturali tra il *katapontismos* e l'olocausto cfr. KOCH PIETTRE 2005, p. 84.

È questo anche il caso quando Achille brucia quattro destrieri sul rogo di Patroclo[1091]. Le particolarità dei modi in cui le altre vittime sono state uccise dimostrano l'alterità del cavallo rispetto alle altre specie, come S. Georgoudi ha messo pienamente in evidenza[1092]: non solo che si tratta dell'unico animale di cui la messa a morte non è specificata, osservazione che rende probabile la sua combustione integra, ma anche la sua collocazione accanto al corpo del defunto che sottolinea l'intimità tra uomo e cavallo nel contesto guerriero, confermano il suo status eccezionale.

La funzione del cavallo come offerta "totale"[1093] risulta chiara anche nel caso dei sacrifici per Poseidone in cui gli animali sono stati uccisi attraverso precipitazione. Tale categoria di pratiche sacrificali è stata tematizzata recentemente da R. Koch Piettre e sono i suoi risultati su cui si basano le successive riflessioni[1094]. Tralasciando gli *Hippokathesia* di Rodi per cui non è chiaro se siano riferiti al dio marino o a Helios[1095], le fonti riportano il sacrificio periodico di cavalli tramite immersione da parte degli Argivi che gettavano quadrupedi di questa specie nella Dine. Come sappiamo da Pausania, si tratta di una delle meraviglie dell'Arcadia e dell'Argolide, descritta dal periegeta come un corso di acque piovane dai monti che scompaiono in una voragine della pianura per riemergere proprio nella superficie del mare[1096]. Si tratta dunque di un tipico "rito di sprofondamento" nel quale le vittime animali, non solo cavalli, sono state precipitate nel mare, nei fiumi, nei sorgenti o nelle fauci[1097]. Paralleli si può riconoscere anche in un passo dell'*Helena* di Euripide[1098]: Menelao, all'indomani del naufragio in Egitto, cambia la sua identità e finge la sua propria morte. Assieme ad Elena svolge il rito funebre sul mare sacrificando un toro, un cavallo e alcuni frutti di mare. Spicca agli occhi che anche in questo contesto lo sgozzamento del bovino è specificato, mentre la messa a morte del cavallo sembra essere svolta attraverso la semplice immersione. Tuttavia, è necessario considerare anche le differenze rispetto al rituale degli Argivi menzionato prima. Risulta fondamentale, infatti, che il re egizio sceglie le vittime animali in corrispondenza esplicita con le locali normative sacrificali. Ciononostante, la combinazione delle specie zoologiche in questo racconto mitico – cavallo, bovino,

[1091] HOM. *Il*. 23, 166-176. Cfr. GEORGOUDI 2005, p. 138; BURKERT 2011, p. 99; CHIAIESE 2011, p. 155.
[1092] GEORGOUDI 2005, p. 137; GEORGOUDI 2014, p. 34.
[1093] CHIAIESE 2011, p. 156.
[1094] KOCH PIETTRE 2005.
[1095] GEORGOUDI 2005, pp. 139-140; CHIAIESE 2011, p. 150.
[1096] PAUS. 8, 7, 1-2. Cfr. MOGGI – OSANNA 2007, p. XXI. Per l'inquadramento teologico cfr. anche KOCH PIETTRE 2005, p. 91.
[1097] Cfr. *supra*, note 1047-1048.
[1098] EUR. *Hel*. 1551-1558. Per l'interpretazione del passo cfr. GEORGOUDI 2005, pp. 138-139; KOCH PIETTRE 2005, pp. 90-91.

malacofauna marina – trova un eco lontano nei resti faunistici recuperati dal canale arcaico presso il Tempio Dorico.

La gamma degli animali sacrificali costituisce anche l'anello di congiunzione con un'altra testimonianza assai rilevante: l'uccisione sacrale di tori e cavalli da parte dei Troiani nel fiume Scamandro/Xanto, descritta nel ventunesimo canto dell'Iliade[1099]. Qui siamo di fronte, dunque, al terzo gruppo di destinatari cui si sacrificavano gli equidi, le divinità fluviali[1100]. Eustazio riconduce la pratica rituale in questione all'assomiglianza del cavallo con l'elemento acquatico identificandone il *tertium comparationis* nella loro velocità[1101]. Per di più, anche in questo caso si conferma di nuovo la dicotomia nei modi di ammazzare gli animali: mentre i tori sono stati sgozzati nel torrente, i cavalli sono gettati nel fiume integri.

Riassumendo la seconda categoria delle evidenze analizzate, risulta chiaro che un confronto tra le testimonianze letterarie e il dato archeozoologico del canale arcaico nel Foro Triangolare ha dei limiti nitidi: come le analisi osteologiche di C. Corbino hanno dimostrato, i resti delle zampe attribuibili al genere *equus* presentano tracce del distacco dei tendini o dello scuoiamento dell'animale[1102]. Seppur i motivi di tali interventi restino oscuri, le osservazioni dell'esperta confermano che l'animale è stato in qualche modo disarticolato. Dall'esame delle fonti greche si ricava, invece, che gli equidi venivano sacrificati solitamente integri, indipendentemente da se si trattava di un rito di fuoco (*olocausto*) o d'immersione (*katapontismos*)[1103]. Tuttavia, la compresenza dei bovini e anzitutto la quinta in cui tali riti si svolgevano – mare, fiumi, fauci – dimostrano similitudini assai interessanti con il caso del santuario pompeiano di Atena che richiedono un approfondimento sulle valenze simboliche di tali riti, in particolare per quanto riguarda il rapporto triangolare tra il contesto del sacrificio/della deposizione, le specie faunistiche e i "proprietari" divini del sito. Il ruolo cruciale dell'acqua suggerisce di delimitare il discorso sulle divinità affine a questo elemento, mentre non c'è nessun indizio di collegare il rito pompeiano con Helios. Per ultimo, è degna di nota l'osservazione che nei confronti cui si è fatto cenno sembrino del tutto assenti i suini, presenti invece nel canale arcaico del Foro Triangolare. Prima di portare avanti le riflessioni sul destinatario del rito e sul significato del maiale e degli altri animali è necessario comunque esaminare l'evidenza dell'ambito etrusco-italico

[1099] HOM. *Il*. 21, 130-132.
[1100] Il motivo è ripreso anche nel mito di Eveno che uccide prima i sui destrieri e poi sé stesso precipitandosi nel fiume Licorma che poi ottiene il nome stesso del morto. Cfr. APOLLOD. 1, 60. Si veda anche KOCH PIETTRE 2005, pp. 72, 79; BURKERT 2011, p. 216; BREMMER 2019, p. 90.
[1101] EUST. *Schol. Il.* 21, 131.
[1102] CORBINO 2020a, pp. 2-3.
[1103] Per il *katapontismos* cfr. KOCH PIETTRE 2005, in particolare pp. 79-80.

mantenendo i due filoni della disamina: il dato faunistico-osteologico dei santuari e le descrizioni letterarie dei riti sacrificali.

4.1.6. Il sacrificio del cavallo nel mondo etrusco-italico

Come nel mondo greco, anche tra i popoli dell'Italia antica il cavallo non faceva parte dell'alimentazione regolare, appartenendo agli animali generalmente "non gustati" e consumati solo in circostanze particolari[1104]. Per quanto riguarda il sacrificio, nella documentazione letteraria i destrieri non compaiono tra le classiche specie destinate agli altari[1105]. Tuttavia, il continuo aumento di dati archeozoologici dagli scavi nei luoghi di culto ha comportato anche un crescente numero di contesti in cui è presente l'*equus*, seppur quasi sempre in scarse quantità rispetto alle altre faune. Il rinvenimento di tali resti richiede comunque una spiegazione caso per caso che contribuisce a riesaminare il rapporto tra le specie "consuete" e "inconsuete" nelle pratiche rituali e la questione difficile di una eventuale *ippofagia*[1106].

4.1.6.1. Le ossa di equidi in santuari del mondo etrusco-italico

Tra gli esempi più importanti del sacrificio del cavallo si annovera senza dubbio il recentemente pubblicato caso di Altino[1107]. In una depressione allungata presso l'area C del santuario veneto è venuta in luce una enorme quantità di ossa equine, frutto di una o varie azioni rituali, databili a cavallo tra V e IV secolo a. C. che si sono manifestate in sei concentrazioni di resti faunistici. Si tratta per lo più di crani, mandibole, mascellari e zampe di 18 individui di varie classi di età comprese maggiormente tra i 3,5 e 15 anni di vita. È degna di nota la circostanza che sono presenti sia animali femminili che maschili. Oltre alla presenza delle estremità articolari dei cavalli, seppur in quantità minore rispetto ai resti osteologici pertinenti alle teste, si registrano paralleli con gli avanzi equini provenienti dal canale presso il Tempio Dorico nel trattamento degli animali che anche ad Altino sono stati spellati e, per di più, scarnati prima della deposizione[1108]. I. Fiore e A. Tagliacozzo hanno

[1104] TAC. *Hist*. 4, 60, 1. Cfr. DE GROSSI MAZZORIN *et al.* 1998, pp. 89-90; KING 2002, pp. 425-426; DONATI - RAFFANELLI 2004, pp. 148-149; RÜPKE 2009, p. 102.
[1105] DONATI - RAFFANELLI 2004, p. 148.
[1106] DONATI - RAFFANELLI 2004, p. 148; MIGLIORATI *et al.* 2017, pp. 602-607.
[1107] FIORE – TAGLIACOZZO 2015; TAGLIACOZZO *et al.* 2015, p. 19.
[1108] FIORE – TAGLIACOZZO 2015.

relazionato la documentazione archeozoologica con quanto riportato dalle fonti letterarie che parlano di sacrifici di cavalli bianchi in onore di Diomede. Il deposito sacrificale, dal punto di vista quantitativo, è secondo solo a quello di Longueil-Sainte-Marie in Francia[1109] di età imperiale per cui si pongono, però, domande di tradizioni locali che ci fanno allontanare troppo dal filo rosso di questo capitolo.

La presenza di ossa di equidi è stata registrata anche nel santuario di Gravisca[1110]. I resti faunistici del complesso sono stati interpretati generalmente in chiave di sacrificio e di banchetto rituale[1111]. Gli avanzi dei cavalli, rinvenuti in diversi ambienti dell'area sacra, consistono per la maggior parte in denti e resti mandibolari[1112]. Spicca, però, il quadro osteologico del cortile F dell'edificio α[1113] dove sono stati recuperati elementi pertinenti alle parti più ricche di carne, quali femore e tibia, ma anche ossa articolari delle zampe che ci fanno tornare in mente il riempimento del canale arcaico del Foro Triangolare[1114]. A Gravisca, nei contesti in cui sono rinvenuti resti di *equus*, sono compresenti sempre i bovini, ovicaprini e suini, spesso anche i cani, le tartarughe e i cervi. Ogni tanto si aggiungono galli, uccelli e fauna marina nonché altri animali selvatici come l'orso. Il caso laziale dimostra, tutto sommato, alcuni paralleli interessanti circa la combinazione delle faune con il caso pompeiano. Desta stupore, tuttavia, l'assenza di *ovis vel capra* nell'US 47 del Foro Triangolare. Riguardo alle ossa equine trovate a Gravisca e altrove C. Sorrentino accenna al legame dell'animale con Poseidone ed Atena[1115].

Risulta ugualmente interessante il confronto con i dati degli scavi condotti a Veio sul pianoro di Piazza d'Armi, dove sono state messe in luce due fosse nell'area scoperta ad est della più antica cappella funeraria[1116]. Quella più a Nord (fossa B) è il prodotto di numerosi fuochi accesi nello stesso luogo. Alcune di queste lenti di cenere obliterano parzialmente la prima fossa (A) che conteneva, innanzitutto, una deposizione di un defunto. Le analisi dei reperti archeozoologici recuperati dai focolari della fossa B, inquadrabili nel terzo quarto del VIII secolo a. C., hanno rivelato interessanti dati di confronto per il caso pompeiano. Sono presenti, appunto, alcune faune riscontrate anche nel

[1109] LEPETZ – VAN ANDRINGA 2008, pp. 46-47. Si tratta di ossa appartenenti ad almeno 40 individui associate a parecchia ceramica miniaturistica.
[1110] Per lo *status quaestionis* delle ricerche su questo santuario cfr. TORELLI 2016.
[1111] SORRENTINO 2004a.
[1112] SORRENTINO 2004a, p. 180, tab. H (edificio α, ambienti A, F, K), p. 181 (Zona X), p. 182, tab. P (edificio γ, ambiente I), p. 184, tab. S (edificio δ, ambiente AA).
[1113] Per gli scavi effettuati in questo cortile cfr. FIORINI 2005, pp. 132-136.
[1114] SORRENTINO 2004a, p. 180, tab. H, p. 190.
[1115] SORRENTINO 2004a, p. 178.
[1116] BARTOLONI *et al.* 2017. Per il rinvenimento di resti equini, seppur si tratti di un unico osso, accanto a enorme quantità di altri animali domestici e selvatici in un deposito rituale nel pozzo US 469 sul pianoro sommitale di Piazza Comunità a Veio cfr. CUCINOTTA *et al.* 2006, p. 236, tab. 1.

canale arcaico del Foro Triangolare quali cavallo, maiale, cervo e tartaruga[1117]. Sotto la lente di ingrandimento risultano comunque anche più chiare le differenze: sono presenti a Veio, ad esempio, gli ovicaprini di cui mancano ogni traccia, almeno nel campione disponibile, a Pompei. Una disparità consiste, inoltre, nella manipolazione delle ossa trattandosi nel caso di Piazza d'Armi indubbiamente di offerte animali combuste, tra cui anche una scrofa gravida[1118]. Tale circostanza, assieme ad altri indizi, è stata interpretata come argomento per ricondurre il culto ad una divinità femminile ctonia, come Ops o Demetra/Vei[1119]. Nel territorio di Veio si è riscontrato, inoltre, un altro deposito che ha restituito ossa probabilmente equine, costituito da una teca litica contenente resti di un quadrupede scoperta presso la piscina del tempio di Portonaccio che è stata messa in relazione con un rito di fondazione[1120].

Resti di cavallo sono stati ritrovati in associazione con ossa di bue, ovicaprino, maiale, tartaruga, cane e una grande quantità di palchi di cervo in una struttura ipogea a San Giovenale presso Narni in Umbria[1121]. Si tratta di una vasca quadrangolare approfondita nel banco e alimentata da una spaccatura nella roccia, sul fondo della quale si erano accumulati i reperti archeozoologici e ceramici databili a cavallo tra il VIII e il VII secolo a. C. Purtroppo ci sono poche informazioni sulla tafonomia dei campioni che permetterebbero una comparazione più dettagliata. Significativa appare, ciononostante, la parziale congruenza con la gamma degli animali presenti nell'US 47 del Foro Triangolare ed il rapporto con le acque, elemento sacro e purificatorio.

Degno di nota è, per di più, il caso di un pozzo ad Ortaglia nel Volterrano. Si tratta di una cavita circolare gigante, interpretato come una sorta di *bothros*, sul fondo della quale sono state ritrovate cospicue quantità di resti animali[1122]. La varietà in specie è molto maggiore rispetto al campione pompeiano, includendo sia altre faune domestiche (ovini, cani, galline) sia animali selvatici come lupi, volpi e lepri. Tuttavia, la presenza di cavalli, bovini, suini, cervidi e tartarughe rende i due esempi

[1117] BARTOLONI *et al.* 2017, pp. 438-440. Le analisi sono state condotte da J. De Grossi Mazzorin. Curiosamente, il sacrificio animale era accompagnato anche da offerte vegetali come confermano alcune cariossidi di grano combuste.
[1118] Un'altra differenza consiste nel fatto che il cervo è rappresentato nel caso di Veio da un palco. Tale elemento notoriamente non è per sé sufficiente per assumere un sacrificio dell'animale.
[1119] BARTOLONI *et al.* 2017, p. 440.
[1120] DONATI - RAFFANELLI 2004, p. 149, n. 94, p. 160.
[1121] BELELLI MARCHESINI – MICHETTI 2017, p. 467 con bibliografia precedente.
[1122] BRUNI 2005; BELELLI MARCHESINI – MICHETTI 2017, p. 474.

grossomodo comparabili. Le ossa equine in questo caso sono state riferite a due individui[1123]. La cerimonia in cui sono state impiegate è stata interpretata come rito di fondazione[1124].

Un altro sacrificio di equidi nella tradizione etrusca e italica è stato riconosciuto a Pisa in un contesto residenziale di VII secolo a. C. dove una cassa lignea interpretata come deposito di fondazione ha restituito un teschio di cavallo e uno di maiale circondati da ceramica liturgica[1125]. Il seppellimento di crani equini è riportato anche a Garaguso nella provincia di Matera, anche se non ancora confermato da scavi archeologici scientifici[1126]. Sempre a Pisa, una mandibola equina è stata trovata su un altare al centro del tumulo di Via San Jacopo[1127].

Sempre legato alle profondità della terra, seppur di cronologia più bassa, appare l'esempio di Vetulonia dove ossa di cavallo sono state ritrovate all'interno di un vano sotterraneo nel santuario di Costa Murata. L'ipogeo, scavato negli anni '70, è attualmente oggetto di un riesame approfondito di R. Da Vela[1128]. Il vano dei profili poligonali risulta scavato nella roccia. Al suo interno ergeva durante la sua fase di vita una colonna, posizionata leggermente fuori asse. Questa sembra essere crollata quando l'ambiente sotterraneo è stato intenzionalmente riempito all'inizio del I secolo a. C.[1129] Alla base della colonna sono stati registrati, in fase di scavo, ossa di cavallo, suino, ovini e bovini, frammenti di ceramica, un'*arula* in terracotta, frammenti di coroplastica e residui di cenere[1130], apparentemente in giacitura primaria. Le ossa ritrovate al piede della colonna risultano parzialmente combuste e consistono in elementi selezionati, nel caso dell'equide prevalentemente denti[1131].

Passando all'Italia meridionale, un esempio di un sacrificio equino è noto a Garaguso in Basilicata. Si tratta di uno dei più importanti centri religiosi al punto d'incontro tra l'Enotria, la Puglia e la Lucania ed è collocato in un paesaggio caratterizzato da grotte e sorgive che costituivano i fulcri delle attività rituali[1132]. Nell'area tra le "stipi" Altieri e Autera scavi degli anni '80 hanno portato alla luce un argine di una condotta idrica, funzionale ad incanalare le acque di una sorgente in un pozzo nelle

[1123] BRUNI 2005, p. 24.
[1124] DA VELA 2017, p. 71.
[1125] DONATI - RAFFANELLI 2004, pp. 148-149, n. 89; BELELLI MARCHESINI – MICHETTI 2017, p. 481, nota 68; NARDIN 2018, tab. 1, 38.
[1126] MASSERIA 2001, p. 92. Per i resti equini provenienti da un corso di acqua cfr. i paragrafi successivi.
[1127] DONATI - RAFFANELLI 2004, pp. 148-149, n. 88; SORRENTINO 2004b, p. 367; NIELSEN – WARDEN 2017, p. 1333.
[1128] DA VELA 2017.
[1129] DA VELA 2017, p. 73.
[1130] DA VELA 2017, pp. 69-70.
[1131] DA VELA 2017, p. 71 menziona anche vertebre, ossa lunghe e costole, seppur in quantità minore. Non è specificato, però, se anch'esse sono appartenenti al cavallo o agli scheletri degli altri animali presenti.
[1132] MASSERIA 2001; OSANNA – SICA 2005, p. 136, nota 46.

vicinanze[1133]. Proprio in questo punto nevralgico sono state messe in luce "le deposizioni di crani e ossa lunghe di bue e di cavallo poste ad intervalli regolari tra le pietre della sponda dell'argine"[1134]. In considerazione del carattere degli oggetti votivi scoperti nelle aree sacre vicine, si è ricostruito un quadro cultuale in cui confluiscono aspetti relativi alla fertilità, al dominio demetriaco e al mondo femminile con quelli legati all'elemento dell'acqua, al regno di Poseidone e al mondo guerriero-maschile[1135]. Per quanto riguarda il confronto con il Foro Triangolare è osservabile di nuovo l'associazione tra equidi e bovidi in una deposizione presso un corso d'acqua controllato dall'uomo. In parte corrispondono anche le caratteristiche anatomiche, almeno per quanto concerne il bue, mentre manca nel canale arcaico a Pompei ogni traccia del cranio di cavallo.

Ossa di equidi sono rinvenuti anche nel santuario daunio-lucano di contrada Gravetta a Lavello[1136]. Si tratta di un'area sacra legata al culto delle acque e costituita da un piccolo *naiskos* con cortile intorno al quale sorgevano una serie di ambienti e stanze di servizio. Il luogo di culto è stato frequentato tra il III e la fine del II secolo a. C. quando fu ritualmente obliterato. Le ossa di cavallo – frammenti pelvici – provengono dal grande ambiente 2 di fronte all'ingresso del *naiskos* ed erano associate ad altre di bue, cervo, cane, pecora e suino[1137]. In base ai dati pubblicati non è possibile specificare la natura dell'*assemblage*, ma banchetti sono attestati dalla presenza delle caratteristiche ceramiche da tavola. Il consumo o meno di carne equina nelle culture dell'entroterra lucana si discute anche per Torre di Satriano[1138]. Le divinità venerate a Lavello non sono identificate con sicurezza, ma ci sono indizi per assumere un culto di Atena ed Eracle[1139], circostanza che rende questo caso di studio ancora più interessante per la tematica qui esposta.

Avvicinandoci alla Campania, risulta assai interessante il caso del santuario settentrionale di Pontecagnano. Qui il riempimento dell'alveo ad ovest dell'area sacra, cui già si è fatto cenno, ha restituito cospicue quantità di ossa animali. Tra esse i resti appartenenti a bue, suino e ovicaprino ammontano a 90 %. La parte restante consiste in ossa di cane, cervo e, appunto, cavallo. Nel caso della classica "terna" sacrificale le parti anatomiche, soprattutto nel caso dei bovini, corrispondono a carni di alta qualità, indizio che assieme alla presenza di tracce di macellazione fa "pensare al residuo

[1133] MASSERIA 2001, p. 91.
[1134] MASSERIA 2001, p. 91.
[1135] MASSERIA 2001, pp. 94-96.
[1136] TAGLIENTE *et al.* 1991.
[1137] Cfr. l'appendice a cura di S. Sublimi Saponetti in TAGLIENTE *et al.* 1991, pp. 105-106. Sono menzionate, inoltre, ossa di asino al proposito degli ambienti 4-5 (TAGLIENTE *et al.* 1991, p. 107).
[1138] LA MANTIA 2009, p. 101.
[1139] TAGLIENTE *et al.* 1991, pp. 103-104.

di un pasto collettivo […] piuttosto che ad un'azione di carattere sacrificale"[1140]. Per quanto riguarda la specie bovina, si tratta di tre individui adulti e un vitello minore a tre mesi, combinazione che vagamente ricorda quella dell'US 47 del Foro Triangolare. I suini sono rappresentati a Pontecagnano da due individui giovani, similmente al caso pompeiano quindi, che anche nella selezione anatomica dimostrano intersezioni, ad esempio nei resti mandibolari e nelle ossa articolari delle zampe[1141]. Infine, ci sono le ossa di cavalli, attribuibili a tre individui di un'età tra un anno e mezzo e quattro anni[1142]. Come nel caso del canale presso il Tempio Dorico, il repertorio è costituito prevalentemente dai resti metacarpali e metatarsali e dalle falangi a cui si aggiungono qui però anche alcuni denti, un unico radio ed una singola tibia[1143]. Seppur il deposito sia stato formato, secondo gli scavatori, in un unico momento attraverso lo spostamento di resti di pasti collettivi e i rispettivi servizi ceramici, gli studiosi nutrono qualche dubbio se *tutti* i resti faunistici abbiano effettivamente la stessa origine, non escludendo per una parte, in particolare per le ossa equine, una provenienza esogena[1144]. Sebbene la cautela degli studiosi sia ben fondata, le similitudini con l'esempio del Foro Triangolare potrebbe far propendere ora per una lettura simbolica.

Infine, è imprescindibile segnalare la presenza, seppur molto limitata, di ossa di equidi in contesti rituali a Pompei stessa. Proprio il Foro Triangolare ha restituito altri resti di questa specie: dal riempimento della trincea di fondazione della base della statua di Marcello (US 6), un deposito particolarmente ricco di reperti archeozoologici, sono stati recuperati tre denti di un unico cavallo[1145]. Le faune associate sono bue, suino, pecora, capra, cervo, cane, lepre, uccello, testuggine, rospo, pesce e conchiglia. Si spiega da solo che i singoli denti del cavallo non sono sufficienti per ricondurli ad un'azione sacrificale né a riflettere su un eventuale legame con il materiale osteologico dell'US 47 del canale arcaico. Per motivi di completezza si segnala il rinvenimento di un altro dente di *equus* sp.

[1140] BAILO MODESTI *et al.* 2005a, p. 50.
[1141] BAILO MODESTI *et al.* 2005a, pp. 49-50, tab. 12. Divergono invece le altre parti: mentre nel canale arcaico presso il Tempio Dorico era presente un cranio quasi integro, le ossa del teschio mancano a Pontecagnano, dove invece sono state trovate ossa che forniscono carni di buona quantità quali scapola, omero, radio, tibia. Al contrario, tali resti sono assenti nel contesto pompeiano.
[1142] BAILO MODESTI *et al.* 2005a, pp. 49-51, tab. 12.
[1143] Particolarmente interessante risulta "la presenza di due metatarsi dello stesso lato" riconducibili a due individui diversi (BAILO MODESTI *et al.* 2005a, p. 49). Possiamo riconoscere anche qui una predilezione per le zampe degli animali da un unico lato?
[1144] BAILO MODESTI *et al.* 2005a, p. 47, nota 77: "È comunque da escludere un utilizzo a scopi alimentari dei resti di cavallo in quanto non presentano segni di macellazione e sono relativi a parti che non si presterebbero ad un uso del genere"; p. 51: "[…] non possiamo del tutto escludere che l'origine delle ossa possa essere mista, ovvero che non tutte siano legate dall'attività cultuale o ancora che non tutte siano state deposte. Questo in parte spiegherebbe la presenza di sporadiche specie come il cavallo che potrebbero non necessariamente essere legate al santuario […]."
[1145] CORBINO 2020a, p. 10, tab. 6.

nel riempimento della trincea di spoliazione dell'Edificio centrale (US 2000)[1146]. Curiosamente, un singolo molare equino, assieme ad uno umano, è stato trovato da Maiuri nel pozzo votivo presso la prima "*ara*" di fronte al *Capitolium* relazionata con le prime manifestazioni del culto di Giove nel Foro civile[1147]. Gli unici resti bioarcheologici associati riconosciuti erano alcune conchiglie e rametti di corallo. Per quanto riguarda gli spazi domestici, ossa di cavalli sono state ritrovate, ad esempio nei livelli repubblicani della Casa di Amarantus (I, 9, 11-12) e nel grande vigneto (II, 5)[1148]. Quelle provenienti dall'ultimo contesto menzionato presentano anche tracce di macellazione.

4.1.6.2. Il sacrificio del cavallo nelle fonti latine

All'analisi della documentazione archeologica segue ora un breve esame delle fonti latine al fine di ricavare informazioni circa il ruolo del cavallo nei rituali del mondo italico e romano. L'esempio più famoso è rappresentato notoriamente dall'*October Equus*[1149], una corsa ippica in onore di Marte svoltasi alle Idi di ottobre cui seguiva l'uccisione del cavallo destro del carro vincitore. Particolari sono le modalità di mettere a morte l'animale: ammazzato con l'asta, il cavallo viene decapitato e gli viene tagliata la coda. Trasportata velocemente alla Regia si fa gocciolare il sangue della coda su un *focus*. Riguardo la testa del cavallo scoppia una gara tra gli abitanti della *Via sacra* e quelli della *Subura*: vincono i primi, il capo viene fissato alla Regia, vincono i secondi, il rituale finisce alla *turris Mamilia* con la medesima procedura. Per quanto concerne l'interpretazione del rito, la sua alterità rispetto alle solite pratiche sacrificali dei Romani, quasi la loro inversione, è stata chiaramente messa in evidenza da J. Rüpke[1150]. Trattandosi di un rito periodico un immediato confronto con la documentazione del Foro Triangolare è escluso *a priori*. Significante risulta, però, anche in questo caso la concentrazione su parti selezionati del cadavere e il silenzio degli autori antichi circa il trattamento delle carni[1151]. Il ruolo cruciale della testa trova un richiamo lontano nei teschi intenzionalmente deposti in alcuni dei casi schizzati.

[1146] Cfr. DI SIMONE 2017, pp. 5-6, tab. 2, *Appendice*. Un metapodio di un animale di taglia grande è stata ritrovata nella fossetta rituale US 2012 dell'Edificio centrale, ma la sua attribuzione zoologica è incerta. Per il contesto e le attività rituali svolte nell'area in età neroniana-flavia.
[1147] MAIURI 1942, p. 39; MAIURI 1973, pp. 117-118; MARCHETTI 2016a, p. 176, nota 35.
[1148] Per questi rinvenimenti cfr. KING 2002, pp. 424-425.
[1149] FEST. 190, 11-30 L; PAUL. *Fest*. 71, 20-22; 246, 21-24 L. Cfr. inoltre PLUT. *Qu. R*. 97, 287 a-b ; POLYB. 12, 4b, 1-3.
[1150] RÜPKE 2009, in particolare p. 110. La bibliografia sull'interpretazione è vastissima. Per le teorie principali cfr. RÜPKE 2009.
[1151] RÜPKE 2009, p. 103.

Oltre che l'*october equus* il sacrificio di cavalli è attestato da fonti cristiane anche per il culto di *Diana Nemorensis* dove gli animali sarebbero stati ammazzati per ricordare la morte di Ippolito[1152]. L'uso lustrale del sangue equino è testimoniato nella medicina popolare e soprattutto nei *Parilia*, il cui stretto rapporto con l'*october equus* è stato dimostrato da Rüpke[1153]. Interessante è in questo contesto la composizione della materia purificatrice (*suffimen*) che conteneva oltre al sangue di cavallo anche le ceneri di vitello, in questo caso da vittime di stato fetale, ovvero animali che trovano un vago confronto nel riempimento del canale arcaico presso il Tempio Dorico.

4.1.7. L'interpretazione delle altre faune presenti

4.1.7.1. Gli animali domestici

Le faune domestiche, rappresentate nell'US 47 da due maiali giovani, due bovini sub-adulti e un vitello, entrano nelle categorie ordinarie di vittime sacrificali. Proprio questa circostanza rende però più difficile la loro interpretazione specifica perché si tratta di oblazioni assai diffuse e indirizzate a divinità diverse. Ovviamente tra esse ci interessano in particolari quelle per cui l'indagine fin qui condotta ha già fornito indizi. Non va dimenticato, inoltre, il frequente sacrificio del maiale in riti di espiazione tanto nel mondo greco quanto in quello italico[1154].

In molti dei contesti analizzati finora (o tematizzati in seguito) il bue si affianca al cavallo[1155] anche se i destinatari divini sono diversi e spesso difficilmente da identificare. Si nota la presenza di Poseidone, per cui il sacrificio dei bovini è attesto da un gran numero di fonti trattandosi di uno degli animali sacri del dio[1156]. Lo stesso vale anche per *Neptunus*[1157]. Gli sono offerti anche suini, spesso giovani, ma più diffuso è il sacrificio degli ovini. Si tratta quasi esclusivamente di animali maschi. Osservazioni simili si possono registrare per Zeus, dio della stessa generazione, per cui l'immolazione del bue si può ripercorrere fino ai tempi di Prometeo[1158]. Accanto a questa sua vittima preferita, ci sono gli

[1152] AMBR. *De virginibus ad Marcellinam sororem* 3, 6.
[1153] PROP. 4, 1, 17-22; OV. *Fast*. 4, 731-734. Per l'interpretazione RÜPKE 2009, pp. 104-105.
[1154] DE GROSSI MAZZORIN – MASCIONE 2010, pp. 329-332.
[1155] Thasos, Metaponto, Gravisca, Ortaglia, Vetulonia, San Giovenale, Garaguso, Pontecagnano, Gravetta. Cfr. inoltre le due testimonianze letterarie circa il sacrificio di Menelao in Egitto e dei Troiani presso lo Scamandro.
[1156] HERMARY *et al.* 2004, pp. 87-88. Cfr. in particulare PAUS. 2, 35, 4; 6, 50. Cfr. SORRENTINO 2004a, pp. 177-178.
[1157] DIOSONO 2010, p. 92.
[1158] HERMARY *et al.* 2004, pp. 88-91.

arieti seguiti dai suini o addirittura sacrifici integri della *trittoia*. Anche per Eracle sono stati uccisi buoi e maiali in molte occasioni[1159].

Per quanto riguarda Atena, i bovini costituiscono la specie più spesso offerta alla dea[1160]. La sua vittima per eccellenza sono le vacche e giovenche, in particolare quando sono in stato di gravidanza[1161]. Sarebbe suggestivo collegare questo aspetto in qualche modo con la presenza del vitello neonato e dei suoi compagni adulti nel canale arcaico del Foro Triangolare, ma, come detto, il sesso degli altri due individui è ignoto e nulla permette di riflettere su un eventuale rapporto di parentela. Anche i suini sono stati sacrificati alla dea, seppur più spesso in combinazione delle altre due specie del "trittico sacrificale"[1162].

Per ultimo ci sono le divinità fluviale che meritano un esame più dettagliato in quanto il contesto di rinvenimento è costituito proprio da un corso di acque e in quanto è attestato per queste potenze sovrannaturali anche il sacrificio dei cavalli, come nel caso dello Scamandro e dell'Eveno[1163]. Come ha sottolineato R. Koch Piettre, in tali occasioni siamo di fronte ad una congruenza tra il luogo dell'oblazione e i destinatari del rito[1164]. Notoriamente, le divinità fluviali sono sempre maschili e rappresentate spesso come figure mezzo umana, mezzo taurine[1165]. Che i fiumi sono stati raffigurati con sembianze teriomorfe è stato spiegato, già nell'antichità, con la loro potenza e violenza[1166]. In tale prospettiva non sembra casuale sacrificargli animali della stessa razza. Particolarmente interessante è la circostanza che i tori spesso sono sacrificati nel fiume attraverso pratiche comparabili con le uccisioni rituali del tipo *sphagia*, cioè l'animale viene sgozzato in modo che il sangue scorra direttamente nell'acqua[1167]. La maniera in cui esso si diffonde poteva essere interpretata dai sacerdoti al fine di assicurarsi che l'offerta è stata accettata dagli immortali[1168]. Per

[1159] HERMARY *et al.* 2004, pp. 84-85.
[1160] HERMARY *et al.* 2004, pp. 77-79.
[1161] HERMARY *et al.* 2004, pp. 77-79. Cfr. in particolare HOM. *Il*. 10, 292-294. Cfr. SORRENTINO 2004a, pp. 177-178; GEORGOUDI 2014, pp. 31, 36. Per l'aspetto della gravidanza degli animali sacrificali nel culto di Atena cfr. anche CRUCCAS 2017, p. 242, nota 23, pp. 248-249; PALA 2017, p. 231.
[1162] HERMARY *et al.* 2004, pp. 77-79.
[1163] HOM. *Il*. 21, 130-132; APOLLOD. 1, 60. Cfr. KOCH PIETTRE 2005, pp. 72, 79; BURKERT 2011, p. 216.
[1164] KOCH PIETTRE 2005, p. 85: "Les précipitations ont d'autre part un caractère tout à fait primaire […], puisque le destinataire se confond largement avec le lieu de l'oblation ou avec ses habitantes".
[1165] SICHTERMANN 1960; BREMMER 2019 con la bibliografia fondamentale.
[1166] CORNUTUS, *Theoloogiae grecae compendium* 22. Cfr. BREMMER 2019, pp. 97-98.
[1167] KOCH PIETTRE 2005, pp. 87-89; BREMMER 2019, pp. 92-93.
[1168] KOCH PIETTRE 2005, pp. 94-95 con le rispettive testimonianze letterarie.

quanto riguarda i suini, siamo a conoscenza che al fiume Alpheios si sacrificavano anche maiali, seppur di età infantili[1169].

Per di più, è noto che i campi d'azione delle divinità fluviali maschili e delle Ninfe, quest'ultime spesso discendenti dai fiumi, sono intimamente correlati[1170]. Come si vedrà, ci sono indizi che anche queste incorporazioni femminili dell'elemento acquatico potessero essere state considerate nel rituale in questione[1171].

4.1.7.2. Il cervo

Il ricorso ai dati zoologici di confronto, scelti in base alla presenza delle ossa equine, ha rivelato anche un altro aspetto interessante: il rinvenimento dei resti cervidi nell'US 47 costituisce tutt'altro che un'eccezione, come dimostrano i casi citati (Ortaglia, San Giovenale, Gravisca, Veio, Lavello, Pontecagnano, Metaponto). Per di più, anche altri contesti rituali del Foro Triangolare hanno restituito ossa di questa specie, seppur si tratti di singoli elementi. Dall'US 6, il già menzionato deposito rituale presso la base di Marcello, proviene un frammento di palco con tracce di lavorazione, dallo scarico votivo ellenistico nell'angolo nord-est dello spazio sacro (US 13) una falange[1172]. Nel saggio centrale sono venuti in luce altri resti di *cervidae*, in particolare un'ulna combusta in una delle fossette rituali di età imperiale (US 2012)[1173].

Un corno di cervo è stato recuperato, inoltre, dal primo livello del pozzo votivo di fine III – inizio II secolo a. C. relativo alla struttura ellenistica porticata nel settore occidentale del Tempio di Venere[1174]. In quest'ultimo caso il reperto, ovviamente, poteva essere anche semplicemente stato raccolto in una selva[1175].

Il ruolo degli animali selvatici nella religione greca è indubbiamente ambiguo. Poco sorprendentemente sono attestati sacrifici di cervidi in onore di Artemide, ma si tratta di un caso particolare perché l'aspetto liminare di tale pratica sembra rispecchiare il carattere liminare della dea

[1169] BREMMER 2019, p. 92.
[1170] Fondamentale LARSON 2001; BATTILORO *et al.* 2010, in particolare p. 264; LIPPOLIS 2018, pp. 152-154; BREMMER 2019, p. 99.
[1171] Cfr. *infra*, pp. 185-189.
[1172] US 6: CORBINO 2020a, p. 19, tab.; US 13: CORBINO 2020a, pp. 6-7, tabelle 4-5.
[1173] US 2012: DI SIMONE 2017, p. 19, tab. 9, p. 22, *Appendice*. Sono state segnalate altre ossa di cervo nello stesso settore negli strati seguenti: US 2003 (1 ulna, 1 metapodio), US 2015 (1 frammento di corno). Cfr. DI SIMONE 2017, *Appendice*.
[1174] CURTI 2009, p. 502; COLETTI 2020, pp. 82-83.
[1175] Per la caccia a Pompei cfr. in generale CAPALDO 1999.

stessa[1176]. Soprattutto nella prospettiva dell'*École de Paris* gli animali non domesticati giocano invece un ruolo marginale in quanto esclusi di norma dalle pratiche sacrificali[1177]. Le specie domestiche sono destinate all'altare perché più vicine all'uomo e la loro riproduzione è sottoposta al suo controllo, come ha sottolineato M. Detienne. Tale interpretazione, contrastata in parte dai reperti archeozoologici dei santuari greci, non è il semplice risultato della differenziazione da parte degli studiosi moderni che hanno sviluppato il loro filo conduttore in corrispondenza con il *dossier* letterario e in base soprattutto all'autorità aristotelica[1178]. Piuttosto sembra trattarsi di una incongruenza, forse troppo accentuata dai moderni, che risale proprio all'antichità stessa. Bisogna considerare, per di più, il più ampio quadro culturale della domesticazione del mondo animale. J.-P. Vernant ha enfatizzato, notoriamente, gli stretti paralleli tra la coltivazione dei campi e l'allevamento del bestiame come parametri cruciali del progresso civilizzatore dell'uomo: "Nutrirsi di piante domestiche e di animali domestici sacrificati: ecco dunque i due aspetti complementari di un regime alimentare che iscrivendo la razza umana a metà strada tra le bestie e gli dèi, definisce quello *status* intermedio che le è peculiare"[1179]. Per W. Burkert la distinzione tra specie selvatiche e domestiche sembra risultare un po' meno netta, in quanto lo studioso riconosce, come già visto, nell'abbattimento rituale della vittima sacrificale all'interno dello spazio civico un eco lontano dai costumi dei cacciatori[1180]. G. Schörner individua nell'uccisione rituale degli animali selvatici presso i Greci un cenno commemorativo a forme proto-culturali alimentari[1181].

Il rapporto di tensione tra caccia e sacrificio comprende anche un altro aspetto fondamentale, quello dell'incolumità fisica della vittima: si ritiene generalmente che l'animale sacrificale, sano e eccezionalmente bello, espiri l'ultimo fiato di vita proprio in onore della divinità, il che pone una serie di interrogativi di natura pratica[1182]. Secondo G. Ekroth è possibile che gli animali selvatici siano stati

[1176] HERMARY *et al.* 2004, pp. 67, 73-76; SCHÖRNER 2008, in particolare p. 366.
[1177] DETIENNE 2014a, pp. 13, 17: "Nella città, il cuoco, che i greci chiamano *mageiros*, è anche, nello stesso tempo, macellaio e sacrificatore. Al contrario, la cucina non si confonde affatto con la caccia: di norma, agli dèi non sono mai offerti animali selvatici. […] Solo le specie più domestiche di cui gli uomini controllano la riproduzione – buoi, pecore, capre, maiali – benché prive di ragione, «esistono in vista del bene dell'uomo», come dice Aristotele, e hanno la funzione di aiutarlo nei suoi lavori. Appunto queste sono le specie che forniscono le vittime per i sacrifici".
[1178] Per l'antinomia tra ἥμερα ζῷα e ἄγρια ζῷα (ARIST. *pol*. 1, 1256b, 15-20) nella storia degli studi sul sacrificio greco e una valutazione attuale della problematica cfr. GEORGOUDI 2014, p. 32.
[1179] VERNANT 2014a, p. 52. Tale analogia va a includere in seguito una terza dimensione: la cottura, interpretata come superamento della consumazione di carne cruda. Cfr. VERNANT 2014a, p. 57.
[1180] BURKERT 1987, pp. 17, 30-31; BURKERT 2011, p. 93 e la critica di LIPPOLIS – VANNICELLI 2017, p. XIX. Si veda anche *supra*, cap. 2.2.2.1.
[1181] SCHÖRNER 2008, p. 366.
[1182] Per tale corrente di studi cfr. SCHÖRNER 2008, p. 354. L'autore riesamina l'argomento dell'incolumità in base ad un confronto con altre culture antiche e risultati di ricerche etnografiche. Secondo Schörner la domesticazione è l'unico aspetto discriminante circa l'*Opferfähigkeit* delle varie faune (SCHÖRNER 2008, p. 364). Per la questione dell'incolumità

ammazzati nel santuario secondo modalità diverse dalla *thysia* (descritte dalla studiosa come "scaled-down-ritual"[1183]) oppure che si tratti di cacciagione già uccisa fuori della città[1184]. Tali carni avrebbero aumentato la quantità di porzioni per il banchetto e, dato che le rispettive ossa al solito non risultano combuste, sarebbero state bollite.

La presenza del cervo nei repertori archeozoologici del mondo etrusco-italico è già stata menzionata. Oltre ai casi cui si è fatto cenno, si rimanda in particolare a Tarquinia, dove la presenza dei resti cervini nei depositi rituali costituisce una costante per quasi sei secoli[1185]. M. Bonghi Jovino ha messo a fuoco che il sostrato teologico del culto doveva essere incentrato su una dea ancestrale dei contorni sfumati, di cui "il suo originario campo d'azione si rivela essere la caccia e la protezione della natura in una sorta di ambiguità tra cacciatrice e protettrice degli animali"[1186], successivamente assimilata a Uni e Artemide. Tuttavia, risulta fondamentale sottolineare che le pratiche in cui erano impiegati i resti dei cervi avevano un carattere maggiormente "incruento" trattandosi quasi esclusivamente dei palchi degli animali, mentre i sacrifici si basavano invece sulle vittime domestiche[1187].

Interessanti sono le vestigia di un rito di obliterazione, databile tra fine IV e inizi III secolo a. C., nel santuario di Campo della Fiera a Orvieto[1188]. I gesti rituali si sono manifestati in due fossette adiacenti alle pareti dell'edificio abbandonato le quali hanno restituito due ossi di un cervide adulto assieme ai resti delle solite vittime sacrificali costituite da animali di ambedue i sessi: quattro maiali di età infantile, giovane e adulta, quattro ovini di età infantile, sub-adulta e adulta, tre bovini adulti e un vitello di 5-6 mesi[1189]. Nel caso del cervo si tratta di una vertebra cervicale e un frammento di un metatarso. Ricorrendo su alcuni documenti iconografici, in particolare scene di sacrificio nella pittura vascolare etrusca, S. Stopponi e A. Giacobbi propongono il dio *Flufluns* come consegnatario dell'offerta, ma accennano anche al legame di Apollo, Artemide e *Turms* con il mondo venatorio[1190]. La combinazione della selvaggina con i *suovetaurilia* è attesta, seppur molto più tardi, in un contesto

nelle religioni dell'Etruria e dell'Italia preromana cfr. DONATI – RAFFANELLI 2004, p. 142; TAGLIACOZZO *et al.* 2015, p. 19; per Roma cfr. PRESCENDI MORRESI 2007, p. 33.

[1183] La stessa ipotesi è stata avanzata dalla studiosa, come già visto, anche al riguardo dei resti equini.

[1184] EKROTH 2017b, pp. 33-39; EKROTH 2018-2019, pp. 245-246. Cfr. anche CONTURSI 2017, pp. 161-162, p. 164, nota 61, p. 165, nota 13.

[1185] Fondamentale BONGHI JOVINO 2005b, in particolare pp. 76-82.

[1186] BONGHI JOVINO 2005b, p. 78; CHIARAMONTE TRERÉ 2016, p. 145.

[1187] Cfr. anche CHIARAMONTE TRERÉ 2016, p. 157.

[1188] STOPPONI – GIACOBBI 2017.

[1189] STOPPONI – GIACOBBI 2017, in particolare pp. 494-496.

[1190] STOPPONI – GIACOBBI 2017, pp. 499-500.

databile intorno al 100 a. C. sull'acropoli di Egnazia[1191]. In quest'ultimo caso è rinvenuta una tibia di cervo.

Dalla diffusione dei resti di cervidi nei luoghi di culto dell'Etruria è originata una controversa su come spiegare un tale fenomeno rispetto ad un generale regresso dell'importanza delle pratiche venatorie per l'alimentazione quotidiana[1192]. Si discute, insomma, se esisteva una specie di "caccia sacra". Anche S. Bruni, interpretando i dati di Ortaglia dove le ossa delle specie selvatiche (cervo, capriolo, cinghiale, mustelidi ecc. …) ammontano a più di un quarto del totale, collega tale fenomeno con "una divinità protettrice della caccia" (Uni, Turan, Artumes) e con dei "devoti che nella pratica venatoria individuavano un momento significativo del proprio *status*"[1193].

4.1.7.3. Le testuggini

Per le due testuggini terrestri, rappresentate dai gusci, è preferibile un'interpretazione votiva ad una sacrificale. Nel Foro Triangolare un altro esemplare è rinvenuto presso la base di Marcello (US 6) del quale si sono conservati frammenti del carapace e del piastrone[1194]. Resti di *testudo hermanni* con tracce di macellazione sono stati trovati nei livelli di IV a I secolo a. C. sotto la Casa di Amarantus (I, 9, 11-12)[1195]. Anche la testuggine è molto diffusa tra i resti faunistici dei santuari del Mediterraneo, come dimostrano i casi già citati (Ortaglia, San Giovenale, Gravisca, Veio, Metaponto). Nel mondo greco i reperti osteologici rendono pensabile che la carne poteva essere mangiata nei banchetti[1196], anche se le fonti letterarie delimitano il loro consumo a fini curativi o magici[1197]. In relazione ai culti di Atena, il rinvenimento di ossa di tartarughe con tracce di macellazione nel santuario di Castrum Minervae in area iapigia è degno di nota[1198].

Attestata con certezza è la dedica del carapace, per non parlare degli innumerevoli *ex voto* fittili e lignei che raffiguravano questo rettile[1199]. Per quanto riguarda i *realia*, va ricordato il già menzionato

[1191] CASSANO 2019, pp. 414-415, fig. 9.
[1192] DONATI – RAFFANELLI 2004, pp. 142, 147-148.
[1193] BRUNI 2005, p. 21.
[1194] CORBINO 2020a, p. 10, tab. 6.
[1195] BODSON 2002, p. 333.
[1196] EKROTH 2017b, pp. 33-34. Una panoramica di alcuni rinvenimenti conosciuti fino al 1994 si trova in DUMOULIN 1994, p. 13, cat. 4 (Kalapodi), p. 15, cat. 12 (Phylokapi), p. 16, cat. 15 (Tebe, Kabirion), pp. 18-19. La studiosa rifiuta un uso alimentare della tartaruga, ma ipotizza l'utilizzo del carapace come oggetto votivo o contenitore di liquidi.
[1197] SETTIS 1966, pp. 80-81; DUMOULIN 1994, p. 2; DALBY 2003, p. 329, *s. v. tortoise*; DONATI – RAFFANELLI 2004, p. 156; CHIARAMONTE TRERÉ 2016, p. 157.
[1198] DE GROSSI MAZZORIN *et al.* 2009, p. 86.
[1199] SETTIS 1966, pp. 27-32.

caso di Metaponto dove una tartaruga è stata ritrovata assieme a parecchi frutti di mare in una fossa rettangolare all'interno del "West Channel", forse interpretabile come deposito di fondazione, anche se per la testuggine una deposizione naturale non è esclusa[1200]. Il canale in questione è lo stesso che ha restituito i resti di cavallo e altre faune cui già si è fatto cenno.

Anche il secondo *bothros* del santuario di Hera alla Foce del Sele sembra aver restituito una tartaruga[1201].

Tra i confronti più interessanti si annovera, inoltre, il rinvenimento di un guscio integro sul fondo di un pozzo troncoconico rituale, connesso con una canaletta, nel santuario dell'acropoli volterrana, seppur M. Bonamici nutre dei dubbi se facesse parte del riempimento originario[1202]. Tuttavia, la stessa specie è presente anche in una fossetta presso un condotto fittile nello stesso luogo di culto. L'autore in questo caso è incline ad attestarne una valenza ctonia o infera[1203]. Interessante è in quest'ultimo contesto l'associazione dei resti faunistici con alcuni pesi da telaio che si integrano perfettamente nel quadro ricostruito di un santuario demetriaco[1204].

Anche a Tarquinia le testuggini sono ben documentate nel *dossier* faunistico. Assieme agli strumenti della tessitura, chiari indicatori di un culto "al femminile", sono state interpretate da M. Bonghi Jovino come uno dei *markers* che la dea di Tarquinia comprendeva anche tratti caratteristici dell'Aphrodite Ourania e delle grandi divinità femminili dell'ambito siro-palestinese[1205]. In quest'ottica si inquadrano perfettamente il carapace e il piastrone di una testuggine rinvenuti in un pozzo nel *Kothon* a Mozia, luogo di culto incentrato su una sorgente di acqua dolce e destinato, appunto, ad Astarte[1206].

Anche le tartarughe recuperate dal riempimento della grande cavità artificiale ad Ortaglia sono state associate dagli studiosi, in primo luogo, con dee come Turan e Uni nonché con le divinità greche relazionate con questo animale quali Hera, Aphrodite, Artemis e Atena[1207]. Significanti al proposito

[1200] BARTOSIEWICZ *et al.* 2018, pp. 458, 460; CARTER 2018c, pp. 255-256; CARTER 2018d, p. 1465.
[1201] FERRARA 2008, p. 100.
[1202] BONAMICI 2005, p. 5, nota 33.
[1203] BONAMICI 2005, pp. 4, 7.
[1204] Analogamente anche BARTOLONI *et al.* 2017, pp. 439-440 ritengono la presenza della testuggine a Veio (Piazza d'Armi) un indicatore per il legame del culto con il *mundus muliebris*. Si confronti anche l'argomentazione di BELELLI MARCHESINI – MICHETTI 2017, p. 480 per due depositi rituali a Pyrgi contenenti resti di tartaruge.
[1205] BONGHI JOVINO 2005b, pp. 76, 79-80. CHIARAMONTE TRERÉ 2016, p. 157 si focalizza, invece, sul legame tra l'inumazione di un fanciullo sofferente di epilessia nell'area *α* con le proprietà terapeutiche della tartaruga.
[1206] SPAGNOLI 2017, pp. 98-99, 101 (pozzo P.1660, fine V secolo a. C.). Dallo stesso riempimento provengono anche semi di melograno e una mandorla carbonizzati oltre a suppellettile tipicamente liturgica.
[1207] BRUNI 2005, p. 23 che menziona, però, anche il legame del rettile con Pan ed Hermes.

anche le tartarughe in terracotta dai santuari di Pyrgi e Veio/Portonaccio legati al culto di *Menerva*[1208] che sembrano richiamare la dedica di simili *ex voto* nei santuari di Atena in Grecia, anche se non è conosciuto un legame mitologico tra l'animale e la dea[1209]. A questi è possibile affiancare forse le terrecotte di bambini seduti che poggiano una mano su una tartaruga attestate nell'area sacra di località Privati, a Punta Campanella e a Paestum[1210]. Dato il carattere curotrofico delle raffigurazioni, ritrovate peraltro in luoghi di culto delle sembianze affini a quello del Foro Triangolare, si potrebbe ipotizzare che il guscio forse esprimesse il concetto della protezione dell'infanzia e della vita familiare da parte della dea Atena.

Per quanto riguarda la simbologia dell'animale lo studio esaustivo di S. Settis risulta ancor'oggi insuperato[1211]. Lo studioso ha identificato tra gli aspetti più significanti il valore terrestre, infero, ctonio e psicopompo del rettile, sfumature incorporate nel termine *tartarouchos* – "animale sorto dalle viscere stesse del Tartaro" – dal quale deriva uno dei suoi nomi nelle lingue romane attuali[1212]. A questi si aggiungono gli aspetti celesti, urani e afrodisiaci[1213]. Grazie alla sua longevità, la sua attività sessuale e fecondità l'animale rappresenta le forze vitali della terra e i cicli della natura e dell'uomo[1214]. Se i protagonisti del rito presso il canale del Tempio Dorico fossero stati veramente a conoscenza che si trattava di una coppia di testuggini, argomento come detto molto incerto, la rilevanza di questo aspetto simbologico per la deposizione sarebbe confermata.

4.1.7.4. Le conchiglie

È ormai noto che la fauna marina non meno di quella terrestre ha giocato un ruolo importante nei riti delle culture mediterranee, sia come offerta sia come alimento. Il crescente interesse per i reperti malacologici, che qui ci interessano, è rispecchiato anche da un sempre più grande numero di appendici archeozoologici specifici che analizzano anche questa categoria di ecofatti[1215]. Seppur tale sviluppo permetta man mano a confrontare i dati dei vari contesti, trovare dei confronti per una certa

[1208] DONATI – RAFFANELLI 2004, p. 156.
[1209] DUMOULIN 1994, pp. 19, 82-85.
[1210] Loc. Privati: MINIERO 1987, pp. 183-184, fig. 61; MINIERO *et al.* 1997, pp. 16, 19-20, n. 4, fig. 7; MINIERO 2002, pp. 21-22, fig. 13; MINIERO 2005, pp. 530-531 tav. 3 d; OSANNA *et al.* 2020b, p. 39 con ill., p. 78; Punta della Campanella: RUSSO 1990, p. 244, n. 445, tav. 49. L'esemplare pestano è già stato menzionato da SETTIS 1966, p. 85.
[1211] SETTIS 1966.
[1212] SETTIS 1966, in particolare pp. 38-42, 65, 89-93.
[1213] SETTIS 1966, in particolare pp. 38-42, 201-206. Cfr. anche OSANNA 1988-1989, pp. 78-79 e nota 27.
[1214] DUMOULIN 1994, pp. 20-26; DONATI – RAFFANELLI 2004, p. 156; SPAGNOLI 2017, p. 101.
[1215] Una panoramica con il focus sulla Magna Grecia è fornita da D'ANNIBALE 2018, in particolare pp. 480-481, 491. Cfr. SUDANO 2017, p. 346 per molluschi nei resti di pasti a Siracusa, Via Bengasi.

specie e ricavarne importanti informazioni biologiche e anche culturali (uso culinario, medicinale ecc.), il potenziale dei molluschi per una lettura simbolica è tutt'altro che esaurito. Spesso, infatti, tali reperti sono nominati riassuntivamente "conchiglie" nonostante le differenze tassonomiche e senza considerare la possibilità che la loro scelta fosse condizionata da norme ugualmente rigide come quelle che riguardavano i mammiferi terrestri[1216].

I frutti di mare sono attestati in depositi rituali e votivi del Foro Triangolare che coprono l'intero arco di vita del santuario. La prima notizia di tali rinvenimenti risale agli scavi di I. Dall'Osso del 1905[1217] e numerosi reperti malacologici sono stati recuperati anche durante le ultime campagne[1218]. Date le valenze e occasioni specifiche dei vari contesti, tale costanza è significante per quanto riguarda il rapporto tra culto e alimentazione, mentre non appare lecito dedurne delle conclusioni generalizzanti al riguardo del loro ruolo nel rito. Come detto, si tratta in tutti i casi di frutti di mare edibili. La specie *bolinus brandaris*, in Italiano "murice" o nel Napoletano "sconciglio", è ben attestata a Pompei. Trattandosi di un mollusco dal quale è possibile ricavare la porpora, alcuni scienziati si sono chiesti se l'animale è stato pescato a Pompei anche per questo motivo, ma l'ipotesi è stata rinunciata alla fine[1219]. Il suo gusto secondo alcune fonti letterarie non è stato particolarmente apprezzato, ma la consumazione è comunque confermata dall'evidenza dalla Grecia antica e odierna[1220], dalla Magna

[1216] Fondamentali per lo sfruttamento interpretativo completo di tale classe di reperti bioarcheologici gli studi di THEODOROPOULOU 2013 e D'ANNIBALE 2018.

[1217] Sono stati trovati "gusci di ostriche ed altre piccole conchiglie" nel saggio n. 30 di I. Dall'Osso, situato "circa 30 ma dal lato settentrionale del basamento del tempio" (citazione da DE WAELE 2001a, *App.* I, pp. 339-340). Cfr. anche AVAGLIANO 2018, p. 196.

[1218] Età ellenistica:

1) scarico votivo nell'angolo nord-est del santuario (US 13): 1 *pinna nobilis*, 1 *donax trunculus*, 1 *mactra stultorum*, 1x *patella*: CORBINO 2020a, pp. 6-7, tab. 4.
2) deposito rituale presso la base di Marcello (US 6): 1 *donax trunculus*, 1 *patella*: CORBINO 2020a, pp. 8-10, tab. 6.
3) Scarivo votivo ellenistico presso lo "*Heroon*" (US 5110): 1x *arca noae*: CORBINO 2020b, p. 7, tab. 12.

Età imperiale:

4) Deposito rituale sigillato tra la base di Marcello ed il portico ovest (US 59): 1 *patella*: CORBINO 2020a, pp. 5-6, tab. 3.
5) Fossette rituali nell'Edificio centrale (UUSS 2004, 2012): 1 *donax trunculus* (US 2004): DI SIMONE 2017, p. 6, tab. 2, p. 20; 1 *helicideae*, 1 *bolinus brandaris* (US 2012): CORBINO 2020b, pp. 5-6, tab. 7. Per completezza si riferisce qui anche la presenza di altri molluschi nello strato di preparazione del pavimento augusteo all'interno dell'edificio (US 2021) e nell'esteso strato che copriva tutto la struttura obliterata (US 2003): 1 *tapes decussatus*, 1 *arca noae* (US 2021): DI SIMONE 2017, p. 25, *Appendice*; 1 *tapes decussatus/veneridae* sp. (US 2003): DI SIMONE 2017, p. 6, tab. 2, p. 25, *Appendice.*

[1219] REESE 2002, pp. 296-297.

[1220] MYLONA 2013, p. 158, nota 73.

Grecia[1221] e anche dal Golfo di Napoli[1222] e da Pompei stessa[1223]. L'altro *taxon* attestato assieme con il murice nell'US 47, la patella, trova ugualmente riscontro nella città vesuviana[1224]. Per quanto concerne gli altri santuari pubblici si ha la notizia del ritrovamento di molluschi nel già menzionato pozzo ellenistico nella zona occidentale del Tempio di Venere[1225] e nella cisterna settentrionale sotto il portico orientale obliterata in età sillana[1226]. Anche il deposito votivo scoperto da Maiuri davanti al Tempio di Giove ha restituito malacofauna consistente in otto valve di mitili e una *cypraea lurida*[1227]. Quest'ultima specie, invece, non è edule[1228]. Una enorme quantità di conchiglie marine, tra cui anche patelle, vennero in luce nelle fossette rituali all'interno del sacello di Via Stabiana (VIII, 4, 24) e anche nella fossa presso la nicchia della domus VI, 2, 16-21[1229].

Rivedendo la documentazione riferita in questo capitolo, due esempi risultano particolarmente interessanti. Nel primo caso si tratta del passo euripideo in cui è descritta la scena in cui Menelao sacrifica un cavallo, un toro e molluschi nel mare egizio[1230]. Questo rito appare indirizzato, infatti, alle forze mortifere del mare e al regno di Poseidone. L'individuazione del dio marino come uno degli ipotetici destinatari dell'offerta dei molluschi si può corroborare forse accennando al santuario di Poseidone a Kalaureia dove sono stati recuperati più di 2300 esemplari di *bolinus brandaris* nel riempimento di una cisterna, datato nella prima età romano-imperiale[1231]. Una conchiglia (*glycimeris*) compare anche tra le offerte animali di uno dei pozzi del Kothon di Mozia. Secondo F. Spagnoli il rito in questione era dedicato a *Baal 'Addir/Poseidone* il quale è attestato anche epigraficamente[1232].

Il secondo caso è quello del santuario di Pantanello a Metaponto, dove "the shells costituted a key ritualistic element" nel culto di una dea affine ad Artemide e delle Ninfe[1233]. Una ricca concentrazioni di bivalvi è stata ritrovata, assieme a rami di coralli, ai resti di testuggine già menzionati e a ceramica

[1221] Cfr. GERTL 2012, p. 124 per il santuario di Demetra a Eraclea.
[1222] Ringrazio F. Esposito per questa informazione culinaria.
[1223] A titolo d'esempio REESE 2002, pp. 296-297; A. Carannante in GRIMALDI *et al.* 2011, p. 32; DE CAROLIS 2015, pp. 83-85, cat. 27.
[1224] REESE 2002, p. 298.
[1225] CURTI 2009, p. 502; COLETTI 2020, pp. 82-83.
[1226] MARTUCCI 2012, p. 60.
[1227] Per il deposito cfr. MAIURI 1942, p. 39; MAIURI 1973, p. 118; LIPPOLIS 2016a, p. 142.
[1228] REESE 2002, p. 295.
[1229] ANNIBOLETTI 2008b, pp. 4-5, fig. 9.
[1230] EUR. *Hel*. 1551-1558.
[1231] MYLONA 2013, pp. 153, 157-158.
[1232] SPAGNOLI 2017, pp. 99-101. Si tratta del pozzo P.2927 che ha restituito anche ossa di maialini, ovicaprini, bue, semi carbonizzati e molte forme ceramiche liturgiche.
[1233] D'ANNIBALE 2018, p. 477.

miniaturistica, nella fossa rettangolare nel "West Channel" (550 a. C. circa)[1234]. Un secondo deposito votivo arcaico ha restituito 25 esemplari di *bolinus brandaris*[1235], un terzo contesto, databile alla fine del IV secolo a. C., addirittura 102 individui della medesima specie di cui un decimo circa combusto[1236]. C. D'Annibale ha dedicato ampio spazio all'interpretazione dei fenomeni appena delineati discutendo anche gli aspetti simbolici e i nessi della fauna marina con le potenze sovrannaturali[1237]: indubbio il legame con la femminilità, l'associazione dei bivalvi con i genitali femminili e con la protezione dell'embrione. Secondo lo studioso i gastropodi, famiglia a cui appartengono i murici, potrebbero alludere, invece, al parto complicato in base alla loro particolare forma per la quale risulta difficile tirare fuori il mollusco. La presenza di conchiglie sia nei corredi funerari delle sepolture muliebri e infantili sia in luoghi di culto di divinità quasi esclusivamente femminili (Demetra, Hera, Artemide, Aphrodite, Mefite, Athena) conferma la funzione mediatrice della conchiglia tra la costituzione biologica delle donne e le dee tutelari della maturazione sessuale e della vita famigliare[1238]. Per quanto riguarda il murice quale fornitore della porpora, D'Annibale ipotizza per di più un'assomiglianza del secreto con il sangue mestruale e rimanda, inoltre, a Plinio il Vecchio che attesta l'uso del liquido dell'animale, amalgamato con olio e miele, come rimedio contro dolori nel seno durante il divezzamento[1239]. Un altro eventuale nesso con il mondo femminile è da riconoscere forse nell'uso della sostanza per tingere la lana[1240].

È manifesto in molti dei casi analizzati il legame tra i molluschi, seppur abitanti del mare, e le sorgenti e fonti di acqua dolce, tematizzato tra l'altro da A. Delfino, H. Di Giuseppe e M. Serlorenzi per i contesti rituali presso ruscelli e fonti a Roma e nei dintorni. Le loro conclusioni armonizzano con quanto evidenziato da M. Osanna circa la sacralità delle acque a proposito dei santuari lucani[1241]: ogni intervento umano nel corso naturale delle acque, ovvero nel dominio delle Ninfe, costituisce una sorta di sacrilegio che necessita essere espiata. Dal punto di vista semiotico la conchiglia è predestinata quindi a stabilire il rapporto tra i fedeli e queste dee perché incorpora proprio quelle

[1234] Cfr. CARTER 2018c, pp. 255-256; CARTER 2018d, p. 1465. Per i reperti malacologici cfr. D'ANNIBALE 2018, pp. 474, 479, 482.
[1235] D'ANNIBALE 2018, pp. 474, 477, 491 (L'4, scarico di pasti rituali).
[1236] D'ANNIBALE 2018, pp. 475, 478, 491-492 (K'4, Context 22).
[1237] D'ANNIBALE 2018, pp. 478-481. Cfr. anche THEODOROPOULOU 2013, p. 211.
[1238] D'ANNIBALE 2018, p. 481.
[1239] D'ANNIBALE 2018, p. 491 in base a PLIN. *n. h.* 1, 32, 68. 78. 129. 137.
[1240] MUTINO 2011, p. 261.
[1241] OSANNA 2015a, pp. 270-273: "Das in den italischen Heiligtümern immer wieder zu findende Quellwasser, das gewissermaßen ›lebendig‹ und fortwährend sprudelt und fließt, besitzt in der antiken Vorstellung eine eigene, immanente Heiligkeit: Wenn, wie Servius sich ausdrückt, *nullus fons non sacer*, dann ist das Wasser in seiner besonderen Qualität sozusagen prädestiniert, als Gottheit vorgestellt zu werden".

condizioni biologiche sulle quali governano le Ninfe[1242]. Senza voler rischiare di negligere l'iato che separa le attività cultuali dell'età arcaica e quelle dei periodi tarco-classico ed ellenistico, non appare coincidenza fortuita che l'acqua e le divinità tutelari di questo elemento rivestono un ruolo cardinale nel rito anche nei secoli successivi[1243].

4.1.8. Conclusioni

Cercando di riassumere le riflessioni sul contesto della deposizione e sui resti animali ivi ritrovati, si può constatare innanzitutto che ci sono due livelli di interpretazione. Dal punto di vista "culinario" è chiaro che le ossa recuperate nel canale, salvo qualche eccezione, appartengono agli scarti dei corpi disarticolati. Come detto, la rimanenza delle altre parti anatomiche è del tutto sconosciuta e ignoriamo anche le estensioni assolute del deposito. Se uno volesse assumere una posizione molto critica, si potrebbe vagliare anche se il canale non fosse servito piuttosto come semplice contenitore per i rifiuti della vicina capanna ad ovest del Foro Triangolare.

Tuttavia, vari indizi fanno propendere invece per l'ipotesi che siamo di fronte ad una deposizione di "spazzatura sacra"[1244]. La posizione del condotto idrico indica una valenza ideologica liminare nota da molte aree sacre, la giacitura dei resti ossei tra i ciottoli fluviali del letto sembra frutto di un'unica deposizione e tale circostanza concorda bene con la teoria di un rituale mirato a sancire la "violazione" delle acque, probabilmente come atto legato all'inaugurazione del condotto. Una tale lettura può spiegare anche la configurazione particolare del *dossier* faunistico che include specie dei vari ambiti del mondo animale.

L'esame ha dimostrato che sono proprio le faune "inconsuete" come il cavallo e il cervo che spesso si sacrificava quando era necessario intervenire sui corsi di acqua naturali oppure ripristinare o obliterare apprestamenti idrici nei luoghi di culto. Questo vale, come visto, in particolare per il mondo etrusco, la Magna Grecia e le culture indigene dell'entroterra dell'Italia meridionale. Considerando i

[1242] Di Giuseppe – Serlorenzi 2008, pp. 14-15; Di Giuseppe – Serlorenzi 2009, p. 593; Delfino 2010, pp. 173-174, 176-177. Cfr. anche Di Giuseppe 2014, p. 269 e Di Giuseppe 2017a, p. 554, tab. 2, p. 565 dove la studiosa ribadisce invece più la dimensione ctonia dell'offerta delle conchiglie. Cfr. anche Fiedler 2017, pp. 400-401, 405 che riporta il ritrovamento di frutti di mare in un deposito di fondazione di una casa ad Apollonia per cui un eventuale legame con le Ninfe in base ad altri indizi è almeno degno di riflessione.

[1243] Osanna 2019, pp. 39, 48-51.

[1244] Cfr. Koch Piettre 2005, p. 93: "Mais du cadavre à la phiale, un renversement s'est opéré : ce qui était pure elimination est devenu consécration, c'est-à-dire que le reste a lui-même acquis un statut d'offrande". Per la terminologia cfr. anche Chilardi 2008.

processi di ibridizzazione che caratterizzano la sfera del sacro nella Pompei arcaica, il caso in questione specifico si inserisce perfettamente in tale ottica.

Seppur i contorni del rito sfuggano ad una individuazione concreta dei destinatari, la combinazione delle specie zoologiche sembra svelare delle logiche programmatiche che vanno oltre l'archetipico. Il confronto con il mondo ellenico ha dimostrato, ad esempio, che il cavallo rappresenta la vittima per eccellenza delle potenze immortali che governano sull'elemento acquatico, in particolare le divinità fluviali e Poseidone. Non a caso quest'ultimo è caratterizzato con l'epiteto *Hippios,* può trasformarsi in cavallo e riveste il ruolo del creatore dell'animale in vari miti[1245]. Per quanto riguarda il sacrificio equino, una differenza fondamentale si riscontra nel modo di uccidere i cavalli. Nei *katapontismoi* per Poseidone gli animali venivano affogati nelle acque, mentre il destriere dal canale presso il Tempio Dorico è stato disarticolato e scuoiato. Ciononostante, non è del tutto fuorviante riconoscere anche nelle singole parti anatomiche un significato simbolico: da un lato sembra emergere dalle testimonianze archeologiche e letterarie del mondo italico e romano una tradizione presso queste culture di prestare attenzione a selezionate parti anatomiche del cavallo, quali la testa e le zampe, dall'altro lato è noto che gli zoccoli equini giocano un ruolo importante in alcuni miti greci legati, appunto, al dio Poseidone e alle acque sotterranee. Si ricorda in particolare il ciclo mitologico di Pegaso il quale fa scaturire varie sorgenti colpendo la terra con uno dei suoi piedi[1246]. Il martellamento sonoro dei piedi battenti può essere paragonato anche con le scosse ed il dominio tellurico di Poseidone[1247]. Anche nell'Iliade gli zoccoli dei cavalli sono enfatizzati ogni tanto, così anche nel contesto del sacrificio equino per Scamandro[1248]. Infine, l'acqua dello Stige non poteva essere trasportato tranne che da un corno dello zoccolo di un cavallo[1249].

Alle divinità marini e fluviali potrebbero alludere anche i bovini che spesso sono sacrificati per Poseidone o sgozzati presso i fiumi in rituali del tipo *sphagia*. Sul livello metaforico l'assomiglianza tra i torrenti e i tori, caratterizzati entrambi da forza, potenza e violenza, potrebbe aver stimolato in qualche modo la scelta del bovino come vittima animale e medio purificatorio. Allo stesso campo semiotico rimanda anche l'offerta delle conchiglie che sembrano aver funto come veicoli per espiare l'intervento calmando i numi presenti nell'acqua come le Ninfe. Prendere in considerazione

[1245] YALOURIS 1950, p. 94; NADAL 2005; BURKERT 2011, p. 216; CHIAIESE 2011, pp. 150-151.
[1246] Sono noti dagli autori antichi gli esempi di Corinto (Peirene), Elicona (Ippocrene, Aganippe), Trezene. Cfr. LERMANN 1909, *coll*. 1736-1737; BURKERT 2011, p. 216; CHIAIESE 2011, pp. 154-155.
[1247] CHIAIESE 2011, p. 151.
[1248] HOM. *Il*. 21, 130-132. Cfr. GEORGOUDI 2005, p. 138; KOCH PIETTRE 2005, p. 77.
[1249] PAUS. 8, 18, 4-6. Cfr. KOCH PIETTRE 2005, p. 91; CHIAIESE 2011, p. 154.

un'associazione tra le divinità delle acque marine e quelle dolci è legittimo, perché nel pensiero antico la linea divisoria tra i due ambiti è meno nitida e nella mitologia greca spesso gli elementi si intrecciano[1250]. Va segnalato in questo contesto un ragionamento che potrebbe essere interessante per il discorso: anche le acque captate nel canale del Foro Triangolare potrebbero aver raggiunto un fiume, il Sarno, e finalmente il mare.

Accanto alle divinità legate all'acqua ci sono però anche aspetti che vanno bene con il profilo della divinità principale del santuario, Atena. Oltre agli animali domestici si possono attribuire a questa dea forse le tartarughe, non solo perché questa specie è prevalentemente attestata nei luoghi di culto di Atena, ma anche perché i carapaci potrebbero incorporare la difesa e quindi un aspetto che fa parte del carattere di questa figura divina[1251]. Per di più il canale mira, come visto, a tenere lontano del tempio l'umidità e le acque dovute ai fenomeni di ruscellamento[1252]. Anche la dea Atena ha inoltre dei legami con il cavallo. Come detto, resti equini sono stati riscontrati nei santuari della dea ad Ilion e a Gravetta. Come Poseidone anche Atena può essere nominata *Hippia,* seppur per motivi contrastanti – meglio dire complementari –[1253], e non mancano dei nessi mitologici tra la dea ed i destrieri: basti accennare al cavallo di Troia oppure a Pegaso per il quale la dea inventa le briglie, strumento civilizzatore che illustra il controllo e il superamento delle forze naturali[1254]. In quest'ottica un reperto proprio dal Foro Triangolare potrebbe rappresentare una tessera assai interessante per la ricostruzione del carattere della dea a Pompei: due cavalli impennati sulle gambe posteriori decorano, notoriamente, lo scudo arcaico in terracotta che, secondo la lettura più recente, appartiene ad una statua che potrebbe raffigurare Atena[1255]. Forse la dea era venerata anche a Pompei come "maîtresse des chevaux"[1256] e come interlocutore di coloro che si occupavano dell'allevamento dei cavalli[1257], come curiosamente S. Batino aveva ipotizzato già prima della scoperta del canale arcaico proprio in base all'iconografia dello scudo fittile e in considerazione di

[1250] BURKERT 2011, p. 216; BREMMER 2019, pp. 101-102.
[1251] Per Atena come protettrice di Pompei cfr. VAN DER GRAAF – ELLIS 2017.
[1252] OSANNA 2019, pp. 28-29.
[1253] DETIENNE 1971, pp. 174, 183-184.
[1254] Fondamentale LERMANN 1909, *coll*. 1732-1735; YALOURIS 1950, in particolare pp. 70, 74, 76-78, 88-89, 99-101; DETIENNE 1971, in particolare pp. 164-169; BATINO 2002, p.70, nota 137; NADAL 2005, p. 112; BURKERT 2011, p. 219; CHIAIESE 2011, pp. 152-153.
[1255] DANNER 2011; OSANNA – RESCIGNO 2016, p. 28; BUCCIERO 2017, p. 135, n. 3C.1; OSANNA 2019, pp. 25-26; SCATOZZA HÖRICHT 2019, pp. 285, 297, fig. 7, tav. 15.
[1256] Espressione citata da NADAL 2005, p. 113.
[1257] Cfr. le riflessioni in DETIENNE 1971, pp. 174-175 sul ruolo dell'*Athena Hippia* nei ceti aristocratici della Grecia arcaica.

indizi più tardi che potrebbero suggerire un legame tra il Foro Triangolare e la cavalleria pompeiana[1258].

4.2. Lo "Heroon" come fulcro delle attività rituali in età ellenistica

4.2.1. I depositi votivi di dismissione di età ellenistica (UUSS 5082, 5095, 5110, 5118)

4.2.1.1. Il contesto di rinvenimento e la sequenza stratigrafica

Prima di entrare in merito alla configurazione dei depositi votivi di età ellenistica che sono l'oggetto dell'analisi nei prossimi paragrafi, è necessario descrivere il contesto di rinvenimento. Come già detto, l'area di fronte al Tempio Dorico e intorno al cosiddetto *Heroon* è stata indagata varie volte nel passato e il palinsesto stratigrafico risulta assai complesso, anche a causa degli interventi architettonici dell'età imperiale che hanno interessato i livelli di frequentazione precedenti. Di conseguenza gli strati relativi all'età sannitica spesso sono stati tagliati dalle fondazioni dei nuovi edifici o conservati addirittura in forma di isolati lembi di terra. Nonostante questo, è stato possibile ricostruire ipoteticamente i rapporti tra queste testimonianze in base alla quota, al colore, alla consistenza e composizione degli strati. Più difficile risulta, però, il compito di determinarne le estensioni originarie.

Chiare testimonianze archeologiche ascrivibili ai periodi preromani sono rinvenute sia durante la prima campagna all'interno dello "*Heroon*"[1259] sia in quella successiva incentrata sulle fasce esterne sui lati nord e sud dell'edificio, in particolare nell'intercapedine tra il suo ingresso settentrionale e la scala del tempio e l'adiacente spazio a nord-ovest (*tavv. 10.1, 29*)[1260]. Per quanto riguarda l'area interna della struttura si è notato che i profondi cavi di fondazione del recinto maggiore hanno cancellato ogni traccia delle fasi di vita precedenti[1261]. Tale costruzione ingloba, come già accennato,

[1258] BATINO 2016, pp. 185-187, 193, 206-207. È necessario precisare che la studiosa segue, per quanto riguarda l'interpretazione dello scudo fittile arcaico, la lettura di P. Lulof (LULOF 2001, pp. 197-201, figg. 226-227), precedente al riesame del Danner (DANNER 2011), la quale ne riconobbe un acroterio a disco con cavallo e sirena. Per quanto riguarda il presunto legame tra il santuario e gli *equites campani*, la Batino si basa sugli studi precedenti incentrati sulla funzione della *vereiia* pompeiana e sul fregio fittile con scene di battaglia equestre attribuito ad un edificio poco distante dal Foro Triangolare.
[1259] DE LUCA 2016.
[1260] CIOTOLA – GEROGIANNIS 2016, pp. 41-78; CIOTOLA – GEROGIANNIS 2017, p. 5.
[1261] DE LUCA 2016, pp. 3. Cfr. anche CIOTOLA – GEROGIANNIS 2016, p. 45.

una enorme fossa, profonda più di 2 m, situata nel centro dell'area meridionale dello "*Heroon*"[1262]. D'esito solo lo spazio compreso tra i muri del recinto minore, conservato solo al livello delle fondazioni, ha fornito informazioni interessanti riguardo i periodi preromani. Tralasciando i quattro cippi reimpiegati nella struttura, che potrebbero aver delimitato lo spazio prima della realizzazione del primo recinto piccolo, ma non si trovano più nella loro collocazione originaria, il maggior interesse suscita la stratigrafia compresa tra i muri laterali (USM 50 = β e USM 51 = δ) del recinto interno di prima fase (tavv. 10, 12.1). Se la ceramica recuperata dal legante del paramento orientale (USM 50 = β) data infatti la messa in opera della struttura in età augustea e se il muro occidentale (USM 51 = δ)[1263] ne è coevo, il primo recinto dovrebbe risalire all'inizio del I secolo d. C.[1264] Per quanto riguarda la stratigrafia all'interno del vano, si è registrato dopo l'asporto dei livelli moderni (US 12) la presenza di uno strato giallo-marroncino compatto di uno spessore tra 10 e 25 cm (US 38) che non conserva la sua quota originaria a causa delle alterazioni post-antiche (*tav. 10.1*)[1265]. Una buca grossomodo rettangolare riempita da terriccio marrone grigiastro taglia lo strato US 38 nell'angolo nord-orientale a ridosso delle fondazioni sotto la soglia d'ingresso del recinto maggiore sul lato nord e adiacente al muro orientale del recinto piccolo (USM 50 = β)[1266]. Per di più, al centro del vano è stato riconosciuto in superficie un piano di forma irregolare, spesso circa 5 cm e caratterizzato da tracce di combustione e grumi argillosi e di concotto, interpretabile come il fondo mal conservato di un focolare (US 59, tav. 11.1)[1267]. Il suolo US 38, sul quale è stato acceso, si può datare tra la fine del IV e l'inizio del III secolo a. C. sulla base dei reperti ceramici[1268].

[1262] La prima notizia di tale fossa risale agli scavi del Maiuri che ha intercettato gli strati del riempimento a ridosso del muro di fondo del recinto maggiore fino ad una profondità di 1,60 m. Cfr. DE WAELE 2001a, *App*. I, p. 351, n. 31/S, 49 (trincea 19); DE WAELE 2001b, p. 57. Per l'esplorazione della fossa nella campagna 2015-2016 cfr. CIOTOLA – GEROGIANNIS 2016, pp. 41-42, 45-46, 48-49, 55, 58; DE LUCA 2016, pp. 2-3, 5; OSANNA 2016a, pp. 79-80.

[1263] Il paramento occidentale consiste in realità da due muri sovrapposti. A quello inferiore (USM 51 = δ) che qui ci interessa si addossa successivamente un nuovo muro (USM 54 = α), spostato più verso l'interno a sostituire quello più antico, forse in fase con il riconsolidamento e la chiusura del recinto minore attraverso la costruzione del muro sud (USM 52/53 = γ) dopo la metà del I secolo d. C. e, inoltre, contemporaneamente alla realizzazione del recinto maggiore.

[1264] CIOTOLA – GEROGIANNIS 2016, pp. 41-46; DE LUCA 2016, pp. 1-2; OSANNA 2016a, p. 79.

[1265] CIOTOLA – GEROGIANNIS 2016, p. 77, fig. 37; DE LUCA 2016, pp. 2-4, fig. 7.

[1266] Tale fossa non ha restituito materiale datante, ma solo quattro pinoli carbonizzati. Cfr. DE LUCA 2016, p. 4. Poiché reperti di questa specie sembrino più diffusi nell'età romana, uno è incline a ipotizzare una datazione piuttosto tardi per l'intervento, ma per non prefigurare i risultati di questa ricerca, appare più ragionevole essere molto cauti nel considerare reperti archeobotanici indicativi per chiarire questioni di cronologia. Un indizio per una datazione in età imperiale si può riconoscere forse nell'andamento del limite orientale della fossetta che fa angolo proprio in prossimità del muro orientale del recinto minore (USM 50 = β). È plausibile, a parere di chi scrive, che asportando il terreno per praticare la fossetta si sia cercato di non danneggiare il muro in questione che di conseguenza doveva già esistere.

[1267] DE LUCA 2016, p. 4, figg. 7, 21-22.

[1268] Cfr. DE LUCA 2016, p. 4: "i materiali ceramici in esso recuperati (una parete di bucchero pesante, due pareti di ceramica a impasto, un collo di possibile lekythos in vernice nera ed una parete in vernice nera), sebbene non

Al di sotto di questo strato è emerso un piano costipato costituito da terra e tritumi e schegge di calcare del Sarno (US 63), caratterizzato in superficie da ossa animali, ceramica arcaica (*tav. 11.2*) e numerosi frammenti di calcare, tufo grigio e lava tenera, interpretabile come livello di frequentazione dello strato sottostante (US 64) il quale è costituito esclusivamente da tritumi e schegge di calcare e funge come "piattaforma geologica"[1269].

Lo strato arcaico in questione, databile tra il 570 a. C. e gli inizi del V secolo a. C., è di importanza cardinale perché si estende – con una pendenza verso est/sud-est – su tutta l'area davanti al Tempio Dorico ed è stato riscontrato anche da A. Maiuri nelle trincee a ridosso del recinto maggiore sui lati esterni[1270] e da J. De Waele all'interno del tempio[1271]. Le schegge di calcare, di cui in parte consiste, derivano infatti dalla lavorazione dei blocchi utilizzati per la costruzione dell'edificio templare[1272]. Su questo livello poggiano anche i due muri laterali del recinto interno dello "*Heroon*" (USM 50 = β e USM 51 = δ)[1273]. La differenza cronologica di più di 150 anni tra gli strati arcaici (UUSS 63, 64) e quello tardo-classico/ellenistico che lo copre (US 38) è di grande interesse, in quanto si manifesta di nuovo il noto iato che caratterizza la storia di Pompei in quel periodo[1274].

La stessa sequenza stratigrafica – battuto in frammenti di calcare del Sarno e strato giallo-marroncino – è stata registrata anche nello spazio a nord e nord-ovest del recinto maggiore davanti alla crepidine del Tempio Dorico. Per motivi di chiarezza è consigliabile, però, descrivere in maniera sintetica la formazione del contesto che è emersa nelle indagini archeologiche in quest'area (*zona 5, saggio 2*), cominciando con gli strati identificati più recenti. Innanzitutto, è stato osservato che tutta l'area di scavo, soprattutto la parte nord-occidentale del saggio, risulta già in gran parte investigata[1275]. Sono degne di nota, in particolare, le trincee del Maiuri del 1931 ubicate lungo la parte orientale della scalinata del tempio, a ridosso di tutta la fronte occidentale della crepidine e nell'area aperta più a

diagnostici, indurrebbero ad ipotizzare un orizzonte cronologico di IV sec. a.C. non meglio definibile". Cfr. inoltre CIOTOLA – GEROGIANNIS 2016, pp. 45, 77: "in base a un frammento di ceramica da fuoco, si può ascrivere genericamente alla fine del IV - inizi III secolo a.C." (p. 45).

[1269] DE LUCA 2016, pp. 4-5, figg. 23-24, 28.

[1270] Cfr. DE WAELE 2001a, *App*. I, p. 349, nn. 31/SS. 33-35 (trincee 3-5): "strato battuto di tagliume di Sarno"; DE WAELE 2001b, p. 55.

[1271] DE WAELE 2001b, p. 84 (strato 4).

[1272] DE WAELE 2001b, p. 84 (strato 4); CIOTOLA – GEROGIANNIS 2016, pp. 41-42.

[1273] CIOTOLA – GEROGIANNIS 2016, pp. 43.

[1274] CIOTOLA – GEROGIANNIS 2016, p. 77. Per il *gap* cronologico di V e parte del IV secolo a. C.

[1275] CIOTOLA – GEROGIANNIS 2016, p. 69.

sud che a sua volta sono state alterate da successivi scavi non documentati (*tavv. 9.1, 9.3, 29.1*)[1276]. La stratigrafia della fascia adiacente all'ingresso dello "*Heroon"* non è stata intercettata da interventi moderni, ma la sua affidabilità è compromessa in parte dalle attività delle radici che sono presenti in tutta l'area di scavo (*zona 5*)[1277]. A ridosso della fronte dell'edificio sono rinvenute tre fossette rituali di età imperiale (UUSS -5074/5054, -5075/5055 e -5076/5056) nonché una lastra in calcare del Sarno (USM 5057) che saranno tematizzate più tardi perché relative al recinto maggiore di età imperiale (tav. 14, 17.1, 18.1)[1278]. Le buche sono praticate su uno strato sabbioso di colore giallo che si estende lungo tutta la fronte dell'edificio (UUSS 5053, 5060, 5069) e anche verso ovest oltre l'angolo nord-occidentale dello "*Heroon".* Qui invece, presso il limite meridionale dell'ampliamento del *saggio 2*, lo stesso strato (UUSS 5059, 5078) è meno spesso e risulta coperto da un sottile piano pavimentale (UUSS 5066/5081)[1279].

Al di sotto dello strato sabbioso di colore giallo (UUSS 5053, 5059, 5060, 5069, 5078) è emerso un altro sempre friabile ma di tonalità grigia che è stato individuato sia nell'ampliamento occidentale (US 5110) sia davanti alla fronte dello "*Heroon"* (UUSS 5082, 5095, 5118), dove si estende grossomodo fino all'ingresso dell'edificio[1280]. L'enorme densità dei reperti – prevalentemente ceramica e terrecotte, ma anche monete – e il carattere liturgico o votivo dei manufatti consentono di interpretare tale strato (tavv. 29-39) come deposito votivo di età ellenistica. L'*assemblage* in questione sarà sottomesso ad un'analisi dettagliata nei paragrafi successivi. Le dimensioni di questo strato e la sua forma originaria purtroppo sono ricostruibili solo in misura minima: a nordovest lo strato risulta tagliato dalla trincea n. 6 del Maiuri[1281], a nordest delle fondazioni del recinto maggiore. A sudest invece i suoi limiti sono da cercare oltre il margine di scavo. Si può ipotizzare che le sue estensioni siano piuttosto modeste perché altrimenti il deposito sarebbe stato riscontrato dal Maiuri

[1276] Rispettivamente:
- Saggio 31/S. 1: cfr. DE WAELE 2001a, *App*. I, p. 340; DE WAELE 2001b, p. 47.
  = Scavi 2016: UUSS -5064/5065/-5070/5072/5088 (fascia lungo la scala) e UUSS -5079/5080 (lato sinistro della scala). Cfr. CIOTOLA – GEROGIANNIS 2016, pp. 60-62, figg. 55-56, pp. 67-69, fig. 65.
- Saggio 31/S. 29: cfr. DE WAELE 2001a, *App*. I, p. 348; DE WAELE 2001b, p. 54.
  = Scavi 2016: UUSS -5097/5096. Cfr. CIOTOLA – GEROGIANNIS 2016, pp. 68-69, fig. 65, p. 75, fig. 76.
- Saggio 31/S. 36 (trincea 6): cfr. DE WAELE 2001a, *App*. I, p. 349; DE WAELE 2001b, p. 55.
  = Scavi 2016: UUSS -5091/-5093. Cfr. CIOTOLA – GEROGIANNIS 2016, pp. 68-69, fig. 65, p. 70, fig. 67, p. 72, fig. 71, pp. 74-75, figg. 75-76.

[1277] CIOTOLA – GEROGIANNIS 2016, pp. 49, 63, 65-66, 71, 76.
[1278] CIOTOLA – GEROGIANNIS 2016, pp. 60-62, figg. 56-57; OSANNA 2016a, p. 80.
[1279] CIOTOLA – GEROGIANNIS 2016, pp. 60-63, figg. 55-56, 58, pp. 65-67, figg. 60, 62-64, pp. 69-70, 76.
[1280] CIOTOLA – GEROGIANNIS 2016, pp. 63, 70-71, figg. 67-68, p. 76.
[1281] Si tratta dell'intervento di scavo "31/S. 36 (trincea 6)", nominato UUSS -5091/-5093 negli scavi del 2016.

nella trincea 7[1282]. Tanto è vero che neanche al riguardo della trincea 6 i documenti del 1931 menzionano reperti ceramici o terrecotte[1283]. Sul lato sudoccidentale invece lo strato grigio friabile (US 5110) sembra tagliare un altro strato caratterizzato di un colore giallo (US 5101) (tav. 29.1). A giudicare delle foto di scavo questo taglio sembra formare un angolo arrotondato presso i confini sud-occidentali dell'area indagata, circostanza che assieme all'assenza di dati comparabili nella documentazione relativa alla trinca n. 7 del Maiuri potrebbe costituire un indizio, molto debole ovviamente, che il deposito votivo potesse aver avuto un contorno meridionale quasi dritto orientato sudovest-nordest deviante da pochi gradi rispetto alla fronte del Tempio Dorico. Resta del tutto ignota, invece, la distanza tra il deposito votivo e la crepidine del tempio a causa delle attività di scavo del '900 solo in parte documentate.

Lo strato friabile grigio appena identificato come scarico votivo (UUSS 5082, 5095, 5110, 5118) poggia a sua volta sullo strato giallo-marroncino compatto che è già stato riscontrato all'interno del recinto minore dello "*Heroon"*[1284]. Tale livello di età sannitica (UUSS 5073, 5121, identiche all'US 38 del vano interno dell'edificio) sembra coprire anche in questa zona il battuto in schegge e tritume di calcare del Sarno attribuito, come visto, all'età arcaica[1285]. Dal punto di vista cultuale è cruciale che sull'US 5121 sono state praticate due fossette rituali riempite con terreno grigio scuro molto friabile[1286]: si tratta dei depositi votivi in giacitura primaria US 5119/-5120 e US 5123/-5122, che saranno oggetto di capitoli specifici. Il deposito votivo di dismissione (UUSS 5082, 5095, 5110, 5118), che ci interessa ora, copre infatti queste due fossette appena menzionate.

Gli strati in questione (UUSS 5082, 5095, 5110, 5118) erano caratterizzati, come già accennato, da una enorme quantità di reperti di chiara valenza votiva, tra cui monete, terrecotte e bruciaprofumi. Nel *dossier* ceramico prevale chiaramente la ceramica miniaturistica, seguita dalla ceramica a vernice nera. Tra le ceramiche comuni preponderano i vasi destinati alla cottura di cibi, mentre sono scarse

[1282] Saggio 31/S. 37 (trincea 7): cfr. DE WAELE 2001a, *App*. I, p. 349; DE WAELE 2001b, p. 55.
[1283] Lo stesso vale anche per le trincee nn. 31/S. 34 (trincea 4), 31/S. 38 (trincea 8), 31/S. 39 (trincea 9). Gli unici reperti mobili menzionati sono "pochi frammenti in cotto appartenenti a recipienti vari" nella trincea 4 e "rottami di tegole frammisti a pezzi di tufo" nelle trincee 8 e 9. Cfr. DE WAELE 2001a, *App*. I, pp. 349-350, 359, ## 142, 144; DE WAELE 2001b, pp. 55-56.
[1284] Come menzionato in precedenza il deposito votivo (UUSS 5082, 5095, 5110, 5118) non si estende fino all'angolo nord-orientale dello "*Heroon"*. Di conseguenza nella fascia orientale dell'intercapedine tra la scalinata del Tempio Dorico e lo "*Heroon"* lo strato giallo-marroncino (UUSS 38 = 5073 = 5121) è coperto direttamente dallo strato sabbioso di colore giallo (5053 = 5059 = 5060 = 5069 = 5078). Cfr. CIOTOLA – GEROGIANNIS 2016, pp. 63, 76.
[1285] CIOTOLA – GEROGIANNIS 2016, pp. 63, 71-72, figg. 70-71, p. 76.
[1286] CIOTOLA – GEROGIANNIS 2017, p. 5.

le forme da mensa. In seguito, si discutono le informazioni ricavabili dalle stoviglie presenti nel deposito votivo al fine di gettar luce sulla manipolazione degli alimenti nel culto del Foro Triangolare integrando il lavoro strettamente ceramologico del collega A. Allocati[1287]. L'approccio scelto è, come delineato già nei capitoli metodologici, quello di interpretare i reperti ceramici in una prospettiva funzionale sulla base anche di evidenze analoghe in altri luoghi di culto.

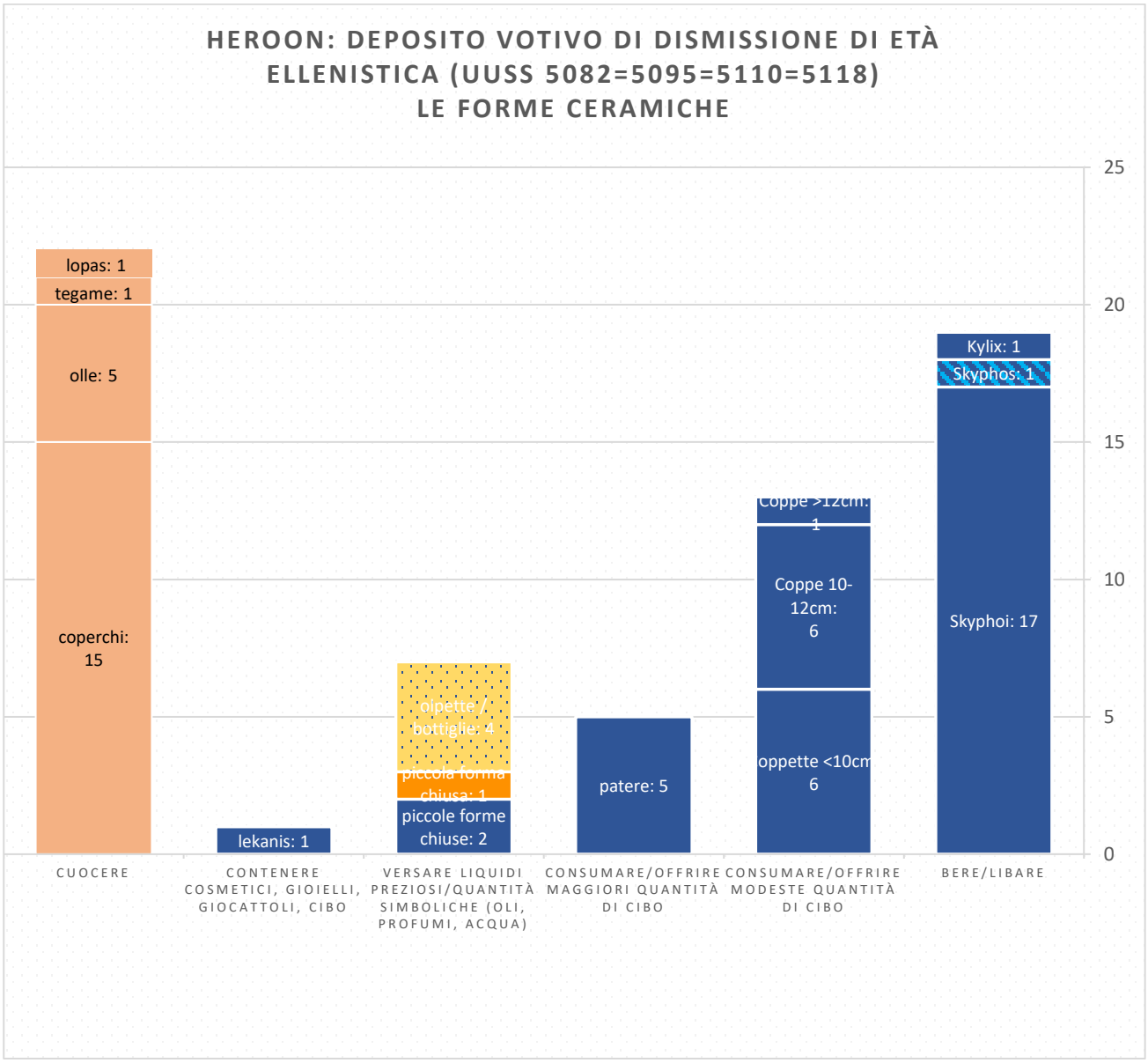


Tabella 1: Repertorio funzionale delle forme in base ai frammenti diagnostici (orli, fondi, pareti decorate):
- ceramica a vernice nera
- ceramica a vernice nera sovraddipinta
- ceramica italiota a figure rosse
- ceramica depurata acroma (o a vernice nera non conservata)
- ceramica comune da fuoco

Per motivi grafico-illustrativi non è stata considerata nel diagrammo la ceramica miniaturistica in quanto numericamente troppo preponderante.

[1287] ALLOCATI 2018.

4.2.1.2. Vasi per la cottura di cibi

Olle ed ollette

Com'è noto, la cospicua presenza di olle, tradizionale forma per la cottura di cibi in Italia sin dall'età del bronzo, è un chiaro indizio per lo svolgimento di pasti comuni nel santuario[1288]. Poggiate direttamente sulla brace con le olle si poteva preparare cibi caldi che richiedevano una breve cottura, anche se generalmente la forma era più adatta a cotture lente su fiamma bassa[1289]. A questa funziona si affianca quella di conservare alimenti o presentarli sulla tavola[1290]. Tutti gli esemplari dello "*Heroon"* hanno un diametro tra 12 e 15 cm e risultano anneriti dal contatto diretto col fuoco (*tavv. 34.8-9, 34.11-12, 35.8*). Da ciò si può concludere che sono stati impiegati per cucinare pasti individuali[1291] o comunque di poche porzioni. Curiosamente, il deposito non ha restituito nessun frammento di ansa, né tra le olle né tra gli altri contenitori in ceramica da fuoco.

Tra le pietanze preparate nelle olle, si annoverano cereali e legumi[1292], ma anche verdure come il cavolo[1293] e frutta[1294]. Tra queste vivande, la *puls* – una pappa su base di farro – è di maggior interesse in quanto si tratta non solo del pasto tradizionale per eccellenza dei romani, ma anche perché costituisce una tipica offerta di origine vegetale[1295]. Dagli atti degli Arvali sappiamo, per esempio, che si offriva un'olla di *puls* alla *Mater Larum* in una cerimonia di consacrazione peculiare[1296]: due preti si rivolgono alla dea con preghiere toccando il contenitore – chiaro atto di comunicazione che compie la doppia funzione di identificarsi con l'offerta e associarla alla divinità[1297] – dopodiché l'olla con il suo contenuto viene gettata fuori dalle porte del tempio sul colle dell'area sacra[1298].

Ugualmente la forma è adatta anche alla cottura lenta di carne, in particolare quella del maiale che ha bisogno di cotture più lunghe[1299]. Nella prospettiva religiosa il recipiente assume una significanza elevata quando utilizzato per la cottura – con l'aggiunta di un po' di *mola salsa* – degli *exta* delle

[1288] FERRARA 2009, p. 165.
[1289] BATS 1988, p. 65; FERRARA 2009, p. 167; LAURENZANA 2011, pp. 267-271; AVALLONE 2013, p. 143.
[1290] CIOTOLA 2017, p. 84.
[1291] DI GIUSEPPE 2014, p. 250.
[1292] Varro LL 5, 108. Cfr. BATS 1988, p. 67; AVALLONE 2013, p. 143-144.
[1293] Caro, Agr. 156-158; Catull, 94, 2. Cfr. BATS 1988, p. 67; AVALLONE 2013, p. 143-144.
[1294] BATS 1988, p. 67.
[1295] Cato, Agr. 85, 86; Varro LL 5, 105; Paul. Fest. p. 285 Lindsay; Plin. n. h. 18, 8, 83; Val. Max. 2, 5, 5. Cfr. HUG 1959; BATS 1988, p. 67; OLCESE 2003, p. 38; CHERUBINI 2004, p. 2; DI GIUSEPPE 2009, p. 205; SCHEID 2011a, pp. 106-107; AVALLONE 2013, p. 143-144.
[1296] SCHEID 2016b, pp. 587-589, 597-598.
[1297] È possibile individuare quindi alcuni parametri principali della teoria del sacrificio secondo K. McClymond quali *identification* e *association*, oltre che la *selection* e l'*heating*. Cfr. MCCLYMOND 2008, pp. 29-33.
[1298] SCHEID 2011a, p. 21; SCHEID 2011b, pp. 106-107.
[1299] CHERUBINI 2004, p. 2; DI GIUSEPPE 2009, p. 205; CIOTOLA 2017, p. 472, nota 1760.

vittime sacrificali della categoria *ariuga* (bovini e ovicaprini adulti), definiti per questo motivo *aulicocta*[1300].

Per quanto riguarda l'uso delle olle nel culto, le analisi condotte da N. Garnier attraverso la gascromatografia e spettrometria di massa sui resti organici riscontrati in alcuni esemplari provenienti da altre zone del Foro Triangolare gettano nuova luce sul ruolo di tali recipienti: il primo proviene dall'area della grande cisterna ellenistica presso l'angolo nord-ovest del portico, più precisamente dal riempimento del taglio di fondazione del pozzo[1301]. All'interno dell'olla, che vagamente richiama due individui dal deposito votivo dello "*Heroon" (tavv. 34.11-12)*[1302], sono stati identificati *biomarkers* derivati dalla cottura su fiamma viva di carne e cotenna di un animale ruminante, probabilmente bovino, nonché di frutta non fermentata ascrivibile alla sottofamiglia delle *Maloideae*, che include specie come la mela, la pera e la mela cotogna. Poiché il contesto di rinvenimento non ha carattere rituale e considerando la scarsità di reperti ivi trovati, non sembra possibile precisare il ruolo del recipiente e degli alimenti nel rito. La comparabilità con il secondo esemplare analizzato, proveniente dagli strati pavimentali del portico ovest, è delimitata ovviamente dal grande iato cronologico[1303]. Quest'ultimo recipiente è stato utilizzato per preparare un pasto fritto o brasato, senza l'aggiunta di acqua, composto da carne e cotenna di un animale non ruminante, olio vegetale e aglio.

Si rimanda, inoltre, alle analisi effettuate da F. Notarstefano su alcuni esemplari arcaici del grande edificio di San Vito dei Normanni che hanno rivelato la presenza di grassi animali pertinenti al latte o a prodotti caseari nonché grassi vegetali ascrivibili a cereali, legumi e oli[1304].

Oltre che manipolare le derrate per ottenere un pasto per la tavola degli uomini o gli altari degli dèi, le olle spesso contenevano anche le offerte stesse o i resti dei banchetti. L'evidenza al riguardo è stata raccolta recentemente in un illuminante saggio di Ch. Nardin sull'uso e sulle valenze simboliche

[1300] Varro LL 5, 98, 109; Paul. Festus 22-23 Lindsay. Cfr. BETTINI 1989, p. 39; PROSDOCIMI 1989, p. 147; SIEBERT 1999, pp. 15, 59-63; HUET *et al.* 2004, pp. 193, 233; SCHEID 2011a, pp. 11, 43-44; TORELLI 2001, pp. 126-127; BAGNASCO GIANNI 2005, p. 95; SCHEID 2016b, p. 588; COLETTI – PENSABENE 2017, pp. 584-585; NARDIN 2018, pp. 224-225. Le interiora del bestiame minuto, invece, venivano offerte arrostite e bruciate sull'altare. Su questo aspetto HUET *et al.* 2004, p. 233; SCHEID 2011a, pp. 18-19, nota 26.
[1301] GARNIER 2020, pp. 27-28, fig. 18, n. 3.4 (prelievo #22). Per la stratigrafia del contesto (US 1056, identica all'US1077) cfr. CIOTOLA – GEROGIANNIS 2016, pp. 16-17, fig. 14, pp. 24, 33; CIOTOLA – GEROGIANNIS 2017, pp. 12-13, 15-17, figg. 9-11, p. 20, fig. 14, pp. 25-28, figg. 21-23, pp. 30-31, fig. 27, p. 37.
[1302] *TD.16.5118.835-836*.
[1303] Garnier 2020, pp. 27, 29-30, n. 3.5, fig. 19 (prelievo #23). Per la stratigrafia del contesto (US 1031, identica alle UUSS 1016, 1095, 1104) cfr. CIOTOLA – GEROGIANNIS 2016, p. 12-14, figg. 9-10, pp. 19-20, 28-30, fig. 28, p. 33; CIOTOLA – GEROGIANNIS 2017, pp. 22, 32.
[1304] NOTARSTEFANO 2012, pp. 70-72.

delle olle nelle pratiche rituali dell'Etruria e del Lazio[1305]. Per non ripassare di nuovo tutta la documentazione, basti accennare alle olle del deposito reiterato del complesso monumentale di Tarquinia le quali contenevano pesci, molluschi, rettili e avifauna nonché resti di mammiferi, tra cui quelli combusti di un maiale[1306]. La presenza di specie selvatiche immangiabili accanto a quelle domestiche e commestibili nonché lo stato bruciato di alcuni reperti organici dimostra chiaramente che non si trattava di un pasto per i fedeli, ma indubbiamente dell'offerta sacrificale per le divinità. Gli esempi si potrebbero moltiplicare, come dimostrano i *food offerings* di Satricum e Campoverde[1307] o la metà di un'olla capovolta con ossi e frustuli di carbone nell'area sacra di San Chirico Nuovo in Lucania[1308]. A Pompei un "sacrificial cooking pot" contenente terra marrone e una moneta e associato a resti faunistici è rinvenuto in giacitura originaria nella Casa di Sallustio (VI, 2, 4)[1309]. L'uso della forma per veicolare offerte appare suggerito anche dai molti esemplari in aree sacre che recano iscrizioni con teonimi[1310].

Accanto alle olle di dimensioni consuete si segnala anche la presenza di un'olletta (*tav. 35.8*) per quantità di cibi molto piccole, forse di carattere simbolico[1311]. Tuttavia, l'annerimento dell'orlo suggerisce che il contenitore è stato effettivamente utilizzato per la manipolazione degli alimenti[1312]. L'associazione di tali recipienti con la preparazione dei cibi[1313] e, in particolare, con offerte carnee, ipotesi avanzata da M. Torelli già 20 anni fa con riferimento agli *exta aulicocta*[1314], sembra trovare conferma in deposizioni rituali ad Arpi in Puglia risalenti al tardo IV secolo a. C.[1315]: i contenitori ritrovati in una fossa rettangolare – tre ollette delle dimensioni simili a quelle dell'esemplare pompeiano e tre *krateriskoi* – hanno restituito le ossa di ovicaprini giovani tagliate a pezzi[1316]. La circostanza che sia i resti osteologici sia i vasi stessi presentavano inequivocabili tracce di esposizione a fuoco è stata spiegata con un'oblazione di carne piuttosto che con una cottura mirata a preparare un pasto per i fedeli. Curiosamente, le analisi chimiche dei residui organici prelevati dal corpo

[1305] NARDIN 2018.
[1306] BAGNASCO GIANNI 2005, pp. 91-93, 95-97.
[1307] BOUMA 1996, I, in particolare pp. 109-113, fig. 3.
[1308] ROMANIELLO 2011, p. 169.
[1309] LAIDLAW – STELLA 2014b, p. 147; LAIDLAW – MARTIN 2014, p. 177, fig. 4.13, pp. 181-183, fig. 4.22.
[1310] COLETTI – PENSABENE 2017, p. 585.
[1311] Cfr. TOMEO – DEL VILLANO 2017, p. 398. Per la miniaturizzazione dell'olla e le offerte simboliche cfr. MOREL 1992, pp. 226-227.
[1312] Il carattere dell'impasto e le tracce d'uso fanno escludere in questo contesto l'ipotesi che le ollette possano aver servito anche come bicchieri (DI GIUSEPPE 2014, p. 250).
[1313] OSANNA 2001b, p. 112.
[1314] TORELLI 2001, pp. 126-127.
[1315] LEONE *et al.* 2015, in particolare pp. 427-429.
[1316] LEONE *et al.* 2015, pp. 426-427.

ceramico hanno rilevato la presenza anche di grassi di animali non ruminanti come lo strutto o pezzetti di carne disossata di maiale nonché residui di vino rosso che potrebbero derivare da libagioni effettuate con i *krateriskoi* sulle offerte animali[1317].

Lopades e tegami

Oltre alle olle ci sono altri recipienti in ceramica da fuoco che documentano la preparazione dei cibi attraverso tecniche diverse di cottura. Nel deposito votivo è presente, ad esempio, un frammento di una *lopas*, identificabile sulla base dell'incasso per il coperchio (*tav. 35.11*)[1318]. Si tratta di una forma di tradizione greca che attraverso le città della Magna Grecia si diffonde nel IV secolo a. C. anche nell'ambito italico[1319]. L'esemplare in questione trova stretti confronti, ad esempio, nella "stipe" votiva di S. Aniello a Napoli, nel deposito votivo di località Privati e nell'Heraion alla Foce del Sele[1320]. La morfologia del vaso consente una cottura lenta del cibo in un'atmosfera chiusa e umida[1321]. Il diametro di media grandezza delle *lopades* indica che gli alimenti erano di dimensioni minori o che sono stati tagliati in pezzi prima della cottura[1322]. Le informazioni al riguardo nelle fonti letterarie, innanzitutto nei Deipnosofisti di Ateneo, sono state raccolte da S. Avallone[1323]: dal *dossier* si evince che raramente sono attestate pietanze di carne, ad esempio cervella di uccelli e maiale in un piatto "all'aroma di rose"[1324], mentre il cibo principale preparato nelle *lopades* era il pesce e il polpo. Il primo, tagliato a pezzi, veniva rosolato in un soffitto, quindi cotto nel suo sugo, talvolta con l'aggiunta di altre salse[1325]. Anche la preparazione con l'uso della *lopas* di verdure, quali lattuga e cavolo, nonché legumi è testimoniata dalle fonti scritte[1326]. Oltre che manipolare gli alimenti ovviamente il recipiente poteva essere utilizzata anche per servire il cibo caldo[1327].

[1317] LEONE *et al.* 2015, p. 429.
[1318] *TD16.5118.839*.
[1319] CIOTOLA 2017, p. 469.
[1320] Cfr. la bibliografia citata per l'oggetto *TD16.5118.839* nella *Scheda US 5118*.
[1321] Cfr. BATS 1993, pp. 357, 359-360; FERRARA 2008, p. 94; FERRARA 2009, pp. 166-167, 194; FIORANI 2011, p. 124; GALIOTI 2011, p. 149; D'ESPOSITO – GALIOTO 2012, p. 145; AVALLONE 2013, p. 145; D'ALISE 2019, p. 199; MUNZI *et al.* 2019, p. 181. Secondo BLASI *et al.* 2001, p. 69 le *lopades* erano adatte anche alla frittura.
[1322] AVALLONE 2013, p. 145.
[1323] AVALLONE 2013, pp. 149-151. Cfr. anche CHERUBINI 2004, p. 2; MOLLO 2011, p. 81.
[1324] ATH. 9, 406b.
[1325] ATH. 117b, 132f.
[1326] ATH. 2, 69e; ARISTOT. *hist. an.* 9, 40; PLUT. *mor*. P. 125f; SCHOL. ARISTOPH. *vesp*. 962. Cfr. anche FERRARA 2016, p. 305.
[1327] FABBRI – OSANNA 2005, p. 228; LAURENZANA 2011, pp. 267-270; AVALLONE 2013, p. 150.

Lo scarico votivo ellenistico presso lo "*Heroon"* ha restituito anche un orlo in ceramica da fuoco (*tav. 35.10*)[1328] assimilabile ad una forma che nell'archeologia italiana viene descritta con il termine tegame[1329]. Sfortunatamente la nomenclatura nelle lingue moderne e l'identificazione dei vasi reali con gli originari termini greci e latini non è uniforme[1330], il che certe volte pone la domanda quale destinazione specifica presume uno studioso quando qualifica un oggetto come tegame. Mentre in alcuni casi la parola in questione viene utilizzata come categoria che include anche la *lopas*, in altri invece è intesa come recipiente funzionale ad una cottura rapida delle vivande con poco liquido e, in particolare, alla frittura[1331], cioè impieghi tradizionalmente attribuiti al *taghenon* greco[1332]. Le fonti letterarie menzionano al riguardo soprattutto la preparazione di piatti di pesce, molluschi e frutti di mare[1333]. Tra le vivande fritte nei tegami si segnalano anche prodotti cerealicoli come focacce, calzoni e dolci[1334]. Com'è stato riferito già nel capitolo sulle teorie del sacrificio, proprio le paste dolci – *pémmata*, *plakountes*/*placentae*, *laganoi* ecc. – giocavano un ruolo considerevole nei rituali in cui potevano integrare il sacrificio animale[1335], come attestano anche i dolci carbonizzati rinvenuti in alcune *domus* pompeiane, nel santuario settentrionale di Pontecagnano e nell'area sacra di Monte Papalucio ad Oria[1336].

Circa la preparazione di cibi cerealicoli i tegami a fondo piatto, in particolare quelli a vernice rossa interna, che nel II secolo a. C. sostituiscono quelli in ceramica grezza, sono adatti alla cottura di pani e focacce nel forno[1337]. Nell'ambito sacro si è pensato in particolare alla preparazione del *libum*, una focaccia di semola di grano duro, latte, miele e olio[1338]. Un tale uso nel caso in questione, tuttavia, appare meno probabile in quanto il frammento sembra appartenere ad una forma con fondo convesso, forse al gruppo dei "raised pans" munite da sostegni[1339], la cui funzione secondo M. Bats

[1328] *TD16.5110.577*.
[1329] Cfr. ad esempio l'esemplare in GALLO 2010, pp. 268-269, n. ES 564.
[1330] Sulla problematica si veda CIOTOLA 2017, p. 87.
[1331] FERRARA 2008, p. 94; FIORANI 2011, p. 124; D'ESPOSITO – GALIOTO 2012, p. 145; CIOTOLA 2017, pp. 470, 472; TOMEO – DEL VILLANO 2017, p. 400; D'ALISE 2019, p. 199. Per il valore del fritto nell'alimentazione greca si rimanda a PUCCI 1989, in quella romana a BETTINI 1989.
[1332] AVALLONE 2013, p. 152.
[1333] AVALLONE 2013, p. 152.
[1334] PUCCI 1989, p. 47; AVALLONE 2013, p. 153.
[1335] Cfr. *supra* cap. 2.2.2.3., pp. 91-98. Fondamentali BRUMFIELD 1997; BRUIT-ZAIDMAN 2005; KEARNS 2011; CIPRIANI 2015; MEIRANO 2017; KOPESTONSKY 2018; D'ACRI – DE LUCA 2020.
[1336] CIARALDI 1997, p. 222, fig. 7; CIARALDI 1997-1998, p. 86, fig. 6; FIORENTINO 2008, pp. 99-100; COSTANTINI *et al.* 2012-2013, pp. 187-188; PRIMAVERA 2016, tav. 2; PRIMAVERA *et al.* 2019.
[1337] GOUDINEAU 1970, p. 165 ; BATS 1988, p. 69 ; CIOTOLA 2017, p. 471.
[1338] MARTUCCI 2012, p. 62. Non va dimenticato, comunque, che la preparazione di questo prodotto da forno è legata principalmente al *clibanus* e alla cottura *sub testu*. Cfr. HUG 1926; DI GIUSEPPE 2017a, p. 556.
[1339] DYSON 1976, p. 15.

era quella di cuocere o crogiolare il cibo[1340]. La mancanza dell'incasso per un coperchio suggerisce comunque una cottura diversa da quella della *lopas* descritta prima, magari su fiamma alta per far evaporare il liquido[1341], seppur non sia escluso ovviamente che il recipiente potesse essere stato coperto da un coperchio piano. Le dimensioni del vaso anche in questo caso dimostrano che si poteva preparare solo piccole quantità di cibo[1342]. Oltre alle fritture già menzionate, si può immaginarsi anche brasati o stufati di carne, in particolare di quella bovina che tendenzialmente richiede cotture più brevi rispetto alla carne di maiale per la quale le forme chiuse sembrano più adatte[1343].

Coperchi

Il deposito votivo ha restituito anche un consistente numero di coperchi, esclusivamente in ceramica da fuoco (*tavv. 34-35*). Gran parte dei reperti dimostrano chiare tracce di esposizione a fuoco. L'alto grado di frammentazione dei reperti rende difficile talvolta determinare con certezza il diametro dell'orlo e calcolare a quanti oggetti effettivamente appartenevano. Ciononostante, è evidente che la loro somma supera quella dei contenitori in ceramica da cucina che una volta coprivano. Come osservato in altri *assemblages*, anche nel caso del Foro Triangolare non è detto comunque che formavano sempre "coppie fisse" con i corrispettivi recipienti, ma che potessero essere stati liberamenti combinati con le altre suppellettili in base al diametro[1344]. Le dimensioni modeste della maggioranza dei coperchi concordano con quanto osservato per le olle, circostanza che sembra indirizzare verso un limitato numero di porzioni preparate in un singolo vaso. Alcuni esemplari trovano precisi confronti nel santuario di località Privati, nello specifico i coperchi con orlo piano lievemente ingrossato, i quali P. Miniero ha associato con le olle compresenti nel deposito votivo[1345]. Lo stesso tipo è attestato anche nell'area sacra di Bottaro[1346] e, in gran numero, nell'altro deposito votivo ellenistico del Foro Triangolare sotto l'angolo nord-orientale del portico (US 13).
I coperchi più grandi dallo "*Heroon"*, delle pareti meno inclinate o addirittura piani, non trovano pezzi di riscontro nelle stesse unità stratigrafiche.

[1340] BATS 1993, pp. 359-360 identifica questa forma con la *patella* delle fonti latine, derivata dalla *lopas* greca.
[1341] MOLLO 2011, p. 81.
[1342] DI GIUSEPPE 2009, p. 205.
[1343] CIOTOLA 2017, pp. 471-472.
[1344] AVALLONE 2013, p. 132.
[1345] MINIERO *et al.* 1997, p. 38.
[1346] D'AMBROSIO 1984, pp. 135-136, n. 298, tav. 10.

Oltre a chiudere olle, *lopades*, tegami ecc., i coperchi si potevano utilizzare anche per coprire i cibi preparati e le offerte alimentari[1347], in particolare lo strutto che costituiva un "pasto" tipico per gli dèi inferi[1348]. Per di più, è noto che in posizione rovesciata potevano servire anche come ciotole per mescolare gli ingredienti prima della cottura[1349] oppure presentare e consumare i cibi pronti[1350]. Alcuni esemplari sembrano adatti, in considerazione sia del diametro sia della morfologia dell'orlo, ad un tale utilizzo (*tav. 34*)[1351].

4.2.1.3. Vasi per mangiare e offrire cibi solidi e semiliquidi

Tra i contenitori destinati all'utilizzo finale degli alimenti nel corso dei rituali – sia in forma di bevanda o cibo consumati dalla comunità dei fedeli sia come offerta per le divinità – si lasciano raggruppare tendenzialmente sotto forme ceramiche previste per mangiare/offrire cibi solidi o semiliquidi e quelle previste per bere/libare liquidi. Vanno discussi nei prossimi paragrafi prima i recipienti di funzione "ambigua" ovvero vasi pertinenti ai servizi "da tavola", ma utilizzati spesso anche per veicolare le offerte, dopodiché si passa alla disamina del vasellame strettamente liturgico, cioè contenitori a cui sembra possibile attribuire *a priori* una funzione cerimoniale, in particolare la ceramica miniaturistica. Ovviamente, una tale distinzione, seppur utile, è una costruzione scientifica, se si considera la multifunzionalità e le innumerevoli tappe che un vaso del primo gruppo può trascorrere teoricamente durante la sua "vita" prima della sua deposizione finale[1352]. Si comincia l'esame dei vasi adatti alla consumazione con quelli utilizzati presumibilmente per contenere cibi solidi e semiliquidi.

Piatti/patere

Le patere sono considerate tipici contenitori previsti per contenere e consumare pietanze, ma anche bevande come il vino[1353]. Ovviamente la multifunzionalità dei vasi li rende utilizzabili tanto sulla tavola degli uomini quanto sulla tavola degli dèi: i piatti potevano essere impiegati anche per presentare e offrire frutti, cereali e altri alimenti per i destinatari sovrannaturali[1354].

[1347] FERRARA 2009, p. 167.
[1348] MARTUCCI 2012, p. 62.
[1349] DI GIUSEPPE 2014, p. 249.
[1350] CHERUBINI 2004, pp. 2-3; DI GIUSEPPE 2014, p. 249; CIOTOLA 2017, pp. 84-85.
[1351] *TD16.5118.837-838; TD16.5118.920c; TD16.5118.921.*
[1352] ZEGGIO 2016, p. 152. Cfr. *supra*, cap. 3.2.
[1353] BLASI *et al.* 2001, p. 77; MOLLO 2011, pp. 84-85; MUTINO 2011, p. 258; ROMANIELLO 2011, p. 165; FERRARA 2016, p. 304.
[1354] MUTINO 2011, p. 258; VITA 2011, p. 119.

Per quanto concerne i reperti organici conservatisi all'interno dei recipienti o associati ad essi, si rimanda in particolare ad alcune note scoperte nel santuario di Serra Lustrante ad Armento: nell'ambiente 4, una grande sala per banchetti munita di un focolare-*eschara*, sono rinvenute tre piatti che giacevano su una panchina coperta da uno strato cineroso[1355]. Ossa di volatili sono state ritrovate nei piatti, altre erano sparse intorno ai vasi. Chiazze di bruciato, interpretabili come vestigia di *piacula* riconducibili all'abbandono dei vani, sono state riscontrate dagli scavatori anche sul suolo della stanza e alcune di esse contenevano patere rovesciate e abbondanti ossa di bovini, ovini e suini.

A Populonia è attestato l'uso di un piatto in ceramica a vernice nera in una pratica rituale di espiazione per la violazione delle acque relativa alla costruzione di una cisterna che sembra obliterare una struttura precedente. Il vaso è rinvenuto in una fossa rettangolare e conteneva le ossa di sei maiali giovani maschi e frammenti delle coste di un bovino, interpretabili come offerta animale o resti di un pasto[1356]. La straordinaria significanza del piatto risulta chiara se si tiene presente che esso costituiva l'unico recipiente nel deposito.

A Pompei l'uso liturgico di tale forma è attestato, ad esempio, nel sacello della Via Stabiana (VIII, 4, 24)[1357]. Una peculiarità di questo piccolo luogo di culto collegiale, forse dedicato a Vulcano, è rappresentata da due pozzetti rettangolari dietro all'altare centrale. Uno di questi (US 54) ha restituito un frammento di patera della specie 1310 assieme a ceramica comune, reperti archeobotanici combusti – legni, pane, frutta, cereali –, ossa di ariete, volatili, maiale, pesce e due telline nonché scorie di ferro[1358]. Anche presso le fondazioni dell'altare si riscontravano deposizioni (US 5) che contenevano orli di patere associati a terreno bruciati, recipienti in ceramica comune da mensa, un dente di suino, una conchiglia e frammenti bronzei[1359].

Due patere (serie 1512 e 2227) e una *kylix* (serie 4222) in ceramica a vernice nera sono state ritrovate anche nella casa VIII, 7, 6, più precisamente in un deposito rituale di IV secolo a. C. che sembra derivare da una cerimonia di fondazione[1360]. Essa prevedeva sacrifici animali e vegetali come attestano le ossa, maggiormente combuste, pertinenti a mammiferi di taglia media (suino o

[1355] RUSSO TAGLIENTE 1995, p. 54, fig. 64, p. 56; CERCHIAI 2008, p. 25.
[1356] DE GROSSI MAZZORIN – MASCIONE 2010, pp. 328-333, figg. 3-5, tabb. 1-3; DE GROSSI MAZZORIN – MINNITI 2016, p. 336.
[1357] ANNIBOLETTI 2008b.
[1358] ANNIBOLETTI 2008b, p. 3, fig. 5.
[1359] ANNIBOLETTI 2008b, p. 5.
[1360] ELLIS – DEVORE 2009, pp. 2-3, figg. 5-6, tab. 1.

ovicaprino), pollo, pesce e patelle che erano associate a carboni, gusci di nocciola e vinaccioli carbonizzati.

Nella Casa di Sallustio (VI, 2, 4), la tamponatura della porta nell'*oecus* 22 a cavallo tra III e II secolo a. C. ha reso necessario un sacrificio piaculatorio[1361]. Il deposito rituale ha restituito una dozzina di piccole ossa, tegole annerite, frammenti in ceramica a vera – tra cui un piatto della serie 1312 – e un orlo di anfora. I reperti e le tracce di manipolazione sono stati ricondotti ad un banchetto sacrificale di modeste dimensioni in occasione dell'intervento architettonico.

Coppe

Le coppe in ceramica a vernice nera rappresentano notoriamente veri e propri contenitori multifunzionali. Generalmente le loro caratteristiche tecno-morfologiche le rendono vasi ideali per servire e consumare pietanze e bevande[1362], in particolare il vino, e per contenere salse e spezie[1363]. Nell'ambito sacro l'uso degli alimenti può ottenere ovviamente sfumature differenti e in quella prospettiva la presenza delle coppe spesso può essere spiegata con libagioni[1364] e abluzioni[1365].

L'utilizzo liturgico delle coppe è documentato da una serie di contesti particolarmente interessanti, soprattutto quando esse contenevano ancora reperti organici o erano associate a resti animali o vegetali nello stesso strato. Del tutto eccezionale è la scoperta di una coppa della serie 2825 contenente le ossa di un riccio terrestre combusto e di materiale antracologico (legni carbonizzati di ciliegio, quercia, pioppo) in una canaletta ritualmente obliterata nel santuario di Villa San Silvestro al quale si è già fatto allusione nel contesto del canale arcaico presso il Tempio Dorico[1366]. Accanto al vaso in questione è venuta alla luce la metà inferiore di una brocca in ceramica depurata acroma, anch'essa contenente legni combusti.

A Centocelle un pozzo di uso cultuale ha restituito parecchia ceramica, databili tra il VI e il III secolo a. C., che è stata seppellita nell'interno della struttura in occasione della riorganizzazione del sito nella

[1361] LAIDLAW – STELLA 2014b, pp. 147-148; LAIDLAW – MARTIN 2014, pp. 167-.169, fig. 4.5, p. 182, nota 167.
[1362] DI GIUSEPPE – SERLORENZI 2008, pp. 8-9; DI GIUSEPPE 2009, p. 200; TOMEO 2008, p. 50; ROMANIELLO 2011, p. 165; VITA 2011, p. 119; BRUN *et al.* 2015, p. 96; FERRARA 2016, p. 304; BATTILORO 2018, p. 104.
[1363] CHERUBINI 2004, p. 4.
[1364] DI GIUSEPPE – SERLORENZI 2008, p. 10; FERRARA 2008, p. 102; MUTINO 2011, p. 258; DI GIUSEPPE 2014, pp. 253-254, fig. 4, nn. 44-47; FERRARA 2016, p. 305; DI GIUSEPPE 2017a, p. 558, fig. 5, nn. 44-47.
[1365] MUTINO 2011, p. 258.
[1366] DIOSONO *et al.* 2009, p. 104; DIOSONO 2010, pp. 101-102, fig. 6.

prima età ellenistica. Il deposito era particolarmente ricco di materiale vegetale, tanto antracologico quanto carpologico, ed i resti botanici sono recuperati sia dallo strato stesso sia dai riempimenti di molti vasi. Tra le forme presenti si annoverano anche coppe a vernice nera che contenevano vinaccioli e acheni di fico oltre a incrostazioni organiche che potrebbero derivare da dolcetti[1367].

Nel deposito di fondazione del *Capitolium* di Brescia, costituito da una fossa rivestita di una muratura a secco e risalente alla metà del II secolo a. C., sono rinvenute, tra l'altro, una coppa della serie 1552 e una patera della serie 1315 che sigillavano gli strati inferiori del riempimento del pozzo. Questi contenevano abbondanti resti di cereali, leguminose, frutti, gusci d'uovo, ossa non combuste di animali (buoi, maiali, ovicaprini, cane, gallo) e molluschi[1368]. Considerando la grande varietà degli alimenti, in origini forse ancora maggiore se si include ipoteticamente anche sostanze non diagnosticabili, e tenendo conto anche la compresenza di altre forme aperte in ceramica non verniciata, adatte anch'esse per veicolare offerte, resta comunque molto verosimile che la coppa e la patera, quali recipienti in ceramica fine preziosa, abbiano ricoperto una funzione liturgica significante nel cerimoniale.

Lo stesso si può ragionevolmente presuppore per una coppa a vernice nera che è stata trovata nel *bothros* 2 del santuario di Narce/Monte Li Santi-Le Rote[1369]. Il vaso è stato intenzionalmente distrutto e i suoi frammenti sono stati ritrovati su un piano di tegole e nello spesso strato di bruciato accanto ad esso. In entrambi gli strati i pezzi del vaso erano associati a ossa di maialino appena nato e ovicaprino giovane, frustuli di materia combusta e frammenti di olle e coperchi, indicando il coinvolgimento della coppa nei rituali carnei documentati in molti contesti dell'area sacra[1370].

La frammentazione e successiva dispersione di una coppa a vernice nera è stata osservata anche nell'area sacra di Vaste[1371]. In questo caso[1372] una parte del vaso è rinvenuta in un focolare poco profondo (US 371) nel recinto B, coperto da una sistemazione di tegole, che ha restituito resti di una cassetta lignea combusta, chiodi in ferro, un coltello e terreno combusto con parecchi reperti

[1367] FESTUCCIA – REMOTTI 2004, pp. 319-320. Per le analisi archeobotaniche e chimiche cfr. CELANT *et al.* 2004a.
[1368] ROSSI 2014b, pp. 158-159, figg. 17-19. Per i resti archeobotanici cfr. CASTIGLIONI – FANETTI – ROTTOLI 2014a; CASTIGLIONI – ROTTOLI 2018, pp. 94-98.
[1369] DE LUCIA BROLLI 2017, p. 513.
[1370] Per le analisi archeozoologiche cfr. DE GROSSI MAZZORIN – MINNITI 2016, p. 330, tab. 1, p. 332.
[1371] Per questo contesto cfr. MASTRONUZZI 2013.
[1372] MASTRONUZZI 2013, p. 6, fig. 8.

archeobotanici. Le indagini carpologiche hanno rivelato la presenza di olive, farro, grano nudo, orzo, lenticchia e veccia[1373]. Un altro frammento della medesima coppa a vernice nera è stato ritrovato, curiosamente, all'interno della cavità 3, sita ad ovest del recinto e interpretabile come ipogeo legato ad un culto demetriaco. Secondo G. Mastronuzzi la realizzazione del focolare è legata ad una cerimonia di chiusura con cui l'abbandono della grotta è stato religiosamente legittimato[1374]. Come ribadisce lo studioso, risalta la totale assenza di ossa nell'US 371, nonostante la presenza del coltello, tipico strumento del sacrificio animale, e la costante presenza di resti faunistici nelle cavità[1375]. Seppur non confermabile con certezza, resta un'ipotesi molto plausibile quindi che la coppa sia da connettere con le offerte vegetali conservatesi.

Nel deposito rituale individuato a Roma presso la Porta Mugonia coppe in ceramica a vernice nera, databili nella prima metà del III secolo a. C., sono venute in luce nel livello superiore (A) del riempimento che presentava tracce di bruciato[1376]. La circostanza che gli strati sottostanti hanno restituito esclusivamente materiali più antichi (500-350 a. C. circa) derivanti da un precedente rituale sacrificale, è stata spiegata da H. Di Giuseppe con una riconsacrazione del contesto in età ellenistica quando il deposito è stato riaperto, intenzionalmente o inconsapevolmente, e successivamente risigillato. Anche questo esempio dimostra la sovente associazione delle coppe con materiale organico combusto e non di rado i contenitori stessi presentano annerimenti o risultano ricotti[1377].

Oltre che contenere cibi le coppe sono state utilizzate in ambito sacro anche per conservare altre dediche, ad esempio monete, come dimostra il caso di Località Loreto a Teano, dove sono rinvenute 51 monete databili tra la fine e il primo terzo del III secolo a. C. in una coppa a vernice nera che era chiusa con un secondo esemplare che fungeva come coperchio[1378].

[1373] I resti antracologici sono identificati come pertinenti a olivo, leccio, lentisco e *pomoideae* e pino d'Aleppo, quest'ultimo costituente la cassetta di legno. Cfr. MASTRONUZZI 2013, pp. 16-18.
[1374] MASTRONUZZI 2013, pp. 6-7.
[1375] MASTRONUZZI 2013, pp. 1-3. Per le analisi sui resti faunistici cfr. DE GROSSI MAZZORIN – MINNITI 2016, p. 330, tab. 1, pp. 334-335: nella cavità 3 erano prevalenti ossa di ovicaprini, scrofe e maialini neonati o addirittura fetali associati a resti di melograni, olive, uva, orzo, grano, farro, avena, pane/focacce, segale, veccia, lenticchia e bromo (cfr. SOLINAS 2008) insomma offerte che documentano chiaramente rituali stagionali connessi alla sfera della fertilità del terreno e alla riproduzione.
[1376] DI GIUSEPPE 2014, pp. 253-254, fig. 4, nn. 44-47; DI GIUSEPPE 2017a, p. 558, fig. 5, nn. 44-47, p. 565.
[1377] MUTINO 2011, p. 257.
[1378] CANTILENA 2018, p. 82.

A Pompei tali recipienti sono stati impiegati anche in rituali domestici come può esemplificare una scoperta nella Casa di Sallustio (VI, 2, 4). Quando il *cubiculum* 29/30 è stato ristrutturato all'inizio del I secolo a. C., tale intervento è stato sancito con un sacrificio e un banchetto rituale[1379] che hanno lasciato traccia in una fossa sotto il nuovo pavimento dell'ambiente che era riempita da terreno scuro, ceramica a vernice nera – frammenti di piatti, coppe e sporadiche forme chiuse –, ceramiche comuni e frammenti anforacei accanto ad un "sacrificial cooking pot *in situ*" che conteneva terra marrone e un *denarius* in argento. Erano presenti nella fossa anche gusci di uovo, ostriche e piccole ossa, presumibilmente di pollo e pesce.

Anche un contesto della casa IX, 7, 21 può gettare luce sulle modalità di uso delle coppe a Pompei: in età augustea un esemplare del tipo 1222 f, una sorta di cimelio di morfologia – ammesso – non direttamente paragonabile con gli esemplari dello "*Heroon*", è stata deposta in posizione rovesciata sulla soglia di una porta tamponata assieme a materiale carbonizzato[1380].

Coppette

Una categoria a parte rappresentano le coppette e in particolare quelle concavo-convesse, numerose nella zona dello "*Heroon"* (*tav. 32*)[1381], secondo per numero solo a quella dell'angolo nordorientale della *porticus* dove è situato un altro grande deposito votivo di dismissione (US 13). Cospicue quantità di coppette concavo-convesse sono rinvenute nei depositi votivi ellenistici di Fondo Iozzino, in particolare nella zona ad ovest del recinto interno (scavi 2018, saggio H)[1382] che attestano il ruolo cardinale di questa forma, accanto alla ceramica miniaturistica, nelle cerimonie.

Per quanto riguarda la gamma delle funzioni delle coppette in ceramica a vernice nera, si ritiene che esse potessero essere utilizzate sia in pasti comuni sia nelle pratiche offertorie: nel contesto del banchetto fungevano come vaso per il consumo individuale[1383] o in generale come piccolo contenitore di solidi (olive, spezie ecc.)[1384] o semiliquidi e liquidi (miele, aceto ecc.)[1385]. Dall'altro lato

[1379] LAIDLAW – STELLA 2014b, p. 147; LAIDLAW – MARTIN 2014, p. 177, fig. 4.13, pp. 181-183, fig. 4.22.
[1380] GIGLIO 2012-2013, p. 216, fig. 2.4.
[1381] Per la presenza di queste forme nel Foro Triangolare cfr. ALLOCATI 2018, in particolare pp. 111-114, 127-129, 210-211, tav. 4-7, 9; DE CANDIA 2019, pp. 68, 76, 104, 127-128, tavv. 3, 5, 11, 20, 34.
[1382] ANTONELLI 2019, p. 6.
[1383] BATS 1988, pp. 23-24, 53, 55, 70-72, 88.
[1384] MUTINO 2011, p. 258.
[1385] Per la questione di identificare specifici tipi di coppette menzionate nelle fonti letterarie (*oxybaphon*, *acetabulum*) cfr. BATS 1988, pp. 53, 70-72, 88; ASSENTI 2017a, p. 643.

la diffusione delle coppette nelle aree sacre e, talvolta, le particolari condizioni di giacitura rendono evidente il loro uso come "supporti per un'offerta simbolica"[1386], nello specifico per l'atto della libagione[1387] e l'oblazione di primizie, cioè frutti e sementi, offerte sull'altare o presentate sulle tavole degli dèi[1388]. Quest'ultime valutazioni riguardano in particolare le coppette concavo-convesse[1389].

Per verificare le considerazioni generali sull'uso dei vasi in questione, è necessario ricorrere brevemente sui criteri che possono comprovare o rendere verosimile le varie ipotesi. Mentre l'utilizzo delle coppette nei convivi è ricavabile dalla loro associazione con piatti, coppe e vasi potori, il loro impiego per veicolare offerte è documentato sia da reperti organici, contenuti all'interno dei vasi o associati ad essi, sia dalla presenza di altre indicative tracce di gesti rituali o dalla compresenza di altre stoviglie cerimoniali.

In assenza, per quanto a conoscenza di chi scrive, di analisi gascromatografiche effettuate su tali recipienti, l'interpretazione dei *realia* si concentra dunque sui resti archeozoologici e archeobotanici. Per quanto concerne la prima categoria, risulta assai rimarchevole il caso del santuario di Narce/Monte Li Santi-Le Rote nel Lazio settentrionale dove è stato ritrovato un *kyathos* miniaturistico contenente micro-offerte carnee combuste[1390] che testimoniano l'uso del vaso in sacrifici del genere "cruento". A questo esempio si affiancano i resti di una cerimonia di purificazioni costituiti da una coppetta rovesciata che giaceva su una concentrazione di minuti frammenti ossei e frustuli di materie combuste[1391]. Il capovolgimento della coppetta, accompagnata da un'olletta acroma, è attestato nel medesimo luogo di culto anche in altri depositi di obliterazione[1392]. Considerando la complessità dei rituali e tenendo conto che in quest'ultimi due casi il rapporto tra le coppette e i reperti organici era meno appariscente, gli esempi del santuario di Narce dimostrano che la forma ceramica in questione

[1386] DI GIUSEPPE – SERLORENZI 2008, p. 10; DI GIUSEPPE 2009, p. 206.
[1387] TONIOLO 2016d, p. 215; SUDANO 2017, p. 346; COTTICA 2019, p. 13, fig. 7.
[1388] In generale BAILO MODESTI *et al.* 2005b, p. 212; GALIOTO 2011, p. 149; VITA 2011, p. 119; GALLO 2012, p. 46; BATTILORO 2018, p. 109.
[1389] FERRARA 2008, p. 102; TOMEO 2008, p. 54; FERRARA 2009, p. 193; MUTINO 2011, p. 258; D'ESPOSITO – GALIOTO 2012, p. 153; FERRARA 2016, pp. 304-305.
[1390] DE LUCIA BROLLI 2017, p. 514, fig. 9.
[1391] DE LUCIA BROLLI 2017, p. 508, nota 9.
[1392] DE LUCIA BROLLI 2017, p. 509, nota 10, pp. 512-513, fig. 7. Nel secondo dei due casi lì riferiti una seconda coppetta a vernice nera è stata intenzionalmente distrutta e in parte depositata tra i materiali, coperti da tegole, con i quali contesto è stato obliterato, mentre l'altro frammento pertinente al medesimo vaso è stato recuperato al di fuori del contesto specifico. Per il significato della frammentazione e dispersione delle coppette si vedano gli esempi di Pontecagnano tematizzati in seguito.

è stata utilizzata qui per compiere rituali incentrati quanto sul sacrificio animale tanto sull'atto libatorio.

Nel santuario settentrionale di Pontecagnano (Loc. Pastini) l'uso delle coppette concavo-convesse è ampiamente documentato. Quasi tutte appartengono alla serie 2433 che è attestata anche nel deposito di dismissione presso lo "*Heroon*"[1393]. Nei culti ctoni praticati a Pontecagnano i piccoli recipienti sembrano aver servito come una sorta di *counterpart* liturgico delle olle prive di fondo infisse nel terreno che permettevano la comunicazione con gli dèi inferi[1394]. L'olla A (US 48166) ha restituito una coppetta concavo-convessa capovolta negli strati inferiori del riempimento il quale conteneva anche resti faunistici estremamente frantumati e in parte combusti[1395]. Anche in questo caso non è chiaro se il vaso sia stato utilizzato per trasferire agli dèi le offerte animali oppure sia stato impiegato in una libagione che precedeva l'interramento dei resti del sacrificio, anche se la posizione presso il fondo dell'olla potrebbe far propendere per la seconda ipotesi.

Ancora più complesso il caso dell'olla D (US 49008) di cui si è conservata la parte superiore che copriva la vera di un tubo fittile infisso nel suolo in posizione verticale[1396]. Lo spazio intorno a questo apprestamento è delimitato da alcuni tegoloni posti di taglio e ricoperto parzialmente da tegole poste di piatto. Su questo piano artificiale giacevano due coppette concavo-convesse, una delle quali in posizione rovesciata, e una lucerna a vernice nera[1397]. Associati a questi oggetti sono rinvenuti piccolissimi frammenti di ossa animali combusti di specie non identificate e un osso pertinente ad un suino giovane. Il riempimento dell'olla D (US 49008) ha restituito un osso di un maiale adulto assieme a cariossidi di *triticum compactum* e *hordeum vulgare*[1398]. Non è escluso, dunque, che proprio le coppette siano state utilizzate per l'offerta dei doni dal regno animale e/o dal regno vegetale.

Il terzo deposito a Pontecagnano che qui ci interessa è quello delle olle E e F che contrassegnavano la parte sommitale di una fossa[1399]. Sul fondo del livello intermedio, emerso al di sotto delle olle (US 49098), è rinvenuta una coppetta concavo-convessa in posizione capovolta. Lo stesso strato ha

[1393] Cfr. *Scheda "Heroon" US 5110: TD16.5110.536, TD16.5110.544, tavv. 32.1-2.*
[1394] BAILO MODESTI *et al.* 2005a, p. 38.
[1395] AURINO *et al.* 2016, p. 63.
[1396] AURINO *et al.* 2016, p. 64.
[1397] AURINO *et al.* 2016, p. 64.
[1398] COSTANTINI *et al.* 2012-2013, p. 180, tab. 1, p. 182, tab. 5 (se *pithos* D/US49007 e olla D/US49008 si riferiscono allo stesso contesto); AURINO *et al.* 2016, p. 64.
[1399] AURINO *et al.* 2016, pp. 64-65.

restituito parecchia ceramica di vario genere (grossi contenitori, bucchero, ceramica corinzia, ceramica dipinta a fasce), frammenti di tegoloni, reperti litici, coroplastica e oggetti di ornamento personale. Dai riempimenti sia delle olle sia dei vari riempimenti della fossa stessa si è ricuperato inoltre una discreta quantità di resti faunistici, antracologici e carpologici. Nello strato della coppetta sono stati ritrovati cereali (*Triticum dicoccum, Triticum compactum, Hordeum vulgare*), leguminose (*Vicia faba, Lathyrus sativus/cicera*) nonché un nocciolo d'oliva (*olea europea*)[1400]. Seppur sia impossibile al momento chiarire quale recipiente originariamente conteneva quale materia sacrificale, è più che probabile che anche in questo caso la coppetta della serie 2433 abbia giocato un ruolo cruciale nell'atto dell'offerta. Forse il sacrificio è stato perpetrato gettando con la coppetta quantità simboliche di cibi nel fuoco rituale o il seppellimento dei doni è stato liturgicamente "preparato" attraverso una libagione effettuata con il vaso in questione.

Oltre al capovolgimento del recipiente, indubbio gesto dell'oblazione riscontrato anche in altre aree di Loc. Pastini[1401], la fenomenologia sacrale a Pontecagnano rivela un secondo *marker* che appare segnare proprio quei vasi che hanno avuto un'importanza eccezionale in riti di fondazione o chiusura: il dimezzamento del contenitore. Sicuramente non è coincidenza che nei due casi riferiti in seguito si tratta di coppette concavo-convesse che per la loro morfologia rappresentano recipienti più che adatti per versare liquidi o offrire frutti, sementi o piccole quantità di carne. Il primo esempio è costituito dalla deposizione di resti animali e molta ceramica nel paleoalveo occidentale del santuario a cui già si è fatto cenno nel capitolo sul canale arcaico del Foro Triangolare. È stata approfondita una piccola fossa nel letto del torrente – interpretabile come gesto propedeutico allo scarico dei materiali – che conteneva la metà di una coppetta concavo-convessa, mentre il suo pendant è stato ritrovato nell'altra buca che era realizzata sulla superficie del riempimento come atto conclusivo del cerimoniale[1402]. In ciascuna delle fossette il frammento ceramico era associato a resti ossei. Il secondo esempio è noto dagli scavi danesi nell'abitato antico di Pontecagnano (Prop. Avallone, *Trench* G) dove un "drinking service" consistente in un'*oinochoe* e una coppetta concavo-convessa è rinvenuto in una trincea di fondazione, interpretabile come testimonianza di una libagione mirata a richiedere la protezione divina per la nuova struttura[1403]. Entrambi i vasi sono stati intenzionalmente dimezzati. Specialmente il caso del paleoalveo dimostra che tale prassi si distingue concettualmente

[1400] COSTANTINI *et al.* 2012-2013, pp. 180-181, tab. 1, p. 182, tab. 5; AURINO *et al.* 2016, p. 65.
[1401] BAILO MODESTI *et al.* 2005a, p. 57 e nota 140; CERCHIAI 2008, p. 25; BIZZARRO 2016, pp. 316-317.
[1402] BAILO MODESTI *et al.* 2005a, pp. 41-42, nota 30, pp. 46-47, nota 67; CERCHIAI 2008, pp. 24-25.
[1403] TANG 2007b, p. 27; TANG 2007c, p. 63, cat. no. O-36, p. 254, fig. 43.

dalla "consueta" frammentazione delle ceramiche in molti santuari, azione che corrobora la dedica perpetua dei contenitori rendendoli inutilizzabili nel futuro e che sottolinea l'unicità della cerimonia[1404]. Le due metà del medesimo vaso disperse nelle due fossette alludono infatti all'inizio e alla conclusione del rituale e incorniciano lo scarico del materiale con cui è stato obliterato il canale. Un rito simile è noto dalla *domus Regis Sacrorum* del Palatino[1405]. È molto verosimile che il dimezzamento delle coppette a Pontecagnano può essere interpretato come gesto che contrassegna proprio quei recipienti che contenevano l'offerta per gli dèi[1406].

L'uso delle coppette a vernice nera per l'offerta è evidente nel deposito di chiusura/rifondazione del tempio di *Popluna* in Loc. Loreto a Teano, avvenuta tra la fine del IV e la prima metà del III secolo a. C.[1407] Come ha dimostrato F. Sirano, gli avanzi dei *piacula* che sancivano la profonda ristrutturazione del sacello sono stati depositati nel negativo risultante dallo strappo di uno dei blocchi della piattaforma B successivamente inglobata nella cella del tempio più recente. Il deposito in giacitura originaria, una lente di bruciato (US 29) sigillata dalla deposizione del coltello sacrificale sulla superficie, ha restituito quattro coppette e una coppa a vernice nera assieme a carboncini e terreno bruciato, coperchi d'impasto, una gamba di un guerriero in terracotta, busti femminili con *polos*, statuine di *kourotrophoi* ed offerenti. Nei livelli di preparazione della nuova costruzione (US 15) il rapporto tra coppette, fra cui una concavo-convessa, e coppe è 5:1. La compresenza di *oinochoai* miniaturistiche e l'assenza di piatti dimostra chiaramente che siamo di fronte allo strumentario per l'offerta. Vanno enfatizzati gli stretti paralleli nel regime dei doni con il caso dello "*Heroon*", in particolare la combinazione delle piccole forme aperte in ceramica a vernice nera con i calici biansati miniaturistici, con i busti con *polos* e le *kourtrophoi*.

Anche a Pompei stessa ci sono testimonianze dell'impiego offertorio delle coppette in ceramica a vernice nera. Uno dei contesti più interessanti è rappresentato dalla buca votiva di età sannitica nell'area occidentale della terrazza del Tempio di Venere. Da questo deposito votivo in giacitura originaria, datato tra il 180 e il 150 a. C. e collegato da F. Coletti con l'obliterazione dell'edificio

[1404] RÜPKE 2016, p. 83.
[1405] CHERUBINI 2004, p. 7. In questo contesto i vasi non sono dimezzati, ma si osserva anche qui la tripartizione stratigrafica del deposito votivo con la concentrazione di coppe e coppette a vernice nera nonché piattelli Genucilia nello strato più basso e quello in superficie.
[1406] Anche alcune coppe a vernice nera del deposito votivo nel pozzo a Centocelle sono separate in due metà (cfr. FESTUCCIA – REMOTTI 2004, p. 319), ma il contesto si presenta ancora più complesso di quello di Pontecagano.
[1407] Per questo contesto cfr. SIRANO 2007, in particolare pp. 70-75, figg. 4-7, p. 86.

porticato ellenistico, provengono infatti una coppa e una coppetta, ascrivibili alle serie Morel 2973 e 2788, con concrezioni di sostanze organiche che sembrano derivare dall'uso dei vasi per libagioni[1408]. Nello stesso strato sono stati ricuperati, tra l'altro, ossa di maiali ed ovicaprini giovanili, pesci e malacofauna nonché i già menzionati resti carpologici, tra cui semi di *citrus*[1409].

Un caso eccezionale, difficilmente trasferibile su altri contesti, è costituito da alcune coppe e coppette in ceramica a vernice nera dei depositi votivi tra il Tempio di Apollo e il Foro civile che hanno restituito pigmenti di color rosso e giallo, utilizzati verosimilmente nelle locali officine che producevano le terrecotte votive per questo e altri santuari[1410].

Orli di coppette a vernice nera sono stati ricuperati anche in uno dei pozzetti rettangolari (US 14) dietro all'altare nel sacello di Via Stabiana (VIII, 4, 24), indubbio apprestamento cultuale che ha restituito anche ceramica da cucina e dispensa, un frammento di lucerna in ceramica acroma, carboni e reperti faunistici pertinenti a ovini, gallinacei, pesce e una conchiglia marina bivalve[1411]. Dal pozzetto accanto (US 54) sono emersi inoltre una patera a vernice nera, parecchie ossa animali e reperti archeobotanici.

Nella fossa di scarico (US 3) del sacello compitale presso la *domus* VI, 2, 16-21, coperta dal marciapiede sottostante il muro con nicchia, erano abbondanti i servizi dei banchetti in ceramica fine, ma la preponderanza delle coppette concavo-convesse (serie 2787/2788) evidenzia il loro uso per l'offerta assieme ai calici miniaturistici, anche questi numerosi[1412] come nel caso del deposito votivo del Foro Triangolare.

Nella Casa dei Postumii (VIII, 4, 4. 49) sono messe in luce due coppette impilate e in posizione rovesciata al di sotto del pavimento in ciottoli della corte di un edificio a peristilio databile tra la fine

[1408] COLETTI 2020, pp. 82-83, fig. 4, A, G, p. 87, note 56-47.
[1409] Cfr. FIORENTINO – MARINÒ 2008, p. 527; PAGNOUX *et al.* 2013, pp. 425-427, fig. 2, pp. 432, 434; CELANT – FIORENTINO 2018; GRASSO – MAVELLI – FIORENTINO 2018, § 7.
[1410] TONIOLO 2016d, p. 210, fig. 17.4. Una coppa contenente pigmenti è comunque rinvenuta anche in uno dei *saucer pyres* ateniesi: ROTROFF 2013, pp. 137-138, cat. 28, fig. 63.
[1411] ANNIBOLETTI 2008b, p. 3, fig. 5.
[1412] ANNIBOLETTI – PENDER 2004; ANNIBOLETTI – RANUCCI 2005; ANNIBOLETTI 2007, pp. 2-3, fig. 3; ANNIBOLETTI 2008a, pp. 210-211, fig. 3, h.

del III e il II secolo a. C.[1413]. La posizione dei vasi suggerisce un loro uso libatorio nell'atto della fondazione della struttura.

Estendendo puntualmente l'orizzonte geografico dell'analisi, è degno di nota che anche nei *saucer pyres* dell'Agora di Atene sono ben documentate le coppette a vernice nera, in particolare i tipi *echinus bowl*, *broad-based bowl* e *salt cellars*[1414]. Queste forme sono sovente associate a carboni, terra bruciata e ossa animali[1415], in alcuni casi sono identificati anche resti vegetali[1416]. Visto che nella maggior parte dei casi sono compresenti anche piccoli recipienti in altre classi di ceramica, ugualmente adatti all'offerta, è difficile riflettere però su quale vaso avesse contenuto quale materia.

4.2.1.4. Vasi per bere/libare

Skyphoi

Nelle quattro unità stratigrafiche che costituiscono il deposito votivo in questione (UUSS 5082, 5095, 5110, 5118), il vaso potorio prevalente è senza dubbio lo *skyphos* (tavv. 30-31). Predomina tra i tipi presenti la specie Morel 4370 e in particolare la serie 4373, molto diffusa in Campania e tutta l'Italia meridionale tra il tardo IV e la metà del III secolo a. C.[1417] Nelle aree sacre di Pompei questi *skyphoi* di tradizione attica sono ben attestati, ad esempio nel Tempio di Apollo, nei livelli sannitici sotto il Tempio di Venere e nell'area sacra in località Bottaro[1418]. D'altronde esemplari della stessa tipologia sono stati ritrovati, tra l'altro, a Cuma sia nel santuario periurbano sia nel Tempio con portico, nel deposito votivo di località Privati presso Stabia, a Punta della Campanella, Fratte, Pontecagnano, nell'Heraion alla Foce del Sele, a S. Nicola di Albanella, Torre di Satriano[1419]. L'US 5110 ha restituito anche frammenti di un individuo sovraddipinto policromo (tav. 30.2) pertinenti ad una categoria di

[1413] DICKMANN *et al.* 2002, p. 271, fig. 35; DICKMANN – PIRSON 2005, pp. 163-164, fig. 9 (serie Morel 2783).
[1414] Secondo ROTROFF 2013, pp. 25, 34 hanno avuto funzioni simili degli eponimi *saucers* e possono essergli complementari o sostituirli.
[1415] A titolo d'esempio ROTROFF 2013, pp. 109-110, cat. 37, fig. 31, pp. 116-117, cat. 15, fig. 42, p. 158, cat. 45, fig. 90, pp. 170-171, cat. 57, fig. 107.
[1416] ROTROFF 2013, pp. 112-113, cat. 11, fig. 36 (fichi integri, noccioli di olive, vinaccioli, chicchi d'uva, gusci di noci, frammenti di acero).
[1417] Cfr. COTTICA *et al.* 2020, p. 69, nota 18 e la bibliografia citata in *Scheda US 5110*.
[1418] Cfr. ALLOCATI 2018, pp. 104-105. Tempio di Apollo: DE CARO 1986, p. 103, n. 776, p. 104, n. 791, tav. 71; Tempio di Venere: COLETTI 2020, pp. 90-91, fig. 9, 14; Località Bottaro: D'AMBROSIO 1984, pp. 104-106, nn. 205-208, tav. 5.
[1419] Cuma: TOMEO 2008, pp. 53, 59, fig. 7; MUNZI *et al.* 2014, p. 72; BRUN *et al.* 2015, pp. 87, 89, fig. 7, n. 700137-228; Loc. Privati: MINIERO et al. 1997, pp. 31-32, nn. 28-29, fig. 28; RUSSO 1990, pp. 205-207, fig. 9; Fratte e Pontecagnano: TANG 2007c, p. 67; PELLEGRINO – SERRITELLA 2013, pp. 215-216, fig. 7, 17; Foce del Sele: FERRARA 2016, pp. 107-110, 311, tavv. 31-32; S. Nicola di Albanella: CIPRIANI 1989, p. 62, n. H 35, fig. 15; Torre di Satriano: BLASI *et al.* 2001, pp. 94-95, n. 167, fig. 62.

vasi potori – rielaborazioni locali e regionali dei prototipi attici (ceramica Saint-Valentin) e delle loro imitazioni etrusco-laziali e apule – che sembrano essere prodotti esclusivamente per l'uso rituale nei santuari e nelle necropoli[1420]. In favore di una tale interpretazione si è accennato anche alla relativa instabilità della sovraddipintura che potrebbe suggerire che sin dall'inizio se ne prevedesse un impiego limitato e specificamente rituale[1421]. A Pompei *skyphoi* di questo genere sono rinvenuti già negli scavi della "Sapienza" nel Foro Triangolare[1422] e noti, inoltre, dal Tempio di Apollo, dal pozzo votivo davanti al Tempio di Giove, dal santuario di Sant'Abbondio, dall'area sacra di Bottaro e dal Fondo Iozzino[1423]. Essi trovano riscontro anche nei depositi votivi di Castellamare di Stabia e dell'*Athenaion* di Punta della Campanella[1424]. Secondo C. Rizzo i centri produttivi di questi *skyphoi* sono da localizzare proprio nella zona tra Pompei e Nocera e il loro *output* era destinato specificamente ai santuari dove i vasi sono stati utilizzati per libagioni e successivamente dedicati[1425].

La funzione dello *skyphos* è ben conosciuta. La presenza delle due anse orizzontali e la forma della vasca lo rendono una delle principali forme per il consumo di vino nel contesto del simposio, come attestano inoltre le menzioni letterarie e le raffigurazioni vascolari[1426], anche se non mancano, dall'altro canto, testimonianze del suo uso per bevande non-alcoliche[1427]. I servizi ceramici da tavola a cui appartengono sono costituiti di solito, oltre allo *skyphos*, da coppe e forme destinate ad attingere liquidi come brocche e bottiglie, così ad esempio nell'Heraion alla Foce del Sele[1428]. Anche nei santuari di Torre di Satriano e nell'area sacra settentrionale di Pontecagnano gli *skyphoi* formavano un *set* ceramico con piatti/coppe e coppette, tutti in vernice nera, affiancato da singole forme chiuse per contenere e mescere liquidi nonché, nel caso di Torre di Satriano, da un singolo

[1420] RIZZO 2015. Per la tipologia cfr. già DE FILIPPIS 1995, in particolare pp. 207-208, gruppo 3. Per la diffusione e la cronologia di questo stile cfr. FERRARA 2016, pp. 301-302. Per l'uso nei santuari cfr. anche MANDIĆ 2011, pp. 101-103; D'ESPOSITO – GALIOTO 2012, p. 147. Interessante, inoltre, il confronto con gli *skyphoi* a figure rosse di Eraclea che sono rinvenuti principalmente nelle aree sacre. Cfr. GIARDINO 2012, pp. 101-103.
[1421] CALANDRA 2008, pp. 8-9.
[1422] D'ALESSIO 2001, pp. 134-136, nn. G18-24, tav. 27 a-c. Si può ragionevolmente congetturare che anche i vasi rinvenuti nelle indagini di F. von Duhn e L. Jacobi presso l'edificio templare, noti solo dalle descrizioni (VON DUHN – JACOBI 1890, pp. 11-12), appartenessero a questa categoria.
[1423] Tempio di Apollo: DE CARO 1986, p. 104, nn. 789-790, tavv. 70-71; Tempio di Giove: MAIURI 1942, p. 307, n. 7; MAIURI 1973, p. 117, n. 7; RIZZO 2019, p. 341; Sant'Abbondio: PRINCIPAL 2013, § 7, fig. 31, 4, § 21, nota 19, fig. 34, 6; Loc. Bottaro: D'AMBROSIO 1984, pp. 64-65, nn. 94-98, tavv. 2, 18; Fondo Iozzino: OSANNA 2016a, p. 81, fig. 11.
[1424] Loc. Privati: MINIERO et al. 1997, p. 32; MINIERO 2005, p. 533; Punta della Campanella: RUSSO 1990, pp. 228-230, tavv. 31-32.
[1425] RIZZO 2019, pp. 341-343. Lo studioso sottolinea che, per quanto sappiamo, *skyphoi* di questo genere non sono noti finora dalle necropoli dei rispettivi luoghi in cui sono comparsi nei relativi santuari.
[1426] Per la caratterizzazione tecno-morfologica ed i problemi relativi alla nomenclatura antica cfr. BATS 1988, pp. 56-58, 207-208; BATINO 2002, pp. 13-24.
[1427] BATINO 2002, pp. 249-250.
[1428] FERRARA 2016, pp. 257-258, 286-287, 304-307.

cratere[1429]. Comparabile è un servizio di ceramiche fini rinvenuto in una deposizione nella *via Campana* da collegare forse con una libagione[1430]. Ad *Ausculum* gli *skyphoi* erano associati, tra l'altro, a crateri, brocche-*olpai* e *kylikes*[1431]. Spesso le forme per il contenimento e la mescita dei liquidi consumati o offerti nelle cerimonie sono realizzati in tecniche diverse dalla ceramica a vernice nera, dai preziosi vasi a figure rosse alle sobrie brocche acrome[1432].

Nei rituali tale vaso può essere impiegato anche a fini strettamente liturgici e in particolare per il gesto della libagione[1433]. Un tale utilizzo è stato ipotizzato per il Foro Triangolare già da S. Batino[1434] e dal collega A. Allocati[1435] nonché per l'area sacra di località Privati da parte di P. Miniero[1436]. Anche gli *skyphoi* rinvenuti nei depositi rituali della Casa di Epidio Sabino[1437], nei santuari alla Foce del Sele[1438], di Heraklea Lucana[1439], Torre di Satriano[1440], Timmari[1441] ed *Ausculum*[1442] sono ritenuti di esser stati utilizzati in tale maniera. A Kaulonia una grande quantità di vasi di questa forma è stata ritrovata in scarichi vicino ad una cassetta di tegole adatta a ricevere libagioni[1443]. Secondo S. Rotroff anche gli *skyphoi* dai *saucer pyres* dell'Agora di Atene servivano probabilmente a libagioni di vino[1444]: Trattandosi spesso di esemplari di dimensioni ridotte, la studiosa ipotizza che i recipienti siano stati scelti tra le stoviglie da tavola in base alla loro grandezza oppure prodotti proprio per l'impiego rituale. Un uso libatorio dello *skyphos* è tanto più verosimile quando esso e altre forme potorie sono presenti in depositi di fondazione od obliterazione oppure generalmente sovrarappresentati nel

[1429] OSANNA 2001a, pp. 111-112; BAILO MODESTI *et al.* 2005b, p. 202; CERCHIAI 2008, p. 25.
[1430] DI GIUSEPPE – SERLORENZI 2009, pp. 585-586, 593.
[1431] FABBRI – OSANNA 2005, pp. 220-221.
[1432] MUTINO 2011, pp. 257-258.
[1433] TORELLI 2001, pp. 122, 127 e, proprio in riferimento ai culti di Atena, PALA 2017, pp. 121-122. Per la libagione cfr. a titolo d'esempio HENRICHS 1998; SIMON 1998; OSANNA 2004, pp. 55-59; SIMON 2004; OSANNA – SICA 2005, p. 136; VITA 2011, p. 119; AMBROSINI 2012, § 30; OSANNA 2015a, pp. 275-277; RÜPKE 2016, p. 84. Cfr. anche *supra* pp. 82-83, 97, 103, 108-109, 113, 118, 140.
[1434] BATINO 2016, pp. 189-190.
[1435] ALLOCATI 2018, p. 210.
[1436] MINIERO 2005, p. 533.
[1437] GALLO 2012, pp. 47-48.
[1438] FERRARA 2008, p. 102; FERRARA 2009, pp. 191-192.
[1439] BATTILORO *et al.* 2010, p. 259; D'ESPOSITO – GALIOTO 2012, p. 153.
[1440] BLASI *et al.* 2001, pp. 95-97.
[1441] VITA 2011, p. 119.
[1442] FABBRI – OSANNA 2005, p. 221.
[1443] PARRA 2017, p. 300.
[1444] ROTROFF 2013, pp. 28-31, 55, 85.

contesto di rinvenimento[1445], com'è appunto il caso del deposito votivo in questione (UUSS 5082/5095/5110/5118).

Che la libagione in generale costituisce un gesto offertorio tipico del culto di Atena, è noto, tra l'altro, dal repertorio iconografico dei vasi dell'Acropoli di Atene[1446]. Le scene che significativamente compaiono soprattutto su forme legate al mondo femminile, come la *lekythos* a figure nere che presenta una offerente che versa il vino – in questo caso con l'aiuto di un'*oinochoe* – nelle fiamme di un altare davanti alla statua della dea, sono state connesse da E. Pala in via ipotetica con riti prenuziali svolti in onore della dea[1447]. In chiave liturgico sembrano leggibili anche gli *skyphoi* proto-attici ritrovati nello stesso santuario[1448]. Per quanto riguarda l'area campana risulta significativo il passo di Stazio che menziona libagioni vinarie in alto mare in onore della *Minerva Thyrrena* quando M. Maecius Celer passa lo stretto tra Capri e il promontorio di Punta della Campanella, com'è stato già ricordato da M. Russo, P. Zancani Montuoro, P. L. Breglia Pulci Doria e S. Batino[1449].

La prevalenza dello *skyphos* nel deposito di dismissione in questione pone altre domande che s'intrecciano con quella del suo uso come vaso potorio e/o libatorio. Se ci facciamo tornare in mente i parametri del sacrificio nel modello di McClymond[1450], possiamo connettere gli interrogativi fin qui tematizzati con gli aspetti *consumption*, *killing* – se accettiamo la libagione come un atto di sacrificio *lato sensu* – e magari anche con l'aspetto dell'*apportionment* se uno assume che la bevanda sia stata divisa in vari *skyphoi*: trattandosi di uno scarico votivo ovviamente ignoriamo quali dei vasi accomunati nel momento della deposizione conducevano una "vita simbiotica" durante le precedenti feste periodiche, ma è lecito ipotizzare che una percentuale non esigua faceva parte di servizi liturgici utilizzati ripetutamente.

Risulta interessante, ora, riflettere sugli altri criteri della teoria di K. McClymond e in particolare sull'*identification* del promotore del rito con l'oblazione. Un passo in questa direzione di quesiti

[1445] Per l'uso dello *skyphos* in rituali del genere *una tantum* cfr. DI GIUSEPPE 2009, pp. 206, 211-212; DI GIUSEPPE – SERLORENZI 2009, pp. 585-586. Per le conclusioni deducibili dalle quantificazioni statistiche cfr. a titolo d'esempio FERRARA 2016, pp. 257-258, 286-287, 304-307; BATTILORO 2018, p. 111.
[1446] PALA 2017, pp. 223-225, 233.
[1447] PALA 2017, p. 224, fig. 3.
[1448] MALAGARDIS 2014. Per la tematizzazione si veda *infra*.
[1449] ST. *Silv*. 3, 2, 22-24. Cfr. RUSSO 1990, p. 198, nota 22; ZANCANI MONTUORO 1990a, p. 258; RUSSO 1992, p. 209; BREGLIA PULCI DORIA 1998, p. 101; ADINOLFI – SENATORE 2015, p. 300, nota 132, p. 311, nota 194; BATINO 2016, p. 190 e nota 33; VANACORE 2018, pp. 48-56, in particolare p. 48.
[1450] Cfr. *supra*, cap. 2.2.4, pp. 115-118.

scientifici è stato fatto, proprio sulla base della presenza degli *skyphoi* nel Foro Triangolare, da parte di S. Batino: "Se [poi] coglie nel vero un'accezione in qualche misura afferente al concetto dell'alterità, che a suo tempo avevo proposto di vedere richiamato nella morfologia dello *skyphos* e nelle prassi cultuali ad esso correlate [...], allora potremmo adombrare anche nel santuario pompeiano, pur in termini fermi per ora a niente più che una semplice congettura, lo svolgimento di cerimonie connesse alla dimensione ctonia e/o a passaggi di status"[1451].

L'interpretazione della studiosa prende le mosse in particolare dall'analisi del repertorio iconografico degli *skyphoi* attici, pubblicata in formo monografica alcuni anni prima[1452]. In quell'opera Batino conclude che le immagini su questa classe di vasi accennino costantemente alle norme etiche incorporate nelle raffigurazioni delle "scene di vita quotidiana" e ai valori eroici ed educativi veicolati dal mito, motivo per cui la studiosa è incline a ipotizzare un uso rituale dello *skyphos* in riti di passaggio[1453] e come una sorta d'insegna sociale dei giovanotti nel simposio: "è sensato ritenere che l'ordine gerarchico di coloro che prendevano parte al *symposion* fosse stabilito anche materialmente mediante la differenziazione morfologica dei recipienti per bere. [...] In questo senso, si prospetta quindi in maniera del tutto evidente e significativa una razionale e meditata opposizione tra lo statuto della *kylix* e quello dello *skyphos*, pertinente la prima all'uomo adulto come il secondo all'efebo o all'etera"[1454]. È interessante notare, inoltre, che lo *skyphos* a volte contrassegna anche i giovani guerrieri nella ceramica a figure rosse lucana che ricevono libagioni dai loro interlocutori femminili in scene di partenza o ritorno, in cui la valenza semantica di passaggio è palese[1455]. Per quanto concerne il secondo gruppo socialmente "marginale" rispetto ai cittadini di pieni diritti, che Batino ritiene intimamente connesso a questa categoria di vasi, ovvero le donne, la sua teoria sembra trovare appoggio in un recente studio di N. Malagardis sugli *skyphoi* della prima metà del VI secolo a. C. venuti in luce sull'Acropoli di Atene e nel santuario della Ninfa[1456]: soprattutto a causa delle dimensioni inusuali – sia troppo grandi sia quasi miniaturistiche – la studiosa è incline ad ipotizzare un uso rituale piuttosto che simposiale di questi vasi che nel caso del santuario della Ninfa potrebbe legarsi a

[1451] BATINO 2016, p. 189.
[1452] BATINO 2002.
[1453] BATINO 2002, pp. 128-129, 235-254, in particolare p. 241: "Ci si può infatti ritenere autorizzati ad asserire con un certo margine di sicurezza che la produzione di questo tipo di vaso fosse indirizzata *in primis* verso degli usi per cui erano coinvolti quei soggetti che così spesso ricorrono negli apparati decorativi, vale a dire giovani e donne". Le ipotesi della studiosa sono condivise, tra l'altro, da B. Ferrara (FERRARA 2008, p. 102), da I. Battiloro, A. Bruscella e M. Osanna (BATTILORO *et al.* 2010, p. 259), da C. Vita (VITA 2011, p. 119) nonché da E. Pala (PALA 2017, pp. 221-222).
[1454] BATINO 2002, pp. 245-246.
[1455] OSANNA 2001b, p. 115; OSANNA 2004, p. 58.
[1456] MALAGARDIS 2014, in particolare pp. 264-266.

pratiche libatorie da parte delle frequentatrici. Particolarmente interessante risulta in questa prospettiva la decorazione di uno di questi *skyphoi* ateniesi con cigni rovesciati[1457] che, forse, potrebbero suggerire che il capovolgimento del vaso nell'atto della libagione fosse considerato *a priori*.

In considerazione di queste riflessioni, le conferme delle quali devono essere trovate ovviamente in altri ambiti di ricerca, l'ipotesi che riconosce in questa forma un "vaso iniziatico"[1458] potrebbe fornire nuovi argomenti riguardo lo *status* biologico e sociale dei fedeli che frequentavano il *Menervium* pompeiano, identificabili forse anche sulla base di questi contenitori ceramici come giovanotti e donzelle. Estendendo il discorso in questa direzione, la questione se il contenuto degli *skyphoi* è stato offerto e/o bevuto in banchetti rituali nonché la domanda della natura stessa della materia offertoria – identico al criterio *selection* nel modello di McClymond – ottengono una nuova qualità proprio a causa dell'inclusione nell'esame della dimensione di genere. Risulta, notoriamente, assai difficile disegnare un quadro completo dei rapporti tra le donne ed il vino nelle culture antiche del mediterraneo che illumini la questione in tutti i suoi aspetti – dal consumo nei banchetti greci, dai quali erano escluse (salvo le etere) secondo la *communis opinio*[1459], fino alla preparazione delle bevande alcoliche negli spazi del rito[1460] e alla libagione vinaria. Le indagini in quell'ambito di scienze storiche e archeologiche di matrice sociale ovviamente sono delimitate dalla relativa scarsità delle informazioni riguardo il gruppo dei membri femminili della società nelle fonti letterarie greche e latine, a non parlare delle pochissime testimonianze scritte delle popolazioni italiche. Va sottolineato, per di più, che l'appropriazione del vasellame da banchetto greco da parte dei gruppi etnici della penisola italica meridionale non implica automaticamente l'assorbimento di tutti i codici comportamentali delle tradizioni della madrepatria[1461], che proprio nella prospettiva di genere pone ancora problemi irrisolti, com'è stato appena schizzato.

[1457] MALAGARDIS 2014, pp. 264, 581, fig. 33 ("Swan Group").
[1458] BATINO 2002, p. 254.
[1459] Per lo *status quaestionis* cfr. a titolo d'esempio BATINO 2002, p. 247; CANTARELLA 2015, pp. 54-57; per il riesame critico di alcuni presupposti dati per scontati cfr. PARISI 2017c, pp. 177-180.
[1460] BATINO 2002, p. 247 rimanda in particolare alle immagini sui *Lenäenvasen* in cui donne miscelano il vino davanti alla maschera di Dioniso.
[1461] Cfr. OSANNA – SICA 2005, p. 139: "non è detto che l'uso di materiali di tradizione greca significhi anche l'adeguamento a forme cerimoniali greche. Del resto anche in un mondo ormai ellenicamente globalizzato come la Magna Grecia ellenistica molte delle tradizioni epicorie, e in primis quelle di ambito sacro, mantenendo una specificità che affiora nonostante la patina greca che tutto sembra ricoprire, dalle immagini delle terrecotte alle ceramiche da mensa".

Positivamente si può già affermare, però, l'uso dello *skyphos* come "strumento di transizione"[1462] nelle mani di figure femminili anche nell'Italia meridionale "sannitica", come dimostrano le pitture parietali delle tombe in quell'ambito culturale, ad esempio a Nola[1463]. Ovviamente, è difficile inquadrare il momento transitorio di queste raffigurazioni in un narrativo complessivo e di conseguenza l'impiego preciso dei vasi in questo contesto sfugge di una lettura concreta. Col fine di gettar luce sul ruolo degli *skyphoi* e degli altri vasi potori nel culto del Foro Triangolare nella prima età ellenistica, si può visualizzare il discorso individuando tre coppie di termini che sul livello concettuale risultano fondamentali: uomo/donna, vino/liquido analcolico, consumo/libagione. Per ampliare gli orizzonti risulta imprescindibile naturalmente interpretare i vasi da bere nel sistema complessivo del deposito votivo di cui fanno parte e anche in relazione agli altri *assemblages* ceramici dello stesso santuario. Il tentativo di concretizzare l'impiego degli *skyphoi* nei rituali in questione, affare difficile ovviamente, dovrebbe sfruttare inoltre dal confronto con evidenze esterne di natura diversa, che richiederebbe un approfondimento che va oltre i limiti di questa ricerca dottorale. Considerando le riflessioni sul rapporto donna-vino fin qui riportate è possibile constatare già per il momento, però, che i legami tra i tre poli illustrati nel modello (fig. 1) verosimilmente non hanno la stessa probabilità storica e quindi non sono infinite.

[1462] BATINO 2002, p. 247.
[1463] Nola, tomba di via Seminario, MANN, inv. 224929d: cfr. GIACCO 2019, p. 372, cat. CXXX.5.

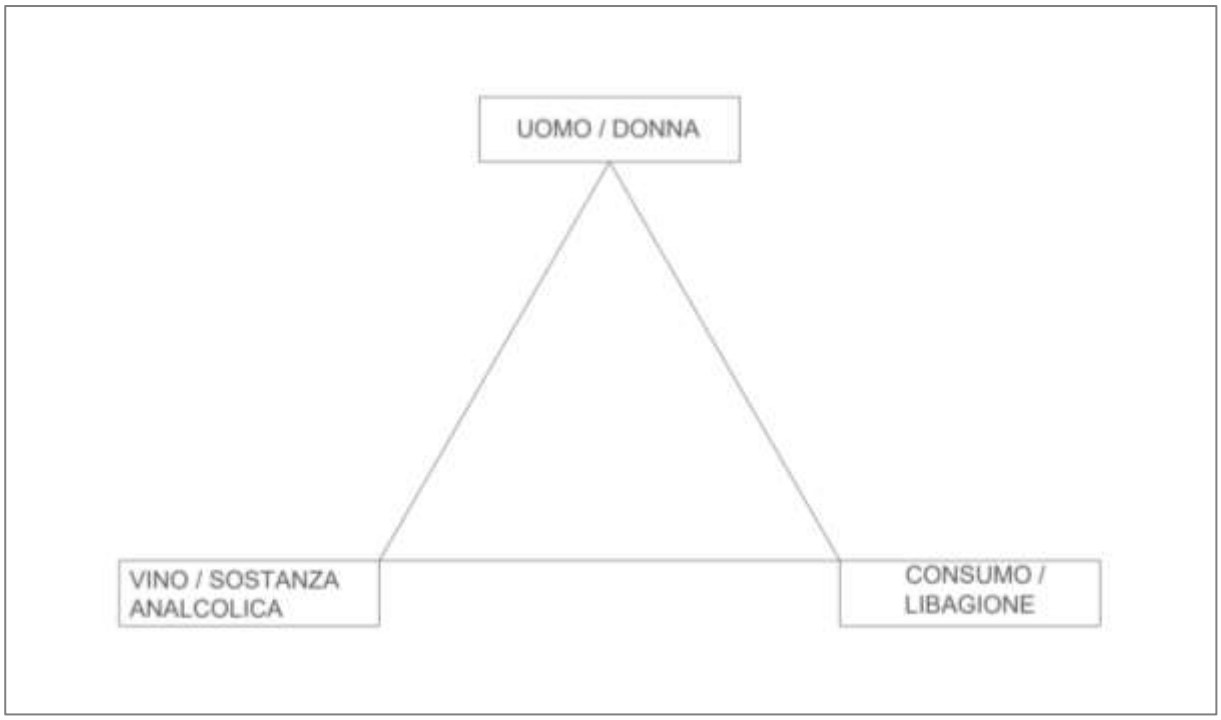


Figura 1 Schema che raffigura le coordinate interpretative per l'uso dello *skyphos* nel culto del Foro Triangolare.

Prima di passare all'esame degli altri recipienti ceramici, è necessario accennare brevemente ad un reperto particolare che pone una serie di domande. Si tratta di un fondo di *skyphos* che spicca per il suo stato di conservazione inconsueto (*tav. 30.13*). Conservata per circa un quarto o quinto dell'altezza originale, la vasca presenta una rottura molto regolare, interrotta soltanto in un punto da una frattura più recente. Non è escluso che tali caratteristiche siano di origine antropica e di natura intenzionale.

La prassi di ritagliare vasi cerimoniali è, infatti, attestata in vari luoghi di culto del mondo antico: nel *Kothon* di Mozia il fondo ritagliato di uno *skyphos* a figure rosse di dimensioni maggiori all'esemplare pompeiano è stato riutilizzato come vassoio per un imbuto, anch'esso ricavato da un contenitore preesistente ovvero un collo di una grande *lekythos*[1464]. Nell'area sacra di Monte Li Santi-Le Rote a Narce sono rinvenuti fondi di vasi e piedi di coppette a vernice nera, intenzionalmente ritagliati, in posizione capovolta e associati a frammenti ossei e frustuli combusti[1465]. Diverso invece il caso del santuario di Punta Stilo/Kaulonia, dove pareti di vasi sono state ritagliate in forma di elmo e punta di

[1464] SPAGNOLI 2017, in particolare p. 97, fig. 3, pp. 98-99 (per altri reperti che presentavano tracce di un trattamento simile). Cfr. anche SPAGNOLI 2013, pp. 154-156, 158.
[1465] DE LUCIA BROLLI 2017, p. 514.

lancia[1466]. In considerazione di questi esempi, in particolare quello siciliano, risulta meno probabile che la trasformazione dello *skyphos* nel Foro Triangolare sia avvenuta per motivi puramente pragmatici, ad esempio per "sfruttare" del vaso originariamente potorio, magari già danneggiato nella parte superiore, come coppetta. La metamorfosi dell'oggetto e la sua entrata in una nuova categoria di stoviglie, quella appunto delle coppette, comporta piuttosto una nuova destinazione che F. Spagnoli ha identificato nel caso di Mozia, ad esempio, con l'offerta di semi e frutti[1467], anche se non si può escludere, come visto, altri contenuti come piccole quantità di carne oppure spezie o miele.

4.2.1.5. Vasi per contenere cibi o sostanze cosmetiche

Lekanides

Il deposito di dismissione ellenistico presso lo "*Heroon"* ha restituito anche un frammento[1468] di una *lekanis*[1469] (tav. 33.6), forma da collegare tendenzialmente, seppur non esclusivamente, con il mondo delle donne, come attesta anche il suo frequente rinvenimento in sepolture femminili[1470]. Dal Foro Triangolare sono già noti esemplari della medesima forma tra i materiali votivi dell'area nordoccidentale del portico pubblicati da M. T. D'Alessio, pertinenti quest'ultimi alle classi della ceramica figurata italiota[1471]. Il loro legame con la sfera muliebre è stato sottolineato già da S. Batino[1472]. Dell'esemplare rinvenuto nel deposito di dismissione presso lo "*Heroon"* non si è conservato il coperchio e perciò non è chiaro se il vaso integro originariamente presentava decorazioni, com'è il caso, inoltre, di altri due *lekanides* ritrovate negli scavi del 2019 nell'altro grande scarico votivo di età sannitica situato sotto l'angolo nordorientale del portico (US 13)[1473].

[1466] PARRA 2017, p. 300, fig. 10.

[1467] SPAGNOLI 2013, p. 155. Il deposito siciliano in questione ha restituito, infatti, un guscio di mandorla, semi e frammenti lignei.

[1468] Cfr. *Scheda US 5110*, *inv. TD16.5110.541* attribuibile alla serie Morel 4713. Cfr. ALLOCATI 2018, pp. 120, 210, tav. 9.

[1469] Notoriamente esiste nella bibliografia moderna una nomenclatura poco omogenea per quanto riguarda i termini *lekanis* e *lekanē*. Si segue qui la terminologia di SCHAUENBURG 2000, p. 57; AMBROSINI 2013, § 12 e in particolare le ultime riflessioni in BREITFELD-VON EICKSTEDT 2017, pp. 3-8 che riepilogando l'uso dei vari termini nelle fonti antiche constata, come in precedenza anche HOFFMANN 2002, p. 100, nota 521, che l'identificazione con la forma in questione si basa alla fine su convenzioni moderne.

[1470] Per l'associazione con il *mundus muliebris* cfr. in generale RUSSO TAGLIENTE 1995, p. 79; HOFFMANN 2002, pp. 100-102; GALIOTO 2011, p. 147; MUTINO 2011, p. 258; D'ESPOSITO – GALIOTO 2012, pp. 146, 155; LANZA 2012, pp. 191-192, 197; AMBROSINI 2013; FERRARA 2016, p. 307. Per le eccezioni si veda *infra*. Versioni di piccole dimensioni sono diffuse in tombe di bambini nella madrepatria: ROTROFF 2013, pp. 5, 23-24.

[1471] D'ALESSIO 2001, pp. 130, 132-133, G10-13, tav. 26. Per l'analogia funzionale si è incluso qui anche il coperchio di una pisside (G13).

[1472] BATINO 2016, p. 189.

[1473] Cfr. *inv. TD19.13.138-140*.

Per quanto riguarda l'utilizzo delle *lekanides* si riassume qui brevemente i risultati delle ricerche di L. Ambrosini e di E. D. Breitfeld-von Eickstedt pubblicati pochi anni fa[1474]: per quanto riguarda i *realia*, che ci interessano specialmente, in alcuni casi le vasche contenevano ancora le materie originarie. Esse consistevano sovente in pastiglie di biacca di piombo, polveri e pigmenti, quali cinabro e ocra, identificabili come sostanze cosmetiche e in particolare lo *psimýthion* menzionato da Teofrasto, trucco diffuso per ottenere un pallore nobile, che le tecniche moderne hanno permesso di ricostruire anche tramite sperimenti archeo-chimici[1475]. In altri casi le *lekanides* hanno restituito conchiglie, interpretabili sia come resti di pasti sia come piccoli contenitori di cosmetici[1476]. La presenza di residui di color rosso sulla superficie interna di alcuni bivalvi, così ad esempio nella tomba 253 di Taranto, costituisce in quei casi un indubbio argomento per la seconda ipotesi[1477]. Ritornando al deposito votivo del Foro Triangolare, forse non è casuale che nello stesso strato dal quale proviene il frammento di *lekanis* (US 5110) sono venute in luce anche due valve di *Arca Noae (tav. 39.17)*, ma in questo caso non ci sono indizi per decidere se si tratta di scarti alimentari, utensili da toeletta o *ex voto* a sé stanti[1478]. Tra i reperti ritrovati all'interno dei vasi in altri contesti, quasi esclusivamente funerari, si annoverano anche astragali, gusci d'uovo e noccioli di prugne[1479]. In assenza di *realia* anche la combinazione con altri vasi può essere indicativa per trarre conclusioni circa la funzione delle *lekanides*: nel santuario di Mefite a Rossano di Vaglio, molti esemplari sono stati ritrovati accanto a *lekythoi*, tipici flaconi per oli e profumi[1480].

Dalla rassegna delle fonti letterarie e iconografiche L. Ambrosini ha dedotto, inoltre, che le *lekanides* rappresentavano un tipico dono nuziale[1481]. Fozio riporta, infatti, il costume dei padri di regalare alle

[1474] AMBROSINI 2013; BREITFELD-VON EICKSTEDT 2017.
[1475] THEOPHR. *De lapidibus* 56, 1-5; 57,1. AMBROSINI 2013, §§ 14-18; BREITFELD-VON EICKSTEDT 2017, p. 10. Tra gli esempi menzionati spicca il rinvenimento di una *lekanis* con cosmetici in una tomba di un giovane maschio ad Atene (AMBROSINI 2013, §§ 15-16). Sulla base dell'iscrizione della tomba che menziona il mestiere del defunto essi sono stati interpretati come trucchi di un attore. Per la ricostruzione dello *psimýthion* cfr. KATSAROS *et al.* 2010.
[1476] BREITFELD-VON EICKSTEDT 2017, p. 10. Per le varie funzioni delle conchiglie, in particolare in riferimento all'agire sacro cfr. D'ANNIBALE 2018, p. 475. Per le conchiglie-porta cosmetici cfr. a titolo d'esempio SCHOJER 1988, pp. 490-491, n. 37.13g, tav. 104.
[1477] HOFFMANN 2002, p. 101.
[1478] CORBINO 2020b, p. 7, tab. 12.
[1479] BREITFELD-VON EICKSTEDT 2017, p. 10. Anche l'US 5110 ha restituito un astragalo di caprovino, ma l'osso non presenta tracce di influenza antropica (CORBINO 2020b, p. 7, tab. 12), motivo per cui una connessione con la *lekanis* dello stesso strato appare fuorviante.
[1480] MUTINO 2011, pp. 258, 261.
[1481] AMBROSINI 2013, §§ 12-13.

spose gioielli in scatole e giocattoli per fanciulle in *lekanides*[1482], mentre Esichio menziona dolci immersi nel vino come contenuti di tali vasi che si regalavano in occasione delle nozze. Portata nell'*oikos* dello sposo la *lekanis* della sposa poteva contenere anche spezie e fili d'ordito[1483]. La ricerca filologica ha rivelato dunque un uso del vaso per contenere sia oggetti relativi all'ornamento personale, alla tessitura e all'infanzia sia alimenti di elevata qualità. In quanto non è possibile dimostrare sopra ogni dubbio l'identificazione della forma vascolare nota dagli scavi con i recipienti menzionati dalle fonti antiche, risulta ancora più significante la rappresentazione di vasi con le medesime caratteristiche morfologiche in raffigurazioni di tematica nuziale[1484].

L'utilizzo della forma come antipastiera nel simposio è suggerito, invece, dai contesti in cui vasi di questo genere sono associati all'altra suppellettile da tavola[1485]. Sappiamo da Ateneo che una *lekanis* d'argento e una brocca erano poste sui tavoli davanti alle *klinai* nel banchetto[1486], ma vanno sempre tenute presenti le incertezze circa l'uguaglianza dei vasi reali e le stoviglie menzionate nelle fonti scritte. Anche in questo caso, però, le raffigurazioni si rivelano come documenti assai importanti, come può dimostrare una scena della Tomba Golini I di Orvieto che rappresenta un uomo nell'atto di preparare il convivio[1487].

Riassumendo i dati ricavati dalle varie fonti di informazione e confrontandoli con il contesto specifico del deposito votivo presso lo "*Heroon*", due sono le ipotesi che uno può avanzare per determinare la funzione svolta dalla *lekanis* nel caso specifico: o essa è correlata ai servizi di banchetto (*skyphoi*, coppe, coppette ecc.) oppure rappresenta una delle dediche tipiche femminili. Nell'ultimo caso

[1482] PHOT. *s. v.* λεκανίς: ἐν τοῖς ἐπαυλίοις οἱ πατέρες ταῖς νύμφαις δῶρα ἔπεμπον · ἐν μὲν ταῖς κοιτίσι χρυσία, ἐν δὲ ταῖς λεκανίσι παρθενικὰ παίγνια. Cfr. anche PHOT. *s. v.* ἐπαύλια.

[1483] AMBROSINI 2013, § 13 riferisce questa notizia a Fozio, ma purtroppo la studiosa non indica il passo specifico. Una veloce ricerca al riguardo non ha chiarito da dove viene l'informazione riportata che di conseguenza va trattato con cautela.

[1484] Un ruolo cruciale ricopre una pisside di Eretria conservata a Berlino (Staatl. Antikenslg. Inv. 3373) che presenta nel fregio un corteo nuziale, tra cui una figura femminile con *lebes gamikos* e *lekanis* (secondo la terminologia convenzionale). L'interpretazione "tradizionale" della scena come *epaulia*, condivisa da ultimo dalla Ambrosini (AMBROSINI 2013, §§ 12-13, fig. 10), è stata contestata invece dalla Breitfeld-von Eickstedt (BREITFELD-VON EICKSTEDT 2017, pp. 7-10) tra l'altro sulla base delle funzioni degli altri vasi che compaiono nell'immagine, strettamente collegati ai rituali matrimoniali, ma non interpretabili come regali (*lutrophoroi, lebes gamikos*). In considerazione del forte carattere transitorio della raffigurazione che sottolinea il cambiamento dello *status* della giovane donna è possibile immaginarsi, all'avviso di chi scrive, per la *lekanis* sia un uso cosmetico in occasione delle nozze e in associazione con gli altri vasi a sinistra della scena, sia un futuro utilizzo nel gineceo come vaso da toeletta o contenitore per gli utensili di tessitura assieme al *kalathos* portato dalla figura più a destra.

[1485] MOLLO 2011, p. 84; AMBROSINI 2013, § 25; ROTROFF 2013, pp. 23-24.

[1486] ATHEN. 5, 197b. Cfr. AMBROSINI 2013, § 12. Dall'altro canto *lekanides* in argento facevano anche parte della toeletta femminile, come racconta LUKIAN. *Amores* 39. Cfr. AMBROSINI 2013, § 5; BREITFELD-VON EICKSTEDT 2017, p. 1, nota 2.

[1487] AMBROSINI 2013, § 27, figg. 20 a-b. Altri esempi in BREITFELD-VON EICKSTEDT 2017, p. 9.

potrebbe essere semioticamente relazionata all'ambito della tessitura, insieme con i compresenti pesi da telaio[1488], o quello dell'abbigliamento e della cosmesi femminile, in associazione con altri reperti di ornamento personale (fibule ecc.[1489]) e forse le conchiglie. Una valenza votiva del vaso è fuori dubbio, ma non è escluso che abbia servito anche come contenitore per altri doni o offerte, come oggetti o sostanze di pregio (gioielli, spezie, trucco ecc.) o di alta simbolicità (fili d'ordito, gingillo, giocattoli ecc.).

4.2.1.6. Vasi per piccole quantità di liquidi (oli, unguenti, profumi, acqua)

Lekythoi e *epichyseis (?)*

Presenti nel deposito sono anche pochi frammenti di piccoli contenitori che, per quanto la conservazione permetta esprimersi, potrebbero appartenere a forme chiuse in ceramica italiota e a vernice nera come olpette (tav. 33.7-11), *lekythoi* (tav. 33.13) e, meno sicuro, *epichyseis* (*tav. 33.12*)[1490]. Questi vasi appaiono destinati alla *toilette* e potrebbero aver contenuto olii profumati e unguenti, in termini più generali liquidi prezioso da versare in modo parco e lentamente[1491].

Olpette

Il deposito votivo ha restituito anche qualche frammento attribuibile ad olpette, seppur risulti difficile comprendere se si tratti di ceramica depurata acroma o di ceramica a vernice nera di cui non si è conservato il *black gloss* (*tav. 33.8-10*)[1492]. Per quanto riguarda la funzione di questa forma si rimanda in particolare allo studio di L. Ambrosini sugli esemplari del santuario di Portonaccio a Veio in cui l'archeologa ha dimostrato la stretta connessione del vaso, assai diffuso soprattutto nei santuari del Lazio, con i culti legati all'acqua e alla sfera demetriaca[1493]. Le olpette che spesso ammontano ad un centinaio di individui infatti vengono in luce assai spesso all'interno o nei pressi di pozzi, cisterne e altri apprestamenti idrici connessi con il culto. Appare più che probabile, di conseguenza, che anche

[1488] Anche i *saucer pyres* dell'Agora ateniese hanno in alcuni casi restituito pesi da telaio accanto a *lekanides*. Cfr. ROTROFF 2013, p. 38.

[1489] Per la fibula si veda *Scheda US 5110*. La fossetta votiva ellenistica (US 5119) al di sotto dello scarico votivo in questione (UUSS 5082, 5095, 5110, 5118) ha restituito inoltre un anello e un vago di collana. Per l'interpretazione si rimanda ai paragrafi successivi di questo capitolo, oltre che alla *Scheda US 5119*.

[1490] *TD16.5082.860*; *TD16.5110.528a*; *TD16.5110.556*; *TD16.5118.919a*.

[1491] BLASI *et al.* 2001, p. 97; FABBRI – OSANNA 2005, p. 221; FERRARA 2009, p. 193; BERTESAGO 2011, p. 51; MUTINO 2011, pp. 258, 261; VISCONTI 2011, p. 280; VITA 2011, p. 119; DEL VILLANO 2013, p. 221; FERRARA 2016, p. 305.

[1492] Esistono sin dall'inizio entrambe le varianti. Cfr. AMBROSINI 2012, §§ 14-15. Per le intersezioni morfologiche tra le due classi cfr. anche D'ALISE 2019, p. 200.

[1493] AMBROSINI 2012, in particolare §§ 16-17, 39-52. Per il legame con l'acqua cfr. anche CANOPOLI 2012, p. 240.

nel Foro Triangolare le olpette potessero essere servite alle abluzioni, per di più se si considera la prossimità del *monopteros* di *Numerio Trebio* e la presenza nel santuario di altri contenitori per l'acqua, *in primis* i *louteria* ritrovati dal Maiuri[1494]. Il liquido era necessario, ovviamente, anche per amalgamare sostanze farinacee al fine di produrre salamoie, focacce e dolci. Il confronto con l'area sacra di Portonaccio è piuttosto interessante anche perché dal santuario di Veio è noto un esemplare che presenta un'iscrizione realizzata *post cocturam* con dedica a *Menerva*[1495]. L. Ambrosini ipotizza in questo contesto un "influsso demetriaco nel culto ctonio di *Menerva*"[1496], teoria che è stata propugnata da S. Batino, sebbene sulla base di argomenti differenti, anche per il Foro Triangolare[1497]. La fondatezza di una tale caratterizzazione del culto può essere valutata ovviamente soltanto considerando l'intera manifestazione del sacro nel santuario. Per quanto sia convincente il legame delle olpette con le lustrazioni, le connotazioni demetriache della forma sono trattate qui con riservatezza. Non si può escludere, inoltre, che i piccoli contenitori protessero essere utilizzati anche per spargere oli, unguenti, profumi oppure nel contesto del convivio[1498].

A Pompei vasi di questo genere, definiti anche "brocchette" o "boccalini" monoansati sono stati ritrovati in gran numero nel santuario di Fondo Iozzino[1499]. Per quanto concerne i culti della Campania sannitica olpette sono rinvenute, ad esempio, a Cuma all'interno del Tempio con Portico nelle deposizioni presso l'altare[1500] nonché in una fossa nel santuario cumano periurbano[1501]. Sono attestate, inoltre, nell'*Heraion* alla Foce del Sele[1502]. Nell'area sacra di località Privati vasi ascritti o affini a questa forma, tanto verniciati quanto acromi, rappresentano una delle categorie di vasellame più attestata e sono riferiti, assieme con i calici miniaturistici, all'offerta di unguenti, profumi e primizie[1503]. P. Miniero sottolinea l'instabilità degli esemplari di Castellamare in posizione verticale che supporterebbe la lettura in chiave votiva[1504]. Nello stesso contesto la studiosa mette a fuoco

[1494] PAP, *inv. 52896-52910, 52926*. Cfr. FERGOLA – SCATOZZA HÖRICHT 2001-2002, pp. 144, 146-147, figg. 1-3, p. 150, fig. 6, nn. 1, 3-6, p. 150, fig. 7, nn. 10, 17-18, p. 153, figg. 9-10, 13-14, p. 154, fig. 15, p. 155, figg. 17-18, p. 156, fig. 24, p. 159, figg. 30-31.
[1495] AMBROSINI 2012, § 10, fig. 7, §§ 31, 49-52. Confrontabile anche il rinvenimento di brocchette e piccoli altri contenitori chiusi nel santuario di Atena a San Leucio. Cfr. CANOPOLI 2012, in particolare pp. 240-241.
[1496] AMBROSINI 2012, § 50.
[1497] BATINO 2016, in particolare pp. 188-189, 203-206.
[1498] AMBROSINI 2012, § 30; FERRARA 2016, p. 304.
[1499] BUCCIERO 2016, pp. 44-45, n. 14; OSANNA – MENNITTI – TONIOLO 2018, p. 291, fig. 4.
[1500] TOMEO – DEL VILLANO 2017, pp. 396-397, fig. 3, n. 4.
[1501] BRUN *et al.* 2015, p. 91, fig. 9, n. 700114-09.
[1502] FERRARA 2016, pp. 173-178, 304, 306.
[1503] MINIERO 1987, p. 181; MINIERO *et al.* 1997, p. 31, fig. 28, n. 40, p. 34, pp. 35-38, fig. 31, n. 47; MINIERO 2002, pp. 24, 26, fig. 23; MINIERO 2005, p. 533.
[1504] MINIERO *et al.* 1997, p. 14.

anche la presenza di sorgenti nei pressi dell'area sacra, menzionate inoltre dalle fonti letterarie[1505], ed il loro ruolo per un culto di carattere salutare. Benché Miniero ed i suoi colleghi identifichino come forma principale destinata al contenimento e versamento dell'acqua i recipienti biansati, è evidente che le osservazioni degli studiosi concordano essenzialmente con quanto ipotizzato da L. Ambrosini circa l'associazione delle olpette con gesti lustrali. Visto la ben conosciuta parentela tra i santuari del Foro Triangolare, località Privati e Punta della Campanella, non muove meraviglia trovarle anche in quest'ultimo luogo di culto di Atena[1506]. Per quanto concerne i santuari della Campania settentrionale un cospicuo numero di piccoli recipienti monoansati si annovera tra i materiali votivi di Cales/Ponte delle Monache il cui fulcro cultuale è stato identificato con un pozzo sacrale[1507].

4.2.1.7. Vasi per micro-offerte alimentari: la ceramica miniaturistica

La classe di ceramica più rilevante per le questioni di questo elaborato è senza dubbio la ceramica miniaturistica in quanto generalmente ritenuta destinata all'offerta simbolica di piccole quantità di alimenti. Nel deposito votivo in esame questa categoria di vasi è chiaramente predominante. Sono nello specifico i calici miniaturistici biansati che ammontano a pressoché 300 esemplari. Prima di tematizzare questo gruppo di vasetti, si getta luce sui pochi esemplari appartenenti ad altre forme, tra cui alcune che, per quanto riguarda domande di denominazione e funzione, non creano pochi problemi. In un caso sembra comunque possibile avanzare una nuova ipotesi circa l'uso di uno dei manufatti.

Piattini e coppette

Oggetto di questa reinterpretazione, meglio specificazione funzionale, è un piattino affine al tipo $PIAT_1II$ della classificazione di L. Grasso (*tav. 38.8*)[1508]. A differenza dei calici questi vasetti sono prodotti con un impasto grezzo che assomiglia molto quello della ceramica da fuoco dello stesso contesto. Identificare la funzione del piattino non è un affare facile, ma vale la pena discutere alcune caratteristiche del reperto che potrebbero aiutare a chiarire la questione. Innanzitutto, è osservabile che il piccolo vaso presenta la vasca leggermente annerita, mentre sulla superficie esterna non sono

[1505] PLIN. *n. h.* 31, 9. Cfr. MINIERO *et al.* 1997, p. 14.
[1506] RUSSO 1990, p. 232, nn. 316-317, tav. 35.
[1507] PASSARO 1993, pp. 56-57, fig. 48; CHIESA 2011, pp. 72, 74, fig. 4; SIRANO 2015, pp. 209, fig. 8a.
[1508] Cfr. *Scheda US 5110, TD16.5110.563.* Cfr. ALLOCATI 2018, pp. 184-185, 190, tav. 21. Per la tipologia cfr. GRASSO 2004, p. 41, tav. 7e.

riconoscibili alterazioni. A quanto pare il piattino è stato esposto, quindi, ad una fonte di calore. Si potrebbe congetturare ad esempio che avesse contenuto una sostanza organica offerta in un rito libatorio, che magari prevedeva il capovolgimento del vasetto. Più probabile sembra, però, una differente lettura stimolata da un recente saggio di M. D'Acri e L. De Luca sulle focacce votive in terracotta del Lazio arcaico[1509]. L'oggetto dello studio sono imitazioni fittili di prodotti farinacei, di forma circolare e spesso contrassegnate da impressioni sulla superficie superiore, che i due studiosi interpretano come *adorea liba*, cioè focacce di farro a destinazione sacrale[1510]. Curiosamente, in alcuni casi queste trovano perfettamente posto all'interno di piatti miniaturistici rinvenuti negli stessi contesti[1511]. Ammesso che la morfologia dei recipienti laziali non corrisponda del tutto con quello del Foro Triangolare e che ci sia, inoltre, una non irrilevante distanza cronologica tra i contesti in questione, appare comunque suggestiva l'ipotesi che il piattino dello "*Heroon"* potesse aver contenuto una focaccia, qui intesa come pietanza reale, ovvero offerta effimera. Una tale lettura spiegherebbe, altresì, perfettamente perché il vasetto è stato fabbricato con un impasto resistente agli *shock* termici. Sappiamo, ad esempio, che durante le *Matralia* le focacce beneauguranti preparate dalle matrone e offerte a *Mater Matuta* erano chiamate *testuatia*, ma non è del tutto chiaro se fossero denominate così perché cotte *in* o *sotto* contenitori fittili[1512]. La tipica forma destinata alla cottura *sub testu* dei prodotti cerealicoli è il *clibanus*[1513]. Indipendentemente dalla questione dell'identificazione dei *testuatia*, è degno di nota, per quanto riguarda la preparazione eventuale di focacce nel Foro Triangolare, che un consistente numero di *clibani* è rinvenuta, peraltro, anche in questo santuario, seppur non nei pressi dello "*Heroon"*. Va rammentato, però, che un frammento pertinente forse ad un fornello è stato recuperato proprio dallo scarico votivo in questione (*tav. 37.3*)[1514].

Più problematica risulta la questione della funzione nel caso di due altri vasetti miniaturistici. L'uno dei due (*tav. 38.9*) dimostra affinità, per quanto concerne la forma, al gruppo delle coppette[1515]. Anch'esso è prodotto con un impasto poco depurato e presenta leggere tracce di esposizione ad una

[1509] D'ACRI – DE LUCA 2020.
[1510] D'ACRI – DE LUCA 2020, p. 146.
[1511] D'ACRI – DE LUCA 2020, p. 152, figg. 4-5.
[1512] Per la cottura delle focacce *sub testu* e l'offerta di *testuatia* in onore di Mater Matuta cfr. VARRO *ling*. 5, 106; OV. *Fast*. 6, 482. Cfr. ORTH 1929, col. 1609; BOUMA 1996, I, pp. 275-278; TORELLI 1997, pp. 168, 170; DI LIETO – NAPOLITANO 2007a, p. 101.
[1513] DI GIUSEPPE 2017a, p. 556.
[1514] Cfr. *Scheda US 5110, TD16.5110.571.*
[1515] Cfr. *Scheda US 5110, TD16.5110.564.* Cfr. ALLOCATI 2018, pp. 183, 190, tav. 21 attribuisce il vaso al tipo COP_1I della Grasso.

fonte di calore. A Pompei la forma è attestata, innanzitutto, nei depositi votivi degli scavi I.E. tra il Tempio di Apollo e la piazza del foro[1516].

Il terzo esemplare è stato attribuito da A. Allocati convincentemente al gruppo dei piattini $PIAT_1I$ della classificazione di L. Grasso (*tav. 39.8*)[1517], peraltro noti dagli scavi nel Fondo Iozzino e nella Casa di Sallustio (VI, 2, 4)[1518]. Una dozzina di questo tipo di "piattini" è stato recuperato dall'altro grande deposito votivo di dismissione nell'angolo nord-est del Foro Triangolare (US 13). Questi reperti sono accomunati dall'omogeneità dei loro impasti piuttosto grezzi e dalla caratteristica forma convessa o addirittura appuntita del fondo che li rende inadatti a stare dritti.

Calici miniaturistici

Nei depositi votivi in questione sono venuti in luce circa 280 calici miniaturistici, prevalentemente attribuibili al tipo CAL_1I della classificazione di L. Grasso (tavv. 38-39). Per la discussione della funzione di questi vasetti, strettamente legati all'offerta vegetale, si rimanda ai capitoli sui depositi votivi che hanno conservato sia tali strumenti liturgici sia resti carpologici, associazione che invita a riflettere su eventuali legami tra le due componenti dell'assemblage.

4.2.1.8. Recipienti per bruciare incensi e profumi

Lo scarico votivo ha restituito tre frammenti ascrivibili ai *thymiateria* floreali[1519]. Due di essi sono identificati come petali di una corolla di giglio, fabbricati in un impasto depurato e pertinenti con ogni probabilità allo stesso oggetto (*tav. 36.1*). Il terzo frammento è più grande e consiste nella parte interna di un secondo fiore, riconoscibile sulla base dello stelo interno e dell'apice prolungato sul lato opposto che in origine dovette essere nascosto dal sostegno della corolla (*tav. 36.2*)[1520]. Questo secondo oggetto è prodotto in un impasto quasi grezzo che secondo un esame preliminare autoptico presenta analogie con le argille utilizzate tanto per alcune figure fittili dell'Atena "pacifica" quanto per una parte del vasellame da cucina. Potrebbe trattarsi dunque di produzioni locali.

[1516] TONIOLO 2016a, p. 54, n. 19 con ill.; TONIOLO 2016d, pp. 211-212, 216, fig. 17.7.6.
[1517] Cfr. *Scheda US 5082, TD16.5082.862.* Cfr. ALLOCATI 2018, p. 184, tav. 21. Per il tipo cfr. GRASSO 2004, pp. 40-41, tav. 7a.
[1518] GRASSO 2004, pp. 17, fig. 2a, pp. 40-41, 49-50, tav. 14 g, l (Fondo Iozzino), pp. 60-62, tav. 25 t-u (Casa di Sallustio); BUCCIERO 2016, p. 45, n. 15 con ill.
[1519] Ringrazio J. Eber, dottorando della Ludwig-Maximilians-Universität München, per i preziosi riferimenti bibliografici riguardo questa classe di *thymiateria*.
[1520] Sulle tecniche di fabbricazione di tali oggetti si veda CANTONE 2016, pp. 39-40.

L'estrema frammentazione complica significativamente sia la comprensione della morfologia degli oggetti sia la ricostruzione del loro uso. Come lo studio di F. Cantone sulle "donne-fiore" dell'Heraion alla Foce del Sele ha messo in evidenza, i tipi delle basi e quelli delle corolle, prodotte con matrici indipendenti, potevano liberamente essere associati[1521]. In assenza di altri frammenti delle basi è impossibile avanzare ipotesi sul carattere degli appoggi (busto femminile o di satiro, base vegetale ecc.) né farsi un'idea precisa dell'iconografia complessiva dei pezzi. Per quanto concerne il secondo *thymiaterion*, quello costituito dalla parte inferiore della corolla, un indizio è fornito da un esemplare, tutto sommato molto simile, che è stato ritrovato nel deposito votivo nell'area settentrionale del Foro Triangolare (US 13) e che conserva almeno una parte della base cilindrica[1522]. La superficie in questo caso è definitivamente decorata, seppur con l'aiuto di una matrice stanca e magari l'uso del ritocco, e ricoperta dell'ingobbio biancastro sul quale si vedono ancora resti di colore rosso. Benché sia difficile la comprensione della modellatura, il suo carattere fa propendere per riconoscervi una decorazione vegetale[1523] piuttosto che una raffigurazione di capelli. Se il paragone dei due ultimi *thymiateria* è lecito, si può ipotizzare con dovuta riservatezza che uno dei due bruciaprofumi floreali dello "*Heroon*" (tav. 36.2) sia di iconografia interamente fitomorfa, mentre resta ignoto l'aspetto completo del fiore in impasto depurato. Frammenti affini a quest'ultimo reperto sono ugualmente stati ritrovati nell'altro deposito votivo ellenistico (US 13) sotto il portico orientale, prodotti però con matrici diverse come si evince dalla presenza del bordino plastico degli ultimi. Purtroppo, neanche essi, seppur meglio conservati, forniscono indizi sulla rispettiva base. L'unica testa attribuibile alle "donne-fiore" proviene dagli strati superficiali (US 1) che coprivano quel deposito votivo, ma la rispettiva corolla è mal conservata. Il quadro delle attestazioni dei *thymiateria* floreali nel santuario di Atena è completato dal frammento di una spalla femminile con ciocca, rinvenuta tra i materiali votivi ritrovati in giacitura secondaria sotto la *porticus* occidentale, che M. T. D'Alessio ha attribuito ipoteticamente ad una "donna-fiore"[1524].

A Pompei ci sono finora noti pochi *thymiateria* floreali. Nell'area sacra di Località Bottaro è rinvenuto una base decorata con foglie di acanto ascrivibile a questa categoria di bruciaprofumi oltre a un busto

[1521] CANTONE 2016, p. 39. Cfr. già STOOP 1960, p. 13.
[1522] *TD19.13.176.*
[1523] Affine l'esemplare in D'AMBROSIO – BORRIELLO 2001, p. 20, tipo A1, n. 1. Un confronto molto vago, più motivico che stilistico, si può riconoscere anche nel tipo V ("basi vegetali a foglie d'acanto sovrapposte") della classificazione della Cantone (cfr. CANTONE 2016, p. 78, tav. 2).
[1524] D'ALESSIO 2001, p. 34, cat. $A_{fr}1$, tav. 9 c.

femminile e uno di satiro la cui attribuzione a tale classe di manufatti risulta però meno certa[1525]. A questi si aggiunge un altro esemplare di appoggio sempre a decorazione fitomorfa di cui è ignoto il contesto di rinvenimento[1526]. Assai numerosi sono i *thymiateria* floreali a Paestum, sia le varianti interamente vegetali sia quelle a busto femminile, e per tempo si era incline anche a congetturare l'origine dello schema iconografico nella città greco-lucana[1527]. Ormai è noto, invece, che probabilmente non sia mai esistito un prototipo, ma che c'erano diversi centri produttivi in tutto il Mediterraneo che contemporaneamente svilupparono simili composizioni iconografiche che confluirono nella tradizione figurativa[1528]. Esaminando l'*output* delle officine pestane, databile tra il IV e la prima metà del III secolo a. C., destano interesse i tipi XLIII e XLIV della classificazione di F. Cantone, in particolare il primo dei due, che presenta grande assomiglianza con i petali riscontrati nel deposito votivo di dismissione presso lo "*Heroon*", innanzitutto la doppia costolatura mediana[1529]. Dal riesame del repertorio iconografico classificato dalla Cantone si evince che gli esemplari pompeiani trovano paralleli anche a Locri e in Sicilia dove è attestata la variante con gli stami intramezzati tra i petali[1530]. Il confronto più preciso è costituito, invece, dalla splendida "donna-fiore" ritrovata nella tomba 769 della necropoli di Via S. Vito a Sarno e pervenuta in eccezionale stato di conservazione[1531]. A Fratte è rinvenuta, inoltre, una matrice di giglio a sei petali immediatamente comparabile, in senso non rigorosamente tecnico-tipologico, con le corolle di questo genere[1532]. A questo gruppo sono riconducibili anche alcuni *thymiateria* floreali del cd. Pozzo sacro di Velia[1533]. Assai simili, infine, gli esemplari da Capua, che forse potrebbero provenire dal santuario del Fondo Patturelli[1534].

Come le ultime indagini sui *thymiateria* a fiore hanno rivelato, si tratta di una categoria di manufatti problematica anche dal punto di vista funzionale. Da tempo molta attenzione è stata prestata alla

[1525] D'AMBROSIO 1984, p. 180, n. 430, 47, p. 180, n. 431, tav. 48, p. 185, n. 443, tav. 51; D'AMBROSIO – BORRIELLO 2001, p. 20, tipa A1, n. 2; CANTONE 2016, pp. 118, 129, 137-138.
[1526] D'AMBROSIO – BORRIELLO 2001, p. 20, tipa A1, n. 1.
[1527] STOOP 1960, in particolare pp. 1-5, 8-13, 77. In generale si veda anche ZACCAGNINO 1998, pp. 80-81. Per le testimonianze pestane cfr., inoltre, CIPRIANI 2008, p. 131; FERRARA 2008, pp. 99-100, fig. 27; FERRARA 2009, pp. 110-111, nn. 308-314, p. 171, tav. 48; CANTONE 2016.
[1528] Per la diffusione delle "donne-fiore" e i maggiori centri di fabbricazione cfr. CANTONE 2016, pp. 9, 11, 115-121, 132-152.
[1529] CANTONE 2016, pp. 74-75, tav. 14.
[1530] CANTONE 2016, pp. 119-120.
[1531] CANTONE 2016, pp. 127-128, fig. 39, p. 138.
[1532] Stoop 1960, p. 17; PONTRANDOLFO 2017a [1990], pp. 222-223, fig. 15.
[1533] CICALA – VECCHIO 2008, p. 166, fig. 6.
[1534] STOOP 1960, pp. 14-17, tav. 9, fig. 1.

presenza o assenza di tracce di fuoco all'interno delle corolle. L'aporia consiste, però, nell'incertezza, se quei fiori, che non risultano anneriti, rappresentino degli *ex voto* in senso stretto, intesi come *thymiateria* non utilizzati, che simbolicamente potrebbero aver evocato comunque la loro destinazione originaria, o se abbiano rivestito una funzione diversa sia come contenitori di altre sostanze sia come mere raffigurazioni fittili di fiori reali (nel caso degli esemplari interamente vegetali) o di fedeli con copricapo fitiforme (nel caso di alcuni busti femminili).

Per quanto riguarda eventuali tracce di uso sui fiori fittili dallo "*Heroon"*, si constata che i due petali non dimostrano segni di esposizione al fuoco[1535]. Tuttavia, i frammenti sono troppo piccoli per valutare se il *thymiaterion* è stato effettivamente utilizzato. Il secondo esemplare presenta ancora residui dell'ingobbio bianco per l'applicazione dei colori sulla superficie interna, cambiato in grigio-biancastro, ma non sono visibili chiari annerimenti. Visto lo stato di conservazione dei pezzi e tenendo conto che bastano pochi grani d'incenso per le fumigazioni, sembra impossibile esprimere un giudizio al riguardo. Estendendo l'analisi sui materiali del grande deposito votivo nel nord-est dell'area sacra (US 13), si può scartare innanzitutto una differenziazione funzionale banale sulla base degli impasti: indipendentemente dall'argilla, depurata o meno, le corolle dell'US 13 sono dipinte all'interno e, interessantemente, proprio una delle corolle con corpo ceramico depurato presenta le tracce di fuoco più chiare[1536]. Sembra lecita, dunque, l'applicazione del termine *thymiaterion* per i fiori fittili dell'*Athenaion* pompeiano, anche se non sia detto che tutti gli individui siano stati impiegati *realiter* per bruciare incensi o altre sostanze aromatiche. Come detto, potevano costituire anche delle offerte votive *strictu sensu*.

Ovviamente, la "biografia" di questi oggetti prima della loro finale deposizione davanti al Tempio Dorico resta oscura. Potrebbe trattarsi di doni personali delle devote, utilizzati magari per piccole offerte di incenso, "kleine Opfer"[1537], che potevano accompagnare le preghiere per aumentarne la

[1535] Tanto è vero che la superficie dei reperti risulta leggermente corrosa. Tuttavia, non sono individuabili annerimenti.
[1536] Per motivi di trasparenza e rigorosità metodologica è necessario specificare che anche questa diagnosi non è del tutto disambigua. Residue carboniose sono state riscontrate anche su altri manufatti dello stesso strato che non hanno niente a che fare con la combustione di profumi, ad esempio su una tanagrina (*TD19.13.RP46 [Coroplastica 24]*). In quest'ultimo caso si tratta, però, di carboncini aderenti all'oggetto, mentre l'annerimento della corolla all'interno risulta piuttosto omogeneo sull'altezza della massima flessione dei petali che potrebbe coincidere con il punto dove si sviluppa la massima parte del fumo.
[1537] AUFFARTH 2008, pp. 154-155; KOPESTONSKY 2018, p. 256. Notoriamente, l'incenso era una sostanza preziosa, importato dall'Arabia, da Somalia e dall'India. Tuttavia, nel corso della tarda età repubblicana diventa abbordabile da una clientela più vasta. Cfr. SIMON *et al.* 2004, p. 262.

"rilevanza"[1538]. Anche in questo caso non è escluso che il loro uso fosse connesso ad occasioni particolari della vita dei fedeli se consideriamo che si bruciava aromi anche durante le nozze e come offerta per divinità femminili connesse con la nascita dei figli[1539]. Anche per le Ninfe e per Ercole, entrambi legati alla sfera nuziale, sono attestate dediche di *thymiateria* e l'offerta dell'incenso[1540]. Il fumo che emanava dalla combustione delle sostanze odorifere giocava anche in un ruolo significante in alcune pratiche oracolari[1541]. Per di più, del profumo si poteva usufruire anche per rendere fragranti tessuti da donare ai destinatari divini, come E. Simon ha corroborato in riferimento al *peplos* che le donne troiane dedicavano ad Atena nell'Iliade[1542]. In un tale scenario, ovviamente puramente ipotetico, i *thymiateria* si affiancherebbero ai reperti pertinenti all'ambito della tessitura. Dall'altro canto, come mette in risalto M. Osanna, le fumigazioni di incenso e altri aromi sono gesti che mirano ad "attivare il contatto tra il mondo umano e quello divino"[1543]. In questo senso, oltre che costituire sacrifici non-animali completi, potevano integrare le libagioni vinarie assumendo la configurazione dell'offerta *ture et vino* della religione romana[1544], in cui l'incenso e gli aromi alludevano al sole e alla natura divina dei beneficiari[1545]. Oltre al vino le fumigazioni potevano essere anche complementari all'uso rituale dell'acqua, trattandosi infatti dei due elementi principali purificatori[1546]. In questa prospettiva si potrebbe far cenno alle olpette rinvenute nello stesso deposito votivo. Tali pratiche notoriamente potevano affiancarsi anche al sacrificio animale e in questa prospettiva il luogo di rinvenimento, inserito tra il Tempio Dorico, il gruppo degli altari, lo "*Heroon"* e la *tholos*, potrebbe essere significante, ma ovviamente queste riflessioni generiche non possono pretendere validità storica. Come si vede, le teoretiche combinazioni tra le varie categorie di oggetti votivi sono molteplici, ma le condizioni di giacitura alla fine non consentono di individuare con certezza i rapporti funzionali reciproci.

[1538] RÜPKE 2016, p. 31.
[1539] Nozze di Andromache ed Ettore: SAPPHO *fr*. 44. Cfr. SIMON *et al.* 2004, pp. 259, 264, n. 6. Fumigazioni per Eileithyia: PAUS. 2, 35, 11; 6, 20, 2-4, 6. Cfr. SIMON *et al.* 2004, p. 264, n. 14. Per dediche di thymiateria alla dea Atena cfr. ZACCAGNINO 1998, pp. 55-56.
[1540] ZACCAGNINO 1998, p. 61.
[1541] ZACCAGNINO 1998, p. 37.
[1542] HOM. *Il*. 6, 269-273. Cfr. SIMON *et al.* 2004, pp. 257, 264, n. 8.
[1543] OSANNA 2004, p. 59. Per il significato delle fumigazioni nei rituali "*una tantum*" e il ritrovamento di bruciaprofumi in giacitura primaria a Torre di Satriano cfr. anche OSANNA 2001c, pp. 112-113; OSANNA – SICA 2005, p. 136; OSANNA 2015a, pp. 275-277.
[1544] Per la *praefatio* cfr. *supra*, cap. 2.2.3.1., p. 107, nota 697. SCHEID 2011a, pp. 11, 14, 22, 32-38, 97, 214-215; SCHEID 2012, p. 86. Per le prime manifestazioni nell'Italia dell'età orientalizzante cfr. TORELLI 2017b, pp. 417-418. Per l'offerta di incenso come atto propedeutico al sacrificio animale nella religione greca cfr. GEBAUER 2002, p. 246; BURKERT 2011, p. 93.
[1545] Da ultimo HUET 2017, § 2. Fondamentale per questa lettura VERNANT 2014b, p. 195.
[1546] ZANCANI MONTUORO 1960, p. 41; FERRARA 2009, p. 171; CANTONE 2016, p. 33.

Dato l'interesse in questa tesi per gli aspetti vegetali nella religione del mondo classico, si dedica poche parole anche alla simbologia del fiore raffigurato, il giglio. Tale aspetto potrebbe, infatti, inserirsi proficuamente nella caratterizzazione del culto nel santuario di Atena a Pompei. Come si evince dalla disamina di F. Cantone, le aree sacre, in cui i *thymiateria* floreali sono attestati, risultano quasi tutte dedicate a divinità femminili. Senza voler trascurare il fatto che gli oggetti possono aver assunto sfumature ideologiche diverse nei vari contesti, il giglio incorpora generalmente aspetti che le società antiche collegavano con il *mundus muliebris*, in particolare con la fecondità e la purezza[1547]. L'identificazione con il fiore in questione può considerarsi certa in quanto le decorazioni policrome delle corolle del Foro Triangolare e della "donna-fiore" del Sarno sono eseguite con una precisione botanica impressionante. Il *Lilium candidum*, originario della Siria e della Palestina, è famoso nell'antichità per il profumo del fiore e quello del suo olio, per il quale motivo è considerato pressoché pari di valore alla rosa[1548]. Plinio il Vecchio sottolinea la fecondità della pianta perché possono crescere 50 bulbi da un'unica radice[1549]. Celebre, inoltre, il mito del latte di Hera: accompagnata da Atena nella piana tebana le due dee trovano l'Eracle neonato. La moglie di Zeus, ignorando che si tratta del figlio illegittimo del marito, si denuda il seno per allevare il bimbo, ma poi sparge il latte, una parte verso il cielo che si trasforma nella Via Lattea, l'altra sulla terra dalla quale nasce il giglio[1550]. Come ha sottolineato la Cantone, il legame mitologico con il latte di Hera, presto citato dagli studiosi nell'interpretare la comparsa delle "donne-fiore" nell'Heraion alla Foce del Sele, non può spiegare la genesi dello schema iconografico e non è trasferibili ad altri luoghi di culto[1551]. Nondimeno, è degno di nota che due dei protagonisti del mito – Atena ed Ercole – rappresentano i principali destinatari del culto presso il Tempio Dorico. Un legame tra il giglio e Atena è suggerito anche dalle monete di Leukas di età tardo-classica che rappresentano il fiore accanto al volto della dea[1552]. Oltre alle divinità già menzionate, il giglio è associato a Pudicizia e alla verginità e purezza delle spose[1553], aspetto in cui

[1547] Esiste già una lunga tradizione di studi su questo argomento per cui si rimanda a CANTONE 2016, pp. 21-22, 123-124, 129-132.
[1548] Le seguenti informazioni sul giglio si basano su una breve ricerca nei manuali. Cfr. MURR 1890, pp. 251-252; CATTABIANI 1997, pp. 137-145; JASHEMSKI 2002, pp. 121-122; BAUMANN 2007, pp. 88, 118-120, fig. 218, pp. 128-129; ANDRÉ 2010, p. 145, *s. v. lilium*; CANEVA 2010, pp. 68-69; FABBRI 2018b, pp. 229-230, 232 che discute anche la problematica terminologica nella lingua greca relativa alla parola λείριον, che può essere utilizzata sostituendo il più diffuso termine κρίνον, ma può intendere anche il narcisso.
[1549] PLIN. *n. h.* 21, 22-24.
[1550] CASSIANUS BASSUS, *Geoponica* 11, 19. Nel latino il giglio è chiamato anche "Iunonina Rosa". Cfr. CATTABIANI 1997, p. 139.
[1551] CANTONE 2016, pp. 124, 154.
[1552] BAUMANN 2007, p. 129, fig. 239.
[1553] CATTABIANI 1997, p. 139.

si può riconoscere forse un punto d'incontro con la fisionomia delle frequentatrici del Foro Triangolare, se è giusto il filo argomentativo fin qui condotto. Tale simbologia ovviamente si inquadra perfettamente in una tradizione poetica in cui la *charis* del corpo femminile viene evocata con espressioni legate alla fioritura[1554] e in cui il biancore della pelle veniva sovente paragonato con il colore del giglio[1555], definito anche "delizia di Afrodite"[1556]. Tali fiori alludono anche al motivo dell'*anthologia*, in particolare ai miti di Persefone ed Europa, dove i gigli si annoverano tra i fiori colti dalle fanciulle[1557]. Secondo Properzio i gigli aggradivano anche alle Ninfe[1558]. Inoltre, le fonti scritte attestano l'uso della pianta nel caso di dolori uterini[1559]. Il richiamo ai gigli come simbolo della bellezza e castità nel metaforismo delle nozze è attestato anche nella Bibbia[1560]. Curiosamente, nel Libro del Siracide la fioritura del fiore è paragonata proprio al profumo che sale dall'incenso ardente[1561].

4.2.1.9. Terrecotte

4.2.1.9.1. Atena

Il deposito votivo di dismissione presso lo "*Heroon*" ha restituito alcuni frammenti di coroplastica. Alle raffigurazioni di Atena sono ascrivibili almeno tre elementi. Tutti sono pertinenti al tipo B_5I della classificazione di M. T. D'Alessio[1562] che rappresentano la dea magra e allungata in positura dritta con le braccia stese lungo i fianchi. La mano destra regge una *phiale* umbilicata al di sopra di un pilastrino o altare, la sinistra posa su uno scudo circolare appoggiato alla gamba. Negli esemplari già noti dal Foro Triangolare il corpo, vestito con un lungo chitone altocinto, è combinato con una testa del piccolo volto ovale e minuto. La figura indossa un elmo o copricapo terminante a punta (*tav. 37*). Le terrecotte rinvenute, invece, nell'*Athenaion* di Punta Campanella, presentano lo stesso corpo con testa ricavata da una matrice diversa[1563].

[1554] Cfr. a titolo d'esempio SCHLESIER 2019, p. 141.
[1555] FABBRI 2018b, p. 230.
[1556] Nicander Georgiche 2, 25-29. Cfr. LAMBRUGO 2018, pp. 332-334.
[1557] MOSCH. 2, 32; OV. *Met*. 5, 392. Cfr. GIESECKE 2014, pp. 123-124; FABBRI 2018b, pp. 229-230, 232.
[1558] PROP. 4, 4, 25. Cfr. MURR 1890, p. 252.
[1559] SORAN. 3, 28. Cfr. MURR 1890, p. 251; GIESECKE 2014, p. 123.
[1560] CATTABIANI 1997, pp. 139-141.
[1561] SIR 39, 14; 50, 8. Cfr. CATTABIANI 1997, p. 139.
[1562] D'ALESSIO 2001, pp. 83-85, 87, tavv. 16-17. Cfr. anche CARAFA – D'ALESSIO 1999, p. 38, fig. 18; D'ALESSIO 1999, p. 135, tav. 12 d; SCATOZZA HÖRICHT 2001, p. 224, nota 480; CERCHIAI 2002b, p. 31; D'ALESSIO 2005, p. 536, tav. 3 a; BARNABEI 2007, p. 21; D'ALESSIO 2009, pp. 33-34, fig. 45; AVAGLIANO 2016a, p. 164; BATINO 2016, p. 195; OSANNA 2016a, p. 82; OSANNA – RESCIGNO 2016, pp. 28-29; PARISI 2016, pp. 192-193, fig. 9 a; AVAGLIANO 2017, p. 10; VAN DER GRAAF – ELLIS 2017, pp. 294-295, fig. 9; OSANNA 2019, p. 26.
[1563] D'ALESSIO 2001, pp. 83-85; D'ALESSIO 2005, p. 536, tav. 3 b; PARISI 2016, pp. 192-194, fig. 9 a-b.

Presso lo "*Heroon"* sono state ritrovate due mani destre con *phiale* e la sommità del pilastrino/altare sottostante, attribuibili a due statuine fabbricate con la medesima matrice (*tav. 37.2*)[1564]. Confrontando i due oggetti con il disegno ricostruttivo pubblicato dalla D'Alessio si nota che le statuette dello "*Heroon"* sono leggermente più grandi di quelle già note. Tale circostanza si può spiegare probabilmente con l'esistenza matrici di varie generazioni. Alle due mani si aggiunge un frammento interpretabile come retro di una testa dello stesso schema (*tav. 37.2*), attribuibile probabilmente al tipo B_5I[1565].

Oltre che nei già menzionati materiali votivi degli scavi della "Sapienza", il tipo è attestato tra gli oggetti dello scarico sulla scarpata sud-occidentale del Foro Triangolare e da un secondo esemplare con provenienza da Pompei o dal suburbio[1566]. Altri frammenti attribuibili al tipo B_5I, assieme ad elementi pertinenti a statuette di Atena di differenti tipologie, sono venuti in luce anche nel deposito settentrionale (US 13) del *Menervium* pompeiano. Frammenti ascrivibili ai tipi principali B_5I e B_5II erano presenti anche nel repertorio coroplastico dello scavo effettuato da S. C. Nappo in occasione del ripristino della rete idrica nella parte occidentale del *propylon*, più precisamente in prossimità della fontana pubblica[1567]. Una testa del tipo B_5II è stata ritrovata, per altro, in località Bottaro[1568], singoli frammenti anche a Fondo Iozzino[1569].

Com'è noto, le raffigurazioni della cd. Atena pacifica con lo scudo appoggiato alla gamba sinistra e munita di elmo/copricapo a punta, sono presenti in diverse aree sacre del Golfo di Napoli e del Salernitano, spesso in parallelo con le antefisse della stessa dea con elmo frigio[1570]. Oltre alle terrecotte di Punta della Campanella[1571], sulle quali è già stata soffermata l'attenzione, figure che vagamente ricordano i tipi menzionati sono attestate anche tra la coroplastica di località Privati[1572]. Esse corrispondono tipologicamente alle statuette di Atena, più di 250 esemplari, del santuario

[1564] Cfr. *Scheda US 5110*: *TD16.5110.557c; TD16.5110.557d.*
[1565] Cfr. *Scheda US 5110*: *TD16.5110.557e.* La pertinenza al tipo B_5I non è del tutto sicura in quanto i lati posteriori sono scarni e raramente pubblicati fotograficamente nella bibliografia di confronto. L'attribuzione al tipo in questione è comunque preferibile ad una al tipo B_5II (D'ALESSIO 2001, pp. 83-98, tav. 18 a-b) che – almeno negli esemplari di Punta della Campanella – presentano una forma differente della nuca (RUSSO 1990, tav. 39, n. 350).
[1566] D'AMBROSIO – BORRIELLO 1990, pp. 29, 32, nn. 35-36, tav. 9.
[1567] Gli scavi sono inediti. Le uniche informazioni sono riferite in D'ALESSIO 2001, pp. 170-171.
[1568] D'AMBROSIO 1984, pp. 184-185, n. 441, tav. 50 interpreta l'oggetto come raffigurazione di un giovinetto. Lo stesso vale per un esemplare dal Tempio Dorico e da un altro da Pompei o dal suburbio (D'AMBROSIO – BORRIELLO 1990, pp. 68-69, nn. 166-167, tav. 26). Per l'attribuzione di questi oggetti all'Atena pacifica cfr. RUSSO 1990, p. 237, n. 362; DE CARO 1992, p. 174; PARISI 2016, p. 192, nota 29.
[1569] D'ALESSIO 2009, p. 89.
[1570] DE CARO 1992.
[1571] RUSSO 1990, pp. 235-239, nn. 343-383, fig. 15, tavv. 38-42; DE CARO 1992.
[1572] MINIERO 1987, p. 181, fig. 55, p. 184; MINIERO *et al.* 1997, p. 24, n. 12, fig. 15; MINIERO 2002, pp. 20-21, fig. 11; MINIERO 2005, p. 530, tav. 3 b; OSANNA *et al.* 2020b, p. 43 con ill.

settentrionale di Paestum[1573]. Le somiglianze con i tipi del Foro Triangolare e dell'*Athenaion* sorrentino, comunque, si limitano alla forma dell'elmo e allo scudo poggiato al fianco sinistro della dea. Differenti sono invece il gesto della mano destra posata sull'anca, il vestito – un *peplos* con cintura sull'altezza dell'addome e l'egida – e la decorazione dello scudo a testa di Gorgone. È verosimile, invece, una parentela tra le terrecotte di Paestum e Stabia e una statua fittile di Atena collocata originariamente nella nicchia presso Porta Marina a Pompei[1574].

Sia per le terrecotte di Punta della Campanella sia per quelle del Foro Triangolare, gli studiosi presto avevano proposto di riconoscervi riflessi delle rispettive statue di culto[1575]. Tuttavia, la ricerca sulla coroplastica si è trasformata in maniera fondamentale negli ultimi 20 anni, mettendo in dubbio, appunto, la premessa che le figure rappresentassero offerte "povere" e semplici versioni miniaturizzate delle immagini di culto[1576]. Nel caso del Foro Triangolare va comunque considerato la circostanza che, secondo gli ultimi tentativi di ricostruzione, già la statua di culto di età arcaica potrebbe aver raffigurato un'Atena con scudo appoggiato per terra. In quel caso le statuette in terracotta potrebbe rispecchiare in qualche modo l'importanza dell'iconografia di questo *agalma* più antico[1577]. Senza voler entrare in merito a questioni iconografiche dettagliate, è degno di nota che il motivo della *phiale* in posizione verticale è stato interpretato da I. Van der Graaf e S. J. R. Ellis come "an artistic shorthand for her extended arm"[1578]. Se una tale lettura dovesse cogliere nel segno, l'attributo della dea potrebbe alludere alla disposizione della divinità a ricevere offerte[1579]. Sappiamo, infatti, che *realiter* le oblazioni (carne, libagioni ecc. ...) potevano essere deposte/versate dai sacerdoti nelle *phialai* delle immagini di culto[1580]. È meno probabile invece, sebbene non del tutto escluso, che il gesto del vaso abbassato sia da interpretare letteralmente, cioè come raffigurazione in cui Atena stessa compie una libagione[1581]. Conferme o tendenze per l'una o l'altra ipotesi possono essere trovate, ovviamente, solo nel contesto del grande dibattito sulla questione generale delle

[1573] CIPRIANI 2008, pp. 128-129, figg. 32-34; CIPRIANI 2012, pp. 42, 44.
[1574] VAN DER GRAAF – ELLIS 2017, pp. 288-291, fig. 7.
[1575] RUSSO 1990, p. 235, DE CARO 1992, p. 173 e si riferiscono all'*Athenaion* della Punta della Campanella, mentre MINIERO 2002, p. 20 e VAN DER GRAAF – ELLIS 2017, p. 294 fanno riferimento ad entrambi i santuari.
[1576] OSANNA 2019, p. 41.
[1577] OSANNA 2015, p. 75; OSANNA – RESCIGNO 2016, p. 28; PARISI 2016, p. 194; OSANNA 2019, p. 26.
[1578] VAN DER GRAAF – ELLIS 2017, p. 295.
[1579] Cfr. SCHÜTTE-MAISCHATZ 2011, pp. 105-106.
[1580] EKROTH 2018-2019, p. 229.
[1581] Contro una tale lettura si può addurre comunque la raffigurazione dell'Atena nell'affresco della processione della Casa dei Falegnami (VI, 7, 8-10) a cui VAN DER GRAAF – ELLIS 2017, p. 295 hanno soffermato l'attenzione. Qui l'avambraccio destro della dea con la *phiale* in mano è, appunto, piegato.

"opfernde Götter"[1582]. Infine, sembra significante che l'iconografia della dea nelle statuette del Tempio Dorico sottolinea l'importanza della libagione sul livello concettuale, informazione che si integra perfettamente con quanto si può dedurre dal repertorio ceramico dell'area sacra, *in primis* la prevalenza di vasi potori/libatori.

4.2.1.9.2. Busti con polos

Dal deposito votivo di dismissione presso lo "*Heroon"* proviene un frammento attribuibile ai busti femminili con *polos* (*tav. 37.1*), probabilmente al tipo A V (databile nel IV/III secolo a. C.) della classificazione di M. T. D'Alessio che è, inoltre, quello più attestato tra i materiali votivi della zona del portico occidentale[1583]. Questo luogo di ritrovamento ha restituito il maggior numero di terrecotte di questo schema iconografico[1584]. Altri esemplari sono rinvenuti nel deposito votivo sull'altro lato dello spazio sacro, cioè presso l'angolo nord-orientale del porticato (US 13). Non ci sono notizie, invece, circa la presenza di busti femminili nell'area centrale del Foro Triangolare[1585]. Sporadicamente terrecotte di questa tipologia sono state ritrovate anche nello scarico tra il declivio meridionale della terrazza e la Viale delle Ginestre, presso il Tempio Dorico e in generale a Pompei e/o nel suburbio[1586]. Infine, frammenti di busti femminili con *polos* e di altre terrecotte, tra cui statuette dell'Atena cd. pacifica, sono venuti in luce in occasione di lavori per il ripristino della rete idrica e delle fontane antiche condotti da S. C. Nappo nel settore occidentale del *propylon* del Foro Triangolare[1587].

Al di là del santuario di Atena la scoperta di un busto femminile *in situ* su uno dei piccoli altari nell'area sacra di Fondo Iozzino suscita particolare interesse, ma a prescindere da una breve notizia nella documentazione del 1960 manca ogni traccia dell'oggetto[1588]. A Pompei l'uso dei busti con *polos* non è limitato ai grandi santuari pubblici, ma è attestato anche nei piccoli luoghi di culto nei quartieri abitativi, come dimostra l'esempio della casa VI, 2, 16-21 dove una fossa di scarico presso una nicchia

[1582] Per lo *status quaestionis* cfr. SIMON 2004, pp. 242-245; SCHÜTTE-MAISCHATZ 2011, pp. 98-119. Per l'impiego della *phiale* come strumento della libagione cfr. anche GAIFMAN 2018b.
[1583] D'ALESSIO 2001, pp. 25-26, 29-34, tav. 9 a-b.
[1584] CARAFA – D'ALESSIO 1999, pp. 34-36, figg. 14, 17; D'Alessio 1999, pp. 134-135; D'ALESSIO 2009, pp. 29-30, 32. Il numero dei busti proveniente di questa zona è aumentato durante gli scavi della "Federico II": ALLOCATI 2018, pp. 198-199, 201, n. 1289, pp. 209, 212, tav. 33, n. 43.
[1585] Tale gruppo è assente nel catalogo di DE CANDIA 2019.
[1586] D'AMBROSIO – BORRIELLO 1990, p. 77, nn. 198-199 e in particolare n. 200, tav. 31; D'ALESSIO 2001, p. 169.
[1587] Gli scavi sono inediti. Le uniche informazioni sono riferite in D'ALESSIO 2001, pp. 170-171.
[1588] D'ALESSIO 2009, p. 85; PARISI 2016, p. 189, nota 15.

ha restituito un tale artefatto in associazione con parecchio vasellame cerimoniale, pesi da telaio, lucerne, reperti metallici, monete, un frammento di altare iscritto e resti faunistici[1589].

Busti simili, molto frammentati, sono rinvenuti anche nell'*Athenaion* di Punta della Campanella, anche se la maggior parte è di cronologia leggermente più alta[1590]. Cinque esemplari sono attestati anche nel deposito votivo di Località Privati[1591]. Famosi sono i numerosi busti ritrovati nella stipe di S. Aniello a Caponapoli dove erano associati ad altra coroplastica (figure femminili, tra cui alcune sedute su trono, tanagrine, eroti, animali, pupi in fasce, votivi anatomici ecc. ...) costituendone circa l'80 %[1592]. Taluni busti risultano assai affini a quelli del Foro Triangolare dal punto di vista tipologico. Mentre gli studiosi sono generalmente concordi circa l'importanza di Napoli nel processo della diffusione dello schema iconografico nel golfo, l'attribuzione dell'area sacra di S. Aniello ad un culto di Demetra e Persefone è diventata recentemente oggetto di discussione[1593].

Questa classe di *ex voto*, particolarmente diffusi in Sicilia e nella Magna Grecia, pone una serie di domande discusse nell'illuminante saggio di E. C. Portale[1594]. Sin dai primi studi sui busti femminili si era consolidata nella comunità scientifica l'opinione che si tratti principalmente di raffigurazioni di Demetra e Kore[1595]. Su questa interpretazione il trattato fondamentale di C. Bérard sull'*anodos*, ovvero l'emersione di divinità ctonie dalle viscere della terra, ha avuto poi un impatto significante[1596]. Al riguardo dei busti femminili del Foro Triangolare già M. T. D'Alessio, seppur riporti l'interpretazione più accettata e condivida la tesi del carattere ctonio delle rappresentate, non esclude che queste raffigurazioni potessero aver perso il loro significato strettamente demetriaco al di fuori della Sicilia[1597]. Il riesame di questa categoria di terrecotte da E. C. Portale ha evidenziato, poi, che la lettura in chiave demetriaca svela solo una parte della verità[1598]. L'attenta analisi dei contesti di rinvenimento e degli artefatti abbinati nei diversi depositi votivi dimostra invece che, nonostante ci siano

[1589] ANNIBOLETTI – PENDER 2004, pp. 150-151, fig. 9; ANNIBOLETTI 2007, pp. 2-.3, fig. 2; ANNIBOLETTI 2010, pp. 78-79, nota 1 menziona analoghi ritrovamenti nel cubicolo della Casa di Cerere, nel viridario della *domus* I, 2, 20-21 e nel giardino dell'officina librari I, 2, 24.
[1590] RUSSO 1990, p. 239, nn. 385-390, tav. 42.
[1591] MINIERO 1987, p. 182, fig. 57, p. 184; MINIERO *et al.* 1997, pp. 19, 23-24, n. 11, fig. 14; MINIERO 2002, pp. 24-25, fig. 21; MINIERO 2005, p. 533; OSANNA *et al.* 2020b, p. 40 con ill., p. 78.
[1592] BORRIELLO – DE SIMONE 1985; GIAMPAOLA 1994, pp. 63, 137-139 con ill.
[1593] OSANNA 2015b, pp. 80-81; OSANNA 2016e, pp. 199-201.
[1594] PORTALE 2012.
[1595] CALABRESE 2011, pp. 199-201; RANTUCCI 2011, pp. 75-76.
[1596] Per l'*anodos* cfr. CALABRESE 2011, p. 201 che argomenta di vedere "nei busti la rappresentazione di uno stato transitorio, di un momento dall'ascensione di tali divinità ctonie, che apre un passaggio tra le regioni cosmiche, ctonia, catactonia, e urania, di cui è costituito l'universo".
[1597] D'ALESSIO 2001, p. 178, ma si veda anche p. 180 dove parla di "tratti demetriaci già individuati". Cfr. anche CARAFA – D'ALESSIO 1999, p. 39; D'ALESSIO 1999, p. 136; D'ALESSIO 2005, p. 535; D'ALESSIO 2009, pp. 32-33.
[1598] PORTALE 2012, pp. 235, 240. Riflessioni simili anche in GALIOTO 2011, p. 146.

sovrapposizioni tra la diffusione dello schema iconografico e quella dei culti di Demetra e Persefone, la presenza dei busti in santuari di altre divinità femminili suggerisce che le raffigurazioni esprimessero un concetto più ampio che, flessibilmente applicabile, poteva contribuire a definire il raggio di azione di dee differenti[1599]. Dalla disamina iconografica, che la Portale affianca all'esegesi contestuale, evince che i busti possono essere interpretati piuttosto come rappresentazioni delle Ninfe (ed altre divinità tutelari delle donzelle)[1600]: talvolta, in effetti, le teste femminili munite di *poloi* compaiono nella configurazione di una triade e certe volte sono combinate con elementi di un ambiente roccioso e naturale che richiama il tipico *habitat* di questi numi, cioè anfratti e sorgive. Nella prospettiva degli antichi greci le Ninfe tutelano la fertilità della natura e incorporano la maturazione sessuale delle fanciulle, cioè il momento transitorio cruciale della loro vita, che nel *gamos* trova la sua perfezione[1601]. La dedica dei busti a destinatari divini differenti si può, secondo Portale, spiegare con la "intersezione tra più sfere di competenza contigue delle varie divinità femminili coinvolte"[1602]. La rilettura di questa classe di artefatti è stata condivisa, ad esempio, da I. Battiloro[1603].

Le conseguenze interpretative che risultano per il *Menervium* pompeiano dal discorso appena delineato non possono essere sottovalutate. Si riconosce, infatti, una contrapposizione diametrale tra le letture di S. Batino e M. Osanna. La studiosa, che generalmente condivide l'opinione che sia esistita una "«fluidità» di attinenze e collocazioni degli oggetti votivi"[1604] in santuari dedicati a divinità diverse, nel caso dei busti femminili con *polos* del Foro Triangolare segue grosso modo l'interpretazione "tradizionale" e ritiene questa creazione coroplastica "simbolica rappresentazione dell'*anodos* delle dee delle messi, applicabile più in generale a divinità con prerogative ctonie, tutelari della vegetazione, della fertilità agraria e della fecondità [...]"[1605]. In quest'ottica i busti sembrano alludere agli aspetti demetriaci-tellurici che S. Batino vede manifestati anche nel *monopteros* a sud-

[1599] PORTALE 2012, pp. 235-241.
[1600] PORTALE 2012, pp. 229-230, 232-233, 243-245.
[1601] Per il campo d'azione delle Ninfe cfr. LARSON 2001; BATTILORO *et al.* 2010, pp. 258, 261-265.
[1602] PORTALE 2012, p. 245 poi definisce i vari campi semantici legati allo *status* transitorio della condizione delle giovinette e rimanda alle rispettive dee protettrici: educazione-preparazione alla sessualità, protezione del parto e dei pargoli (Artemide, Ninfe, Athena); transazione alla sessualità (Ninfe, Persefone); sfera erotico-riproduttiva (Afrodite, Ninfe); sfera erotica e nuziale-familiare (Hera); sfera familiare-riproduttiva (Ge), ecc. Cfr. anche BATTILORO *et al.* 2010, p. 253, nota 30; OSANNA 2019, p. 49.
[1603] BATTILORO 2018, p. 94.
[1604] BATINO 2016, p. 204.
[1605] BATINO 2016, p. 204. Simili sono le riflessioni di M. Russo circa i busti rinvenuti a Punta della Campanella (RUSSO 1990, p. 256, nota 33).

est del Tempio Dorico, che interpreta come una specie di *mundus* che permetteva il contatto con il mondo infero[1606]. Sovrintenderebbe ai riti svolti presso il pozzo, come modello mitologico, Eracle nella veste di "*mystes* per antonomasia dei Misteri Eleusini"[1607]. Una tale lettura che apre il discorso quindi alla questione di aspetti frugali nel culto, ovviamente, non può che incidere anche sul tema di questa tesi, cioè sulla valutazione delle offerte vegetali riscontrate nel santuario di Atena. Tuttavia, l'ipotesi di S. Batino si basa, tutto sommato, sulla premessa – *communis opinio* per molto tempo – di una "valenza *tout court* demetriaca dei busti"[1608] che E. C. Portale ha messo in dubbio con argomenti ragionevoli.

M. Osanna, come d'altronde anche A. Avagliano[1609] e V. Parisi[1610], ha recepito questa teoria più recente e riconosce nel busto "un richiamo alla conclusione della *parthenia*, ossia allo *status* della donna quale *nymphe*, quando questa viene associata nel nome e nelle sue condizioni biologiche alle Ninfe"[1611]. Secondo lo studioso queste divinità hanno affiancato Atena ed Ercole nella profilassi delle fanciulle e dei fanciulli[1612]: "Hence, I think we can explain the presence of female busts in the Athena sanctuary as a result of the fact that in Pompeii Athena was «in charge» of the life cycle of girls and women, and maybe also of boys inasmuch as she was associated with Heracles"[1613]. Come già menzionato in precedenza, M. Osanna avanza anche ipotesi circa i fulcri in cui le Ninfe potrebbero essere state venerate nel santuario, innanzitutto l'altare tripartito dedicato probabilmente ad una triade divina, poi il *monopteros* – collegato al mondo infero, all'elemento vivificatore dell'acqua, forse anche a bagni lustrali e pratiche oracolari –, le cavità ipogee e l'Edificio centrale nonché il pozzo sotto il portico ovest[1614]. Il legame con l'acqua risulta evidente nello specifico contesto in questione se si prende in considerazione la vicinanza del tempio rotondo allo "*Heroon*" e l'associazione del busto femminile con frammenti di olpette in ceramica depurata nello stesso strato (UUSS 5082, 5095, 5110, 5118), anche se ignoriamo ovviamente in quale momento della loro "vita" i manufatti sono stati

[1606] BATINO 2016, p. 203. Per non complicare troppo il discorso a questo punto dell'indagine non si entra in merito alle riflessioni della studiosa circa eventuali paralleli tra il culto del Foro Triangolare e quello del Fondo Iozzino (BATINO 2016, pp. 204-206).
[1607] BATINO 2016, p. 203.
[1608] PORTALE 2012, p. 235.
[1609] AVAGLIANO 2017, p. 33.
[1610] PARISI 2016, pp. 187-189.
[1611] OSANNA 2014, p. 57. Affini alle Ninfe sono le Cariti alle quali si dedicavano proprio busti femminili: OSANNA 2016e, p. 200; OSANNA 2019, p. 48.
[1612] OSANNA 2014, p. 57; OSANNA 2015b, pp. 80-81; OSANNA 2016a, pp. 83-84; OSANNA 2016e, pp. 199-201; OSANNA 2019, pp. 48-52, 55.
[1613] OSANNA 2015b, p. 81.
[1614] OSANNA 2016a, pp. 83-84; OSANNA 2016e, p. 201; OSANNA 2019, pp. 38-39, 50-51; OSANNA – GILETTI 2020, p. 14.

raggruppati[1615]. Il nesso tra i busti e le fonti d'acqua sembra ripercuotersi, per altro, nella scoperta di queste terrecotte nell'area della fontana davanti al *propylon* del Foro Triangolare. Lo stesso si può affermare per il luogo di culto di località Privati situato, notoriamente, in un ambiente ricco di sorgenti.

4.2.1.10. Pesi da telaio

Dallo scarico votivo provengono due pesi da telaio, uno dei quali di dimensioni medie e contrassegnato da una croce sulla faccia superiore, l'altro invece di formato miniaturistico (*36.3-4*)[1616]. La presenza nel santuario di questa categoria di oggetti[1617] è nota già da scavi pregressi: un esemplare con l'impronta raffigurante una fanciulla in posizione rannicchiata è illustrato da F. von Duhn e L. Jacobi[1618]. Esso sembra provenire dal Tempio Dorico, mentre altri pesi sono rivenuti presso il lato lungo meridionale dell'edificio templare. I. Dall'Osso menziona il rinvenimento di sei "piramidette di terra cotta" di alta cronologia tra i reperti del deposito rituale al centro dello spiazzo sacro[1619]. Altri pesi da telaio sono rinvenuti negli scavi della "Sapienza" nell'angolo nord-ovest della *porticus*[1620]. Anche nel tratto limitrofo dello stesso monumento, esplorato archeologicamente dalla "Federico II", sono venuti in luce altri utensili di questo genere[1621]. Un altro peso è stato ritrovato in una delle grotticelle al di sotto dell'Edificio Centrale del Foro Triangolare[1622]. A questi oggetti si aggiungono due esemplari dal deposito votivo di dismissione nell'area nord-orientale del santuario (US 13) nonché cinque pesi provenienti dagli strati superficiali della medesima area per i quali si può ipotizzare con un certo grado di probabilità la loro originaria appartenenza al medesimo scarico votivo.

La funzione pratica primaria di questi utensili, notoriamente, consisteva nel tendere il filato sui telai al momento della tessitura, anche se è probabile che di fatto potevano servire a vari scopi. Per quanto riguarda le eventuali funzioni rivestite dai pesi da telaio, H. Di Giuseppe ha fatto una serie di proposte:

[1615] Il ritrovamento dei busti con *polos* assieme a forme ceramiche lustrali nonché vasi libatori è un fenomeno sovente riscontrato. Cfr. PORTALE 2012, p. 241.
[1616] *TD16.5110.560; TD16.5118.925*. Cfr. ALLOCATI 2018, pp. 194-197, tav. 22. L'autore elenca anche un terzo esemplare dallo "*Heroon*" (*TD16.5088.818*), qui non tematizzato perché non appartiene al deposito votivo.
[1617] Si informa che il quadro delle attestazioni dei pesi di telaio a Pompei è studiato attualmente dalla dott.ssa Pamela Ricci, dottoranda dell'Università di Roma "La Sapienza".
[1618] VON DUHN – JACOBI 1890, p. 11, tav. 8, fig. IIII.
[1619] DALL'OSSO 1905, pp. 242-243.
[1620] D'ALESSIO 2001, pp. 121-123, tav. 24.
[1621] ALLOCATI 2018, pp. 194-197, tav. 22.
[1622] DE CANDIA 2019, pp. 82-83, 145, tav. 10.

come contrappesi potrebbero aver fermato la biancheria, servito da sostegno della cordicella per tirare le tende o del cordone della campana di casa; potrebbero essere stati attaccati ai sacchi delle merci dai doganieri o utilizzati come contrassegni delle manifatture tessili[1623]. È possibile quindi che anche all'interno dei santuari potrebbero aver avuto dunque una funzione pratica in relazione alle strutture e alle cerimonie, ad esempio per tendaggi, o come strumenti per la chiusura di oggetti donati alle divinità[1624]. In ambito funerario è pensabile anche un loro uso per tener teso il baldacchino sospeso sul defunto durante la *prothesis*, come hanno ipotizzato M. Fabbri e M. Osanna[1625].

Nell'ambito sacro le suppellettili della filatura e tessitura – pesi, fuseruole, fusi, spole, cannelli ecc. – sono conosciute come offerte a sé stanti. Come *ex voto* per trasformazione[1626] le esigenze pratiche dell'oggetto vengono "sostituite da motivazioni di tipo sociale, psicologico e inconscio"[1627]. Le sfumature sul livello concettuale possono essere condizionate sia dalle esperienze individuali con l'oggetto da parte dell'utente sia dalle valenze simboliche generalmente attribuite al manufatto dalla società[1628]. Indubbiamente, i pesi da telaio rimandano ai *domestica negotia* delle donne e ai lavori tessili come "weibliche «Urtugend»"[1629]. In quest'ottica potevano essere utilizzati in riti di passaggio segnalando il nuovo *status* dei membri femminili della società[1630]. Come offerte per la dea Atena lo strumentario della laboriosità tessile nell'*oikos* è ricordato anche da Leonida di Taranto[1631]. Un peso da telaio ritrovato nell'area nord-orientale del Foro Triangolare è contrassegnato, inoltre, da un sigillo che rappresenta proprio una figura femminile seduta nell'atto della tessitura[1632]. Superata, invece, l'ipotesi di riconoscere in questa classe di *ex voto* esclusivamente doni di un ceto sociale "basso"[1633].

Oltre al loro significato intrinseco si è ipotizzato per i pesi da telaio anche un uso come oggetti di accompagnamento a tessuti e vesti pregiati dati in regalo ai titolari del culto[1634]. Nell'Iliade la sacerdotessa Theano trasferisce uno dei *peploi* di Sidone, importati a Troia da Paride, ad Atena col

[1623] DI GIUSEPPE 1995, p. 141.
[1624] GALIOTO 2011, p. 147; MUSCETTA 2011, p. 131. È stato ipotizzato anche un uso per la chiusura di borse contenenti i cibi per le festività nel santuario. Per tale lettura si veda GLEBA 2009, p. 74.
[1625] FABBRI – OSANNA 2005, p. 231 con nota 34.
[1626] MOREL 1992, p. 223.
[1627] DI GIUSEPPE 1995, p. 141. Cfr. anche GLEBA 2009, pp. 69, 74; CRUCCAS 2017, p. 240, nota 10.
[1628] KRATZMÜLLER *et al.* 2003, p. 124.
[1629] LOHMANN 2015, pp. 83-88; BATINO 2016, p. 188.
[1630] GLEBA 2009, p. 74; VACCA 2011a, pp. 87-88.
[1631] *Anth. Pal*. 6, 288. Ulteriore evidenza in GLEBA 2009, p. 74, nota 15. Cfr., inoltre, MUSCETTA 2011, p. 133; DI GIUSEPPE 2017b, p. 262.
[1632] *TD19.1.RP1 (PDT 6).*
[1633] PARISI 2016, p. 199.
[1634] DI GIUSEPPE 1995, p. 141. Per una valutazione attuale di quest'ipotesi cfr. GLEBA 2009, p. 74. Per il costume di offrire vesti nei culti femminili cfr. anche MUGELLI 2017, p. 125; KOPESTONSKY 2018, pp. 246, 260-263.

fine di stabilire un patto con la dea dalla quale è chiesta la protezione della città e dei cittadini[1635]. Interessantemente, proprio il santuario di Atena ad Ilion ha restituito enorme quantità di pesi da telaio[1636]. Non va dimenticato, inoltre, che la lana e i tessili ricoprivano un ruolo significante nei rituali, non solo nella forma semplice di bende che adornavano, tra l'altro, la testa delle vittime sacrificali[1637], ma anche nella forma di asciugamani, che sono menzionati, ad esempio, nelle Tavole Iguvine tra gli arredi dei sacerdoti[1638]. In questa prospettiva gli utensili della filatura e tessitura potrebbero aver "percorso" la loro vita addirittura nel santuario stesso come parte della proprietà divina e destinati alla fabbricazione dei prodotti in tessuto richiesti per le liturgie e, soprattutto, delle vesti donate alle divinità in rituali del tipo *peploforia* che si svolgevano, appunto, per divinità come Hera ed Atena[1639].

Un significato esclusivamente simbolico-connotativo è evidente per l'esemplare miniaturistico dello "*Heroon"* (*tav. 36.3*). Con M. T. D'Alessio si può ragionevolmente concludere che i pesi di dimensioni talmente piccole "siano stati creati a scopo puramente votivo"[1640] ed entrano quindi nel gruppo degli *ex voto* per destinazione[1641].

Che i pesi da telaio dovevano caricarsi di un alto grado di simbolicità nelle azioni sacrali si evince anche dalle loro attestazioni in deposizioni di giacitura primaria (spesso legate alla fondazione di strutture sacrali, mura o case[1642]), in particolare dal loro numero e dalla loro collocazione: nel santuario di Polizzello in Sicilia si è ritrovato un focolare con una piastra di cottura e ossi combusti, circondato da nove pesi da telaio[1643]. A Pompei nella *domus* IX, 7, 20 una buca votiva di tardo II secolo a. C., situata a ridosso di un muro rasato in occasione della ristrutturazione delle proto-*fauces*, ha restituito sette pesi da telaio assieme a un unguentario, frammenti di metallo e concentrazioni carboniosi[1644]. Tralasciando la simbologia dei numeri nove e sette, è degno di nota che nei rituali

[1635] HOM. *Il*. 6, 280-311. In questo contesto il peplo è definito εὐχή che I. Patera traduce "offrande promise par un vœu" (PARTERA 2012, pp. 47-48, 109).
[1636] ROSE 2006, p. 91.
[1637] LOHMANN 2015, p. 84.
[1638] DI GIUSEPPE 2014, pp. 258, 260.
[1639] La produzione *in loco* di vesti per le statue di culto si è ipotizzato, ad esempio, per l'Edificio quadrato dell'Heraion del Sele, per l'*Athenaion* di Francavilla Marittima e l'area sacra di Serra Lustrante/Armento. Cfr. GLEBA 2009, pp. 76-80; VACCA 2011b, p. 241, nota 49; DI GIUSEPPE 2012, pp. 481-483; BATINO 2016, p. 189; CANTONE 2016, p. 114; PARISI 2017a, pp. 344-347; DI GIUSEPPE 2017b, p. 272; BATTILORO 2018, p. 103.
[1640] D'ALESSIO 2001, p. 121. Non a caso questi pesi, di un'altezza di 3,8 cm circa, sono fabbricati con un impasto depurato.
[1641] MOREL 1992, p. 226; BATTILORO 2018, p. 103.
[1642] GLEBA 2009, pp. 74-76.
[1643] PALERMO – PERNA 2017, p. 327.
[1644] GIGLIO 2012-2013, pp. 215, 224, fig. 2.3, p. 226, fig. 4.1; GIGLIO – ROCCO 2017, pp. 109-111, fig. 70.

domestici pompeiani spesso i pesi da telaio sono associati alla ceramica miniaturistica[1645] come è il caso, appunto, anche nel deposito votivo presso lo "*Heroon"*. Qui, come in molte aree sacre, a queste categorie di reperti sovente si aggiungono le terrecotte[1646].

Dalla presenza dei pesi da telaio nel Foro Triangolare gli studiosi hanno arguito che la figura della *Menerva* pompeiana includesse tratti dell'*Athena Ergane* quale inventrice e protettrice delle arti della filatura e tessitura[1647], ipotesi rifiutata da A. Avagliano su argomenti prevalentemente iconografici[1648]. Considerando, però, che ovviamente le raffigurazioni della dea non potevano rispecchiare l'intero raggio di azione della divinità, le riflessioni della studiosa, convincenti dal punto di vista iconografico, all'avviso di chi scrive non ostacolano troppo le letture precedentemente avanzate[1649]. La pratica di dare in regalo ad Atena i pesi da telaio è attestata, ad esempio, anche nel santuario settentrionale di Paestum, dove il loro numero ammonta a 580 pezzi[1650].

Dall'altro canto le recenti indagini sulle pratiche dedicatorie ci avvertono di non dedurre affrettatamente informazioni sulla fisionomia delle divinità dagli oggetti loro dedicati, semplificando le strategie di comunicazione degli antichi con i destinatari sovrannaturali. Come ha rimarcato J. Rüpke per la tarda età del bronzo: "Weder weisen Spindeln auf Webergottheiten, noch Keramik auf Töpfergottheiten hin"[1651]. Un passo in questa direzione è stato fatto da S. Batino la quale, "a beneficio di un quadro di attribuzioni più elastico rispetto a quelle consuete" sofferma l'attenzione sul santuario di Eracle ad Armento che ha restituito un cospicuo numero di pesi da telaio[1652] che H. Di Giuseppe aveva spiegato, tra l'altro, con il ruolo del semidio quale protettore della transumanza, delle greggi e, indirettamente, delle attività laniere[1653].

[1645] Spesso i reperti sono stati ritrovati nelle fosse di fondazione dei muri ed interpretabili quindi come esito di rituali di consacrazione/fondazione. Cfr. FULFORD – WALLACE-HADRILL 1999, pp. 116-117; TIMBY 1999a, pp. 67, 72, nn. 79-83, fig. 18; TIMBY 1999b, pp. 80-81, n. 2, fig. 23; DICKMANN *et al.* 2002, p. 265; GRASSO 2004, pp. 58, 63-64; GRASSO 2005, p. 551; GIGLIO 2012-2013, p. 216, nota 24.

[1646] POLI 2006, p. 244; DI GIUSEPPE 2009, p. 206; FERRARA – DI ROBERTO 2017, pp. 209-215; PARISI 2017a, pp. 54-55.

[1647] Nello specifico sul Foro Triangolare si veda D'ALESSIO 2001, pp. 177-178; D'ALESSIO 2005, p. 536; D'ALESSIO 2009, pp. 34, 113; BATINO 2016, p. 188 e nota 24. Cfr. BURKERT 1997, pp. 195, 203-204; BURKERT 2011, p. 219. Per i pesi da telaio con teonimi incisi, spesso indirizzati ad Atena, ma anche ad altre divinità cfr. GLEBA 2009, pp. 70-74.

[1648] AVAGLIANO 2017, pp. 32-33.

[1649] Se poi è vero che i pesi da telaio quantitativamente non sono tra le classi predominanti di *ex voto*, va comunque considerato che non sappiamo a quali numeri ammontarono gli esemplari ritrovati, ad esempio, dal Von Duhn e dal Jacobi (VON DUHN – JACOBI 1890, p. 11). Non si entra in merito in questo luogo alla teoria che riconosce anche nella raffigurazione della dea sulla metopa in tufo un'*Athena Ergane*.

[1650] CIPRIANI 2008, p. 129.

[1651] RÜPKE 2016, p. 39.

[1652] BATINO 2016, pp. 188-189.

[1653] DI GIUSEPPE 1995, p. 141, note 13-14; GLEBA 2009, p. 70, nota 6; DI GIUSEPPE 2012, p. 483; BATTILORO 2018, p. 103.

4.2.1.11. Fibula

Nel deposito votivo presso lo "*Heroon*" di età sannitica, più precisamente nell'US 5110, è venuto in luce anche un frammento di una fibula di ferro (*tav. 36.5*). Purtroppo, non si è conservato l'ardiglione e l'oggetto è assai corroso, il che non ha consentito di attribuirlo ad un tipo specifico in stato non restaurato. Considerando la torsione controrotante della molla rispetto alla flessione dell'arco si potrebbe argomentare preliminarmente che la fibula appartenesse al tipo a molla bilaterale[1654]. Tuttavia, non si può escludere del tutto che l'utensile sia stato intenzionalmente piegato e in quel caso potrebbe trattarsi anche del semplice tipo ad arco[1655]. Dal Foro Triangolare è noto il ritrovamento di una fibula bronzea a nodi dell'età del Ferro nel deposito rituale (?) scavato da I. Dall'Osso al centro dello spazio sacro[1656], mentre nel Tempio di Apollo è stata ritrovata una fibula ad arco serpeggiante databile tra il IX e l'VIII secolo a. C.[1657] Alcune fibule sono state ritrovate anche nell'area sacra di località Privati[1658].

La fibula potrebbe rappresentare una dedica individuale, un *ex voto* per trasformazione[1659], forse di una persona del ceto sociale "medio" se consideriamo che il reperto consiste di ferro e non di bronzo. Dall'altro canto sappiamo dalle fonti letterarie che gli *ornamenta* personali in certe occasioni sono stati dedicati anche da un collettivo, come nel caso delle *arrephoroi* ateniesi[1660]. Attraverso gli utensili, infatti, si esprimono appartenenze sociali e si definiscono i vari ruoli dei partecipanti nelle cerimonie. Come commenta giustamente G. Mugelli, "le vesti, gli ornamenti e l'abbigliamento (soprattutto quello femminile riflettono) l'εὐκοσμία, il buon ordine della processione"[1661].

In generale le fibule sono spesso attribuite dagli studiosi al *mundus muliebris* e interpretate come *medium* di comunicazione con cui l'offerente tenta di rafforzare il legame con divinità responsabili

[1654] Cfr. a titolo d'esempio VACCA 2011b, p. 239, fig. 5 g.
[1655] La deformazione delle fibule nell'atto della consacrazione è stata osservata, ad esempio, nel santuario di Fondo Ruozzo presso Teano. Cfr. MOREL 1992, p. 224, nota 7.
[1656] DALL'OSSO 1905, pp. 241-242: "un frammento o metà inferiore d'una fibulina di bronzo con arco a nodi, rinforzato nella parte inferiore da una stanghetta, che unisce il lembo inferiore dell'arco all'estremità della staffa a canaletto" (p. 241). Cfr. anche DE WAELE 2001a, pp. 339-340; DE WAELE 2001b, pp. 42, 45; D'ALESSIO 2009, pp. 23-25; AVAGLIANO 2016a, pp. 162-163; AVAGLIANO 2016b, pp. 230-234, fig. 4, pp. 242-243, App. 2; AVAGLIANO 2017, pp. 2-3, 5, fig. 3; AVAGLIANO 2018, p. 55.
[1657] DE CARO 1986, pp. 111-112, n. 9, tav. 50 a; BARNABEI 2007, pp. 16-17, fig. 2; OSANNA – RESCIGNO 2018b, p. 185, nota 33.
[1658] Ringrazio la dott.ssa R. De Candia dell'informazione.
[1659] MOREL 1992, p. 223.
[1660] HARP. *s. v. Arrephorein*. Cfr. PARISI 2017a, p. 533.
[1661] MUGELLI 2017, p. 127.

della procreazione e della salute dei bambini[1662]. Tuttavia, l'utensile in sé non è esclusivo dell'abbigliamento femminile[1663]. Non va trascurata la possibilità che gli ornamenti potessero essere dedicati assieme alle vesti che essi decoravano[1664]. In quel caso staremmo di fronte all'unico "testimone" materiale di una pratica di devozione che amplierebbe la gamma delle interpretazioni. Inoltre, esemplari in metalli preziosi o decorati in maniera sofisticata potrebbero essere stati inseriti in tessuti raffinati utilizzati per abbellire le statue di culto[1665]. In alcuni santuari, come nell'*Athenaion* di Francavilla Marittima o nell'*Heraion* alla Foce del Sele, ci sono indizi che le vesti e gli indumenti a tali scopi siano stati prodotti *in loco*.

Le fonti scritte forniscono informazioni assai interessanti circa le occasioni in cui si donavano tali oggetti personali alle divinità. In un epigramma attribuito a Perse, databile a cavallo tra il IV e III secolo a. C., la giovane madre Tisis dedica ad Eileithyia una fibula legata alle nozze e una *stefané* (ἐπιπορπίδα νυμφᾶν καὶ στεφάναν) per ringraziare la dea che aveva liberato la donna dai dolori del parto[1666]. La menzione si inquadra in un dossier più ampio di testimonianze letterarie che documentano il costume di dare in regalo alle dee legate alla nascita vestiti, veli, sandali e altri ornamenti personali nei momenti di passaggio di *status* biologico e sociale[1667]. Seppur sia impossibile ovviamente confermare nel caso specifico un legame con il parto (o una dedicante femminile in generale), è legittimo accennare alla coroplastica rinvenuta nel Foro Triangolare, in particolare alle statuine di *kourotrophoi* e alle raffigurazioni di divinità, accanto ad Atena, che tutelano la riproduzione e l'infanzia, come Aphrodite ed Artemide[1668]. Tuttavia, le fibule sono state dedicate anche a divinità maschili, come dimostra un'epigrafe del Pireo in cui compare l'utensile tra gli *hiera* della *trapeza* di Asclepio[1669]. Del rinvenimento di una fibula nel Tempio di Apollo a Pompei si è già parlato in precedenza.

[1662] MASSERIA – D'ANISI 2001, pp. 123, 128; GALIOTO 2011, pp. 147-148; VACCA 2011a, pp. 85-88; THEODOROPOULOU 2013, p. 208; PARISI 2017a, p. 533; BATTILORO 2018, pp. 101-102. Tuttavia, non è dato per scontato che esclusivamente le donne stesse dedicavano i loro oggetti personali, come può dimostrare un passo in Licofrone relativo al santuario del capo Iapigio in cui Menelao dona ad Atena le calzature di Elena (LYKOPH. 852-855). Cfr. D'ANDRIA 2009b, pp. 45-46. Per il riconoscimento della sfera femminile nella fenomenologia sacrale cfr. PARISI 2017c, p. 182.

[1663] LOHMANN 2015, p. 73.

[1664] VACCA 2011b, p. 241.

[1665] VACCA 2011b, p. 241; THEODOROPOULOU 2013, p. 208; PARISI 2017a, p. 533.

[1666] *Anth. Gr.* 6, 274. Cfr. JIM 2012, pp. 317-318. Il termine greco ἐπιπορπίδα νυμφᾶν nell'inglese è tradotto "bridal brooch".

[1667] BUDIN 2016, pp. 104-105; PARISI 2017c, p. 182.

[1668] Ancora più evidente è il nesso con la gravidanza nell'area sacra di Loc. Privati se è giusta l'interpretazione di alcune figure femminili in terracotta come donne incinte. Cfr. MINIERO 2002, pp. 23-25, fig. 20; MINIERO 2005, pp. 530-533, tav. 4 d.

[1669] PATERA 2012, pp. 120-121.

Considerando il regime dei doni a cui la fibula appartiene, risulta particolarmente illuminante il confronto con un piccolo deposito votivo in una casa ad Olbia di Provenza[1670]. Nella trincea di fondazione di un muro dell'ultimo quarto del IV secolo a. C. sono rinvenuti otto oggetti: frammenti di un piatto di pesce e di un'olpetta, una moneta perforata, una targhetta in piombo, una *kylix* miniaturistica integra, un peso da telaio o pesca in pietra, una fusaiola in osso e – appunto – una fibula con *applique* di corallo. Palesemente, la combinazione degli oggetti ci rammenta dei doni che i devoti hanno dedicato nel santuario di Atena a Pompei. Come R. Roure ed i suoi coautori hanno messo a fuoco, la composizione del deposito di Olbia evoca chiaramente la protezione della nuova struttura – l'*oikos* – e gli ideali femminili correlati alla casa: la preparazione delle pietanze, l'educazione dei figli, la tessitura e l'ornamento del corpo e dei vestiti[1671]. Le analogie con il Foro Triangolare fanno pensare che alcuni degli aspetti che vediamo manifestarsi nell'atto votivo ad Olbia possano essere validi anche per i rituali presso il Tempio Dorico.

4.2.1.12. Monete

Dal deposito votivo di dismissione provengono sei monete, di cui tre dall'US 5110 e tre dall'US 5118[1672]. Si tratta di cinque esemplari in bronzo e uno in argento. Mentre per quest'ultimo il suo carattere votivo è affermato già dal mero valore economico, per le altre monete, tutte di nominali di basso taglio, un'interpretazione come offerte non è scontata solo perché esse sono rinvenute in un'area sacra. Che una tale lettura, comunque, coglie nel segno, risulta chiaro però se si considerano analoghi ritrovamenti nei santuari di località Privati e di Punta della Campanella.

La moneta più antica – e allo stesso tempo quella più "pregevole" – è un didrammo di *Hyria* databile 405-385 a. C. rinvenuto nell'US 5118 (*tav. 36.9*)[1673]. Si tratta della serie con testa di Atena a destra sul dritto e toro androposopo a destra sul rovescio, emessa da una comunità della Campania meridionale geograficamente non ancora collocata, forse Nuceria[1674], che tra la fine del V ed i primi decenni del IV secolo a. C. imitò le coniazioni in argento di Neapolis con l'etnico etrusco nella

[1670] ROURE *et al.* 2015.
[1671] ROURE *et al.* 2015, in particolare pp. 107-108.
[1672] CIOTOLA – GEROGIANNIS 2016, pp. 70-71, figg. 68-69. Ringrazio il dott. Giacomo Pardini dei suoi preziosissimi consigli sia per quanto riguarda l'identificazione delle singole monete sia per quanto riguarda l'interpretazione dei reperti nei rispettivi contesti.
[1673] Cfr. *Scheda US 5118, TD16.5118.RP11*.
[1674] MELE 2017, p. 81 e nota 232; POCCETTI 2018, p. 42.

leggenda[1675]. Monete identiche all'esemplare dello "*Heroon"* sono state dedicate, tra l'altro, nel santuario di Fondo Ruozzo a Teano[1676].

Seconda per cronologia è una moneta in bronzo di Neapolis recuperato dalla stessa US 5118[1677]. Questa rappresenta sul dritto la testa di Apollo laureato a destra e sul rovescio la protome di toro androposopo a destra ed è ascrivibile alla serie Ib della classificazione di M. Taliercio Mensitieri (*tav. 36.11*)[1678]. L'oggetto si data, dunque, tra il 350 e il 326 a. C.

Suscita particolare interesse la terza moneta rinvenuta nello strato US 5118. Si tratta di un esemplare in bronzo emesso dalla comunità locale *Irnthií* con testa giovanile apollinea a destra sul dritto e toro androposopo a sinistra sul rovescio (*tav. 36.10*)[1679]. Questa moneta giaceva su un frammento di ceramica, più precisamente all'interno della vasca parzialmente conservata di una coppetta in ceramica a vernice nera (*tav. 29.4*)[1680]. Si può ritenere la combinazione dei due artefatti casuale considerando la densità di reperti nello strato in questione e la circostanza che del recipiente ceramico non si sono ritrovati i frammenti mancanti. Tuttavia, è ugualmente possibile che siamo di fronte a tracce di uno specifico gesto rituale che per noi non è più decifrabile[1681].

Le coniazioni di *Irnthií*, di cui due altri esemplari sono stati recuperati nello strato US 5110 (*tav. 36.7-8*)[1682], meriterebbero un discorso a parte. Relativamente scarse nell'abitato di Pompei, seppur tra le prime monete circolanti nella città[1683], i coni a leggenda *Irnthií* sono attestati prevalentemente nel

[1675] Per le emissioni di *Hyria*/degli *Hyrietes* cfr. HNI 539 e, inoltre, RUTTER 1979, pp. 60-80, 159-171, nn. 1-124, tav. 20-26; STAZIO 1990, p. 268; Cantilena in MINIERO *et al.* 1997, p. 44; CANTILENA 2000, pp. 107-119, figg. 117-122; ADINOLFI – SENATORE 2015, p. 291, nota 77; PARDINI 2017, pp. 186-187; CANTILENA 2018, pp. 78-80, 85, 87, nota 23; MELE 2018, p. 240.
[1676] CANTILENA 2018, pp. 78-80.
[1677] Cfr. *Scheda US 5118, TD16.5118.RP15*.
[1678] TALIERCIO 1986, pp. 220-226, 232-233, tav. 7; HNI 568 con datazione tra 325 e 300 a. C.
[1679] Cfr. *Scheda US 5118, TD16.5118.RP14*.
[1680] CIOTOLA – GEROGIANNIS 2016, p. 71, fig. 68. A giudicare delle foto il frammento ceramico in questione dovrebbe corrispondere alla coppetta inventariata con il numero *TD16.5118.831*.
[1681] Nel santuario di località Loreto a Teano è stata ritrovata una coppa a vernice nera contenente 51 monete. Cfr. CANTILENA 2018, p. 82. Ovviamente, non va trascurato il fatto che in quest'ultimo caso il contenitore era integro e che si trattava di un vero e proprio ripostiglio. Si potrebbe riflettere sulla possibilità di riconoscere nella "composizione" un richiamo all'offerta vera e propria della moneta se si tiene presente che il vaso rappresenta un tipico strumento per oblazioni.
[1682] Cfr. *Scheda US 5110, TD16.5110.RP10; TD16.5110.RP13.*
[1683] VITALE 2015, p. 136, nota 16; PARDINI 2017, pp. 186-187; CANTILENA 2018, p. 85.

santuario di località Privati[1684] e soprattutto nell'*Athenaion* di Punta della Campanella[1685] nonché nelle necropoli sannitiche di Pompei e del territorio sorrentino[1686]. Proprio il confronto con i dati del deposito votivo presso Stabia risulta interessante, in quanto la compresenza delle monete in questione con quelle napoletane, attestate come visto anche nel deposito votivo dello "*Heroon"*, dimostra di nuovo le strette analogie circa la frequentazione dei luoghi di culto, sia per quanto riguarda la cronologia, sia per quanto concerne il retroterra sociale dei fedeli. La localizzazione della zecca che produsse le monete *Irnthií*, questione intrecciata anche con la collocazione degli *Hyrietes*[1687], notoriamente è oggetto di una lunga diatribe scientifica. Attiva, secondo R. Cantilena, in un brevissimo arco di tempo negli ultimi decenni del IV secolo a. C.[1688] – oppure tra 250-225 a. C., se si segue la cronologia di M. Crawford[1689] –, la comunità emittente è stata identificata ora con Salerno o Fratte, ora con Sorrento oppure addirittura con il santuario di Punta della Campanella, dove tali monete sono state ritrovate in gran numero[1690].

Per ultimo si prende in esame il *triente* di età repubblicana che rappresenta l'unica moneta romana dello scarico votivo presso lo "*Heroon"* (*tav. 36.6*)[1691]. Questo esemplare è databile tra il 215 ed il 212 a. C. da cui risulta un importante *terminus post quem* per il seppellimento degli *ex voto*[1692]. Dal punto di vista storico la testimonianza si inquadra nei cambiamenti politici all'indomani della Prima Guerra Punica che sembrano tangibili nel predominio delle coniazioni romane in Campania a partire dalla metà del III secolo a. C., spiegabile innanzitutto con l'arruolamento dell'esercito romano[1693].

Per quanto riguarda i motivi retrostanti le dediche, la natura del contesto, evidentemente, non permette avanzare ipotesi al riguardo. Ignoriamo, infatti, se le monete fossero state tesaurizzate in

[1684] Cantilena in MINIERO et al. 1997, p. 41, fig. 34, pp. 42, 44-45, 48, n. 23; MINIERO 2002, p. 16; MINIERO 2005, pp. 526, 528, tav. 2 b-c; GUZZO 2007, pp. 75-76; HOBBS 2013, pp. 64-65; PARDINI 2017, p. 186; VITALE 2015, p. 136; CANTILENA 2018, pp. 84-86.
[1685] RUSSO 1990, pp. 246-247, nn. 1-13, p. 254, tavv. 8 b-c, 51-52; STAZIO 1990; ZANCANI MONTUORO 1990b; LIBERO MANGIERI 1991; RUSSO 1992, pp. 215-216, n. 68, fig. 22; ADINOLFI – SENATORE 2015, pp. 290-292; VITALE 2015, p. 136; CANTILENA 2018, pp. 84-86.
[1686] Per la diffusione cfr. la mappa in STAZIO 1990, p. 271, fig. 17. L'elenco pubblicato dallo studioso va integrato con le recenti scoperte a Pompei, per cui si rimanda, a titolo d'esempio, a VITALE 2015, p. 136, nota 16.
[1687] POCCETTI 2018, p. 42.
[1688] L'emissione di questi coni sarebbe sospesa contestualmente all'estensione del dominio di Roma alla fine del IV secolo a. C. Cfr. VITALE 2015, p. 136; CANTILENA 2018, p. 85.
[1689] HNI 543.
[1690] STAZIO 1990. *Contra*, da ultimo, ADINOLFI – SENATORE 2015, pp. 290-292.
[1691] Cfr. *Scheda 5110, TD16.5110.RP9.*
[1692] RRC 41/7b.
[1693] VITALE 2015, p. 136, nota 18; CANTILENA 2018, p. 86.

qualche modo nel santuario in una fase precedente la deposizione e per quanto tempo erano già in circolazione nel momento dell'offerta. In quest'ottica altre deposizioni nella stessa area, soprattutto la fossetta votiva ellenistica US 5123[1694], forniscono informazioni più interessanti dal punto vista epistemologico. Risulta chiaro, comunque, che le coniazioni attestate nel deposito di dismissione (UUSS 5082, 5095, 5110, 5118) sono connesse, per la maggior parte, al piccolo scambio e rappresentano, dunque, modeste offerte "popolari".

4.2.1.13. I resti faunistici

Dal deposito votivo di dismissione presso lo "*Heroon"* sono state recuperate solo poche ossa e singoli reperti malacologici, analizzati da C. Corbino[1695]. La parte sud-occidentale dello strato (US 5110) ha restituito tre resti di mammiferi (*tav. 39.18*), tra cui un astragalo corroso di capro o pecora e un frammento indeterminabile con bioturbazione. A questi si aggiungono due valve di un'arca di Noè (*tav. 39.17*), appartenenti probabilmente allo stesso individuo. Dall'US 5095, attribuita allo stesso deposito votivo, ma situata davanti allo "*Heroon"*, proviene un frammento di mandibola di suino con lieve alterazione di *weathering*.

Ancorché sia necessario tener presente sempre l'incompletezza dell'*assemblage* dovuta agli interventi moderni, la scarsità dei resti faunistici rispetto al ricco *dossier* ceramico dello stesso strato concorda con il quadro fin qui ricostruito di uno scarico votivo costituito prevalentemente da suppellettili per l'offerta e per il banchetto affiancate sporadicamente da *ex voto* di altre categorie (figurine in terracotta, pesi da telaio, oggetti personali, monete ecc.). Nulla osta ovviamente di riconoscere nei pochi reperti archeozoologici avanzi di un pasto rituale svolto in occasione della deposizione. Tuttavia, se consideriamo che l'area dello "*Heroon"* davanti al tempio potesse aver rappresentato un luogo destinato al sacrificio animale già in età preromana, forse in forma di *eschara*[1696], di cui le trasformazioni architettoniche imperiali hanno lasciato quasi nessuna traccia, la presenza di frammenti ossei nei vari strati ellenistici non sorprende.

Concernente l'astragalo non ci sono indizi per precisare il suo carattere ed eventuali funzioni legate al culto. Più interessante risulta un esemplare, sempre di capra/pecora, rinvenuto in uno strato che

[1694] Cfr. *infra*, cap. 4.2.3.9.
[1695] CORBINO 2020b, p. 7, tabelle 11-12.
[1696] OSANNA 2014, p. 57; OSANNA 2016a, p. 80.

copriva il deposito votivo in questione (US 5059) che dimostra nette tracce di esposizione al fuoco[1697] deducibili probabilmente ad azioni sacrificali. L'uso degli astragali come giocattoli e/o strumenti in pratiche divinatorie è suggerito da un esemplare con tracce di lavorazione ritrovato nell'altro grande scarico votivo di età sannitica sotto l'angolo nord-est del portico (US 13)[1698].

Per quanto riguarda l'*arca noae (tav. 39.17)* si potrebbe pensare ad un uso tanto come dono alimentare quanto come scarto di un pasto. Molluschi di questa specie, che sono rinvenuti tra l'altro in santuari a Metaponto e Heraclea, facevano parte dell'alimentazione greca e mediterranea in generale ed erano noti anche come diuretico[1699]. L'arca di Noè si mangiava anche a Pompei[1700]. Il rinvenimento di ambedue le valve dell'animale può essere un indizio che esso era vivo quando è stato portato nella città e forse nel santuario stesso[1701]. Non è escluso, dall'altro canto, un uso come piccoli contenitori per sostanze cosmetiche, ma l'instabilità della valva in posizione rovesciata e l'assenza di tracce di colori o simile rendono questa ipotesi forse meno probabile. Un utilizzo come pendaglio di una collana è escluso, perché le due valve sono quasi integre e non risultano forate[1702]. Dell'associazione delle conchiglie con il mondo femminile e del loro impiego come offerte alle Ninfe si è già parlato in precedenza.

[1697] CORBINO 2020b, p. 6, tabella 9.
[1698] CORBINO 2020a, pp. 7-8. Per il contesto cfr. *supra*, cap. 2.1.4., p. 49.
[1699] D'ANNIBALE 2018, pp. 496-497. Per la presenza di questa specie a Pompei si rimanda a REESE 2002, p. 299; DE CAROLIS 2015, p. 82, cat. 29.
[1700] A. Carannante in GRIMALDI *et al.* 2011, p. 33.
[1701] Cfr. THEODOROPOULOU 2013, p. 203.
[1702] Per un tale uso e il rinvenimento di questi oggetti personali nei santuari cfr. THEODOROPOULOU 2013, p. 202.

4.2.2. La fossetta votiva US 5119/-5120

4.2.2.1. Il contesto di rinvenimento

Rispetto al deposito votivo di dismissione (UUSS 5082, 5095, 5110, 5118) le due fossette votive US 5119/-5120 e 5123/-5122 sono costituite da deposizioni in giacitura primaria. Realizzate su un livello di frequentazione ellenistico (US 5073, 5121) e coperte dallo scarico votivo appena menzionato, ambedue consistono in chiazze di terreno grigio di forma ovale poco profonde. La prima (UUSS 5119/-5120) è situata circa al centro della fascia occidentale dell'ampliamento del saggio 2, ha una forma ellissoidale di dimensioni 50 x 40 cm e raggiunge una profondità di circa 20 cm (tav. 40.1-3, 41.1-4)[1703]. Il suo limite settentrionale si è conservato solo parzialmente in quanto tagliato da una delle trincee del Maiuri[1704]. Il regime delle offerte di questa fossetta, come quello dell'altra, è composto principalmente da calici miniaturistici, reperti carpologici carbonizzati e sporadici oggetti "di valore" in metallo. Il numero di reperti pertinenti ad altre classi di vasellame è veramente esiguo e la loro appartenenza al medesimo rito non è sollevata sopra ogni dubbio.

Dall'esame morfologico dei contesti e dall'analisi dei riempimenti si evince che la combustione delle offerte vegetali non sembra essere stata avvenuta all'interno delle buche stesse, in quanto i loro fondi non presentavano tracce di concotto[1705]. Tuttavia, il caso della fossetta US 5123/-5122 è più ambiguo perché essa, al contrario della fossetta US 5119/-5120 ha restituito almeno una consistente quantità di resti antracologici[1706]. Se non si tratti quindi di vere e proprie *escharai*[1707], il luogo di combustione va cercato altrove. Per quanto concerne gli eventuali luoghi dove i frutti e cereali potessero essere dati alle fiamme, desta un certo interesse il fondo di un focolare (US 59) individuato da M. De Luca all'interno del recinto minore dello "*Heroon"* e realizzato sullo stesso livello di quello delle fossette (US 38 = UUSS 5073, 5121) (*tav. 40.1*)[1708]. Purtroppo, gran parte di questo strato è stato asportato da interventi moderni non documentati e la concentrazione di argilla concotta era priva di materiale

[1703] CIOTOLA – GEROGIANNIS 2016, p. 72, figg. 70-71, pp. 74-75, figg. 75-76, p. 77.
[1704] Si tratta dell'intervento di scavo "31/S. 36 (trincea 6)", nominato US -5093 negli scavi del 2016.
[1705] Per la differenza tra i focolari veri e propri e delle fossette in cui sono scaricati materiali bruciati e ceneri cfr. PARISI 2017a, pp. 481-482, 488-489 che argomenta convincentemente che anche le ultime possono essere considerate depositi votivi in giacitura primaria.
[1706] Il campione in questione è stato analizzato nel Dipartimento di Agraria e i dati sono stati forniti dal Prof. Gaetano Di Pasquale cui ringrazio cordialmente.
[1707] Per la definizione cfr. GIAMMATTEO 2001, pp. 116-117: "Eschàra, in effetti sembrerebbe appropriato esclusivamente nel caso di contesti archeologici caratterizzati dalla presenza di cavità nel terreno in cui sono state svolte azioni sacrificali che prevedono l'uso del fuoco". Per la questione di differenziare tra veri e propri focolari e fossette, che accolsero gli esiti della combustione delle offerte, sono fondamentali le osservazioni in PARISI 2017a, pp. 481-482, 488-489.
[1708] DE LUCA 2016, p. 4, figg. 21-22.

datante. Nulla permette dunque di associare direttamente le due buche con il focolare, ma il contesto documenta almeno che l'accendimento di fuochi *in loco* faceva parte delle pratiche rituali svolte davanti al Tempio Dorico. In alternativa, si potrebbe congetturare che anche i tre altari a nord-ovest dello "*Heroon"* potessero essere stati coinvolti in qualche modo nelle cerimonie in esame, ma una tale congettura implicherebbe che la loro costruzione, per cui non possediamo dati cronologici fini, precedesse l'interramento delle offerte nelle buche. Infine, è necessario ricordare un'altra volta che l'intera comprensione del funzionamento dell'area davanti al tempio è oscurata dagli interventi di età imperiale, *in primis*, dalla realizzazione dell'enorme fossa al centro del recinto maggiore. La circostanza che dal suo riempimento sono stati recuperati frammenti di un altare ellenistico[1709], la cui originaria collocazione è al momento del tutto ignota, aumenta ulteriormente il numero delle possibili interpretazioni. Infine, l'eventuale uso di altari anche portatili rappresenta un'opzione che non si può mai escludere[1710].

4.2.2.2. Oggetti di ornamento personale

Al fine di identificare i protagonisti del rituale, gli oggetti di ornamento personale destano particolare attenzione. Il deposito votivo in questione ha restituito due artefatti appartenenti a questa categoria di doni "intimi": un anello digitale bronzeo (*tav. 43.4*) e un vago di collana in pasta vitrea (*tav. 43.5*)[1711]. Il primo giaceva sulla superficie della fossetta vicino al margine occidentale della medesima e rappresenta, assieme ai quattro calici miniaturistici che accentuavano il bordo meridionale della buca, l'atto conclusivo della cerimonia[1712]. Il vago di collana, invece, è venuto in luce solo durante la vagliatura del campione di terra nel Laboratorio di Ricerche Applicate[1713].

L'anello digitale

Per quanto riguarda l'anello, si anticipa che questo reperto viene trattato nel seguito come oggetto di ornamento personale "autonomo", in quanto manca alcun indizio per assumere che potesse aver appartenuto, ad esempio, alla decorazione di una fibula. L'esame della sua dedica si concentra su tre aspetti: il costume di donare questa sorta di adornamento in santuari, la sua interpretazione

[1709] De Luca 2016, p. 5; Osanna 2016a, pp. 79-80, fig. 8b.
[1710] Scheid 2011a.
[1711] Cfr. *Scheda US 5119, TD16.5119.RP16; TD16.5119.RP17*.
[1712] Ciotola – Gerogiannis 2016, pp. 71-72, fig. 70.
[1713] Comegna 2019b.

nell'ottica di genere e la combinazione dell'artefatto con offerte effimere. Riguardo il primo criterio, è importante menzionare che già nel passato c'erano notizie circa il ritrovamento di anelli nel Foro Triangolare, la prima delle quali risale agli scavi di I. Dall'Osso i cui diari fanno cenno ad un "anello in ferro con corniola incisa incastonata" rinvenuto nel saggio 30 al centro dell'area sacra[1714]. Altri due anelli, ambedue in bronzo e senza sigillo, sono stati trovati durante la pulizia del Tempio Dorico da parte della squadra di J. De Waele nel 1981[1715].

Oggi perduti sono tre anelli digitali, di cui due con castone, rinvenuti nella "stipe arcaica" del Tempio di Apollo, a cui si è aggiunto un esemplare emerso negli scavi di S. De Caro[1716]. Dal pozzo votivo di III secolo a. C. davanti al Tempio di Giove è stato recuperato un "anellino a verga cilindrica contorta"[1717]. Anelli in oro, argento, bronzo e ferro, oltre che il famoso esemplare con sigillo di Aiace di età arcaica, sono venuti alla luce negli ultimi scavi nel santuario extraurbano a Fondo Iozzino, sia nei depositi della fase etrusca sia in quelli di età sannitica[1718]. Gli stessi strati ellenistici hanno restituito, per di più, altri materiali comparabili con quelli dell'US 5119 dello "*Heroon*", in particolare vaghi in pasta vitrea e calici miniaturistici[1719] che testimoniano simili pratiche rituali nei due santuari e parziali sovrapposizioni per quanto riguarda il *background* sociale dei frequentatori, anche se mancano nel Foro Triangolare gli artefatti di valore "eccezionale".

Tralasciando il territorio pompeiano, sono degni di nota tre anelli digitali in bronzo, di cui due con sigillo, rinvenute nell'*Athenaion* di Punta della Campanella[1720]. Le assomiglianze di questo santuario con il Foro Triangolare per quanto concerne la fisiognomia del culto sono già state ribadite. Anche negli scavi in località Privati presso Stabia sono stati recuperati anelli digitali, ma una ricerca negli archivi deve ancora verificare se facevano parte della stipe o dei vicini contesti funerari[1721]. Un esemplare bronzeo con castone raffigurante un viso virile è stato ritrovato nel secondo *bothros* nell'Heraion alla Foce del Sele[1722], altri anelli provengono dalla "stipe ellenistica"[1723].

[1714] DE WAELE 2001a, pp. 339-340, App. I, scavi 1905.
[1715] DE WAELE 2001b, pp. 66, fig. 46, n. 6, p. 70, n. 81.10, p. 71, n. 81.19.
[1716] DE CARO 1986, pp. 111-112, n. 908, tav. 50, p. 112, n. 923, tav. 75.
[1717] MAIURI 1942, p. 307.
[1718] OSANNA – VERGER 2018a, p. 150, fig. 52; VIRTUOSO 2018, p. 14; ANTONELLI 2019, pp. 4, 6-7; OSANNA 2019, p. 73.
[1719] ANTONELLI 2019, pp. 6-7.
[1720] RUSSO 1990, pp. 245-246, nn. 451-453, fig. 16, p. 254, tav. 50. L'uno dei due anelli con castone rappresenta un volatile ed è contrassegnato con la lettera "R" (n. 452), l'latro un mezzo pegaso (n. 453).
[1721] Ringrazio cordialmente la mia collega dott.ssa Rosanna De Candia dell'informazione.
[1722] FERRARA 2009, p. 139, n. 588, tav. 51; PARISI 2017a, p. 460.
[1723] PARISI 2017a, pp. 454-455, cat. 27.4.2.

Come ha messo in rilievo M. Osanna, gli ornamenti del corpo "si caricano dunque di una propria biografia prima e dopo l'offerta, una biografia in parte condivisa – fino alla deposizione – con quella del proprietario"[1724]. Poiché nelle culture antiche, ancor più di oggi, il modo di vestirsi e ornarsi era prescritto da precise norme comportamentali, abbigliamento e gioielli possono indicare l'appartenenza ad uno specifico gruppo all'interno del corpo civico, dipendente, tra l'altro, dalle condizioni biologiche dell'individuo. In questa prospettiva si pone la domanda se l'anello sepolto nella buca votiva presso lo "*Heroon*" possa contribuire a chiarire se il/la dedicante era maschile o femminile. Poiché gli anelli digitali[1725] facevano parte dell'ornamento tanto dalle donne quanto dagli uomini[1726], è difficile trovare immediate risposte alla domanda. L'unico criterio ricavabile dall'oggetto stesso e non dai dati contestuali è costituito forse dalle sue dimensioni: basandosi sullo studio di L. Masiello sulle oreficerie della necropoli ellenistica di Taranto, in cui la studiosa aveva notato che gli anelli nei corredi femminili solitamente avevano un diametro interno tra 1,3 e 1,8 cm e uno uguale o superiore a 2 cm in quelli maschili[1727], G. Galioto ha condotto una divisione degli anelli presenti nei depositi votivi di località Colla a Rivello, attribuendo gli esemplari più grandi a frequentatori maschili, quelli più piccoli ad offerenti femminili[1728]. Se una tale lettura, seppur basata su indizi labili, cogliesse nel vero[1729], l'anello bronzeo dell'US 5119, che ha un diametro interno di 1,6 cm, potrebbe essere stato dedicato da una fanciulla o donna. Il proseguimento degli scavi nelle necropoli sannitiche di Pompei potrebbe fornire forse qualche indizio affermativo per quanto riguarda l'associazione dei manufatti con i generi e, nello specifico, il rapporto tra il diametro dei reperti ed il sesso dei defunti. Al momento i dati disponibili non consentono, però, una valutazione[1730]. L'offerta di oggetti di

[1724] OSANNA 2019, p. 73.
[1725] Non si entra in merito agli anelli con sigillo che a causa del loro carattere amministrativo richiederebbero un discorso a parte.
[1726] Cfr. ad esempio LOHMANN 2015, p. 73, nota 107 per la cultura romana.
[1727] MASIELLO 1994, p. 311.
[1728] GALIOTO 2011, p. 147-148, nota 63.
[1729] Nell'area sacra di Fondo Iozzino è rinvenuto un "grande anello" in associazione con dieci fuseruole intorno all'edicola maggiore del *temenos* minore (ANTONELLI 2019, p. 4). Sarebbe fuorviante, visto il regime dell'offerte, congetturare che l'anello identificasse un dedicante maschile, mentre le fuseruole fossero donate in regalo da donne. Che anelli "femminili" potevano essere anche più grandi del solito, ovviamente, non implica che sarebbero esistiti automaticamente anche anelli "maschili" di dimensioni inferiori. L'argomento palesemente andrebbe approfondito rilevando una maggiore quantità di dati, in particolare da contesti campani.
[1730] Tre anelli digitali sono stati trovati nella necropoli di Porta Ercolano negli scavi degli anni 1907-1908, probabilmente identici a quelli pubblicati in GRASSO 2004, tav. 37 b. Altri quattro esemplari sono rinvenuti nelle tombe presso Porta Stabia nel 1911. I corredi in questione sono stati analizzati e paragonati in SCATOZZA HÖRICHT 2005b, p. 661, fig. 1. Dalle tabelle, molto utili a questo scopo, non è deducibile una chiara prevalenza riguardo l'associazione con individui femminili o maschili. In tre su sette casi la compresenza di *lekythoi* fa pensare a sepolture femminili, ma nei restanti casi gli altri oggetti dei corredi sono più ambigui.

ornamento personale legati al mondo femminile rientra, com'è ben noto, nelle tipiche pratiche dedicatorie delle donne in momenti peculiari della vita, come matrimoni, parti ecc.[1731]

Per quanto riguarda i rinvenimenti di anelli in contesti votivi in giacitura primaria, è degno di nota il caso del santuario di Apollo a Kalapodi dove all'interno di un edificio sacrale provvisorio, installato nelle rovine del tempio settentrionale, erano riconoscibili le tracce di una cerimonia di obliterazione: su una specie di piedistallo/panchina giaceva un piccolo accumulo di ceneri con anelli bronzei e una moneta *in situ* nonché, accanto a questo assemblage, un statuetta di un *kouros* in bronzo, una protome femminile, spiedi ed altri oggetti coinvolti nel cerimoniale[1732]. Risulta significante la circostanza che gli anelli sono stati ritrovati proprio nelle ceneri sacrificali. Una tale associazione è attestata anche nel santuario di Polizzello in Sicilia, sebbene in contesti più antichi (VII e VI secolo a. C.)[1733]. A questo si aggiunge l'esempio del contesto sacrificale sul terrazzo dei donari ad Agrigento, dove è rinvenuto uno scheletro integro di un animale di piccola taglia – forse un maialino –, terrecotte, pesi da telaio, *phialai* e, appunto, anellini in bronzo[1734]. Nella "stipe arcaica" di Gela artefatti di questo genere erano contenuti, assieme a cenere e resti ossei, in *skyphoi*[1735]. Sembra possibile parlare in questi casi del sacrificio non solo degli animali, ma anche dei doni[1736].

Oltre all'associazione di anelli con avanzi di sacrifici animali l'indagine ha rivelato che ci sono anche contesti in cui la dedica dell'adornamento è stato combinato con offerte del genere "incruento": una focaccia fittile rinvenuta nel deposito votivo del Campidoglio conteneva, infatti, piccoli anelli bronzei in due delle impressioni sulla superficie del *libum votivum*[1737]. Molte delle impronte digitali che

[1731] GALIOTO 2011, p. 147; VACCA 2011a, pp. 85-88. Cfr. in particolare PARISI 2017c, p. 182 per una valutazione equilibrata tra l'evidente visibilità delle donne nella cultura materiale dei santuari ed i rischi di etichettare certe classi di oggetti nella prospettiva di genere.
[1732] PATERA 2012, pp. 131-132; FELSCH 2013, pp. 60-64, figg. 14-16. Gli anelli hanno dimensioni diverse e non tutti sono interpretabili come anelli digitali, come specifica I. Patera: "Ces anneaux varient de la taille d'une bague jusqu'à 5 cm" (PATERA 2012, p. 131, nota 193). Tuttavia, la presenza di aghi nello stesso contesto rende lecito ipotizzare che alcuni degli artefatti potrebbero rappresentare oggetti di ornamento personale.
[1733] PALERMO – PERNA 2017, pp. 324-326.
[1734] PARISI 2017a, p. 143, cat. 3.6.1, p. 561.
[1735] PARISI 2017a, pp. 76-77, cat. 2.1.3.
[1736] PALERMO – PERNA 2017, p. 330. Per una tale ottica cfr. in generale OSANNA 2001c, p. 112; OSANNA – SICA 2005, pp. 136-137; PATERA 2012, pp. 26, 161-162.
[1737] Cfr. GJERSTAD 1960, pp. 190-201, in particolare p. 196, fig. 125, n. 9. L'autore comunque rinuncia l'interpretazione come focacce fittili sulla base della compresenza di un vaso multiplo in cui lo studioso riconosce una forma più elaborata dei "discs with concavities". Per questa lettura cfr. anche GJERSTAD 1966, p. 381; BOUMA 1996, I, p. 104, nota 3, p. 125, nota 139. Alla luce del recente riesame dell'intero gruppo delle focacce in terracotta nel Lazio da parte di M. D'Acri e L. De Luca la lettura "tradizionale" come *liba votiva* sembra chiaramente preferibile. Per l'esemplare con anelli cfr. D'ACRI – DE LUCA 2020, p. 151.

contrassegnano queste focacce di terracotta presentavano annerimenti ricondotti alla combustione di olio, anche se non è precisato se questo vale nello specifico anche per le impressioni con anelli. Nel gesto rituale in questione è afferrabile forse una doppia allusione al mondo femminile, alla lavorazione dell'impasto come tipica attività domestica[1738] e al concetto dell'*eukosmía*[1739].

Il vago di collana

Spesso la dedica degli anelli si inquadra in pratiche devozionali più ampie che includevano l'offerta di diversi ornamenti personali, tra cui, come nel caso della fossetta US 5119, i vaghi di collana[1740]. La pratica di donare tali oggetti intimi, legati generalmente al mondo femminile, è diffusa già in età arcaica[1741], anche se le origini certamente sono ancora più antiche. A Pompei alcuni vaghi in pasta vitrea sono rinvenuti negli enormi depositi votivi ellenistici di Fondo Iozzino[1742].

Un confronto interessante per il rinvenimento dei vaghi di collana in depositi sacrificali/offertori è rappresentato da una delle tante fosse nell'area del *vicus*/santuario di *Falacrinae* in Sabina[1743]. Il deposito n. 62 presenta una stratigrafia complessa ed il regime delle offerte risulta assai diversificato. Uno degli strati intermedi ha restituito un vago di collana in pasta vitrea, ceramica a vernice nera, ceramica d'impasto e ossa. La circostanza che nel caso dello "*Heroon"*, come a *Falacrinae*, è stato dedicato solo uno degli elementi sferici in pasta vitrea (*tav. 43.5*) e non l'intera collana[1744], sembra classificare il dono come una sorta di *aparché*, intesa come prima parte di un insieme più grande[1745], almeno che non si tratti di un unico vago portato come amuleto[1746]. La ratio retrostante ovviamente sfugge di una lettura precisa. Si potrebbe assumere che il vago avesse funto come sostituto simbolico dell'intera collana in un atto propiziatorio oppure che il gesto avesse mirato a costruire un legame

[1738] ZINGG 2011, p. 256; MEIRANO 2017, pp. 364-365.
[1739] MUGELLI 2017, p. 127.
[1740] Per la combinazione di anelli e vaghi di collana (di vario materiale) nei depositi votivi cfr. a titolo d'esempio PARISI 2017a, p. 55, cat. 1.1.5, p. 57, cat. 1.1.6, p. 89, cat. 2.4.1, p. 95, cat. 2.6.2, p. 120, cat. 2.10.1, p. 186, cat. 8.2.1, p. 335, cat. 21.2.1, p. 343, cat. 22.1.1, p. 430, cat. 26.5.1. Per l'interpretazione come marker di un culto di una divinità femminile cfr. BAILO MODESTI *et al.* 2005a, p. 38.
[1741] Oltre agli esempi di età arcaica, classica ed ellenistica riferiti nella nota precedente cfr. DE CESARE 2015, pp. 312-313, 324, fig. 17.13.
[1742] ANTONELLI 2019, pp. 6-7. Per simili ritrovamenti negli scavi precedenti cfr. D'ALESSIO 2009, p. 88.
[1743] GASPARINI 2009, p. 60.
[1744] In entrambi i casi si tratta di deposizioni in giacitura primaria ben conservate e, di conseguenza, il catalogo dei reperti di cui è costituito l'*assemblage* può essere considerato pressoché completo, anche se nel caso della fossetta UUSS 5119/-5120 dello "*Heroon"* una piccola parte del riempimento è stato rimosso dalla trincea del Maiuri. La presenza di un unico elemento della collana, dunque, sembra frutto di uno specifico gesto rituale piuttosto che il risultato di una fortuita dispersione degli elementi del gioiello.
[1745] JIM 2011, pp. 42, 46-47; PATERA 2012, p. 33.
[1746] Per una tale lettura di singoli vaghi cfr. BERG 2019, p. 226.

"magico" tra l'oggetto interrato, ormai proprietà divina, e l'offerente se la medesima continuava ad ornarsi con la collana dopo l'atto donativo. Forse non è senza significato in quest'ottica il fatto banale che si tratta di un adornamento legato ai punti delicati del corpo, quali il collo o i polsi.

Per concludere l'esame degli ornamenti personali, è importante valutarli non solo nella prospettiva di genere, ma anche in chiave sociale ed economico. Come visto, mancano nel Foro Triangolare i doni in metalli e pietre preziosi, che sono attestati, ad esempio, a Fondo Iozzino. Ammesso, per di più, che l'offerta *pars pro toto* del vago di collana possa essere causata anche dalle possibilità economiche della dedicante, una tale lettura appare comunque troppo delimitante perché neglige i possibili fattori ideologici che potrebbero aver determinato la particolare configurazione della dedica. Per quanto concerne il valore economico dei vaghi in pasta vitrea, R. Berg li classifica – per l'età romana – come "slave or lower-class ornament" perché non compaiono nell'iconografia della "donna romana" (ad esempio nei ritratti di Fayyum)[1747]. Considerando la distanza geografica e cronologica con tali confronti, per il caso in questione potrebbe rivelarsi proficua un'indagine sui corredi funerari femminili della Campania sannitica in cui i vaghi di collana sono presenti[1748], che però va oltre i limiti di questa ricerca. Per ultimo suscita interesse l'associazione nella fossetta US 5119 degli ornamenti personali con i calici miniaturistici. Senza dubbio si tratta di vasi di bassissimi costi di produzione, ma alcuni casi di studio dimostrano che sarebbe precipitato riconoscervi automaticamente ed esclusivamente l'arredo liturgico dei frequentatori "poveri"[1749]. Tutto sommato, sembra possibile, comunque, inquadrare il rituale di cui è frutto la buca votiva US 5119 nelle pratiche devozionali popolari.

4.2.2.3. Vasi per la cottura di cibi

Alla ceramica da fuoco appartengono due orli di coperchi con evidenti tracce di esposizione a fuoco (*tav. 43.3*)[1750]. La loro funzione nella cerimonia rimane oscura perché mancano i loro oggetti di riscontro (*olle* ecc.) e in generale ogni altro contenitore destinato alla preparazione o al consumo di cibi. Sono assenti, salvo un unico piccolo frammento osseo, anche i resti faunistici.

[1747] BERG 2019, p. 226.
[1748] Vaghi di collana di forma molto simile all'esemplare dello "*Heroon"* sono rinvenuti, ad esempio, nelle tombe di Pontecagnano. Cfr. SERRITELLA 1995, n. T4049, n. 3, tav. 79.
[1749] Cfr. PARISI 2017a, p. 509: "La deposizione congiunta presso l'altare B di Metaponto [...] di un vasetto e un bracciale di bronzo ricorda tuttavia l'associazione di un ornamento femminile di pregio alla modesta offerta ceramica".
[1750] Cfr. *Scheda US 5119, TD16.5119.882-883.*

Uno è incline, quindi, a ritenere i frammenti di coperchi residuali o intrusi, ma è rischioso ignorarli soltanto perché non lasciano integrarsi nel quadro ricostruito dallo studioso. È possibile, per di più, che fungevano piuttosto come coppe se utilizzati con l'apertura in alto. Va aggiunto che frammenti molto simili, ma a quanto pare non pertinenti agli stessi individui, sono rinvenuti anche nell'altra fossetta (US 5123), anche qui senza i rispettivi recipienti. Sono presenti anche nello scarico votivo che giace sulle due fossette (UUSS 5110, 5118), dove invece non mancano le olle.

4.2.2.4. Vasi per piccole quantità di liquidi

Alla ceramica comune da mensa è attribuibile un orlo di un'olpetta molto simile a quelle ritrovate anche nel deposito votivo di dismissione (*tav. 43.1*)[1751], a cui si rimanda per l'interpretazione come forma principalmente legata all'uso dell'acqua che, come elemento fecondatore e purificante, integrerebbe in questo contesto il rito di fuoco. In assenza di forme per amalgamare o impastare il vaso sembra testimoniare pratiche libatorie o lustrali piuttosto che la manipolazione di altri cibi. Offerte di altri liquidi, profumi per esempio, ovviamente non sono escluse.

4.2.2.5. Vasi banchettali non identificati

La ceramica a vernice nera è rappresentata da solo tre frammenti di cui l'unico elemento significante è una piccola ansa che, però, non può essere considerata diagnostica[1752].

4.2.2.6. Vasi per micro-offerte alimentari: la ceramica miniaturistica

Il deposito votivo US 5119 ha restituito quasi esclusivamente ceramica miniaturistica. Si tratta di 19 esemplari interi e 8 frammenti. Salvo un'olletta e un calice ad anse verticali, tutti i vasetti appartengono al tipo dei calici ad anse orizzontali (*tavv. 42, 43.8-12*)[1753]. Per quanto riguarda il loro uso nel rituale specifico, è degna di nota l'osservazione che quattro individui di quest'ultimo tipo sono rinvenuti sulla superficie della fossetta in prossimità del margine meridionale della buca. Tre di essi formavano un piccolo gruppetto. È possibile che la collocazione dei calici segnali la volontà dei dedicanti di accentuare il bordo del deposito votivo, come attestato, per esempio, anche in un

[1751] Cfr. *Scheda US 5119, TD16.5119.887.*
[1752] Cfr. *Scheda US 5119, TD16.5119.884*. Un frammento simile è stato ritrovato anche nella fossetta US 5123, ma è escluso che si tratti dello stesso individuo.
[1753] Cfr. GRASSO 2004, pp. 23-30, tav. 2 (calici ad anse orizzontali CAL_1I/CAL_1II), pp. 31-32, tav. 3 a-b (calici ad anse verticali CAL_2I), pp. 38-39, tav. 6 a-c (olla OL_1I).

deposito votivo relativo all'obliterazione del sacello I, 1, 1/10[1754], magari con un ultimo gesto libatorio. Sulla superficie del riempimento erano collocati, inoltre, un orlo di un'olpetta in ceramica acroma (*tav. 41.1*) e un anello digitale la cui deposizione è senz'altro riconducibile all'atto conclusivo della cerimonia.

Al fine di circoscrivere la funzione del vasellame miniaturistico è da considerare, oltre che la tipologia dei recipienti, un aspetto che riguarda la manipolazione delle micro-offerte alimentari quale la presenza o meno di annerimenti sulla superficie dei piccoli contenitori. In generale si può notare che solo pochissimi esemplari presentano tracce di un'immediata esposizione al fuoco: in un caso la vasca interna del calice risulta completamente coperta di un omogeneo strato di incrostazioni nere (*tav. 43.8*)[1755]. Un altro vasetto presenta una macchia nera sul lato esterno che sembra risultare dal contatto diretto con il fuoco. L'annerimento puntuale potrebbe indicare forse la presenza di qualche sostanza organica aderente che si è carbonizzata (*tav. 43.9*)[1756]. Curiosamente, sul lato interno della vasca non ci sono distinte tracce di bruciatura. Un terzo calice presenta macchie scure su una delle anse, ma esse sono molto meno scure rispetto a quelle degli esempi fin qui riportati[1757]. Alcuni vasetti sono caratterizzati da un colore grigio sia in superficie che in frattura, tra cui anche i due esemplari prima menzionati con chiare tracce di combustione. Inizialmente, si è pensato dunque di riconoscere nel colore grigio l'indizio di una seconda esposizione ad una fonte di calore oppure dell'accomunamento con le ceneri, ma le proprietà cromatiche sembrano riferibili piuttosto ai processi di produzione[1758].

Che una parte dei calici miniaturistici usati nel Foro Triangolare mostrava tracce di fuoco è già stato osservato da F. Von Duhn e L. Jacobi i quali ne dedussero un impiego come piccole lucerne[1759].

[1754] ELLIS *et al.* 2012, pp. 3-4, fig. 4. Il deposito in questione ha restituito nove calici miniaturistici associati a resti archeobotanici e archeozoologici.
[1755] *TD16.5119.898*.
[1756] *TD16.5119.892*.
[1757] *TD16.5119.904*.
[1758] Ringrazio la dott.ssa L. Toniolo dell'esame autoptico dei vasetti e della relativa *expertise*. Già VON DUHN – JACOBI 1890, p. 12 avevano notato che il colore oscillava tra rosso e grigio a seconda delle temperature di cottura. Da ultimo il dott. A. Allocati ha registrato una maggiore varietà di impasti nella produzione della ceramica miniaturistica (ALLOCATI 2018, p. 181) rispetto a quelli menzionati nella monografia della Grasso (GRASSO 2004, pp. 19-20).
[1759] VON DUHN – JACOBI 1890, pp. 12-13: "Besondere Beachtung verdient aber eine eigenthümliche Gattung kleiner Näpfe, deren Thonfarbe […] meist hellroth ist und dabei mitunter wie durch Rauch oder Ruß geschwärzt erscheint. Ihre Verwendung als Lämpchen wird sich kaum bezweifeln lassen und wird auch durch die Rußspuren an einzelnen Exemplaren bestätigt. In Heiligthümern erklärt sich ihre große Zahl durch Massengebrauch bei gottesdienstlichen Feiern: die heutige Illuminationsfreude bei süditalischen Kirchenfesten bietet einen naheliegenden Vergleich".

Ugualmente, J. Timby ha ipotizzato che rappresentino dei piccoli bracieri di olio o *incense cups*[1760] e anche M. Ciaraldi congettura riguardo i calici della Casa delle Nozze di Ercole "that the plant materiale had been burnt *in situ*, probably inside the cups"[1761]. La presenza di incrostazioni nere all'interno dei vasetti anche in contesti laziali ha trovato spiegazioni simili[1762]. Secondo J. Mandić le tracce di bruciato indiziano "una «distruzione» rituale del contenitore, ma soprattutto del contenuto" che costituiva "l'offerta deperibile alla divinità"[1763]. Mentre è fuori dubbio che la combustione delle materie vegetali con l'aiuto della ceramica miniaturistica corrisponde al modo "classico" di veicolare le offerte, analogo alla bruciatura delle ossa sull'altare degli dèi nei sacrifici greci[1764], il fatto che non tutti i vasetti risultano anneriti spinge a riflettere anche su altre forme liturgiche. Sono queste le conclusioni anche di H. E. M. Cool e D. G. Griffiths nel loro importante studio sul vasellame miniaturistico dell'*Insula* VI, 1: "The evidence that some were burnt and others not, may indicate a group was involved in a part of the ritual that didn't require the material to be burnt"[1765]. Siamo di fronte quindi a pratiche rituali complesse fondate sulla plurifunzionalità dei calici miniaturistici. Tenendo presente la distinzione della Mandić circa la distruzione del contenuto e quella del contenitore, sembra necessario comunque specificare che un vaso non esposto alla fonte di calore nondimeno può essere stato impiegato in un rito di fuoco, se il suo contenuto è stato versato nelle fiamme da una certa distanza. Il calice proveniente dallo "*Heroon"* con vasca bruciata all'interno (*tav. 43.8*) potrebbe indicare l'accensione di una sostanza infiammabile nel vaso oppure rimandare al versamento del contenuto nel fuoco attraverso il capovolgimento del vasetto secondo uno schema diffuso soprattutto nei culti ctoni, ma la combustione ovviamente rappresenta solo uno tra vari modi di trasferire le offerte agli immortali.

Poiché non sia risolvibile per il momento l'aporia, sennò tramite estese analisi gascromatografiche, conviene focalizzare la disamina su quei casi in cui i piccoli recipienti hanno restituito materiale carpologico identificabile. Tra gli esempi più famosi si annoverano sicuramente i depositi votivi ellenistici nell'area orientale del futuro Tempio di Venere[1766]. Si tratta di un focolare (US 2194) con

[1760] TIMBY 1999a, p. 67: "Several have blackened lips suggesting burning of incense or oil". Tale interpretazione è condivisa in CIARALDI – RICHARDSON 2000, pp. 79-80. BATINO 2016, p. 190 definisce questo tipo di calice un "piccolo braciere ad uso votivo".
[1761] CIARALDI 2007, p. 117.
[1762] BOUMA 1996, p. 125, nota 140.
[1763] MANDIĆ 2011, p. 110.
[1764] Cfr. *supra*, in particolare pp. 85, 90, 98, 108, 116-117.
[1765] COOL – GRIFFITHS 2015, p. 10.
[1766] FIORENTINO – MARINÒ 2008. Cfr. *supra*, p. 6, nota 19, p. 59.

due fossette (UUSS 2186, 2200) ai lati e ciascun deposito conteneva nove calici in miniatura con i relativi materiali carbonizzati originali. Nel caso del focolare le offerte nei vasi erano composte da un acino d'uva intero, una bacca di mirto intera nonché cariossidi di orzo e farro. Nella fossetta US 2186 si trattava di impasti farinacei contenenti cereali e acheni di fico, mentre nell'altra buca (US 2200) i vasetti contenevano nocciole. L'eccezionale conservazione del contesto permette di effettuare un confronto significativo con la fossetta votiva dello "*Heroon"*, in quanto la documentazione del santuario di Venere attesta che i calici miniaturistici erano destinati, tra l'altro, a contenere cereali, tra cui i chicchi di farro che sono presenti anche nel deposito votivo US 5119 del Foro Triangolare. Per di più, la presenza delle nocciole in alcuni vasetti potrebbe rappresentare un interessante parallelo per le mandorle comparse nel riempimento della fossetta US 5119 del Foro Triangolare, seppur non nei vasi stessi, se si sussume entrambe le specie sotto la frutta secca.

L'uso dei calici miniaturistici per l'offerta di cereali è attestato a Pompei anche nella Casa di Ganimede (*VII, 13, 4*), più precisamente nelle "nicchie" inserite nei pozzi sotto il pavimento del triclinio (P)[1767]. L'uso di "microceramica" per veicolare offerte cerealicole è documentato anche da un deposito di fondazione di età imperiale a Clermont Ferrand dove alcuni vasetti hanno restituito grani di frumento (*triticum aestivum*), altri invece semi di lenticchia (*lens culinaris*)[1768].

Tra i contesti più antichi, in cui ritroviamo la combinazione di ceramica miniaturistica con cereali, si enumera il deposito votivo arcaico di S. Omobono a Roma dove è venuto in luce un *kyathos* miniaturistico contenente alcuni grani[1769]. È famoso, inoltre, l'esempio del santuario di Demetra a Siris-Eraclea dove chicchi di frumento e di altri cereali sono stati ritrovati in sei vasi miniaturistici – *krateriskoi* e piccoli *skyphoi* databili tra la fine del IV ed il III secolo a. C. – che erano concentrati nella cavità dell'altare davanti al sacello A[1770]. All'avviso di V. Gertl i reperti archeobotanici all'interno dei vasi, riconducibili a sei *taxa* differenti, "fanno pensare ad una funzione di contenitori per offerte di primizie agrarie o altri doni di natura organica, assumendo quindi un valore simile al *kernos* eleusinio"[1771].

[1767] ESCHEBACH 1982, p. 283; GRASSO 2001; GRASSO 2004, pp. 67-68, 78-79, tavv. 32-33; GRASSO 2005, p. 551, nota 72; COOL – GRIFFITHS 2015, p. 8.
[1768] BOUBY – MARINVAL 2004, pp. 79, 81, tab. 2, p. 82.
[1769] BOUMA 1996, I, p. 125, nota 139.
[1770] Cfr. NEUTSCH 1981, p. 159, tav. 16, 3; OTTO 2005, p. 14; GIAMMATTEO – NAPOLITANO 2007, p. 123; MANDIĆ 2011, p. 110; GERTL 2012, p. 132; TONIOLO 2016d, p. 211; FERRARA – DI ROBERTO 2017, p. 216; PARISI 2017a, p. 376; CASTOLDI 2018, p. 169.
[1771] GERTL 2012, p. 132.

Nel quadro dei culti demetriaci si inseriscono anche le offerte vegetali riscontrate a Santa Maria d'Anglona/Conca d'Oro nella *chora* di Eraclea. Si tratta di un santuario campestre frequentato dalla metà del IV alla fine del primo quarto del III secolo a. C. che ospita un'*eschara* al cui interno sono stati ritrovati strati di chicchi. Nell'area intorno a questo fulcro rituale sono venuti in luce bicchierini che contenevano orzo e frumento, chiaramente interpretabili come offerte alla dea[1772]. Interessante è, inoltre, la compresenza delle *hydriskai* se si considera che l'US 5119 ha restituito un orlo di un piccolo contenitore d'acqua, quale l'olpetta.

Le testimonianze dai santuari di matrice "tesmoforica" sono completate dai casi di Oria/Monte Papalucio in Puglia e di San Nicola ad Albanella nella *chora* di Poseidonia. In entrambi casi i vasetti sono stati ritrovati *in situ* in posizione rovesciata con l'apertura conficcata nel terreno. Le analogie comprendono anche la scelta dell'offerta che in ambedue contesti era costituita dai legumi: ad Oria i vasetti hanno restituito fave (*Vicia faba*)[1773], a San Nicola ad Albanella otto *krateriskoi* sono stati ritrovati pieni di semi di veccia[1774].

Diverso è il caso di Centocelle dove in un deposito votivo di fine IV-inizio III secolo a. C., sul fondo di un pozzo cultuale, è rinvenuta una coppetta miniaturistica che conteneva vinaccioli ed acheni di fico, forse residui di dolcetti[1775]. Come menzionato prima, resti di *ficus carica* sono presenti, sempre come ingrediente di leccornie, anche in alcuni calici miniaturistici del Tempio di Venere. Si aggiunge l'esempio di epoca più recente di una coppetta contenente una polpa di fico rinvenuta nel deposito di obliterazione dell'esedra presso il Tempio di Iside, risalente probabilmente all'età post-terremoto[1776]. La presenza del fico all'interno di vasi piccoli sembra limitarsi quindi a derivati del frutto, spiegabile ovviamente con il fatto banale che a causa delle sue dimensioni non avrebbe trovato posto nelle vasche. Appare poco probabile, dunque, che i fichi presenti nel *dossier*

[1772] GIAMMATTEO – NAPOLITANO 2007, pp. 123-125 con ill.; GRASSO 2004, p. 36, nota 83; MANDIĆ 2011, p. 105; GERTL 2012, p. 132, nota 38; PARISI 2017a, pp. 391-392, cat. 24.5.3; CASTOLDI 2018, pp. 169-170.
[1773] CIARALDI 1997-1998, p. 83; POLI 2006, p. 243.
[1774] GRASSO 2004, p. 28, nota 31; p. 31, nota 47; POLI 2006, p. 243; MANDIĆ 2011, p. 110; CIPRIANI 2012, pp. 158-162; PATERA 2012, p. 222; FERRARA – DI ROBERTO 2017, pp. 215-216; PARISI 2017a, pp. 462-463, cat. 27.5.1, p. 534; CASTOLDI 2018, p. 170.
[1775] La maggior parte dei resti carpologici non è combusta, ma parzialmente mineralizzata. Le offerte vegetali erano coperte piuttosto con strati di cenere che hanno avviato una reazione riducente. Cfr. CELANT *et al*. 2004; FESTUCCIA – REMOTTI 2004, p. 320.
[1776] D'ESPOSITO *et al. c. s.*, pp. 4, 7, 9, fig. 7.

archeobotanico della fossetta US 5119 dello "*Heroon"* siano stati offerti con l'aiuto dei calici miniaturistici, a meno che non fossero tagliati a pezzi prima[1777].

4.2.2.7. I resti faunistici

Il deposito votivo in questione ha restituito un unico frantume di osso non identificabile. La sua appartenenza al rito è dubbia.

4.2.2.8. I resti archeobotanici

4.2.2.8.1. La Mandorla

Le analisi archeobotaniche di C. Comegna hanno rilevato la presenza di frammenti dell'endocarpo di una mandorla (*Prunus dulcis* L.) (*tav. 43.6a*)[1778]. In seguito, si esamina la simbologia di questa pianta nel mondo antico col fine di enucleare aspetti che possano spiegare il suo impiego nel rituale. Vanno considerato prima i contesti archeologici di carattere cultuale in cui la mandorla è presente, sia come reperto organico reale sia come imitazione in terracotta, per poi passare alla disamina delle fonti letterarie.

4.2.2.8.1.1. LA MANDORLA NEL *RECORD* ARCHEOBOTANICO DEI LUOGHI DI CULTO

Allo stato attuale delle ricerche l'unico santuario pompeiano che ha restituito resti carbonizzati di mandorle è il Tempio di Venere. Come già accennato varie volte[1779], l'assunto del carattere pubblico delle testimonianze archeologiche di età sannitica in quell'area, almeno nella sua parte orientale, è stato rigettato negli ultimi anni. Anche il focolare e le due fossette relativi alle strutture sotto il portico est, da cui provengono i calici miniaturistici con offerte di frutti e cereali combusti[1780], si inquadrano dunque con grande probabilità nella ritualità domestica di età ellenistica. In particolare, risultano

[1777] Tenendo conto anche della possibilità che potesse trattarsi di fichi secchi va considerato anche il ritiro da essiccazione. I frutti secchi carbonizzati da Pompei ed Ercolano hanno solitamente una larghezza tra 1,9 e 2,5 cm e una lunghezza intorno ai 2,5-3 cm (BORGONGINO 2006, pp. 87-92 con ill.), ma va calcolato che hanno perso ulteriore volume durante la carbonizzazione. Anche se gli esemplari più piccoli avessero trovato posto all'interno delle vasche dei calicetti più grandi, l'impressione che ne risulterebbe, apparerebbe poco convincente.
[1778] COMEGNA 2019b, pp. 3-4.
[1779] Cfr. *supra* p. 6, nota 19, p. 54.
[1780] Per le analisi archeobotaniche cfr. FIORENTINO – MARINÒ 2008. Si veda, inoltre, CURTI 2008a, p. 52; CURTI 2009, p. 502; VAN ANDRINGA 2011, p. 85; VAN ANDRINGA 2013b, pp. 73-74; MARCHETTI 2016a, pp. 178-179, fig. 5.

interessanti per il confronto con l'US 5119 dello "*Heroon*" le due fossette accanto al luogo di combustione: la prima buca rituale (US 2186) condivide con il deposito del Foro Triangolare la presenza della mandorla e dei cereali ai quali si aggiungono uva (*vitis vinifera*), noce (*juglans regia*), nocciola (*corylus avellana*), oliva (*olea europea*), leguminose e *maloideae*[1781]. La seconda buca rituale (US 2200) ha restituito, altresì, frammenti di *prunus dulcis* e cereali ai quali si aggiungono uva (*vitis vinifera*), noce (*juglans regia*), nocciola (*corylus avellana*) e leguminose. Tutti i resti carpologici qui elencati sono stati recuperati dal riempimento delle fossette e non dai calici miniaturistici.

Mandorle (*prunus dulcis*), noci (*juglans regia*), nocciole (*corylus avellana*), ceci (*cicer arietinum*) e tarallini costituivano la componente vegetale di un rito di combustione svolto in occasione dell'obliterazione di un sacello ellenistico presso Via Stabiana (*I, 1, 1*) scavato dall'Università di Cincinnati[1782]. Le offerte di origine botanica erano integrate da un sacrificio di un gallo e di altri mammiferi di piccola taglia. Le vestigia dell'atto sacrificale sono state deposte in una fossetta che taglia uno strato di crollato che copre i resti architettonici del piccolo luogo di culto. È assai interessante che anche in questo caso si è utilizzato, oltre che le mandorle, la ceramica miniaturistica: nove calici erano collocati lungo il taglio settentrionale della buca rituale[1783].

L'impiego della mandorla nei culti domestici a Pompei è attestato nella Casa delle Vestali (*VI, 1, 6-8*). Nella documentazione carpologica di una fossetta rituale di IV secolo a. C. (UUSS 53, 58)[1784], sita nell'atrio della *domus* (area 3) e legata forse alla sua costruzione, ritroviamo, infatti, la combinazione di mandorla (*prunus dulcis*) e fico (*ficus carica*). Anche i cereali (*triticum* sp./*triticum* sp. *free threshing*) sono presenti. Il *dossier* botanico è completato da uva (*vitis vinifera*), fave (*vicia faba*), eventualmente ciliegie (*prunus* sp.) e resti di frutti non identificati nonché nocciole (*corylus avellana*) e fiori del genere *stachys* che include, tra l'altro, la betonica comune. Alle materie prime dal mondo vegetale si aggiungono prodotti alimentari quali pane e biscotti. Significativamente, anche in questo contesto i

[1781] È necessario segnalare una contraddizione nella pubblicazione di FIORENTINO – MARINÒ 2008: mentre nella *fig. 1* è indicata la presenza nell'US 2186 (fossetta n. 1) delle *maloideae*, la stessa sottofamiglia botanica manca nella *fig. 2*, nonostante tematizzi, tra l'altro, lo stesso strato.
[1782] ELLIS *et al.* 2012, pp. 1-4, figg. 3-4 (trench 50000).
[1783] Altri calici appartenenti alla fase di vita della struttura sono stati ritrovati all'interno del sacello in associazione con bruciaprofumi, ceramica comune da mensa e da fuoco, ceramica a vernice nera campana e distanziatori. Due esemplari sono stati recuperati dall'interno del cratere. ELLIS *et al.* 2012, pp. 3-4.
[1784] BON *et al.* 1997, pp. 44, 46, figg. 5.14-15; CIARALDI – RICHARDSON 2000, pp. 79-81, tab. 1; ROBINSON 2002, p. 98; ROBINSON 2005, p. 118; CIARALDI 2007, pp. 106-108, tab. 14, pp. 116-117; MURPHY 2015, pp. 75-76.

reperti organici erano associati ai calici miniaturistici. Al contrario del deposito US 5119 dello "*Heroon"*, le offerte sono state bruciate *in loco*[1785].

Il contesto pompeiano più recente che ha rivelato la presenza di *prunus dulcis* tra le offerte vegetali è una delle fossette nel peristilio 5 B della Casa di Amarantus (*I, 9, 11-12*)[1786]. Di queste vestigia rituali M. Bassani ha recentemente ribadito la "natura celebrativa" riconducendo le deposizioni a particolari eventi in contesto famigliare come "nascite, matrimoni, compleanni, passaggio di *status* etc."[1787].

Per quanto concerne le testimonianze di *prunus dulcis* nelle pratiche religiose dell'Italia meridionale di età ellenistica, si prende brevemente in esame il caso di Sibari/Casa Bianca, dove i livelli relativi alla frequentazione dell'altare nel III secolo a. C. hanno restituito sia carporesti che antracoresti del mandorlo, il che ha spinto D. Novellis ad ipotizzare l'offerta di ramoscelli di questa pianta con i relativi frutti[1788]. Nello strato in cui erano presenti le mandorle carbonizzate sono rinvenuti anche l'orzo (*hordeum vulgare*), uva (*vitis vinifera*) e frammenti di impasti farinacei lievitati, probabilmente focacce o dolci.

Particolare interesse destano le analisi archeobotaniche effettuate nel santuario di Mefite a Rossano di Vaglio. Le indagini sui resti organici[1789], recuperati da saggi intorno all'area dell'altare e del lastricato centrale nonché negli ambienti nell'angolo sud del complesso sacrale, hanno rivelato, tra l'altro, la presenza delle mandorle. Che questa specie dovette avere un significato particolare nel rito si evince anche dalla circostanza che gli scavi nel santuario di Mefite hanno portato alla luce anche una serie di imitazioni fittili di questo seme edule[1790]. Riguardando i vari frutti in terracotta si riscontra, come nella fossetta US 5119 dello "*Heroon*", la combinazione della mandorla con il fico, anche se il repertorio includa anche altre specie, quali vite, noce, cetriolo, zucca, melo, melocotogno,

[1785] Come combustibile si è utilizzato il faggio, il carpino, ma anche legni odoriferi come quello del cipresso nonché rami di mirto e di *Rosaceae*. Cfr. MURPHY 2015, p. 76.
[1786] ROBINSON 1995/1996, p. 109; ROBINSON 2002, pp. 94-95, tab. 1; ROBINSON 2005, pp. 110-111, fig. 2, p. 114, tab. 2; ROVIRA – CHABAL 2008, pp. 195, 197, tab. 2; VAN ANDRINGA 2011, pp. 83-84.
[1787] BASSANI 2017, pp. 621-622.
[1788] NOVELLIS 2011, in particolare pp. 240-242, figg. 235, 237.
[1789] COLANGELO *et al.* 2009, in particolare pp. 4-5. Si tratta, tra l'altro, di cereali (cariossidi di *triticum* sp.) e leguminose (*Pisum sativum*, *Lens* sp.). Resti di quercia caducifoglie (*Quercus* sez. cerris) sono stati riscontrati sia tra i reperti carpologici sia tra quelli antracologici.
[1790] COLANGELO *et al.* 2009, p. 5; BRUSCELLA 2011, pp. 215-217, fig. 6; BRUSCELLA 2019, pp. 878-880, fig. 2.

pero e melograno[1791]. Quest'ultimo *taxon* è attestato, significativamente, anche nel *record* antracologico dello stesso luogo di culto[1792].

L'uso della mandorla in combinazione con la melagrana trova un confronto archeobotanico nell'area sacra del *Kothon* di Mozia[1793]. Qui sono state identificate deposizioni rituali all'interno dei pozzi P.2927 e P.1660, la cui obliterazione è stata datata alla fine del V secolo a. C. Il regime delle offerte ha spinto F. Spagnoli a ricostruire una cerimonia che comprendeva libagioni, la combustione di incensi, sacrifici animali e vegetali. La studiosa individua come titolari del culto una coppia divina dei tratti chiaramente sincretistici: Baal-Poseidon e Astarte-Demetra[1794]. A questa dea rimanderebbero, tra l'altro, la mandorla e la melagrana[1795].

Particolarmente ricco in specie è il *dossier* archeobotanico del santuario di Anna Perenna a Roma che copre un arco cronologico dal I al V secolo d. C.[1796] Tra i macroresti vegetali recuperati dalla fontana e dal *lacus* si annoverano anche le mandorle che sono state ritrovate assieme all'uva, alle pesche, noci, nocciole e pigne. Probabilmente i frutti sono stati portati nell'area sacra a scopi rituali, magari dal *pomiferum nemus* noto dalle fonti, ma non ancora localizzato[1797]. Tutto sommato, i ritrovamenti della fonte sacra di Anna Perenna affermano l'offerta di *prunus dulcis* in un luogo consacrato ad una Ninfa. Vale la pena sottolineare che questa figura era intimamente connessa alle fanciulle e che la sua festa principale era celebrata specialmente dalle coppie per inaugurare il nuovo anno alle Idi di Marzo[1798]. È molto probabile che l'offerta della mandorla potrebbe legarsi simbolicamente all'inizio della primavera in quanto l'albero, di cui è seme, è tra le prime piante che fioriscono nel nuovo anno. Dall'altro canto, potrebbe essere rilevante anche il fatto che la mandorla era (ed è ancora) nota per il suo latte. In questa prospettiva potrebbe rimandare alla figura di Anna Perenna nella veste di "madre" e "nutrice" suggerita dagli studi etimologici[1799].

[1791] Fondamentale BRUSCELLA 2011; BRUSCELLA 2019.
[1792] COLANGELO *et al.* 2009, pp. 4-5: oltre al melograno (*punica granatum*) sono presenti tra i legni l'abete bianca (*Abies alba*), l'acero (*Acer* sp.), il castagno (*Castanea sativa*), il faggio (*Fagus sylvatica*), il nocciolo (*Coryllus avellana*). Cfr. anche BRUSCELLA 2011, p. 217.
[1793] SPAGNOLI 2013, pp. 154, 156, 158; SPAGNOLI 2017, pp. 97, 99-101.
[1794] SPAGNOLI 2017, in particolare pp. 101-104.
[1795] Purtroppo, le indicazioni sull'associazione di questi ecofatti con gli altri materiali non sono chiare: la mandorla ed i semi di melograno sono menzionati sia nella descrizione del pozzo P.2927 (SPAGNOLI 2017, p. 97) sia nelle tabelle dei reperti sulle pagine successive (SPAGNOLI 2017, pp. 99-100), ma attribuiti ora al pozzo P.1660.
[1796] Per questo contesto cfr. ALTIERI – GALOTTA 2002, in particolare pp. 62-63, 65, 68-69, tab. 2.
[1797] ALTIERI – GALOTTA 2002, p. 65.
[1798] PIRANOMONTE 2002b, pp. 70-71.
[1799] PIRANOMONTE 2002b, p. 71.

La mandorla compare anche tra i reperti archeobotanici in alcuni santuari della Grecia. La più antica testimonianza in ambito sacrale proviene dall'*Heraion* di Samo e risale al VII secolo a. C.[1800] Il rinvenimento dei resti vegetali, conservatisi tramite *waterlogging*, in una zona liminare del santuario e la loro associazione con oggetti votivi e molta ceramica frammentaria suggeriscono un'interpretazione come avanzi di pasti[1801]. L'enorme spettro di specie vegetali (olive, fichi, uva, melagrane, meloni, pesche, papavero, aglio, diversi cereali, pochi legumi) è probabilmente l'esito di un continuo uso dell'area per scaricare i resti delle cerimonie. La loro precisa funzione nei rituali e la composizione dei doni e alimenti offerti nelle varie occasioni restano dunque oscure.

Nell'*Heroon* di Messene un deposito sacrificale risalente al III secolo a. C. ha restituito cinque endocarpi interi di *prunus dulcis* in associazione con uva (*vitis vinifera*), olive (*olea europea*), strobili e semi di pino (*pinus pinea*), castagne (*castanea sativa*)[1802]. Il santuario in questione consiste in una piccola struttura rettangolare al centro di un'area ipetra. I reperti vegetali carbonizzati sono stati ritrovati a sinistra dell'ingresso del *temenos* sul lato interno del muro.

Nei *Saucer Pyres* dell'Agorà di Atene le mandorle sono menzionate tra i materiali botanici combusti dei depositi votivi nn. 5 e 18[1803]. Il primo è situato nell'angolo sud-ovest del vano più meridionale dell'edificio commerciale (Room 1) che confina con il muro di fondo della Stoa Poikile. Il contesto si data intorno alla metà del III secolo a. C. Il rituale, da collegare forse con la messa in opera di una canaletta in stucco, ha previsto l'offerta di mammiferi, pesci, grano tenero e orzo, mandorle, uva, olive, pinoli e qualche frutto indeterminato[1804]. I vasi associati, in particolare i famosi *saucers* e un piatto, sono stati utilizzati con grande probabilità per contenere e versare i cibi. La presenza di un piccolo *kantharos* ellenistico può essere spiegata con lo svolgimento di libagioni. Si è rinvenuto, inoltre, una moneta illeggibile.

[1800] KUČAN 1995, in particolare pp. 26-27; KUČAN 2000, p. 102; MEGALOUDI 2005, pp. 332-333, tab. 3.
[1801] KUČAN 1995, p. 1.
[1802] MEGALOUDI 2005, in particolare pp. 333, 337, fig. 6. Non è escluso che l'assenza di cereali e legumi possa essere causata dalle tecniche di prelievo.
[1803] ROTROFF 2013, p. 42.
[1804] ROTROFF 2013, pp. 103-104, figg. 22-23, pp. 107-108, cat. 5, figg. 27-28.

Il secondo contesto, *Saucer Pyre* n. 18, datato circa 375-350 a. C., è situato ad ovest dello stesso complesso, più precisamente sull'altro lato della strada che passa davanti agli ambienti 5 e 6[1805]. È probabile che, in origine, si trovasse all'interno di un edificio, ma gli interventi di età imperiale non hanno lasciato traccia di strutture più antiche. Si tratta di una concentrazione di manufatti, ossa, conchiglie e resti vegetali carbonizzati inserita in uno strato preparatorio di un pavimento parzialmente conservato[1806]. L'*assemblage* archeobotanico comprende sia cereali (orzo, grano tenero) che prodotti da forno (pane o fette biscottate). A questi si aggiungono i legumi (fave, piselli) e la frutta. Anche qui si riscontra la combinazione di mandorle e fichi a cui questa volta si unisce l'uva. L'enorme quantità di carboni nonché pezzi di scoria affermano, vieppiù, l'importanza del fuoco nel rito.

Il legno di *prunus dulcis* è stato utilizzato, inoltre, nei riti di fuoco svolti nell'*escharon* del Tempio di Apollo a Hierapolis in Frigia[1807]. Come combustibile si avvicendava con altre specie, in particolare *Pinus brutia/halepensis*, suggerendo lo svolgimento di riti periodici fissati dal calendario con l'uso del mandorlo nell'inverno e quello di pino d'Aleppo nella primavera. Tale peculiarità è stata spiegata da G. Fiorentino e F. Solinas con l'importanza dei due alberi nei miti di Cibele ed Attis, il cui culto sarebbe stato ereditato da quello apollineo.

Vale la pena dare uno sguardo anche alla presenza della mandorla nell'ambito funerario, anche per identificare eventuali *patterns* riguardo il sesso e l'età dei defunti a cui veniva associato questo frutto. Come già anticipato, un esame esaustivo della documentazione archeobotanica nelle necropoli del mondo greco-romano sarebbe andato oltre i limiti di questa indagine. Ciononostante, è possibile tangere l'argomento in maniera puntuale senza reclamare, ovviamente, rappresentatività statistica. Mandorle sono state ritrovate, tra l'altro, nella necropoli di Salamina in Cipro. Si tratta di semi integri carbonizzati che erano associati a fichi, olive, uva e cereali in un luogo di combustione sito nel *dromos* di una delle tombe di IV secolo a. C.[1808] Purtroppo, non ci sono notizie sul sesso dei morti e la circostanza che più defunti sono stati sepolti nella stessa tomba rende difficile associare l'atto commemorativo preciso con un personaggio specifico.

[1805] ROTROFF 2013, p. 103, fig. 22, pp. 119-121, cat. 18, fig. 45-47.
[1806] Il servizio ceramico includeva forme per la cottura di cibi, vasi potori, *lekanides*, piatti e più di una dozzina di *saucers*. Erano presenti, inoltre, una lucerna e due monete bronzee nonché strumenti di lavoro e utensili in metallo.
[1807] FIORENTINO – SOLINAS 2008, in particolare pp. 91-93.
[1808] KARAGEORGHIS 1966, pp. 372-373, fig. 132; MEGALOUDI *et al.* 2007, p. 940.

Più consistenti sono, in base alle ricerche preliminari, le attestazioni dell'età imperiale. 52 mandorle sono rinvenute, assieme ad un dattero, un pinolo e una nocciola, nell'*ustrinum* di una tomba familiare, databile in età augustea, a Les Plas/Villelongue-d'Aude nell'Occitania[1809]. Il ritrovamento di un singolo seme di *prunus dulcis* è noto dalla tomba 22 della necropoli di Valladas/Saint-Paul-Trois-Châteaux, databile tra l'epoca flavia e l'inizio del II secolo d. C.[1810] Frammenti di mandorle carbonizzate sono stati recuperati anche da un ustrino e da una sepoltura a incinerazione secondaria a Sivier presso la foce del Rodano, entrambi di età augustea[1811]. Alle mandorle erano associati altri resti di frutta, come l'uva, e parecchie conchiglie. Solo nel secondo contesto i resti osteologici hanno consentito l'individuazione del sesso. Si trattava di una donna.

Un altro caso in cui i carporesti di *Prunus dulcis* sono rinvenuti in una sepoltura femminile, è costituito da una tomba nella necropoli di 165 Great Dover Street a Londra della media età imperiale[1812]. Qui alle mandorle si affiancavano di nuovo i fichi e, per di più, datteri e pinoli. Reperti identificati come *Prunus dulcis* sono attestati assieme a quelli di *vitis vinifera*, *pyrus*, *castanea sativa* e *pinus pinea* in una tomba greca del IV secolo d. C. (?)[1813] nella Crimea[1814]. Non è indicato il sesso del defunto o dei defunti.

Il breve *excursus* sulle testimonianze nell'ambito funerario non ha portato alla luce risultati inequivocabili circa lo *status* biologico delle persone cui venivano associato le mandorle nelle tombe, soprattutto perché spesso il sesso del defunto o della defunta non è stato determinato. Ammesso che una maggiore raccolta di dati archeobotanici dalle necropoli possa aiutare a chiarire le incertezze, desta interesse comunque che nei due casi in cui il sesso è indicato si tratta di donne.

[1809] MARINVAL 1993, p. 50, cat. 9; BOUBY – MARINVAL 2004, p. 81, tab. 2, cat. 15, p. 84.
[1810] MARINVAL 1993, p. 54, cat. 23, tab. 13; BOUBY – MARINVAL 2004, p. 81, tab. 2, cat. 6, p. 84.
[1811] MARTY – PEREZ 2015, in particolare pp. 492, 495.
[1812] LIVARDA 2013, p. 108.
[1813] Nella prima pubblicazione (WASYLIKOWA *et al.* 1991, p. 232) la tomba è datata nel IV secolo d. C., mentre nelle citazioni successive si legge che il contesto risalirebbe al IV secolo a. C. Non è chiaro quale delle due indicazioni è erronea, anche perché la breve caratterizzazione "greek tomb" può essere letta in chiave sia politico-storica sia culturale.
[1814] WASYLIKOWA *et al.* 1991, pp. 232-233; MARINVAL 1993, pp. 58-59; MEGALOUDI *et al.* 2007, p. 940.

4.2.2.8.1.2. LE MANDORLE FITTILI NEI LUOGHI DI CULTO E NELLE NECROPOLI

Nel corso della ricerca sulle mandorle rinvenute in aree sacre, si è dato uno sguardo anche alle loro imitazioni fittili: mandorle erano presenti, come già detto, tra i numerosi frutti in terracotta ritrovati nel santuario di Mefite a Rossano di Vaglio. Questa e altre testimonianze in Lucania e nell'Italia meridionale sono state trattate in un saggio recente di A. Bruscella[1815]. La grande varietà delle specie a Rossano di Vaglio è stata spiegata dall'autore con un culto legato direttamente alla produttività agraria e riti in cui confluiscono il concetto propiziatorio e quello di ringraziamento[1816]. Questa ipotesi appare corroborata, come dimostrato dal Bruscella, dal fatto che mancano nel repertorio di Rossano di Vaglio completamente le imitazioni di derivati come pani, focacce o dolci. A parere di chi scrive, il carattere naturale dell'offerta è manifesto nel caso delle mandorle fittili che, appunto, sembrano rappresentare non soltanto il seme edule, ma l'intero endocarpo[1817]. Senza entrare in merito all'aspetto duraturo degli alimenti in terracotta, slegati dalla stagionalità delle piante reali[1818], e la questione del loro impiego nel culto, ad esempio sulle tavole d'offerta o nei *lectisternia*[1819], si osserva che le mandorle e la frutta associata fungono come *medium* per prendere contatto con una dea delle tante valenze, tra cui quella di protettrice dei campi e della fecondità[1820].

Oltre che a Rossano di Vaglio mandorle fittili sono rinvenute anche a Timmari nella "stipe votiva" del santuario di Lamia San Francesco[1821]. Il richiamo alla sfera dell'amore, della fertilità e al mondo delle donne è riconoscibili negli altri doni che includevano, tra l'altro, melagrane e volatili fittili, pesi da telaio, ornamenti personali, busti femminili in terracotta e tanagrine[1822].

Anche a Paestum si annovera la presenza delle mandorle fittili tra le raffigurazioni di cibi in terracotta[1823]. Nell'Heraion alla Foce del Sele è venuto in luce, per di più, un piccolo vaso plastico in ceramica a vernice nera che imita morfologicamente il guscio della mandorla[1824]. Sulla base della

[1815] BRUSCELLA 2019.
[1816] BRUSCELLA 2019, p. 880.
[1817] Non è escluso che le differenti dimensioni delle mandorle fittili di Rossano di Vaglio possano rispecchiare la volontà dell'artigiano di distinguere il seme edule dall'endocarpo oppure l'endocarpo dal frutto integro, incluso mesocarpo ed epicarpo.
[1818] MEIRANO 2000b, p. 25; BRUSCELLA 2011, p. 217; BATTILORO 2018, p. 96; BRUSCELLA 2019, p. 880.
[1819] Illuminante al riguardo la notizia di PETR. *Sat.* 69 circa l'uso di pietanze fittili in occasione dei *Saturnalia*. Per l'interpretazione cfr. ESTIENNE 2011, p. 51.
[1820] COLANGELO *et al.* 2009, p. 2.
[1821] CALABRIA – NAPOLITANO 2007a, pp. 143-145 con ill.; BRUSCELLA 2011, p. 216; BRUSCELLA 2019, pp. 878-879, fig. 1.
[1822] Cfr. i vari saggi sul regime delle offerte nel capitolo su Timmari in BATTILORO – OSANNA 2011a, pp. 59-137.
[1823] CANTONE 2016, p. 124.
[1824] FERRARA 2016, p. 205, n. 3191, tav. 125 (specie Morel 9410).

forma B. Ferrara ipotizza che il vaso potesse aver contenuto il prezioso olio di mandorla che compare, ad esempio, già negli inventari dei santuari e palazzi cretesi di età minoica[1825].

Per quanto riguarda la Grecia, sono degni di nota piccoli elementi vegetali che affiancano i dolcini all'interno di alcuni *likna* fittili dal santuario di Demeter e Kore a Corinto. È del tutto condivisibile l'identificazione con mandorle proposta da A. Brumfield[1826].

L'unica notizia del ritrovamento di una mandorla in terracotta in una casa proviene dall'abitato di Oppido Lucano[1827]. L'associazione dell'oggetto con figure femminili, matrici per pani e focacce e pesi da telaio conferma quanto osservato per i culti nelle *domus* pompeiane e altrove, ovvero lo stretto legame ideologico con il desiderio di una prole numerose, con il focolare e con la laboriosità della donna. Assai interessante è l'ipotesi di A. Russo che collega il fenomeno dei frutti fittili in contesti del genere con il costume greco dei *katachysmata*, ovvero leccornie gettate sulla testa della sposa[1828].

Anche in questo caso, risulta interessante dare uno sguardo ai frutti in terracotta rinvenuti in alcune necropoli. Mandorle fittile sono attestate, ad esempio, nella nota tomba di Contrada Vecchia ad Agropoli del IV secolo a.C.[1829]. In una sepoltura a Teggiano, anch'essa probabilmente femminile e di simile cronologia, sono rinvenuti tre mandorle, una coppia di melagrane, un grappolo d'uva, frammenti di un "tortarello", una sorta di formaggio e due focacce[1830]. Tenendo presente che i frutti e dolci fittili in ambito funerario possono caricarsi di significati diversi dai concetti dell'ambito sacro, in particolare di sfumature escatologiche[1831], la polivalenza simbolica degli oggetti e la complessità dei contesti funerari e sacrali ovviamente non consente di avanzare letture generalizzanti. Per quanto riguarda la valutazione degli alimenti fittili nella prospettiva di genere, si è consolidata per i rispettivi rinvenimenti nelle tombe femminili un'interpretazione "come prodotti di appannaggio della donna in quanto governatrice dell'*oikos*"[1832]. Seppur il *corpus* delle testimonianze nel caso delle mandorle

[1825] CALABRIA – NAPOLITANO 2007a, pp. 142-143.
[1826] BRUMFIELD 1997, pp. 155, 162, cat. 37, tav. 48; BOOKIDIS *et al.* 1999, p. 17.
[1827] RUSSO 2010, § 15, figg. 468-469; BRUSCELLA 2019, p. 882, fig. 5.
[1828] RUSSO 2010, § 16.
[1829] CIPRIANI 2015, pp. 43-44, cat. 114-137, con ill., pp. 47-50. Sono state ritrovate, inoltre, riproduzioni in terracotta di mele cotogne, melagrane, pere, fichi, un cetriolo "tortarello", un favo di miele e due formaggi.
[1830] CIPRIANI 2015, p. 50.
[1831] CIPRIANI 2015, p. 46.
[1832] BRUSCELLA 2019, p. 882.

in terracotta non sia ricchissimo, salta agli occhi che tutti gli esemplari tematizzati nella bibliografia di base provengono da sepolture femminili.

Cercando di riassumere i risultati dell'approfondimento fin qui condotto, intrecciando i dati, è possibile individuare alcune tendenze interessanti: da un lato le mandorle, almeno nei contesti dell'Italia antica, sono presenti soprattutto in santuari di divinità femminili (Mefite, Astarte-Demetra, Anna Perenna, Atena), dall'altro lato esiste un consistente numero di contesti domestici di valenza cultuale che hanno restituito resti di questa specie botanica. Interessante al riguardo il giudizio di A. Bruscella il quale constata che "risulta ormai acquisito come la presenza dei frutti in ambito privato si leghi indissolubilmente a culti domestici riservati alle divinità tutelari del focolare e delle attività rese dalla donna in questo ambito"[1833]. Nell'ottica dello studioso le mandorle, i fichi, ecc. potrebbero alludere ai riti nuziali, in particolare all'integrazione della sposa al focolare dello sposo. Una tale lettura, che concorda con quanto ipotizzato da M. Bassani per le case pompeiane, ovviamente riguarda *in primis* i depositi "di celebrazione". È molto probabile, però, che il concetto ideologico della casa come luogo in cui la donna partorisce e alleva i figli, gestisce il focolare domestico e si occupa delle produzioni tessili sia stato considerato anche nel momento della fondazione delle case[1834]. La teoria che la mandorla sia legata prevalentemente alla sfera femminile, potrebbe trovare riscontro nella presenza della specie, sia come frutto reale sia sotto forma di imitazione in terracotta, prevalentemente in tombe femminili, anche se i dati finora acquisiti dimostrano soltanto una tendenza, che richiede ancora una conferma basata su una statistica più complessiva.

4.2.2.8.1.3. LA MANDORLA NELLE FONTI LETTERARIE

In seguito, vengono tematizzati brevemente le caratteristiche botaniche del mandorlo ed i giudizi sulla pianta nelle fonti letterarie. Nella coltivazione e diffusione del mandorlo, originario dall'Asia centrale e dall'Afghanistan, l'area siro-palestinese e l'ambito microasiatico sembrano aver giocato un ruolo cruciale[1835]. In Grecia era designato generalmente con i termini ἀμυγδαλῆ / ἀμύγδαλον, ma esistevano diverse ortografie[1836]. Etimologicamente le parole potrebbero riferirsi alla forma "a

[1833] BRUSCELLA 2019, p. 882.
[1834] Potrebbe esserne una spia la presenza dei pesi da telaio, degli utensili da filatura, degli oggetti di ornamento personale in molti depositi di fondazione negli abitati.
[1835] MURR 1890, p. 37; BORGONGINO 2006, p. 38; CALABRIA – NAPOLITANO 2007a, pp. 141-142.
[1836] WAGLER 1894, col. 1991.

punta" dell'endocarpo, ma si discute anche un'origine in ambito semitico dove la mandorla è stata chiamata "dono prezioso di Dio"[1837]. A Roma era nota come *nux graeca* o *thasia*, mentre per l'albero veniva tendenzialmente usato il termine greco nella veste latinizzata "amygdala"[1838].

Per quanto riguarda le proprietà botaniche, risulta fondamentale la distinzione tra gli alberi di mandorle dolci e quelli di mandorle amare[1839]. Quest'ultime, in particolare, ricoprivano un ruolo rilevante nella produzione di profumi e unguenti[1840] nonché di balsami e sostanze a destinazione farmaceutica[1841]: le mandorle ed i loro derivati erano considerati medicine efficaci contro l'insonnia, le ulcere ed i calcoli. Per quanto concerne il loro uso in cucina, si rimanda al latte di mandorla[1842], alla loro fama come frutta secca e, in particolare, ai famosi pasticcini e dolci[1843]. La compresenza dei fichi nella fossetta rituale US 5119 rammenta, inoltre, il costume ancor'oggi diffuso in Italia di spizzicare fichi essiccati e mandorle. Che queste ultime rappresentavano una componente rilevante dell'alimentazione quotidiana è documentato anche da numerosi esemplari rinvenuti nelle case di Pompei ed Ercolano, spesso in contenitori vitrei o ceramici, nonché nei contesti di orticoltura[1844]. Per quanto concerne le tecniche di coltivazione, i trattati agricoli menzionano, tra l'altro, l'innesto e la caprificazione[1845].

Sebbene tutte le piante possano simboleggiare in varia misura il concetto della fertilità, il mandorlo ha assunto in questa prospettiva uno *status* eccezionale che si fonda sulla sua proprietà di fiorire prima di tutte le altre piante all'inizio dell'anno[1846]. Sappiamo, inoltre, che le sue foglie crescono in brevissimo tempo, talvolta in una notte[1847]. La straordinaria forza ricreativa, auspicio della primavera in pieno inverno, rende il mandorlo predestinato ad incorporare il cambio delle stagioni. In quest'ottica si spiega da solo come l'albero poteva costituire una metafora anche per i cambiamenti

[1837] CALABRIA – NAPOLITANO 2007a, p. 142.
[1838] WAGLER 1894, col. 1993; ANDRÉ 2010, pp. 14-15, *s. v. amygdala*; CALABRIA – NAPOLITANO 2007a, p. 142.
[1839] BORGONGINO 2006, p. 106; CALABRIA – NAPOLITANO 2007a, pp. 141-142.
[1840] BAUMANN 2007, p. 97; CALABRIA – NAPOLITANO 2007a, pp. 143-144.
[1841] WAGLER 1894, col. 1993; CATTABIANI 1997, p. 666; JASHEMSKI 2002, p. 150; BORGONGINO 2006, p. 38; CALABRIA – NAPOLITANO 2007a, p. 144.
[1842] WAGLER 1894, col. 1994.
[1843] BAUMANN 2007, p. 97; CALABRIA – NAPOLITANO 2007a, p. 144; MEIRANO 2017, p. 358, nota 60.
[1844] Cfr. BORGONGINO 2006, pp. 38, 107; CALABRIA – NAPOLITANO 2007a, pp. 143-144; CIARALLO 2012, pp. 123, 266.
[1845] WAGLER 1894, coll. 1991-1992; JASHEMSKI 2002, p. 150.
[1846] WAGLER 1894, coll. 1991, 1995; CATTABIANI 1997, p. 664; JASHEMSKI 2002, p. 150; BAUMANN 2007, p. 97; CALABRIA – NAPOLITANO 2007a, p. 146; DEMANDT 2014, p. 25.
[1847] WAGLER 1894, col. 1995.

nella vita umana e come il suo frutto poteva veicolare questi significati nei momenti di passaggio (matrimonio, giuramento ecc.).

L'albero riveste un ruolo cruciale soprattutto nella mitologia frigia dove compare in varie leggende incentrate sulla metamorfosi. Pausania e altri autori riportano il mito di Agdistis, creatura ermafrodita nata dallo sperma di Zeus, che suscita il timore degli dèi che decidono di castrarlo[1848]. Dall'organo maschile sorge un mandorlo. Nana, la figlia del dio fluviale Sangario, ne coglie un frutto maturo e se lo mette nel seno. Fecondata dalla mandorla, la fanciulla partorisce il figlio Attis[1849]. In un'altra variante del racconto, invece, l'albero non è associato all'elemento maschile fecondatrice, ma al sangue di Cibele dal quale nasce il *prunus dulcis*[1850]. Famoso è, inoltre, il mito della principessa tracia Filide la quale, abbandonata da Demofonte, prende la decisione di impiccarsi ad un mandorlo[1851]. Commossi dal fato della principessa, gli dèi la trasformano proprio nell'albero che lei aveva scelto per il suicidio, il quale nel seguito non germoglia più. Solo quando torna il marito e abbraccia il mandorlo, comincia a verdeggiare improvvisamente di nuovo.

Per comprendere il significato dell'offerta della mandorla nel culto, risulta assai interessante una notizia di U. Zanotti-Bianco a proposito delle riproduzioni fittili dell'Heraion alla Foce del Sele[1852]. In seguito ad un excursus sull'*hieros gamos* di Zeus ed Era, lo studioso relaziona le mandorle, fichi, mele ecc. con le competenze telluriche della dea, alludendo anche al coinvolgimento del fico e della frutta secca nei matrimoni greci nella veste dei καταχύσματα. Una tale prospettiva di lettura è stata applicata, come già menzionato, anche da A. Russo ed A. Bruscella. Il termine greco καταχύσματα intende il versamento di datteri, frutta secca, fichi, nocciole e monete sulla testa della sposa, come sappiamo dalle fonti letterarie[1853]. La parola ἀμυγδαλῆ / ἀμύγδαλον, con cui al solito si descriveva il seme del mandorlo, non appare, ma negli scoli su Aristofane si trova il termine καρύα che poteva includere anche le mandorle[1854]. Il gesto, interpretabile sia come purificazione in occasione delle

[1848] PAUS. 7, 17, 10-11.
[1849] MURR 1890, pp. 38-39; WAGLER 1894, coll. 1994-1995; EDWARDS 1996, p. 49; CALABRIA – NAPOLITANO 2007a, p. 146.
[1850] MURR 1890, pp. 38-39; WAGLER 1894, col. 1991.
[1851] MURR 1890, p. 39; WAGLER 1894, coll. 1995-1996; CATTABIANI 1997, p. 664; CALABRIA – NAPOLITANO 2007a, pp. 145-146.
[1852] ZANCANI MONTUORO – ZANOTTI-BIANCO 1951, pp. 16-17, nota 14.
[1853] THEOP. 14; SCHOL. ARISTOPH. *Pl.* 768; SUDA *s. v. καταχύσματα* Cfr. LIDDELL – SCOTT – JONES *s. v. καταχύσμα*. Fondamentale sul rito DEUBNER 1978. Per l'interpretazione nel contesto dei cibi fittili cfr. BRUMFIELD 1997, pp. 149-150; PAPAIKONOMOU – HUYSECOM-HAXHI 2009, § 17; RUSSO 2010, § 16, nota 30.
[1854] ATHEN. 2, 53b. Cfr. WAGLER 1894, col. 1991; LIDDELL – SCOTT – JONES *s. v. καρύον.*

nozze[1855] sia come 'Segensritus'[1856], è rappresentato anche nella pittura vascolare. Non è escluso quindi che la mandorla, quale *nux Graeca*[1857], potesse aver conservato le sue connotazioni matrimoniali anche nell'ambito italico ellenizzato.

L'uso dei semi in riti nuziali diventa, infatti, vieppiù probabile se si considera che la mandorla nel corso del tempo è divenuta il κουφέτο ("confetto") per eccellenza nelle nozze della Grecia odierna. La documentazione folkloristica è stata trattata in un saggio molto stimolante di Th. B. Edwards che offre numerosi spunti di riflessione[1858]. Nei matrimoni tradizionali le mandorle, sostituite nel corso del tempo da quelle zuccherate, venivano gettate sulle teste degli sposi mentre praticavano una danza cerimoniale all'interno della chiesa[1859]. Una seconda "doccia" di mandorle e riso aspettava la coppia all'esodo dalla chiesa. Tuttavia, i semi di *prunus dulcis* appaiono anche in altri costumi legati alle nozze, ad esempio nelle feste di fidanzamento, in occasione della rasatura dello sposo o nel momento quando la coppia accede alla camera matrimoniale[1860]. Le mandorle nuziali (γαμήλια κουφέτα) conoscono una estensione del significato se vengono utilizzate in riti di divinazione svolti dopo il matrimonio: è attestata l'usanza presso le fanciulle di deporre questi semi, raccolti alla fine della cerimonia, sotto il cuscino con il desiderio di trovare marito[1861].

Tornando al contesto dello "*Heroon*", le testimonianze moderne, ovviamente, non possono essere rispecchiate nell'antichità senza riserve. Anche se si accetta un legame generico con il matrimonio nel caso della fossetta US 5119, non è né possibile decifrare le circostanze dell'atto offertorio né comprendere se si tratti di un gesto commemorativo oppure di un'iniziativa propiziatoria. Ciononostante, risulta assai probabile che la mandorla, per di più associata al fico, al farro, agli ornamenti personali, avesse contribuito a veicolare un desiderio legato in qualche modo all'unione tra donna e uomo, alla maternità e alla vita famigliare. In quest'ottica potrebbe integrarsi, forse, la notizia del commediografo Eupoli che riferisce il costume di giurare "presso il mandorlo"[1862]. Sebbene siano sconosciute le occasioni in cui si praticava tale consuetudine, si può congetturare che anche il frutto del mandorlo possa aver simboleggiato il concetto del contratto, tanto come connubio tra

[1855] EDWARDS 1996, p. 49.
[1856] DEUBNER 1978, p. 243.
[1857] Sull'introduzione del mandorlo in Italia cfr. ANDRÉ 1964, p. 38.
[1858] EDWARDS 1996. Cfr. anche DEUBNER 1978, pp. 240-241.
[1859] EDWARDS 1996, pp. 49-50.
[1860] EDWARDS 1996, pp. 50-52.
[1861] EDWARDS 1996, p. 52.
[1862] CFA I, p. 274, fr. 70; ATHEN. 2, 53a. Cfr. WAGLER 1894, col. 1994.

moglie e marito, quanto nei confronti della divinità con cui si voleva concludere un patto intensificando le preghiere.

Il carattere auspicale delle mandorle è ricavabile anche dalle raffigurazioni della natura morta, dove compariscono in associazione con fichi, datteri e monete[1863]. Non sembra casuale riscontrare qui di nuovo la combinazione con i fichi e, in generale, una composizione che corrisponde con quanto detto delle leccornie nuziali, anche se già la distanza cronologica, ovviamente, impedisca di riconoscervi precise analogie. È piuttosto pensabile che i frutti e le monete fossero considerati adatti a veicolare i concetti di augurio, fertilità e benessere in contesti diversi.

4.2.2.8.2. Il farro

Le analisi archeobotaniche del riempimento della fossetta US 5119 hanno individuato due cariossidi carbonizzate di farro (*Triticum* sp.)[1864]. Notoriamente, si tratta di un cereale di fondamentale importanza alimentare e di una forte valenza simbolica, come si può ricavare tanto dalla sua presenza materiale in diversi contesti rituali quanto dalle testimonianze letterarie. Proprio la mole delle informazioni rende necessario, però, un trattamento più sintetico dei dati rispetto a quello scelto per le mandorle.

Il farro si annovera, a seconda di una divisione macroscopica, tra i 'frumenti vestiti', in cui le cariossidi permangono inserite nel lemma e nella palea anche dopo la trebbiatura[1865]. Include le tre specie *Triticum monococcum* (diploide / *Einkorn* / piccolo farro), *Triticum dicoccum* (tetraploide / *Emmer* / grande farro) e *Triticum spelta* (esaploide)[1866]. Sebbene una distinzione dei vari *taxa* sia importante nell'ambito delle ricerche archeobotaniche (anche di indirizzo storico-religioso), una tale divisione non risulta applicabile nella ricerca filologica, perché gli autori antichi, salvo in qualche trattato "specialistico", spesso non differenziano tra le varie specie. In quest'ottica appare, dunque, consigliabile conservare il termine generale "farro"[1867].

[1863] JASHEMSKI 2002, pp. 149-150, fig. 135; CIARALLO 2012, p. 37.
[1864] COMEGNA 2019b, pp. 3-4.
[1865] PACE 2018, p. 195.
[1866] AURINO *et al*. 2016, pp. 68-69; PACE 2018, p. 195, nota 51.
[1867] Si concorda con quanto detto da ZINGG 2011, pp. 251-253.

Nessuna citazione sembra più adatta ad aprire il discorso sulle valenze ideologiche del farro che il famoso passo in Dionigi di Alicarnasso il quale, partendo dai costumi nuziali dei romani e dalla *confarreatio*, compara l'impiego dei cereali nei culti dei greci e dei romani:

> "And as we Greeks regard barley as the most ancient grain, and for that reason begin our sacrifices with barley-corns which we call *oulai*, so the Romans, in the belief that spelt is both the most valuable and the most ancient of grains, in all burnt offerings begin the sacrifice with that"[1868].

La citazione fornisce l'informazione preziosa che l'offerta del farro, come quella svolta presso lo "*Heroon"*, s'inquadra principalmente in pratiche religiose di matrice italica[1869], anche se questo cereale è attestato anche in alcuni santuari greci, come sarà dimostrato in seguito. Secondo la tendenza generale dell'opera in cui Dionigi enfatizza i tratti communi della religione greca e quella romana[1870], l'equiparazione delle *oulai* greche con il farro romano, ovvero l'assimilazione dei gesti iniziali del sacrificio (ἄρχεσθαι/*immolari*), neglige la differenza fondamentale che i romani utilizzavano il farro prevalentemente nella veste della *mola salsa*[1871].

4.2.2.8.2.1. Il farro nel *record* archeobotanico dei luoghi di culto

Tralasciando, solo per il momento, gli aspetti simbologici per passare ai luoghi di carattere cultuale che hanno restituito chicchi di farro, si nota innanzitutto una grande varietà geografica e cronologica di siti. Che la maggior parte dei rinvenimenti riguarda l'Italia, non desta stupore se si considera l'importanza di questa cereale nell'alimentazione dei gruppi etnici della penisola. Tuttavia, non va dimenticato che nei luoghi di culto della Grecia sono state condotte meno indagini archeobotaniche.

La comparabilità statistica tra i vari siti è condizionata, per di più, dallo stato di conservazione dei reperti vegetali: proprio nel caso del grano non è sempre possibile individuare la specie precisa,

[1868] Dion. Hal. *ant*. 2, 25, 2: καὶ ὥσπερ <ἡμεῖς οἱ> Ἕλληνες τὸν κρίθινον καρπὸν ἀρχαιότατον ὑπολαμβάνοντες ἐπὶ τῶν φυσιῶν κριθαῖς καταρχόμεθα οὐλὰς αὐτὰς καλοῦντες, οὕτω Ῥωμαῖοι τιμιώτατόν τε καρπὸν καὶ ἀρχαιότατον εἶναι νομίζοντες τὰς ζέας διὰ τούτων ἁπάσης ἐμπύρον θυσίας κατάρχονται. Μένει γὰρ ἔτι καὶ οὐ μεταπέπτωκεν εἰς πολυτελεστέρας ἀπαρχὰς τὸ ἔθος.
[1869] Pirenne-Delforge – Prescendi 2011b, p. 9.
[1870] Scheid 2011a, pp. 94-101.
[1871] Per i riti iniziali nei modelli del sacrificio greco cfr. cap. 2.2. Per la consistenza e preparazione della *mola salsa* fondamentale Prosdocimi 1991.

motivo per cui spesso le cariossidi indeterminate sono genericamente denominate "cereali". È da congetturare, dunque, che il numero dei contesti in cui il farro (*Triticum dicoccum/monococcum/spelta*) è presente sia in realtà ancora maggiore.

Piuttosto che adoperare un ordine rigorosamente geografico o cronologico, sembra proficuo discutere le informazioni archeobotaniche secondo specifici filoni di ragionamento, quali il comparire del cereale in culti di simile fisionomia, la riconoscibilità di eventuali *pattern* nella composizione del *record* carpologico e, in particolare, la ricerca di confronti per la griglia "farro – fico – mandorla".

Per quanto concerne il primo aspetto, non muove meraviglia riscontrare il farro assieme ad altri cereali tra le offerte vegetali e alimenti utilizzati nei culti ctoni e "demetriaci", come dimostrano i casi di Vaste/Piazza Dante[1872] e Pontecagnano/Pastini[1873]. Lo stesso vale per il deposito di fondazione del granaio pubblico di Entella[1874].

Riguardo il secondo aspetto, quello della combinazione del farro con altre specie botaniche, vanno ricordati i problemi che concernono la rappresentatività dei dati che dipende ovviamente dalla ricchezza di reperti organici nei vari siti, dalle possibilità o meno di condurre analisi sistematiche su molti campioni e dai metodi di prelievo. Contesti ben studiati con ricco *dossier* carpologico, come il santuario di Pizzica Pantanello a Metaponto o quello settentrionale di Pontecagnano, sono inevitabilmente sovrarrappresentati. Non va trascurato, inoltre, che le modalità di formazione dei vari contesti varia notevolmente.

Ciononostante, sono riconoscibili alcune tendenze generali circa l'associazione del farro con altri reperti vegetali, tendenze troppo evidenti per essere contestate sulla base delle inesattezze statistiche. È osservabile, innanzitutto, che il *Triticum monococcum/dicoccum* non viene quasi mai offerto autonomamente da altri cereali, ma è solitamente combinato con almeno un'altra specie di grano. A Pompei, per esempio, i nove calicetti della buca US 2194 del Tempio di Venere contenevano, accanto ai frutti di mirto e vite, non solo il farro, ma anche l'orzo[1875]. Nella *domus* VI, 16, 27 un deposito di materiale bruciato conteneva anche residui di un liquido carbonizzato, probabilmente

[1872] SOLINAS 2008; MASTRONUZZI *et al*. 2013; DE GROSSI MAZZORIN – MINNITTI 2016, pp. 334-335.
[1873] COSTANTINI *et al*. 2012-2013; AURINO *et al*. 2016, in particolare pp. 66-69.
[1874] PARRA 2005a.
[1875] FIORENTINO – MARINÒ 2008, pp. 527-528, figg. 2-4.

una specie di porridge consistente di farro e orzo[1876]. La fossetta US 5119 dello "*Heroon*", che ha restituito come cereale solo il farro, sembra rappresentare in quest'ottica quindi una rara eccezione. Tuttavia, una tale conclusione alla fine non è lecita in quanto ignoriamo se nel rito siano stati manipolati altri cereali che magari, per mera coincidenza, non si sono conservati.

Per quanto concerne la combinazione del farro con altre "classi" di piante[1877], si nota che in più della metà dei casi studiati il cereale in questione è associato a frutta fresca di specie coltivate, quali l'uva, i fichi, i datteri ed i melograni. Adoperando un'ulteriore differenziazione, salta agli occhi che in circa 40 % dei contesti, in cui è presente il farro, ci si riscontra l'associazione con il fico. È palese che siamo di fronte a vegetali principali dell'alimentazione mediterranea ed è necessario precisare che la combinazione di farro e fico indubbiamente sia favorita dalle ottime possibilità di conservare questi alimenti – il primo attraverso la tostatura, il secondo tramite l'essiccazione – da cui risulta una maggiore flessibilità di offrirli in varie occasioni dell'anno, indipendentemente dalle stagioni.

L'abbinamento di farro e fico è attestato in 23 contesti. A Pompei farro e fico sono stati ritrovati assieme nella già menzionata fossetta US 2194 sotto il Tempio di Venere, il primo nei vasi miniaturistici, il secondo nel riempimento della buca. La combinazione è attestata anche nella Casa di *Amarantus* (I, 9, 11-12)[1878], nella Casa delle Vestali (VI, 1, 7) e nella *domus* VI, 16, 27.

Fuori Pompei l'associazione di farro e fico, assiema ad altri cereali, legumi, frutti e resti faunistici, è documentata a Tarquinia nelle due olle interrate in un deposito di fondazione sotto un muro dell'*Area alpha*[1879]. Tre sono gli esempi della combinazione di farro e fico nella Magna Grecia: a Cuma essi sono presenti nel deposito votivo nel pronao del Tempio Superiore sull'acropoli, contesto risalente alla seconda metà del IV secolo a. C.[1880] Si tratta di un dispositivo libatorio installato nel suolo del tempio colmo di terra che conteneva inoltre uva, olive, nocciole, altri cereali e legumi nonché resti faunistici, forse offerte per Apollo. Nel santuario di Pizzica Pantanello a Metaponto i due *taxa* compaiono assieme in vari livelli del "*collecting basin*" che testimoniano l'esistenza di forti tradizioni cultuali tra

[1876] ROBINSON 2005, p. 115.
[1877] Il termine "classe" qui non è inteso nel senso tecnico della parola nelle scienze botaniche.
[1878] ROBINSON 1995/1996, p. 109; ROBINSON 2002, pp. 94-95, tab. 1; ROBINSON 2005, pp. 110-111, fig. 2, p. 114, tab. 2; VAN ANDRINGA 2011, pp. 83-85.
[1879] BONGHI JOVINO 2005a, p. 36, tav. 2 c; CHIESA 2005; ROTTOLI 2005; NARDIN 2018, tab. 1, n. 5.
[1880] RESCIGNO *et al.* 2016.

l'età arcaica e la fine del III secolo a. C.[1881] A Sibari la combinazione di fico e farro è documentata nel focolare del santuario M a Casa Bianca che ha restituito anche uva e orzo[1882].

Tralasciando l'Italia i confronti sono sporadici e divergono notevolmente sia dal punto di vista geografico che cronologico. In Grecia entrambe le specie sono attestate nell'*Heraion* di Samo in livelli di VII e VI secolo a. C. Tuttavia, si tratta di depositi "aperti" che accolsero resti di vegetali consumati in occasioni diverse e, di conseguenza, l'impiego comune dei chicchi di farro e dei fichi non è verificabile[1883]. A Kalapodi ambedue le specie sono presenti tra le derrate conservate nel santuario per le cerimonie, accidentalmente combuste, ma ignoriamo del tutto in quale modo sarebbero state utilizzate[1884].

4.2.2.8.2.2. IL FARRO NELLE FONTI LETTERARIE

Il farro costituisce uno dei cereali principali del mondo antico. La sua coltivazione, che sembra essersi diffusa dalla regione dell'Eufrate e del Tigride, risale addirittura al VII millennio a. C.[1885] In Italia si riscontra una presenza costante del farro piccolo (*Triticum monococcum*) già nei siti neolitici[1886]. La nomenclatura antica delle varie specie non è sempre univoca[1887] il che pone alcuni problemi per le scienze archeobotaniche. Nella lingua greca il cereale era chiamato ὁλύρα, parola di origine sanscrito che indica il campo seminato, oppure ζειά/ζεά, termine anch'esso derivato dal sanscrito che significa cereale in generale[1888]. Questa parola si riferiva prevalentemente al *Triticum dicoccum*, mentre la specie *monococcum* era denominata ζειά ἁπλᾶ o τίφη[1889]. Nel latino il farro è chiamato *far*, da cui deriva sia la sua denominazione italiano sia la parola farina. Il termine è di origine babilonese dove *barr/burr* significava scorticare[1890]. In alternativa, si utilizzava la parola *ador* (o *far adoreum*), derivato

[1881] COSTANTINI – COSTANTINI BIASINI 2018.
[1882] NOVELLIS 2011.
[1883] KUČAN 1995; KUČAN 2000.
[1884] KROLL 1993.
[1885] DI LIETO – NAPOLITANO 2007a, p. 97.
[1886] DI LIETO – NAPOLITANO 2007a, p. 98.
[1887] PLIN. *n. h.* 18, 81. Cfr. ORTH 1929, coll. 1604-1606; ZINGG 2011, pp. 251, nota 65.
[1888] ὁλύρα: HDT. 2, 36, 10; 2, 77, 13; ζειά/ζεά: DIOSK. 2, 89. Cfr. DI LIETO – NAPOLITANO 2007a, p. 98.
[1889] ORTH 1929, col. 1605.
[1890] *far/far adoreum*: CATO *agr*. 134; COLLUM. 2, 6, 3; PLIN. *n. h.* 18, 62. Cfr. DI LIETO – NAPOLITANO 2007a, p. 98; ANDRÉ 2010, p. 5, *s. v. ador/adoreum*, p. 102, *s. v. far*.

dalla lingua ittita dove indicava il cereale torrefatto e macinato per l'uso sacrificale[1891]. L'etimologia in questo caso, dunque, fornisce già una chiara testimonianza della sua eminente significanza religiosa. In Campania il farro era denominato concisamente *semen,* cioè il seme per eccellenza[1892].

Come già accennato, il cereale in questione nel mondo greco era indubbiamente rilevante e diffuso, anche se non sembri mai aver rivestito un ruolo pari all'orzo. Il farro compare già nei poemi epici di Omero[1893] e la sua significanza alimentare è ormai assicurata da dati archeobotanici[1894]. Lo stesso vale per l'Egitto antico[1895]. Senza dubbio, però, è soprattutto l'Italia dove questo frumento ha ottenuto uno *status* senza precedenti. Famoso è il passo in Plinio che, citando Verrio Flacco, sostiene che per 300 anni, ovvero tutta l'età monarchica, il *far* fosse stato l'unico alimento dei romani[1896]. Che la tesi, seppur esagerata, non sia troppo lontana dal vero, dimostrano le analisi paleoetnobotaniche[1897]. Plinio definisce il farro, per di più, "*primus antiquis Latii cibus*"[1898].

Passando agli aspetti ideologici e simbolici, non si può che concordare con A. Quaglia che definisce la religione romana "la religione del farro"[1899]. Ovidio menziona l'offerta di farro salato assieme ai *liba* in onore di Giano[1900]. La *puls*, una specie di polenta di farro, costituiva la pietanza tradizionale dei romani e veniva usata anche in riti divinatori[1901]. Questa zuppa di cereali giocava un ruolo importante, per di più, nei riti dei fratelli Arvali dove due marmitte (*aule/olle*) piene di questa sostanza venivano gettate dai sacerdoti e schiavi pubblici sul pendio del santuario come offerte a Dea Dia e la Madre dei Lari[1902].

Il giudizio del Quaglia sulla significanza cruciale del farro è confermato anche dal fatto che la coltivazione stessa del cereale era scandita da diverse cerimonie religiose che coprirono l'intero arco

[1891] *ador/far adoreum*: HOR. *sat*. 2, 6, 9; NON. 52, 14; VARRO *ap*. NON. 59, 5; COLLUM. 2, 6, 3-4; PLIN. *n. h.* 18, 81; 18, 863; PALLAD. 11, 1, 1. Cfr. ANDRÉ 2010, p. 5, *s. v. ador.*
[1892] LIV. 23, 19, 8. Cfr. ORTH 1929, col. 1608; BRACONI 2007, p. 39.
[1893] HOM. *Il*. 5, 196; 8, 564; *Od*. 3, 3; 12, 386; 4, 41; 4, 604. Cfr. MURR 1890, pp. 152-153, 156; ORTH 1929, col. 1607.
[1894] GKATZOGIA – KOTJABOPOULOU 2019.
[1895] HDT. 2, 36, 10; 2, 77, 13. Cfr. DI LIETO – NAPOLITANO 2007a, p. 99-100.
[1896] PLIN. *n. h.* 18, 62. Cfr. ORTH 1929, col. 1607; DI LIETO – NAPOLITANO 2007a, p. 100; PIRO 2020, p. 130.
[1897] PIRO 2020, p. 137; QUAGLIA 2020, p. 127.
[1898] PLIN. *n. h.* 18, 83, 4. Cfr. DI LIETO – NAPOLITANO 2007a, p. 99.
[1899] QUAGLIA 2020, p. 127.
[1900] OV. *Fast* 1, 127. Per il *libum* cfr. anche CAT. *Agr*. 75.
[1901] VAL. MAX. 2, 5, 5; PLIN. *n. h*. 18, 84. Cfr. HUG 1959; CATTABIANI 1997, p. 447; DI LIETO – NAPOLITANO 2007a, p. 100; MANDOLESI 2015b, p. 12; SCHEID 2016b, pp. 600-602; PIRO 2020, pp. 129-131.
[1902] SCHEID 2011a, p. 21.

dell'anno. Il culto del farro includeva tanto rituali regolari, cioè ancorati nel calendario, quanto feste mobili (*feriae conceptivae*), dipendenti da vari fattori, soprattutto le condizioni meteorologiche[1903].

I mesi di ottobre e novembre erano destinati alla semina del farro, avviata probabilmente dopo l'apertura del silo/*mundus* il 5 ottobre, e potevano prolungarsi fino al solstizio[1904]. A tale scopo veniva utilizzata una parte del raccolto estivo immagazzinato, più precisamente grani solo sommariamente puliti e non ancora tostati (farro-seme)[1905]. Nel mese di dicembre e la prima parte di gennaio si attendeva l'emersione dei primi germogli. Considerando la semina una sorta di rinuncia in favore del raccolto futuro[1906], i mesi centrali dell'inverno rappresentano dal punto di vista alimentare un periodo di grandi incertezze. In chiave di "Kontingenzbewältigung"[1907] può essere letto, dunque, il ciclo di feste in onore di Tellus, Conso, Saturno, Ops e Cerere che si svolgevano tra il 13 e il 21 dicembre[1908]: si tratta di diversi rituali finalizzati a propiziare la nascita e crescita dei chicchi nel grembo della Terra.

Su un altro aspetto del ciclo vegetativo sembrano essersi incentrate le *Feriae Sementivae*, feste mobili svolte verso il fine di gennaio, come attesta Ovidio[1909]. Secondo il recente riesame delle fonti letterarie da parte di A. Quaglia i riti celebrati in quell'occasione – sacrificio di una scrofa gravida e offerta di chicchi di farro in onore di Tellus e Cerere – avevano un carattere propiziatorio focalizzato sulla germinazione del grano, ovvero sullo *status* transitorio e intermedio della pianta nell'evoluzione che porta dalla semina alla crescita e al raccolto. L'oscillazione temporale dello svolgimento delle cerimonie, all'avviso del Quaglia, può essere spiegata con la duratura di 7 a 40 giorni stimata per l'emersione dei germogli[1910] di cui la festa avrebbe segnato la conclusione. Nel caso la semina

[1903] QUAGLIA 2020, p. 128.
[1904] COLUM. 11, 2; PALL. *agric*. 11, 4. Secondo PLIN. *n. h.* 18, 205 la semina spesso aveva inizio invece già fine settembre. Cfr. ORTH 1929, col. 1607; QUAGLIA 2020, pp. 128-129. Dati archeobotanici sia dalla Grecia sia dall'Italia suggeriscono una coltivazione tramite *intercropping*, cioè la semina contemporanea di tre differenti specie cerealicole nello stesso campo col fine di ridurre il rischio del cattivo raccolto. Per la Grecia cfr. GKATZOGIA – KOTJABOPOULOU 2019, pp. 270-271, per l'Italia ZINGG 2011, p. 252.
[1905] VARRO *rust.* I, 69; Cfr. ORTH 1929, col. 1607. Per la distinzione in "farro-cibo" e "farro-seme" cfr. BRACONI 2007, pp. 34-35.
[1906] BURKERT 1997, p. 55; BRACONI 2007, pp. 38-39.
[1907] KRATZMÜLLER *et al.* 2003, p. 122.
[1908] Si segue qui la ricostruzione e interpretazione in QUAGLIA 2020, pp. 131-134.
[1909] OV. *Fast*. 1, 657-696. Cfr. inoltre VARRO *ling*. 6, 26; Verrio Flacco *ap*. FEST. 455 Lindsay. Fondamentale QUAGLIA 2020, in particolare pp. 128-133. Sull'argomento si veda, inoltre, Cfr. ORTH 1929, col. 1609; BRACONI 2007, pp. 40-41; DI LIETO – NAPOLITANO 2007a, p. 100.
[1910] VARRO *rust*. 1, 34; 1, 45. Cfr. ORTH 1929, col. 1607.

autunnale non sembrasse portare i risultati desiderati, i contadini potevano avviare una seconda semina con varietà differenti di farro, pratica testimoniata in particolare per la Campania[1911].

Nella prima metà di febbraio si festeggiavano le *Fornacalia* che erano dedicate alla dea *Fornax* che incorporava i forni in cui i chicchi di farro, cioè l'altra parte conservata nei magazzini dopo il raccolto dell'estate precedente, venivano torrefatti[1912]. La robustezza del frumento vestito rende, appunto, necessarie la tostatura e decorticazione del grano come lavori propedeutici alla macinazione e consumazione[1913]. I chicchi tostati, cioè il "farro-cibo", sono più leggermente digeribili per l'uomo e più resistenti agli attacchi di muffe, ma non più adatti alla semina[1914]. Secondo la tradizione la torrefazione era stata introdotta da Numa[1915]. Fondamentale è la circostanza che solo il "farro-cibo" poteva essere impiegato come offerta vegetale[1916]. Se la tostatura sia stata compiuta anche nel caso delle cariossidi di *Triticum* rinvenute nella fossetta US 5119, purtroppo non è possibile decidere sulla base delle proprietà tafonomiche dei reperti[1917].

Per quanto riguarda la *mola salsa*, si è già accennato alla sua importanza cardinale nei riti sacrificali dei romani. Famosissima è la citazione di Plinio che constata "*maxume tamen in sacris intelligitur auctoritas nulla conficitur sine mola salsa*"[1918], tanto che il verbo *immolare*, l'aspersione della vittima animale con la *mola salsa*, poteva divenire congruente con il sacrificio stesso[1919]. Notoriamente, la sostanza sacra veniva aggiunta anche agli *exta* per essere cotta assieme ad essi[1920]. Per quanto riguarda la preparazione della *mola salsa*, si constata un disaccordo tra gli studiosi, che risulta, da un lato, dai termini utilizzati dagli autori antichi per indicare la materia prima, e dall'altro lato, dalla

[1911] BRACONI 2007, pp. 39-40.
[1912] OV. *Fast*. 2, 527-529; PLIN. *n. h.* 18, 7-8. Cfr. WISSOWA 1909; ORTH 1929, col. 1608; CATTABIANI 1997, pp. 446-447; DI LIETO – NAPOLITANO 2007a, p. 100; ZINGG 2011, pp. 254, 259; PIRO 2020, pp. 136-138; QUAGLIA 2020, p. 131, nota 34.
[1913] VARRO *rust*. 1, 63; SERV. *Buc*. 8, 42Cfr. ORTH 1929, coll. 1607-1608; DI LIETO – NAPOLITANO 2007a, p. 100; ZINGG 2011, pp. 251-252; CAMPANELLI 2015, p. 23.
[1914] BRACONI 2007, p. 34; ZINGG 2011, p. 251, nota 67.
[1915] PLIN. *n. h.* 18, 7; 18, 73, 6.
[1916] Secondo PROSDOCIMI 1991, p.1302 attraverso le Fornacalia il *far* è "reso atto a uso (edule) in quanto *pium*, cioè puro purificato, dove «purificato» dovrebbe significare l'aspetto rituale dell'essere trattato in modo tale da essere commestibile". Cfr. anche PROSDOCIMI 1991, p. 612; BRACONI 2007, p. 35; HAßLINGER 2018, p. 223; PIRO 2020, p. 139.
[1917] Comunicazione della dott.ssa Chiara Comegna.
[1918] PLIN. *n. h.* 31, 41.
[1919] PROSDOCIMI 1991, p. 1297 precisa, in maniera allusiva, il discorso domandando "se *immolare* significhi primariamente sacrificare la mola o «sacrificare con la mola» [...]". Per l'immolatio come atto di consacrazione cfr. PRESCENDI MORRESI 2007, pp. 36-37; SCHEID 2011a, in particolare pp. 38-41.
[1920] VARRO *ling*. 5, 104. Cfr. PROSDOCIMI 1991, pp. 1300-1301 ritiene la testimonianza, in cui si parla indubbiamente di uno sfarinato dei grani e non delle spighe di farro, che ci fosse avvenuta un'interferenza tra la *mola salsa* tradizionale, cioè quella ricavata dalle spighe, ed i grani ritualmente tostati e macinati durante le *Fornacalia*.

collocazione del rituale, in cui veniva preparata, nella prima metà di maggio. Sappiamo da Servio che tra il 7 ed il 14 di questo mese le tre Vestali maggiori mettevano le spighe del farro nei canestri per la raccolta (*spicas adoreas in corbibus messuariis ponunt*)[1921]. In seguito, esse venivano tostate e macinate, prima con pestello e mortaio, poi con la mola/macina (*torrent, pinsunt, molunt* ...)[1922]. Nell'ottica di A. Prosdocimi risulta fondamentale il fatto che le piante in quella fase non presentano ancora i grani o, al massimo, sotto forma di lattice/embrione[1923]. Per lo studioso si tratta quindi di "un rito di tostatura [...] della spiga nel momento della fioritura-sfioritura o all'inizio del primo formarsi del lattice, nucleo del grano futuro"[1924]. La mietitura precoce del cereale equivarrebbe ad una "uccisione del *germe* del grano, non del grano" finalizzata a catturare "la *vis* nel momento della sua esplicazione massima" e a fissarla nella *mola*[1925]. M. Torelli enfatizza un'altra sfumatura ritenendo che "il rito vuole dunque propiziare la certezza delle messi, simboleggiata dai cesti usati proprio nel momento in cui questa certezza, per la fioritura delle spighe, è esposta al rischio finale"[1926]. Nella prospettiva di P. Braconi, che generalmente supporta l'interpretazione del Prosdocimi, la cerimonia svolta dalle Vestali avrebbe scandito, in effetti, l'inizio del periodo di raccolto e svincolato ritualmente il consumo di una parte della messe subito torrefatta nell'estate (farro-cibo)[1927].

Di avviso completamente diverso è, invece, E. Zingg che nega il rapporto della preparazione della *mola salsa* con una presunta mietitura in maggio che in realtà sarebbe mai esistita. Secondo lo studioso era usuale conservare il *far* nella forma di spighe e per il rituale della torrefazione tra il 7 ed il 14 maggio le Vestali avrebbero utilizzato una parte della messe dell'anno precedente[1928]. Di conseguenza, la *mola salsa*, al contrario dell'interpretazione del Prosdocimi, sarebbe un derivato dalle spighe che contenevano già grani maturi. Qualunque fosse la vera natura della *mola salsa*, gli

[1921] SERV. *ad* VERG. *ecl*. 8, 82.
[1922] Su *pinsere* e *molere* cfr. PROSDOCIMI 1991, pp. 1299-1300; BRACONI 2007, pp. 35-36; ZINGG 2011, pp. 254-263.
[1923] PROSDOCIMI 1991, p. 1298. La lettura è condivisa recentemente da PIRO 2020, pp. 135-136.
[1924] PROSDOCIMI 1991, p. 1298.
[1925] PROSDOCIMI 1991, p. 1309. La lettura è stata ripresa da BRACONI 2007, pp. 37, 42-43 il quale, però, estende la metafora ribadendo analogie tra la *mola salsa* ed il *suffimen*, ambedue prodotti preparati dalle Vestali. Lo studioso definisce la *mola salsa* in quest'ottica un "aborto del farro" (p. 43).
[1926] TORELLI 1997, p. 167.
[1927] BRACONI 2007, p. 38.
[1928] ZINGG 2011, p. 251: "Die Römer bewahrten *far* im ungemahlenen Zustand in Ähren oder gedroschenen Bruchstücken von Ähren, Ährchen, auf, in den Worten des Servius auctus *spicae adoreae*. Die Beschreibung im Servius auctus zwingt uns nicht anzunehmen, dass die Anfang Mai noch völlig unreifen, in Blüte stehenden heurigen Ähren geschnitten und gemahlen worden seien, welche Merkwürdigkeit in keiner antiken Quelle vermerkt ist, sondern es wurde wohl auf die Ernte des vergangenen Jahres zurückgegriffen". Per quanto riguarda le *corbes messuariae* lo studioso segue la lettura di altri filologi che le ritengono un'unità di misura. La medesima interpretazione è stata avanzata già da ALBANESE 2002, p. 4.

studiosi concordano sul fatto che lo sfarinato era completato solo con l'aggiunta del sale. La salatura avvenne tre volte l'anno: in occasione delle *Lupercalia* (15 febbraio), delle *Vestalia* (7-15 giugno) e alle Idi di settembre (13 settembre)[1929]. Se la *mola salsa* fosse esistita anche in altre regioni dell'Italia, non è chiaro. L'istituzione delle Vestali è attestata solo nel Lazio, il costume rituale dell'*immolare* compare in varie iscrizioni nelle province occidentali[1930], ma per Pompei e dintorni non ci sono informazioni.

Il raccolto del farro ed il consecutivo stivaggio avvennero in luglio e agosto ed è probabile che una parte della messe venisse direttamente torrefatta per l'uso alimentare[1931]. Gli dèi venerati in dicembre – Conso, Ops, ecc. – tutelano anche questo passo del ciclo cerealicolo, però in modo "speculare": Conso ora non protegge i grani sotto terra, ma quelli immagazzinati[1932]. A. Quaglia ha proposto recentemente di ricondurre alla propiziazione del fuoco, con cui veniva tostato il farro, le *Volcanalia*[1933].

Per quanto riguarda la coltivazione del farro, sono individuabili, inoltre, stretti legami con la nascita e crescita dei bambini, poco sorprendenti se si considera che le divinità regolatrici dei cicli vegetativi solitamente sovrastano anche la riproduzione degli animali e degli esseri umani[1934]. Per di più, si nota la tendenza, confermata con sicurezza per la cultura greca, di negligere le differenze tra l'uomo e quello che mangia, in particolare i cereali ed i loro derivati[1935]. Nel mondo romano, oltre che la coppia principale Tellus/Cerere, sono "responsabili" in questo ambito di competenze curotrofiche anche divinità minori come Pilumnus, dio del pestello, che protegge la puerpera ed il neonato[1936]. Per quanto concerne il parallelismo metaforico tra la vita umana e quella dei grani, il nesso è stato ribadito in particolare da A. Prosdocimi che nel suo saggio sulla *mola salsa* enfatizza il momento del formarsi del grano all'interno della spiga e dell'embrione nel ventre femminile[1937].

[1929] SERV. *ad* VERG. *ecl*. 8, 82. Cfr. Cfr. ORTH 1929, col. 1609; PROSDOCIMI 1991, pp. 1308-1310; TORELLI 1997, pp. 167-168; ZINGG 2011, p. 250.
[1930] ZINGG 2011, p. 248.
[1931] BRACONI 2007; QUAGLIA 2020, pp. 128, 131, n. 34.
[1932] QUAGLIA 2020, p. 134.
[1933] QUAGLIA 2020, p. 131, nota 34, p. 134, nota 60.
[1934] PIRO 2020, p. 120.
[1935] VERNANT 2014a, p. 50: "Il tessuto della vita umana è tagliato nella stessa stoffa del cibo che l'alimenta. Proprio «perché non mangiano il pane» gli dèi sono immortali".
[1936] CATTABIANI 1997, p. 446; BRACONI 2007, p. 36; ANNIBOLETTI 2008a, p. 221, nota 59.
[1937] PROSDOCIMI 1991, pp. 1308-1309.

Il farro è inoltre strettamente correlato con la *confarreatio*, un rituale arcaico formale e solenne di un matrimonio particolare, concluso in presenza del pontefice massimo, del *flamen Dialis* e di dieci testimoni, che era radicato nel *mos* dei romani e nella *lex Romuli*[1938]. Come si può ricavare dal nome, la cerimonia coniugale era incentrata sul farro: le testimonianze scritte menzionano il *panis farreus* che veniva consegnato a *Iovis Farreus*, senza che fosse stato previsto, a quanto pare, un consumo da parte dei nubendi[1939]. D'altronde, riesaminando le fonti in questione e considerando la circostanza che il pane non sembra esser stato introdotto a Roma prima del IV secolo a. C., si è ipotizzato di recente che originariamente il *far* tostato o la *mola salsa* fossero stati al centro del cerimoniale[1940]. Se si estende l'orizzonte analitico oltre l'antichità classica, si può osservare che i cereali giocano un ruolo importante ancor'oggi nelle tradizioni matrimoniali di molti gruppi etnici, in particolare sotto forma di "doccia" di chicchi[1941].

La sfumatura "nuziale" del farro e le allusioni al parallelismo tra la maturazione del grano e la gravidanza delle donne avvalora sostanzialmente la linea interpretativa scaturita dall'esame delle valenze simboliche della mandorla, se essa veramente richiama, assieme ai fichi, i *katachysmata* ed il desiderio di maternità. In una tale ottica, che ricava la sua plausibilità dagli aspetti ideologici condivisi dalle differenti specie botaniche combinate nel rito e dalla loro valutazione alla luce della documentazione archeologica nello specifico contesto (anello, vago di collana) e nel medesimo santuario (statuine di *kourotrophoi*, Atena, Artemide, Afrodite, busti femminili ecc.), il regime delle offerte vegetali rispecchierebbe la condizione biologica dei protagonisti, forse le fanciulle, e manifesterebbe la venerazione di Atena nella veste di divinità tutelare della maturazione sessuale e delle nozze[1942]. Infine, poiché la torrefazione dei cereali entra nelle tipiche attività domestiche, un legame con il *mundus muliebris* è molto probabile.

Per non lasciare inosservati itinerari interpretativi diversi da quello proposto, si potrebbe cercare, ad esempio, indizi per un legame più immediato tra le divinità titolari del Foro Triangolare e l'agricoltura.

[1938] PIRO 2020, pp. 119-121. Le fonti principali sono GAI. 1, 112; ULP. 9, 1.; FEST. *Gloss. Abol*. (CO 102) *s. v. confarreatis nuptiis*; SERV., *georg*. 1, 31; DION. HAL. *ant*. 2, 25, 1. Per l'interpretazione fondamentale, inoltre, ALBANESE 2002. Cfr. anche ORTH 1929, col. 1609; DI LIETO – NAPOLITANO 2007a, p. 101; CAMPANELLI 2015, p. 23; COSTANTINI – COSTANTINI BIASINI 2018, p. 383.

[1939] ALBANESE 2002, pp. 2-3; PIRO 2020, pp. 123-125, 140.

[1940] PIRO 2020, pp. 128-133, 139-141. Cfr. inoltre ALBANESE 2002, p. 5 che ipotizza che gli sposi potessero essere aspersi con la *mola salsa*, da cui sarebbe derivato il termine *farreati*.

[1941] DEUBNER 1978, pp. 241-243.

[1942] PARISI 2017c, pp. 182-183.

A prescindere dall'olivo che la dea donò in regalo agli uomini, Atena generalmente non si annovera tra le divinità telluriche, ma, come ha dimostrato I. Patera per il mondo greco, ogni divinità poteva ricevere primizie od offerte frugali, soprattutto perché i riti dipendevano notevolmente dalle declinazioni locali delle figure divine[1943]. Va rammentato che la dea gestiva anche i fenomeni meteorologici e in quel modo poteva esercitare anche un influsso sui raccolti. Ancora più importante è la circostanza che Atena incorpora il principio civilizzatore che consente la coltivazione dei campi[1944]. In quest'ottica risulta interessante che la dea era nota anche come inventrice dell'aratro[1945]. Come ha evidenziato al riguardo M. Detienne, "her mode of action is not of the fecundating type, but of an essentially technical nature"[1946]. In una tale prospettiva si potrebbe chiedersi, altresì, se Atena non potesse aver presidiato anche alla tostatura dei cereali, forse assieme a Efesto, se si considera che la dea in Grecia era onorata anche come protettrice dei vasai che garantiva la buona uscita della cottura dei prodotti ceramici attraverso il controllo della temperatura nella fornace[1947], ma nessuna fonte attesta un tale legame.

4.2.2.8.3. Il fico

4.2.2.8.3.1. IL FICO NEL *RECORD* ARCHEOBOTANICO DEI LUOGHI DI CULTO

Come già menzionato sopra, il fico si annovera tra le specie più diffuse nei *record* archeobotanici dei luoghi di culto. Per quanto siano significanti le varie sfumature simboliche del frutto ed il suo ruolo importante nell'alimentazione quotidiana del Mediterraneo, non va dimenticato che la sua preponderanza in alcuni siti sia favorita senza dubbio dalla possibilità di essiccare il frutto.

Per quanto concerne la combinazione del fico con altre specie vegetali tra le offerte "incruente" conviene delimitare, data la vastità di dati, la disamina su quei *taxa* che sono abbinati col fico nei casi che qui ci interessano. Della combinazione con il farro si è appena parlato. Per le altre associazioni più diffuse si rimanda ad un capitolo successivo[1948].

[1943] PATERA 2012, pp. 35-36.
[1944] BURKERT 2011, p. 220.
[1945] SERV. *Aen*. 4, 402. Per l'interpretazione si consulti DETIENNE 1971, pp. 163-164; SCARPI 1989, pp. 63-64.
[1946] DETIENNE 1971, p. 164.
[1947] DETIENNE 1971, p. 172, nota 61.
[1948] Cfr. *infra*, cap. 4.2.3.12.1.1.

4.2.2.8.3.2. IL FICO NELLE FONTI LETTERARIE

La presenza del fico, specie particolarmente ricca di valenze simboliche, comporta una notevole estensione dell'indagine fornendo numerosissimi aspetti sui quali riflettere nel contesto della deposizione rituale in esame. Allo stesso tempo la polivalenza del frutto rende più difficile enucleare proprio quei concetti ideologici che gli – o più probabilmente *le* – offerenti intendevano esprimere con quest'offerta. Perseguendo il filo argomentativo sul quale sono scorse le riflessioni finora, la disamina delle menzioni del fico nella letteratura antica può portare alla luce molti aspetti utili a corroborare ulteriormente la caratterizzazione del rito come specificamente legato alla sfera nuziale e alla nascita dei figli. Come hanno riassunto I.-D. Papaikonomou e St. Huysecom-Haxhi nel loro fondamentale studio sul legame metaforico tra il fico e la placenta, "la polysémie du fruit lui permet […] toute association aux organes sexuels de la femme, à la conception, à l'allaitement et au développement de l'enfant comme un fruit"[1949]. È proficuo prendere in esame brevemente quei tasselli di cui è costituito il mosaico ricostruito dalle due studiose.

Innanzitutto, vale la pena ricordare che i fichi essiccati, come già osservato, facevano parte dei *katachysmata* gettati sulle teste degli sposi, assieme all'altra frutta secca, tra cui forse le mandorle. Considerando l'enorme quantità di acheni all'interno del siconio del fico (il "frutto falso") e la possibilità di raccogliere i fichi più volte nel corso dell'anno[1950], il richiamo alla fertilità e alla prole numerosa è palese.

Per quanto riguarda l'associazione del fico con i caratteri sessuali, è necessario precisare che nel linguaggio figurativo viene utilizzato per alludere ai genitali sia femminili che maschili e, inoltre, anche al seno femminile[1951]. Aristofane usa in modo allusivo la parola ἰσχάς, cioè il fico secco, inteso come genitali femminili[1952], nonché il termine σῦκον per indicare le giovani donne[1953]. Il richiamo alle fanciulle nella fase di maturazione sessuale è vieppiù evidente nell'eziologia riportata da Ateneo di Naucrati[1954]: sarebbe stata la ninfa Syke, figlia di Oxilo e di un'Amadriade, che avrebbe dato il nome alla pianta. La congruenza biologica con quel gruppo, che gli studi recenti sul Foro Triangolare hanno individuato tra i frequentatori principali del santuario, sicuramente non è casuale.

[1949] PAPAIKONOMOU – HUYSECOM-HAXHI 2009, § 43.
[1950] COSSALTER – NAPOLITANO 2007, p. 111.
[1951] PAPAIKONOMOU – HUYSECOM-HAXHI 2009, §§ 14-15, 17; PATERA 2019, p. 217, nota 133.
[1952] ARISTOPH. *Lys.* 564; *Pax* 1218, 1223; *Pl.* 798.
[1953] ARISTOPH. *Pax* 1346-1349. Cfr. anche ATHEN. 13, 592d.
[1954] ATHEN. 3, 78 A. Cfr. COSSALTER – NAPOLITANO 2007, p. 116.

L'analogia "fico-mammella" si fonda, invece, sul latte bianco del fico, motivo per cui Ateneo dichiara la polpa di questo frutto il cibo migliore per i neonati[1955]. Che tale metafora, confermata dalle fonti per la Grecia e l'Egitto, vale anche per l'ambito italico-romano, risulta chiaro dal mito della *Ficus Ruminalis*, se si segue l'antica etimologia che collega la parola *ruma* con mammella[1956]. Come hanno dimostrato, inoltre, Papaikonomou e Huysecom-Haxhi, esisteva nell'immaginazione dei greci anche una similitudine tra il latte ed il sangue, in quanto entrambi rappresentano un elisir di vita, ed ambedue assumono significati particolari nel momento della concezione e della nascita[1957]: come il sangue, che la donna, secondo Aristotele, perdeva nella mestruazione prima della concezzione, ora nutre il feto durante la fase della gravidanza, dopo la nascita sarà il latte, quale "sangue bianco", che alimenterà il neonato[1958]. Per visualizzare il processo biologico della concezione Aristotele ricorre, inoltre, all'immagine del latte di fico, di cui un goccio sarebbe sufficiente per comportare la coagulazione del latte animale al fine di preparare il formaggio, come il liquido seminale interrompe il ciclo della donna[1959].

Come sappiamo da Ateneo, il fico simboleggia, per di più, la vita civilizzata e pura[1960]. La proprietà catartica della specie scaturisce dal suo uso nei riti purificatori, *in primis* come collane degli espulsi e strumenti di flagellazione nei rituali *pharmakoi*[1961]. Inoltre, il costume degli efebi ateniesi di chiamare i fichi a testimoni dei loro giuramenti[1962] ricorda vagamente la pratica di "giurare presso il mandorlo", di cui già si è parlato.

Per quanto concerne il radicamento delle sfumature simboliche della pianta nelle sue proprietà botaniche, risultano d'importanza le divisioni tra il fico selvatico e quello domestico e tra il fico bianco e quello nero. Riguardo la prima antitesi si osserva, soprattutto in ambito greco, un certo disprezzo per la specie selvatica, i cui frutti non sono eduli, ragione per cui rappresenta l'età incivile[1963]. Ciononostante, il fico selvatico riveste un'importanza cruciale nella frutticoltura antica nel contesto della caprificazione[1964]: si tratta di una tecnica di fecondazione artificiale in cui un ramo del caprifico

[1955] ATHEN. 3, 78 D. Cfr. PAPAIKONOMOU – HUYSECOM-HAXHI 2009, § 14.
[1956] Cfr. COSSALTER – NAPOLITANO 2007, p. 116-117; DEMANDT 2014, p. 160.
[1957] PAPAIKONOMOU – HUYSECOM-HAXHI 2009, § 14.
[1958] ARISTOT. *Gen. an.* 1, 20, 729a, 20-23; 2, 4, 739b, 25-26.
[1959] ARISTOT. *Gen. an.* 1, 20, 729a, 11-14.
[1960] ATHEN. 3, 74 d. Cfr. PAPAIKONOMOU – HUYSECOM-HAXHI 2009, § 16.
[1961] Cfr. COSSALTER – NAPOLITANO 2007, p. 116; PAPAIKONOMOU – HUYSECOM-HAXHI 2009, § 16; PATERA 2019, pp. 215-217.
[1962] ARRIGONI 2018b, p. 57, nota 4.
[1963] COSSALTER – NAPOLITANO 2007, pp. 116-117.
[1964] ARRIGONI 2018b, p. 58.

con i "profichi", cioè i siconi o "frutti falsi" che contengono gli insetti (*Blastophaga psenes*) che, quando i profichi si aprono, fuoriescono carichi di pollini maschili, viene appeso ai rami del fico domestico col fine di fertilizzare i fiori femminili con i pollini trasportati dalle vespe[1965]. La magica trasformazione di un fico selvatico in uno domestico fu ritenuta un miracolo, mentre il processo inverso era considerato un cattivo presagio[1966].

Riguardo il colore dei fichi sappiamo da Macrobio che si annoverava la varietà bianca (*ficus alba*) tra le *arbores felices*, mentre quella nera (*ficus nigra*) tra le *arbores infelices*[1967]. Come ha dimostrato J. André nel suo studio fondamentale su questa categorizzazione, lo scrittore romano concorda varie catene di tradizione, rintracciabili fino al VI secolo a. C., di cui ci interessa quella di origine etrusca arcaica che definisce come *infelices* quelle specie che sono tutelate dagli dèi inferi, tra cui esplicitamente il *ficum atrum*[1968]. La stessa connotazione del bianco con aspetti positivi, favorevoli, auspicali e del nero con il sinistro, funesto, ctonio si trova anche in Teofrasto e Plinio, i quali raccontano che fu uso di riconoscere nel "miracoloso" cambio del colore dei fichi o altri frutti un cenno positivo o negativo a seconda della "direzione" dell'inversione, anche se gli autori stessi si distanziano dalle letture superstiziose dei loro coetanei[1969]. Senza voler sostenere la validità di una tale differenziazione in tutti i luoghi e a tutti i tempi del mondo "classico", sembra possibile, come accennato anche da C. Comegna[1970], individuare proprio nel colore dei frutti una importante chiave di lettura per le offerte vegetali che negli studi specifici sull'argomento ricopre finora un ruolo marginale, anche se già J. André aveva accennato che il colore potesse aver costituito non solo nel regno animale, ma anche nel regno vegetale un criterio distintivo per definire cosa è "sacro" ad una certa divinità[1971].

[1965] OLCK 1909, coll. 2100-2101.

[1966] PLIN. *n. h.* 17, 242. Cfr. OLCK 1909, col. 2113.

[1967] MACR. *Sat*. 3, 20, 2. Fondamentale ANDRE 1964, pp. 36-39. Cfr. DEMANDT 2014, pp. 158-159.

[1968] MACR. *Sat*. 3, 20, 3: *Arbores quae inferum deorum auertentiumque in tutela sunt, eas infelices nominant: alternum, sanguinem, filicem, ficum atrum, quaeque bacam nigram nigrosque fructus ferunt* […]. Per l'interpretazione cfr. ANDRÉ 1964, pp. 39-43: esistono due tradizioni indipendenti circa la redazione delle *arbores felices vel infelices*. Quella latina utilizza il termine *felix* come equivalente di *fecundus/frugiferus* secondo un ragionamento profano ed utilitario in cui, originariamente, il colore non aveva nessun'importanza. *Infelices* sono quindi le piante che non portano frutti oppure frutti non commestibili per l'uomo, cioè specie selvatiche. La tradizione riconducibile alla Disciplina Etrusca, invece, attribuisce al mondo infero quelle piante che a causa del loro colore, nero o sanguigno, o della presenza di spine sono predestinate ad essere collegati con le potenze che governano il regno dei morti.

[1969] THEOPHR. *h. plant*. 2, 3, 1; *c. plant*. 5, 1, 8; 5, 3, 1; PLIN. *n. h.* 17, 38, 242. Cfr. OLCK 1909, col. 2116.

[1970] COMEGNA 2018, p. 14. Convincentemente anche L. Lodwick argomenta: "Plant items (fruits, leaves, roots) often have strong smells, textures and colours, which would make an important contribution to the sensory experience and mnemonic effect of rituals" (LODWICK 2015, p. 56).

[1971] ANDRE 1964, p. 41: "[...] les arbres produisant des baies ou des fruits de couleur noire, catégorie attendue ici, puisque le noir est la couleur des dieux infernaux" e in nota 9: "pour lex victimes, v. VAL. MAX., 2, 4, 5, etc."

Come incorporazione della fertilità, della riproduzione e resurrezione il fico è intrinsecamente correlato con Demetra e Dioniso. Pausania racconta il mito dell'eroe attico Phytalos, cui Demetra donò il fico per ringraziarlo della sua ospitalità quando la dea era in cerca di Persefone[1972]. La *Ierà Sykè* si trovava presso la sua tomba alla via sacra tra Atene ed Eleusi. Un fico selvatico contrassegnava, per di più, il luogo della catabasi di Kore nei pressi di Eleusi[1973]. Lo stretto legame tra Dioniso e la pianta si manifesta sia nei suoi epiteta *philosykos* e *meilichios*, sia nella pratica diffusa di tagliare dal legno di fico le maschere ed i *phalloi* per il culto del dio[1974]. Secondo gli spartani ed i naxioi Dioniso aveva regalato la pianta all'uomo[1975]. I fichi sono attestati come offerte vegetali per varie divinità, tra cui Demetra[1976], Apollo[1977], Artemide[1978] ed Ermes[1979].

Per quanto concerne il legame simbolico tra Atena ed il fico, evidenza positiva è riscontrabile nella festa ateniese dei *Plynteria* in cui un dolce di fichi secchi (ἠγητηρία) giocava un ruolo cruciale nella processione in cui si portava la statua di Atena al mare[1980]. Anche in questo caso l'offerta sembra accennare al campo di azione della dea, perché la materia del sacrificio vegetale fu considerato il primo nutrimento civilizzato, anche se l'invenzione della fichicoltura non sia annoverata tra le opere della divinità[1981]. Per quanto riguarda il rapporto tra Eracle ed il fico si può accennare al mito di Olinto, eroe dell'omonima città, il cui nome parlante significa fico e il quale era figlio di Eracle e Bolbe, quest'ultima personificazione della cipolla[1982].

[1972] PAUS. 1, 37, 2. Cfr. BAUMANN 2007, p. 106; COSSALTER – NAPOLITANO 2007, p. 116; DEMANDT 2014, p. 120; ARRIGONI 2018b, pp. 59-61.
[1973] PAUS. 1, 38, 5. Cfr. ARRIGONI 2018b, p. 62.
[1974] DEMANDT 2014, p. 120.
[1975] ATHEN. 3, 78 c. Cfr. DEMANDT 2014, p. 120.
[1976] ARRIGONI 2018b, p. 59.
[1977] Cfr. PAPAIKONOMOU – HUYSECOM-HAXHI 2009, § 16; CASTOLDI 2018, p. 320.
[1978] COSSALTER – NAPOLITANO 2007, p. 116.
[1979] COSSALTER – NAPOLITANO 2007, p. 116.
[1980] Cfr. COSSALTER – NAPOLITANO 2007, p. 116; DEMANDT 2014, p. 120; ARRIGONI 2018b, p. 58.
[1981] ARRIGONI 2018b, p. 58.
[1982] ATHEN. 8, 334 e-f. Cfr. MURR 1890, pp. 34, 179. Per il termine *olynthos* che poteva intendere, tra l'altro, il fico selvatico ed i suoi frutti, ma prevalentemente i fichi precoci indipendentemente dalla questione della coltivazione cfr. OLCK 1909, coll. 2105-2106.

4.2.2.9. Conclusioni

L'analisi della fossetta US 5119 ha dimostrato che essa è frutto di un'azione rituale in giacitura primaria in cui sono stati interrati i resti carbonizzati di offerte esclusivamente vegetali: chicchi di farro, mandorle e fichi. Una parte degli alimenti, i cereali e le mandorle, potrebbe essere stata trasferita ai destinatari del rito con l'aiuto dei calici miniaturistici. Dalla diagnosi delle tracce tafonomiche di questi vasetti si è concluso, però, che solo pochi esemplari hanno avuto contatto diretto con una fiamma viva. È pensabile quindi che esemplari del medesimo tipo siano stati utilizzati in maniere differenti. Non sono escluse, per di più, altre offerte di origine vegetale e di prodotti alimentari (liquidi, miele, latte, ecc.) che non lasciano tracce materiali. La presenza di un'olpetta testimonia, inoltre, che al rito di fuoco erano abbinate pratiche incentrate sulle proprietà purificatrici dell'acqua.

All'oblazione degli alimenti era associata la dedica di oggetti di ornamento personale: la presenza di un anello digitale e un vago di collana conferiscono al deposito un'aura di intimità che fa pensare all'espressione di un desiderio da parte dei protagonisti o allo scioglimento di un voto. L'offerta *pars pro toto* del vago di collana equivale ad un'*aparche* che potrebbe aver creato nell'ottica della dedicante un legame di tutela tra i destinatari divini e sé stessa. Il carattere dei doni lascia supporre, infatti, che possa trattarsi di un rituale con un forte elemento femminile, anche se non si possa escludere la presenza degli uomini. Il numero dei vasetti miniaturistici (circa 25 esemplari) non permette di ricostruire con precisione la grandezza del gruppo o riconoscere aspetti numerologici, ma è probabile che si trattava di un collettivo: una o due grandi famiglie, un gruppo di individui delle stesse condizioni biologiche e sociali (età, sesso, ceto) o simile.

Anche il regime delle offerte vegetali indirizza verso l'ipotesi di un culto al femminile: dal punto di vista simbolico mandorla, fico e farro sono specie correlate con la sfera nuziale, con la fecondità e con il concetto del contratto, anche quello connubiale. È manifesto il legame della mandorla con il mondo femminile, suggerito dalla presenza dei reperti carpologici di questa specie nonché delle sue imitazioni fittili prevalentemente in santuari di divinità femminili e forse anche nelle sepolture di donne. Il fico appare legato strettamente con la sessualità, la concezione, la maternità. Come frutta secca fa parte, probabilmente assieme anche alle mandorle, dei *katachysmata*. Il farro, che costituisce l'offerta cerealicola per eccellenza delle popolazioni italiche, ugualmente è legato al matrimonio e la tostatura dei grani entra nei lavori domestici della donna. Seppur non sia possibile assodare l'occasione della cerimonia, non è escluso che possa trattarsi di un rito di passaggio

relazionato in maniera propedeutica con le nozze o una celebrazione *una tantum* di altra natura che comunque potrebbe aver considerato Atena come protettrice degli sposi.

4.2.3. La fossetta votiva US 5123/-5122

4.2.3.1. Il contesto di rinvenimento

La seconda buca votiva (UUSS -5122/5123) è emersa presso l'angolo nord-occidentale del recinto esterno. Quest'ultima ha una forma semicircolare di dimensioni maggiori rispetto a quelle dell'altra fossetta (circa 120 x 50 cm) ed è caratterizzata dal fondo del profilo concavo (tavv. 40.1, 40.4-5, 41.4-5)[1983]. Anche in questo caso i limiti originali non si sono conservati interamente perché la buca è stata tagliata dalle fondazioni del recinto maggiore, intervento che la ha privato almeno di un terzo del suo volume originario, se si ipotizza una forma ellissoidale anche per questa fossetta[1984]. Per di più, la fossetta in questione ha subito maggiori trasformazioni post-deposizionali dovute alla crescita di parecchie radici. Dal punto di vista spaziale è degno di nota il divergente orientamento della fossetta US 5123/-5122 rispetto a quello della buca votiva US 5119/-5120: si estende, infatti, con il lato lungo sull'asse nordest-sudovest, in direzione contraria quindi a quella del deposito US 5119/-5120.

Paragonabili sono invece, come già visto, le modalità di formazione: non essendo visibili tracce di concotto al suo interno, sembra preferibile assumere che la fossetta US 5123/-5122 contenesse materiale che è stato combusto vicino, ma non nella buca stessa. Tuttavia, il deposito votivo, al contrario dell'US 5119, contiene anche un discreto numero di resti antracologici nonché alcune ossa in più.

Per quanto concerne il regime delle offerte durevoli, la chiara prevalenza della ceramica miniaturistica dimostra che le offerte vegetali giocavano anche in questa celebrazione un ruolo cruciale. Rispetto all'altra fossetta si riscontra, però, un maggior numero di altri reperti ceramici e

[1983] CIOTOLA – GEROGIANNIS 2016, pp. 72-75, figg. 72-76, p. 77.

[1984] Per motivi di chiarezza metodologica si aggiunge che oggettivamente ci sono paralleli dal punto di vista spaziale tra questa buca ellenistica (UUSS -5122/5123) e le tre fossette di età imperiale (UUSS -5074/5054, -5075/5055, -5076/5056) in quanto tutte e quattro sono state individuate a ridosso del muro nord del recinto maggiore. Tuttavia, la prima si trova su una quota di 22,19 m, mentre la quota delle tre fossette imperiali oscilla tra 22,74 e 22,84 m. La differenza cronologica tra i materiali recuperati dalla buca US 5123 che costituisce un contesto chiuso in giacitura primaria (cfr. *Scheda US 5123*) e la datazione del recinto maggiore sulla base dei reperti ritrovati nei suoi cavi di fondazione identificati all'interno della struttura dimostrano chiaramente che i processi che hanno creato la formazione della buca US -5122/5123 e delle fossette UUSS -5074/5054, -5075/5055, -5076/5056 sono di cronologia e carattere del tutto diversi.

un'elevata diversità di forme. Desta particolare attenzione che, salvo gran parte del vasellame miniaturistico, nessun recipiente è integro né ricomponibile. Anzi, la maggioranza dei contenitori è rappresentata da un unico frammento ciascuno. Si potrebbe riconoscere nella configurazione del *dossier* ceramico il frutto di una selezione intenzionale, consecutiva alla distruzione volontaria dello strumentario sacrale[1985], ma una tale ipotesi deve essere trattata con molta cautela. Dato l'equilibrio sensibile tra le varie forme, pari ad una grande varietà di funzioni, l'attribuzione erronea di reperti residuali e/o intrusivi al sistema delle offerte comporterebbe, ovviamente, una ricostruzione scorretta del rituale[1986].

4.2.3.2. Vasi per la preparazione di cibi

Come già accennato nel contesto della fossetta votiva US 5119, desta perplessità la presenza anche nella fossetta US 5123 di alcuni frammenti di coperchi – in particolare quattro orli, due dei quali anneriti all'interno. Mancano, infatti, i relativi contenitori per la cottura di carne o minestre. Si potrebbe congetturare in alternativa che i coperchi fossero stati utilizzati come ciotole.

Pone domande anche la presenza di alcune ossa nel deposito votivo in questione, che uno sarebbe incline ad abbinare con la ceramica da fuoco, se il loro numero non fosse così esiguo. È difficile, tutto sommato, stimare quanti e quali reperti ed ecofatti appartengano al *background noise*, per di più, se si accetta la teoria plausibile che la zona dello "*Heroon*" potesse aver servito come luogo sacrificale anche nelle epoche preromane.

4.2.3.3. Vasi per contenere liquidi (?)

L'unico reperto attribuibile a questo gruppo funzionale è un frammento di parete di un vaso italiota a figure rosse con sovraddipinture in bianco che conserva la raffigurazione di un quadrupede a destra, probabilmente un cervo o capriolo (*tav. 44.8*)[1987]. Il motivo potrebbe far parte di una scena di caccia, una raffigurazione di Artemide oppure di Dioniso e tiaso, la cui ambientazione liminare spesso è

[1985] Per la teoria della deposizione *pars pro toto* in alcuni contesti votivi cfr. DI GIUSEPPE 2009, p. 209; DI GIUSEPPE 2017a, p. 556. Di opinione simile, ma più riservata, ROTROFF 2013, pp. 3-4.
[1986] Tale rischio è evidente se si considerano le alterazioni post-deposizionali del contesto. È un intruso sicuramente la spalla di una lucerna con decorazione a ovoli, risalente all'età imperiale (*TD16.5123.1073*), che si può ricondurre con grande probabilità alla costruzione del recinto maggiore.
[1987] Cfr. *Scheda US 5123*, *TD16.5123.848a*.

accentuata da elementi naturali. La forma del vaso non è riconoscibile, ma le dimensioni suggeriscono un'appartenenza ad un contenitore di media grandezza, forse destinato a contenere un liquido.

4.2.3.4. Vasi per bere/libare

Al consumo e/o all'offerta di liquidi, innanzitutto di vino, possono essere relazionati tre frammenti di *skyphoi* in ceramica a vernice nera, appartenenti ad individui diversi (*tavv. 44.2, 44.4, 44.7, 45.5*). Si tratta di un fondo e un orlo della specie Morel 4370 e una parete di un esemplare sovraddipinto con decorazione a cornici in rosso e bianco e un motivo a "S" (*tav. 44.7*)[1988]. Quest'ultimo, ascrivibile al gruppo D della classificazione del Rizzo, basata sugli esemplari del deposito votivo di località Privati[1989], presenta somiglianze con i frammenti presenti nello scarico votivo US 5110, ma poiché i pezzi non combaciano, non è verificabile se si tratti di un unico esemplare. Come già tematizzato, si tratta di vasi strettamente legati con la sfera cultuale che non trovano confronti negli abitati.

La presenza degli *skyphoi* sembra indicare lo svolgimento di libagioni piuttosto che il consumo del liquido da parte dei fedeli, se si accetta l'argomento *ex silentio* che l'assenza di piatti e l'estrema scarsità di resti faunistici indirizzi verso la conclusione che il rito non fosse incentrato sulla commensalità umano-divina, ancorché non si possa escludere del tutto che anche i protagonisti potessero aver bevuto quantità simboliche di liquidi.

4.2.3.5. Vasi per mangiare/offrire cibi solidi o semiliquidi

Il deposito votivo US 5123 ha restituito tre frammenti pertinenti ad una coppa e due coppette in ceramica a vernice nera (*tavv. 44.1, 44.3, 44.5, 45.4*)[1990]. Delle ultime due desta particolare interesse l'esemplare concavo-convesso (serie Morel 2424) che presenta una frattura netta che attraversa il centro della vasca. La vernice è mal conservata e nelle aree, dove essa si è staccata, sono riconoscibili particelle nere, forse annerimenti, presenti, a quanto pare, anche in frattura. Ammesso che la diagnosi sia ambigua, non è escluso che la coppetta abbia avuto contatto con il fuoco e sia stata ricotta[1991]. Che si tratti generalmente di un recipiente utilizzato spesso per veicolare offerte vegetali

[1988] Cfr. *Scheda US 5123*, *TD16.5123.848b*; *TD16.5123.855-856.*
[1989] RIZZO 2019, pp. 338-339, in particolare schemata D6, D9, D10.
[1990] Cfr. *Scheda US 5123*, *TD16.5123.852, TD16.5123.854, TD16.5123.857.*
[1991] Per l'interpretazione di tali caratteristiche cfr. MUTINO 2011, pp. 257-258.

oppure piccole quantità di carne, è invece fuori dubbio e già stato dimostrato sulla base della documentazione di Pontecagnano. Non di rado le coppette risultano dimezzate, come è forse il caso anche dell'esemplare in esame. Come già detto, è pensabile che proprio quei vasi che contenevano le offerte per gli dèi siano stati trattati in questa maniera[1992]. Le coppette della fossetta US 5123 potrebbero aver accolto teoricamente i fichi o l'uva, testimoniati dai dati archeobotanici, ma ovviamente le possibilità sono tante.

4.2.3.6. Vasi per piccole quantità di liquidi (oli, unguenti, profumi, acqua)

Guttus (?)

Nella fossetta è rinvenuto un frammento di un piccolo collo mal conservato, forse appartenente al beccuccio di un *guttus/baby feeder* o altro vaso per il versamento parco di liquidi (*tav. 44.6*)[1993]. Come si sa, la questione della funzione di tale forma è irrisolta, in quanto gli studiosi hanno ipotizzato sia un uso come poppatoio per l'allattamento dei bambini[1994], sia come piccola ampolla per lo spargimento di unguenti o oli profumati[1995]. Altri archeologi hanno considerato anche un uso medicinale[1996]. Dato il pessimo stato di conservazione dell'oggetto e la probabile polifunzionalità dei vasi di riferimento, non è possibile comprendere il ruolo del contenitore nel rito specifico.

Olpetta

Sono stati ritrovati quattro frammenti attribuibili a due o tre olpette in ceramica depurata acroma (*tavv. 44.9-10, 45.1-3*)[1997]. Questi piccoli contenitori sono presenti, come visto, anche nell'altra fossetta votiva e nello scarico votivo che copre i due piccoli depositi. Dal punto di vista funzionale-liturgico è probabile che fossero destinati a libagioni di acqua o gesti di purificazione, forse da connettere con il vicino pozzo del *monopteros*. Se le poche ossa ritrovate dovessero rappresentare

[1992] Cfr. anche una coppetta concavo-convessa rinvenuta in una fossa di eventuale natura rituale o almeno inglobante materiale votivo di attività precedenti nel Vicolo del Fauno (VI, 9 – VI, 11): BEFANI – SORRIENTO 2010, pp. 80-81, 94, fig. 40.
[1993] Cfr. *Scheda US 5123, TD16.5123.851*. Allo stesso individuo potrebbe essere pertinente anche un frammento di ansa (*TD16.5123.1079b*).
[1994] GALIOTO 2011, p. 147.
[1995] VITA 2011, p. 119. Cfr. osservazioni simili in FERRARA 2016, p. 305 al riguardo dei vasi ad anello.
[1996] VASSALLO 2016, pp. 50-52.
[1997] Cfr. *Scheda US 5123, TD16.5123.853; TD16.5123.1074a; TD16.5123.1075; TD16.5123.1077.* Si aggiungono 16 frammenti di pareti.

resti di un sacrificio, si potrebbe ipotizzare anche l'uso dell'acqua nel contesto della consacrazione dell'animale[1998].

4.2.3.7. Vasi per micro-offerte alimentari: la ceramica miniaturistica

Come accennato, la ceramica miniaturistica è la classe predominante nel deposito votivo US 5123. Sono stati recuperati 58 esemplari integri o quasi integri e 45 frammenti pertinenti ad almeno 13 altri individui (*tavv. 45-48*). A prescindere da un piattino e due coppette, si tratta esclusivamente di calici. Solo tre di questi sono attribuibili al gruppo con anse verticali, mentre tutti gli altri esemplari appartengano ai calici con anse orizzontali.

Dal punto di vista tipologico desta interesse un piccolo vaso (*tav. 48.12*) che non compare nella classificazione di L. Grasso[1999]. Questo trova confronti invece tra i materiali votivi del Fondo Patturelli a Capua esposti nel Museo Campano[2000] e quelli di località Ponte delle Monache a Calvi Risorta[2001].

Per i calici miniaturistici si rimanda al capitolo precedente.

4.2.3.8. Terrecotte

Oltre alle stoviglie rituali la fossetta US 5123 ha restituito tre frammenti di figure in terracotta che, al contrario delle prime, costituiscono in generale degli *ex voto* per destinazione[2002]. Ovviamente anche in questo caso influisce sull'interpretazione se essi fanno parte integrante e originaria della deposizione. La frammentarietà potrebbe, infatti, suggerire la loro residualità. Due reperti sono pertinenti alle basi delle figure e risultano irrilevanti dal punto di vista tipologico[2003]. Più rivelatore, invece, il terzo oggetto che raffigura una *phiale mesomphalos* (tav. 48.14)[2004]. L'ingobbiatura bianca ed i residui di colore rosso dimostrano che non si tratta di un contenitore funzionale

[1998] BURKERT 1997, p. 11.
[1999] È possibile, comunque, che sia presente tra le migliaia di vasi miniaturistici inediti di Fondo Iozzino. Lontanamente affine soltanto il tipo COP_2III della Grasso che presenta l'orlo arrotondato leggermente rientrante, ma manca il restringimento del collo (GRASSO 2004, p. 35, tav. 4 f).
[2000] Le strette analogie tra il vasellame miniaturistico dei due luoghi di culto sono già state riconosciute dal Von Duhn e dal Jacobi. Cfr. VON DUHN – JACOBI 1890, p. 13.
[2001] PASSARO 1993, pp. 56-57, fig. 48; CHIESA 2011, pp. 72, 74, fig. 4; SIRANO 2015, pp. 209-210, fig. 8 a. Si confronti nella foto del 1993, poi ripresa nelle pubblicazioni successive, l'esemplare alle spalle/a sinistra della coppetta a vernice nera al centro della prima fila.
[2002] MOREL 1992, p. 226.
[2003] Cfr. *Scheda US 5123, TD16.5123.1074; TD16.5123.1076.*
[2004] Cfr. *Scheda US 5123, TD16.5123.850.*

miniaturistico[2005], ma di una riproduzione coroplastica e probabilmente di un attributo di una statuetta. Sono riconoscibili, effettivamente, lesioni sul lato inferiore del piccolo vaso libatorio che potrebbero corrispondere agli attacchi delle dita di una figura, di cui sappiamo soltanto che la sua mano dovette essere distesa[2006]. Sarebbe interessante sapere, ovviamente, se raffigurava un offerente o una divinità.

4.2.3.9. Moneta

Il rinvenimento della moneta bronzea di Neapolis (*tav. 48.17*) nel deposito votivo US 5123, riconducibile alla fase IIa della periodizzazione di M. Taliercio Mensitieri[2007], testimonia che siamo di fronte ad un'offerta "totale", una forma particolare degli *ex voto* "per trasformazione"[2008] in cui il manufatto è ritirato dalla circolazione e perde, contrariamente ai tributi monetali tesaurizzati, il suo potenziale economico[2009]. Risulta, dunque, non più "trasformabile" a favore del santuario, come accade quando le monete sono gettate nei corsi di acqua[2010].

Per di più, la moneta può essere considerata in senso traslato come parallelo dell'anello digitale della fossetta vicina (US 5119) in quanto entrambi costituiscono i rari oggetti "di valore"[2011] che completano l'oblazione dei cibi e dei loro contenitori. Per quanto riguarda la dimensione sociale dell'offerta, è da constatare che il materiale della moneta – il bronzo – nulla o poco ci dice sullo status degli agenti del culto nella vita "normale". Seppur possa rispecchiare in qualche modo la situazione economica dei fedeli, la circostanza che l'agire sacro ha delle regole "tutte sue" comporta che il valore del dono vada misurato su una scala diversa da quella della vita profana. Come ha messo in evidenza G. Piccaluga, il rame – tanto nella forma pura quanto nella lega con lo stagno – conserva un'aura di sobrietà[2012] che perfettamente si abbina alla frugalità delle offerte deperibili. Offerte monetali sono

[2005] Per le *phialai* miniaturistiche, di cui alcuni esemplari hanno un diametro inferiore di 4 cm e quindi nemmeno un centimetro di differenza rispetto all'esemplare coroplastico in questione, cfr. PEMBERTON 2020, pp. 291-292.
[2006] Cfr. a mero titolo d'esempio la statuetta fittile femminile alata dalla tomba 168 di Montesarchio (BOFFA 2015) o un'Afrodite/Ninfe su roccia proveniente da Taranto nel Metropolitan Museum: < https://www.metmuseum.org/art/collection/search/248711?searchField=All&sortBy=Relevance&ft=phiale&offset=0&rpp=80&pos=57> (30/03/2021).
[2007] *Scheda US 5123, TD16.5123.RP12*. Cfr. TALIERCIO 1986, pp. 227-231, Gruppo IIa, tavv. 9-11; HNI582.
[2008] MOREL 1992, p. 223.
[2009] FACCHINETTI 2012; PATERA 2012, p. 93; ZEGGIO 2016, pp. 170-171; VAN ANDRINGA 2018b, pp. 20, 24.
[2010] KRMNICEK 2018, p. 522; VAN ANDRINGA 2018b, p. 24.
[2011] Interessante il rito della semina nella Macedonia moderna riportato in DEUBNER 1974, pp. 251-252 dove i medesimi oggetti metallici appaiono accanto a offerte frugali. In quel caso anello e moneta risultano interscambiabili.
[2012] PICCALUGA 1974, p. 158. Per la prevalenza del valore simbolico cfr. anche FACCHINETTI 2012, p. 343.

ben attestate in riti di fuoco di età ellenistica come dimostrano, a titolo d'esempio, i casi dell'Agora di Atene[2013] o dei *foci* di *Falacrinae*[2014].

Passiamo ora all'esame di quelle fonti letterarie che consentono di individuare aspetti utili a gettar luce su eventuali legami tra l'offerta di monete e quella di vegetali. Anche in questo caso i "confetti" nuziali del mondo greco costituiscono un parallelo molto interessante, in quanto i *katachysmata* – datteri, fichi secchi, noci e altra frutta secca – includevano anche piccole monete[2015]. L. Deubner ha dimostrato che anche quest'ultime ricoprono qui la funzione di "Segensträger" con immanenti valenze apotropaiche che garantiscano il benessere dell'*oikos*[2016]. Si aggiunge che anche in questo caso si tratta di "spiccioli" (κόλλύβοι).

L'accomunamento di frutti e monete come materie beneauguranti si può dedurre anche dai costumi legati alla festa di Capodanno romana. Come sappiamo da Ovidio e Marziale, esisteva l'usanza di regalarsi datteri, fichi secchi e miele, da un lato, e monete, dall'altro lato[2017]. Nel famoso passo dei *Fasti* Giano, evocato dalla persona poetica di Ovidio, spiega l'utilizzo dei frutti e del miele (*palma rugosaque carica, candida mella*) come *omen* mirante a garantire che il corso dell'anno sia ugualmente dolce come il suo inizio. La risposta del dio circa l'uso della moneta (*stips*) è più complessa, avviando un lungo discorso morale sulla crescita dell'avidità, ma è fuori dubbio che il gesto richiami il desiderio della prosperità economica. Dal punto di vista strutturale è importante sottolineare le affinità con i *katachysmata* poiché in ambedue i casi sia i doni dal mondo vegetale che le monete veicolano l'idea di celebrare un cambiamento di *status* e propiziare l'avvenire.

Considerando, inoltre, il gran numero dei vasi miniaturistici, che potrebbe suggerire che la gamma delle offerte fosse stata in realtà maggiore, è ovvio che i tentativi di spiegare la compresenza di fico, uva e moneta possono svelare al massimo una parte delle interferenze simboliche delle componenti del rito. La dedica della moneta poteva essere correlata, quindi, anche all'offerta di altre sostanze che non hanno lasciato tracce archeologiche. In India, per esempio, esiste un rito legato alla gravidanza in cui la donna incinta ottiene una ciotola contenente latte e monete, in seguito deposte tra le spalle della gestante, che mira a evocare il sostegno della dea Lakschmi[2018].

[2013] ROTROFF 2013, p. 37.
[2014] GASPARINI 2009, p. 60. Altri esempi in DONDERER 1984, p. 178, nota 12.
[2015] SCHOL. ARISTOPH. *Plut*. 768: "
[2016] DEUBNER 1978, pp. 246-254 con ricco materiale folkloristico di confronto.
[2017] OV. *Fast*. 1, 185-196. Marziale, invece, parla di solo datteri e monete (MART. 8, 33) e, in un altro epigramma, di datteri dorati (MART.13, 27). Per l'interpretazione cfr. FACCHINETTI 2012, p. 347.
[2018] DEUBNER 1978, p. 248.

Per quanto concerne il rapporto tra monete e offerte alimentari, si ricorda, per di più, che le prime potevano anche sostituire le seconde: da alcuni santuari della Grecia sappiamo che veniva applicata una tassa chiamata *pelanòs* al posto di una focaccia dello stesso nome che aveva costituito l'oblazione dei fedeli nei tempi precedenti[2019].

Non va trascurata, inoltre, la presenza di alcune ossa nel deposito votivo in questione. Potrebbe esistere, quindi, anche un rapporto con la componente "cruenta" del rituale, se non si tratti di intrusi. Nella Casa di Sallustio (VI, 2, 4) è stato ritrovato un "sacrificial cooking pot" *in situ* che conteneva anche un denaro[2020] che testimonia dunque il contemporaneo sacrificio di animali e oggetti[2021].

4.2.3.10. Chiodo (?)

Dal deposito votivo in questione proviene, per ultimo, un chiodo (?) in ferro (*tav. 48.18*). La presenza di tali manufatti è nota a Pompei soprattutto in contesti rituali più recenti, tra cui uno dei depositi votivi imperiali dello "*Heroon"* (US 16), le fossette davanti e all'interno dell'Edificio centrale (UUSS 103, 2004, 2012) del Foro Triangolare nonché nella fossa strutturata con tetto del Tempio di Iside[2022]. Coeve sono invece le piccole fossette all'interno del sacello *VIII, 4, 24* molte delle quali contenevano, oltre agli avanzi di sacrifici animali, chiodi in ferro[2023]. Ad età ellenistica risale anche la costruzione del basamento nella cella del Tempio di Sant'Abbondio, il cui riempimento ha restituito alcuni chiodi in ferro[2024]. Non è possibile dare una risposta di validità generale alla domanda quale sia stata la funzione di questi oggetti. Nel focolare rituale a Vaste/Piazza Dante i chiodi, assieme a resti di legni lavorati carbonizzati, hanno svelato che nel rito è stato combusto un mobile o una cassa[2025], ma una tale lettura è poco probabile per il caso del deposito US 5123 perché non ci sono indizi che i resti lignei recuperati fossero lavorati. Circa il ruolo simbolico dei chiodi, si può congetturare con un certo grado di plausibilità che la "biografia" di questi manufatti poco appariscenti potesse in qualche modo aver causato la loro offerta. È noto, ad esempio, che negli spazi cultuali i chiodi spesso servivano ad

[2019] ZEGGIO 2016, p. 170, nota 156. Per l'interpretazione del *Münzopfer* come sacrificio sostitutivo cfr. DONDERER 1984, p. 178.
[2020] LAIDLAW – MARTIN 2014, pp. 182-183.
[2021] Per il "sacrificio dei doni" cfr. OSANNA 2001c, p. 112
[2022] *PAH* I, pp. 189-190.
[2023] ANNIBOLETTI 2008b, pp. 4, 6-7.
[2024] BIELFELDT 2007, pp. 321-322, nota 23.
[2025] MASTRONUZZI *et al.* 2013, in particolare pp. 6, 8.

appendere alle pareti ghirlande, lucerne o altri doni[2026], ma ovviamente le singole testimonianze non sono trasferibili ad altri contesti. Infine, si è ipotizzato anche un valore magico per l'interramento dei chiodi assieme ad altre offerte[2027].

4.2.3.11. I resti faunistici

Il deposito US 5123 ha restituito sei frammenti afferenti ad un cranio di un animale di specie indeterminata[2028]. Considerando l'esiguo numero resta incerto, se si possa parlare di un sacrificio o se si tratti, come nel caso della vicina fossetta US 5119, di un sacrificio esclusivamente vegetale. Come già tematizzato nel contesto dei resti zoologici del canale arcaico, la testa degli animali costituisce una parte anatomica povera di carne, ma allo stesso tempo significante dal punto di vista simbolico.

4.2.3.12. I resti archeobotanici

4.2.3.12.1. Il fico e l'uva

Il deposito votivo US 5123 ha restituito 17 reperti carpologici consistenti in 11 resti di *vitis vinifera* e 6 di *ficus carica*[2029]. Cominciando con il fico non è necessario ripetere tutte le valenze simboliche già tematizzate a proposito della vicina fossetta US 5119. È chiaro che la fecondità della specie, i rapporti metaforici con la sessualità umana (e in particolare con quella femminile), le proprietà apotropaiche e purificatrici possano aver causato la sua scelta come materia sacrificale anche in questo caso. Tuttavia, dato la polisemia del fico e l'assenza di oggetti personali associati risulta molto più difficile individuare possibili motivi del rito ed eventuali legami con l'identità dell'offerente.

Data l'enorme diffusione sia del fico sia della vite nei vari contesti archeologici del mondo antico considerati in questa tesi, si è preferito un approccio diverso da quello adoperato nel capitolo precedente delimitando l'indagine sui contesti in cui i due taxa menzionati sono attestati assieme. Anche per la disamina delle valenze simboliche sembra preferibile un tale procedimento, che mette sul fuoco i legami reciproci tra *ficus* e *vitis*. L'esame sarà arricchito da un approfondimento puntuale

[2026] Per esempi di ritrovamenti *in situ* cfr. THEODOROPOULOU 2013, p. 199; BASSANI 2017, p. 619. Per le ghirlande cfr. KOPESTONSKY 2018, p. 254.
[2027] ROTROFF 2013, p. 39. Per il Vicino Oriente cfr. BEILKE-VOGT 2007, p. 53.
[2028] CORBINO 2020b, p. 7.
[2029] L'identificazione dei reperti carpologici e antracologici è stata condotta nel Dipartimento di Agraria dell'Università degli Studi di Napoli Federico II sotto la direzione scientifica del prof. Gaetano Di Pasquale in collaborazione con la dott.ssa Alessia D'Auria e la dott.ssa Roberta De Leo cui ringrazio cordialmente.

sulla questione, in quale misura l'uva è da considerare offerta autonoma oppure richiamo automatico al vino e al dio che lo incorpora, quale Dioniso.

4.2.3.12.1.1. FICO E UVA NEL RECORD ARCHEOLOGICO DEI LUOGHI DI CULTO

Non è rimasta inosservata, invece, la combinazione del fico con l'uva che potrebbe rivelarsi significante. Vale la pena quindi approfondire il legame delle due specie prendendo le mosse dai *realia* recuperati nei santuari per poi passare alla ricerca di spiegazioni nei documenti letterari.

La compresenza dei due *taxa* in questione è attestata in almeno 17 siti considerati nella tesi. A Pompei una tale associazione è documentata sia nei santuari pubblici sia nelle *domus*: a Sant'Abbondio uva e fico sono compresenti negli strati ellenistici relativi alla costruzione della rampa, ma anche nei livelli augustei[2030]. L'uso cultuale in questo caso si può spiegare perfettamente con il carattere del dio tutelare, se si considera che Dioniso è strettamente legato con entrambe le specie[2031] e che il suo luogo di culto a Pompei è sito in un'area destinata alla frutticoltura intensiva. È importante sottolineare che anche in questo caso gli stessi livelli ellenistici hanno restituito anche calici miniaturistici.

Nell'area del Tempio di Venere fico e uva compaiono assieme tra i frutti e cereali combusti nel focolare US 2194 di età sannitica che conteneva anche i nove calicetti con acini di uva, bacche di mirto e grani[2032]. Deposizioni rituali nella Casa di *Amarantus* (I, 9, 11-12)[2033], nella Casa delle Vestali (VI, 1, 7)[2034] e nella Casa delle Nozze di Ercole (VII, 9, 47) documentano l'offerta comune delle due specie nell'epoca ellenistica, ma il loro uso continua anche nell'età imperiale. A questi esempi si aggiungono i casi della Casa VI, 16, 27[2035], della Caupona dei *Postumii* (VIII, 4, 44)[2036] nonché il deposito rituale relativo alla chiusura del cantiere del Tempio della Fortuna Augusta[2037].

[2030] CREISSEN – VAN ANDRINGA 2013, § 16, fig. 17, §§ 39, 62, 64, 81 (età ellenistica), §§ 2-4, figg. 9-11, §§ 8-9, 69, 81 (età augustea); ZECH-MATTERNE – OUESLATI 2013.
[2031] Per le proprietà carpophoriche di Dioniso in generale cfr. LEBRETON 2019, p. 152.
[2032] FIORENTINO – MARINÒ 2008. L'uva è presente anche nei riempimenti delle due fossette UUSS 2186 e 2200.
[2033] Depositi di età sannitica: ROBINSON 1999; TIMBY 1999, pp. 67-68; ROBINSON 2002; ROBINSON 2005, p. 118; depositi di età imperiale: ROBINSON 2002; ROBINSON 2005; VAN ANDRINGA 2011, pp. 83-84; BASSANI 2017, pp. 621-622.
[2034] Bon et al. 1995; Jones - Robinson 1998; Ciaraldi - Richardson 2000, pp. 79-80 tab. 1; Robinson 2002, p. 98; Robinson 2005, p. 118; Ciaraldi 2007; Murphy 2015, pp. 75-76; Ciaraldi - Richardson 2000; Ciaraldi 2007; Murphy 2015, pp. 75-76; Ciaraldi - Richardson 2000; Ciaraldi 2001; Robinson 2005, p. 118; Ciaraldi 2007.
[2035] ROBINSON 2005; BORGONGINO 2006, p. 152, n. 528tris; ROBINSON 2009, p. 295; VAN ANDRINGA 2011, pp. 85-86; BASSANI 2017, p. 622.
[2036] ROBINSON 2002; ROBINSON 2005, pp. 117-118; VAN ANDRINGA 2011, p. 82.
[2037] VAN ANDRINGA 2011, p. 83; VAN ANDRINGA 2016, p. 175; VAN ANDRINGA – LIND 2016, p. 39.

Per quanto riguarda le attestazioni in età arcaica si rimanda a Tarquinia dove *ficus carica* e *vitis vinifera* compaiono tra le offerte del "deposito reiterato"[2038] e soprattutto nel "deposito delle olle", dove sono stati ritrovati assieme a cereali, legumi, sambuco e resti faunistici nei omonimi contenitori ceramici[2039].

A Metaponto in località Pizzica Pantanello la combinazione fico e uva, arricchita dall'oliva e dai cereali, è documentata in tutti i livelli del *collecting basin*, databili tra VI e III secolo a. C.[2040]. Una griglia comparabile, comprendente in questo caso anche le nocciole e diversi legumi, è stata riscontrata, inoltre, nell'apprestamento libatorio del Tempio Superiore di Cuma, risalente alla seconda metà del IV secolo a. C.[2041] A Sibari in località Casa Bianca nel santuario M fico e uva sono stati identificati tra le offerte vegetali dell'altare (US 227, I) e del focolare (US 237), databili nel III secolo a. C.[2042] A Monte Papalucio/Oria un contesto ellenistico ha restituito resti dei due *taxa* in combinazione con quelli di fave e impasti farinacei[2043].

Per quanto riguarda l'Italia settentrionale e centrale di età ellenistica destano interesse l'area sacra dell'acropoli di Volterra, attribuita a Dis Patera e Demetra, dove frammenti di *ficus* e *vitis* sono rinvenuti assieme a resti di *malus* e *cornus*, gusci d'uovo e miele in un tubo fittile funzionale alle libagioni[2044]. A Centocelle nel Lazio olle, brocche e coppe, ritrovate sul fondo di un pozzo rituale, hanno restituito acheni di fico e vinaccioli che sono stati interpretati come resti di dolci e/o bevande[2045].

In Grecia la coppia "fico-uva" è stata individuata nei *saucer pyres* dell'Agora ateniese, più precisamente nell'*assemblage* n. 11, che conteneva anche olive e noci, e nel n. 18 comprendente anche mandorle, cereali, pane e legumi[2046]. Entrambi i contesti si datano nella seconda metà del IV secolo a. C. A queste testimonianze si aggiungono i dati del Serapeion C di Delo dove la combinazione è attestata tra le offerte dell'altare[2047]. Per completezza si aggiunge che poco sorprendentemente

[2038] BAGNASCO GIANNI 2005; BONGHI JOVINO 2005a, pp. 34, 36; ROTTOLI 2005; BELELLI MARCHESINI - MICHETTI 2017, pp. 482-483, figg. 15a-b; NARDIN 2018, tab. 1, 6-8.
[2039] BONGHI JOVINO 2005a, p. 36, tav. IIc; CHIESA 2005; ROTTOLI 2005; NARDIN 2018, tab. 1, n. 5.
[2040] COSTANTINI – COSTANTINI BIASINI 2018.
[2041] L. Costantini, L. Costantini Biasini e F. Pica in RESCIGNO *et al.* 2016, pp. 14-32.
[2042] NOVELLIS 2011, p. 233, fig. 229, p. 239, fig. 234, p. 241, fig. 237.
[2043] CIARALDI 1997, p. 226, tab. 4, H10708.
[2044] BONAMICI 2005, p. 4; BELELLI MARCHESINI – MICHETTI 2017, pp. 479-480.
[2045] Cfr. CELANT *et al*. 2004; FESTUCCIA – REMOTTI 2004, p. 320.
[2046] ROTROFF 2013, pp. 112-113, cat. 11, pp. 119-121, cat. 18.
[2047] MARINVAL 2008, p. 135, tab. 1, US 511.

fico e uva compaiono anche nell'Heraion di Samo[2048], nel santuario di Apollo e Artemide a Kalapodi[2049] e in quello di Demetra e Kore ad Acrocorinto[2050], ma in questi casi sembra trattarsi prevalentemente di resti di pasti oppure derrate immagazzinate nel santuario.

Per quanto concerne l'Europa al di là delle Alpi, si rimanda al deposito di fondazione di un edificio portuale a Lattara di età neroniana[2051], al santuario di Oedenburg, dove i resti erano associati, peraltro, a *kantharoi* miniaturistici[2052], e al Tempio di Mater Magna e Iside a Magonza, in particolare alla "favissa" F1 della seconda metà del I secolo d. C.[2053]

4.2.3.12.1.2. FICO E UVA NELLE FONTI LETTERARIE

Per l'interpretazione della consistente associazione del fico con la vite non è necessario addurre specifiche valenze simboliche, ma l'abbinamento delle due specie risulta immediatamente dalla corrispondenza temporale dei cicli di maturazione. La raccolta dei fichi avvenne alla fine dell'estate e in particolare tra settembre e ottobre[2054]: Platone e Ateneo raccomandano di cominciare con il raccolto non prima della levata dell'Arturo[2055]. Plinio differenzia tra *praecoces* e *serotinae* indicando per la raccolta dei primi una data corrispondente alla mietitura dei campi, per quella dei secondi la contemporaneità con la vendemmia[2056].

Considerando le proprietà botaniche appena descritte, si pone la domanda se è possibile ricavarne informazioni sul momento dell'anno in cui la cerimonia è stata celebrata. Sembra probabile, infatti, che il rituale che ha formato la fossetta US 5123 si sia svolto nell'autunno[2057]. Tuttavia, una tale lettura alla fine non è confermabile con certezza: la conservazione dei fichi attraverso l'essiccamento è pratica ben nota e quindi i siconi (i suoi frutti "falsi") erano disponibili gran parte dell'anno. Per quanto

[2048] KUČAN 1995, pp. 11-14.
[2049] KROLL 1993, p. 170.
[2050] BOOKIDIS *et al.* 1999, p. 29.
[2051] ROVIRA – CHABAL 2008, pp. 197-198, tab. 2.
[2052] VANDORPE – JACOMET 2011, pp. 5-6, fig. 5.
[2053] ZACH 2002, pp. 101-102, tab. 1.
[2054] Si tratta della generazione dei *pedagnuoli* ovvero quei fichi ottenuti da gemme primaverili che maturano alla fine dell'estate dello stesso anno. Per le generazioni dei fichi ed i periodi di raccolta cfr. OLCK 1909, coll. 2101, 2109-2110, 2115-2116.
[2055] PLAT. *Leg*. 8, 844d; ATHEN. 14, 653c.
[2056] PLIN. *n. h*. 15, 71. Cfr. anche HOR. *Ep*. 1, 7, 5.
[2057] Cfr. il caso analogo delle fossette del Tempio di Venere per le quali è stata proposta una collocazione nell'autunno, probabilmente, seppur esplicitamente detto, sulla base anche della presenza dell'uva: FIORENTINO – MARINÒ 2008, p. 528.

riguarda l'uva, oltre che la possibilità di disidratare anche quest'ultima[2058], la notizia di Plinio che i frutti si potevano conservare appendendo i grappoli ai soffitti oppure mettendo gli acini sotto il succo dei medesimi frutti, dimostra che l'arco temporale in cui i frutti erano disponibili per l'offerta poteva prolungarsi fino all'inverno[2059].

Passando dall'analisi biologica ad una lettura simbolica, non desta stupore che l'uva e il fico rappresentano l'estate avanzato e l'autunno[2060], ovvero il culmine della frutticoltura e l'abbondanza. Intorno a questo stato di benessere e felicità si raggruppano altre connotazioni positive, quali il concetto della pace, della vita civilizzata e armonica nonché – nelle fonti ebraiche – la realizzazione del regno messianico[2061]. Nel mondo greco-romano spesso la coppia "fico-uva" è completata dall'ulivo assumendo quindi la configurazione canonica di *ficus*, *olea*, *vitis,* il trittico della vita pacifica e felice consistente nelle specie più eminenti dell'agricoltura mediterranea[2062]. Tali piante già si trovano nel giardino di Laerte descritto nell'Odissea[2063] e non meno famosa è la triade del Foro Romano dove un fico, un olivo e una vite crescevano presso il Lacus Curtius[2064]. L'importanza della costellazione si rispecchia anche nell'ambito rituale dove, come le statistiche elaborate in questa tesi suggeriscono, pressoché nella metà dei casi in cui sono combinati uva e fico si associa anche l'olivo[2065], che potrebbe essere in realtà ancora più diffuso se si considera che le proprietà fisiche delle olive agevolano una loro combustione completa[2066].

[2058] MEIRANO 2000a, p. 172. Tuttavia, nelle indagini archeobotaniche non si parla quasi mai dell'uva secca il che indica che siamo di fronte solitamente a frutti non essiccati.
[2059] PLIN. *n. h*. 14, 3, 16-18. Cfr. BOOKIDIS *et al*. 1999, pp. 29-30.
[2060] Hipponax F 48; GALEN. 6, 792 Kühn. Cfr. DE FAVERI – NAPOLITANO 2007b, p. 282; ARRIGONI 2018b, p. 58.
[2061] GIOE 2, 21-22; MI 4, 3-4; ZAC 3, 10. Cfr. COSSALTER – NAPOLITANO 2007, p. 115.
[2062] Cfr. BAUMANN 2007, p. 105; PAPAIKONOMOU – HUYSECOM-HAXHI 2009, § 16.
[2063] HOM. *Od*. 24, 225-246. Cfr. KOCH PIETTRE 2019, p. 115.
[2064] PLIN. *n. h*. 15, 78 specifica che il primo germogliò spontaneamente, mentre l'olivo e la vite sono stati piantati dai Romani, osservazione non senza significato in quanto la crescita spontanea di piante in luoghi carichi di storia e importanza religiosa spesso era considerata un segno divino, ma un approfondimento andrebbe troppo lontano dall'argomento di questa tesi.
[2065] Per la statistica si cfr. l'elenco nell'appendice. Sono stati esclusi ovviamente i casi in cui i dati archeobotanici sono stati presentati in maniera riassuntiva nella bibliografia di riferimento nonché quelli dove non è chiaro se la combinazione delle specie ritrovate assieme rispecchiasse il regime originario (ad esempio Samo). Dai 29 esempi, dove compare l'abbinamento di *vitis vinifera* e *ficus carica*, in 13 casi è compresente l'*olea europea*. Ovviamente un tale calcolo indica solo una tendenza e non ha carattere assoluto, dato le differenti metodi di campionatura e presentazione dei dati.
[2066] VANDORPE – JACOMET 2011, p. 10; HAßLINGER 2018, p. 222.

4.2.3.12.2. L'offerta dell'uva: valori intrinseci e valori legati al vino

Per quanto concerne la scelta dell'uva come offerta in vista alle "predilezioni" delle divinità, V. Meirano constata: "In effetti questo frutto possiede un valore autonomo piuttosto debole: la sua sacralità è legata al suo derivato principale, il vino. È il processo di fermentazione alcoolica che mette l'uva in rapporto con il divino ed è lo stato di ebbrezza che ne deriva a costituire un legame stretto con il dio"[2067]. Seppur si possa sicuramente concordare con la studiosa circa il fatto che l'uva non sia concepibile senza le connotazioni relative al vino, c'è da chiedersi, però, in quale grado l'enorme rilievo che il vino ha acquistato nelle teorie sul sacrificio possa nascondere valenze simboliche primarie inerenti al frutto stesso.

È noto, ovviamente, lo stretto rapporto tra Dioniso e la vite. La pianta ricopre in questo caso un significato che va oltre un mero ruolo attributivo. Nel mito orfico relativo alla nascita del dio la vite cresce dalle ceneri del piccolo Dioniso ucciso dai Titani, nella versione tebana da quelle della madre Semele colpita dal fulmine di Zeus[2068]. Come osserva convincentemente C. De Faveri, "[...] la vite e il vino [...] divengono immagine ed epifania del dio stesso"[2069]. La relazione specifica con i grappoli è manifesta nei diversi epiteti di Dioniso: σταφυλίτης, εύστάφυλος, ἐριστάφυλος, πολυστάφυλος, βοτρυοτρόφος, βοτρυόπαις, φιλόβοτρυς ecc.[2070] Per di più, l'insegnamento della viticoltura da parte del dio rappresenta notoriamente uno dei doni più preziosi all'uomo e una tappa fondamentale della civilizzazione umana[2071].

Per quanto riguarda gli altri dèi, l'offerta di uva è attestata per Demetra Melaina da un'epigrafe a Figalia in Arcadia[2072]. Sarebbe interessante sapere se anche i grappoli in questo caso fossero di colore nero come l'epiclesi della dea lascia supporre[2073]. L'associazione di Demetra con la vite è suggerita anche dai ritrovamenti dell'uva in alcuni santuari dedicati a questa divinità, ad esempio a Pontecagnano[2074], Oria[2075], Vaste[2076] e Mytilene[2077]. Va ricordato, inoltre, lo stretto legame della dea

[2067] MEIRANO 2000b, p. 30. Cfr. anche MEIRANO 2000a, p. 172.
[2068] KERÉNYI 2001, pp. 200-202.
[2069] DE FAVERI – NAPOLITANO 2007b, p. 287. Cfr. anche MATHIEUX 2015, pp. 256-257.
[2070] MURR 1890, p. 135.
[2071] SCARPI 1989, pp. 57, 59, 63; DE FAVERI – NAPOLITANO 2007b, p. 287.
[2072] Cfr. ARRIGONI 2018b, p. 59, nota 20.
[2073] Per Demetra *Melaina* cfr. PAUS. 8, 42, 4.
[2074] COSTANTINI *et al*. 2012-2013, p. 187.
[2075] CIARALDI 1997-1998, p. 81, fig. 4.
[2076] SOLINAS 2008, pp. 239-240, tabb. 1-3.
[2077] CRONKITE 1997, p. 43.

con il fico che nella fossetta US 5123 affianca l'uva. I frutti si annoverano, inoltre, tra le offerte per Afrodite e Adonis[2078].

Più interessante per il contesto del Foro Triangolare risulta la notizia di Eliano che menziona una vite sacra di Eracle nella città di Eraclea Pontica i cui frutti erano riservati ai sacrifici in onore del semidio[2079]. A Roma, invece, il ciclo annuale della vite è scandito da una serie di feste in onore di Giove, quali i *Vinalia Priora* (23 aprile), i *Vinalia Rustica* (19 agosto) e le *Meditrinalie* (11 ottobre)[2080]. Mentre nella prima festa si celebrava la prima degustazione del vino, la seconda apriva il periodo della vendemmia. In quell'occasione il gesto offertorio consisteva proprio nel taglio del primo grappolo che fu consacrato a Giove, azione *pars pro toto* che mirava a enfatizzare la superiorità del dio e avviare il raccolto dell'uva per l'alimentazione dell'uomo[2081]. Le *Meditrinalie*, invece, erano incentrate sul mosto e accompagnate da libagioni per Giove.

Cercando di rendere fruibili le informazioni raccolte dalle fonti per il rito in esame, si nota che la loro integrazione pone delle difficoltà. Ci sono, per esempio, alcuni indizi per aspetti dionisiaci *lato sensu* nel culto del Foro Triangolare, ma essi risultano ambigui: si può fare riferimento a due antefisse di II secolo a. C. a testa di Sileno[2082] oppure a teste di tanagrine decorate con corone di edera[2083]. Tra i reperti coroplastici si annoverano anche alcune maschere teatrali, che sono state recentemente collegate con riti di passaggio ed interpretate "in una dimensione politico-culturale in cui il teatro diventa elemento fondante della crescita educativa dell'individuo"[2084]. Per quanto riguarda Demetra, si ricorda che S. Batino ha proposto di riconoscere nel culto del Foro Triangolare interferenze tra le competenze di Atena, Eracle e la dea delle messi[2085]. L'ipotesi della studiosa è fondata sul carattere ctonio del *monopteros*, ritenuto una specie di *mundus*, e soprattutto sulla presenza dei busti femminili con *polos*, la cui identificazione con Demetra, però, com'è stato riferito, è stata rinunciata negli studi più recenti. È difficile quindi stimare in quale grado l'offerta dell'uva potesse documentare il confluire sul livello concettuale di competenze di divinità differenti nel culto del Foro Triangolare e ovviamente non sarebbe metodologicamente giusto utilizzare la rete, peraltro lacunosa, delle

[2078] HEIDEBROEK-SOLDNER 2004, p. 173, purtroppo senza riferimento alle rispettive fonti letterarie.
[2079] AEL. *hist. an*. 6, 40. Cfr. MURR 1890, p. 141.
[2080] Per queste feste cfr. DE FAVERI – NAPOLITANO 2007b, p. 289; SCHEID 2012, pp. 90-95.
[2081] SCHEID 2012, pp. 90-91, 93-95.
[2082] SCATOZZA HÖRICHT 2001, pp. 292-293, #290, fig. 361. Un'altra antefissa con testa di Sileno è rinvenuta nelle colmate sotto lo *xystos* nel 2018: GILETTI 2018, p. 46, fig. 32 (US 112, RP 68); OSANNA – GILETTI 2020, pp. 12-13, fig. 9.
[2083] *TD19.13.RP42 (Coroplastica 22)*.
[2084] PARISI 2016, p. 195.
[2085] BATINO 2016, pp. 203-206.

indicazioni ricavate dalle fonti letterarie come schema per spiegare i complessi fenomeni religiosi del Foro Triangolare.

Sembra utile a questo punto porre anche la domanda, in quale misura l'uva matura potesse aver rispecchiato le condizioni biologiche e sociali degli offerenti. Risultano interessanti a questo riguardo i risultati di alcuni studi iconografici. Si può fare riferimento, ad esempio, all'interessante saggio di N. Mathieux sulle terrecotte di fanciulli con grappoli d'uva e animali domestici, tipi diffusi in tutto il Mediterraneo durante l'età ellenistica[2086]. La studiosa propone una convincente chiave di lettura per l'attributo che simboleggia, soprattutto nell'opposizione con i cani e galli che desiderano i frutti, il passaggio dell'individuo alla vita civilizzata e conforme alle regole della società. Mathieux dimostra che proprio le feste dionisiache, *in primis* le Antesterie, conciliavano gli aspetti infantili e dionisiaci e servivano all'integrazione sociale dei bambini[2087].

A conclusioni simili è giunta anche E. Heidebroek-Soldner per quanto riguarda i fanciulli con uva che compaiono su rilievi funerari di età ellenistica e imperiale[2088]. Forse ancora più significante è il ricorso alle raffigurazioni di fanciulle con uva, solitamente maggiori di età rispetto ai bimbi, che trovano confronto nella ceramica italiota e che, secondo la studiosa, rimandano assieme agli altri attributi (specchi ecc.) alle qualità biologiche della ragazza che ha compiuto l'età delle nozze[2089]. Che nelle immagini dei fanciulli l'uva è divenuta "gage de la future identité"[2090] e in quelle delle fanciulle simbolo della maturazione sessuale invita a riflettere su un eventuale legame tra l'offerta di questi frutti ed i riti di passaggio svoltisi nel Foro Triangolare sotto l'egida di Atena, quale divinità vergine per antonomasia[2091], anche se non va mai dimenticato che il ricorso alle immagini implica il rischio di restringere il discorso sugli aspetti prefigurati dalla committenza delle opere che rispecchiano solo una faccetta della realtà[2092].

[2086] MATHIEUX 2015, in particolare pp. 252-259.
[2087] In favore dell'ipotesi di un legame del rituale in esame con riti di passaggio si potrebbe accennare anche al frammento in ceramica italiota dall'US 5123, purtroppo mal conservato, che presenta un cervide, visto che il confronto con il mondo liminare/esterno è caratteristico di tali rituali. Per l'oggetto in questione cfr. *supra*, cap. 4.2.3.3.
[2088] HEIDEBROEK-SOLDNER 2004, p. 171: "Und in der Tat kommt der Traube hier offensichtlich eine ähnliche Bedeutung zu, wie einer Reihe von Attributen auf zeitgenössischen Grabreliefs Erwachsener, die dort auf bestimmte bürgerliche Tugenden verweisen, indem die Traube hier auf ein bestimmtes Stadium im jungen Leben der Kinder anzuspielen scheint"
[2089] HEIDEBROEK-SOLDNER 2004, p. 173.
[2090] MATHIEUX 2015, p. 258.
[2091] È necessario, tuttavia, precisare che, almeno nelle raffigurazioni dei bambini, il grappolo e un *segno* che rimanda piuttosto al vino utilizzato nella ritualità reale.
[2092] In particolare, si fa riferimento all'estrema sottorappresentazione di donne dell'età avanzata nell'arte antica.

4.2.3.13. Conclusioni

Rispetto alla vicina fossetta US 5119 la lettura del deposito votivo US 5123 risulta più difficile. La complessità è dovuta, da un lato, all'assenza di oggetti di carattere personale che potrebbero fornire informazioni sull'identità dei protagonisti, dall'altro lato, ad una maggiore quantità e diversità di manufatti ed ecofatti. Resta ambigua, nello specifico, l'interpretazione delle poche ossa e dei frammenti di coperchi e la questione della loro pertinenza o meno al rito.

Nonostante il problema del *background noise*, è fuori dubbio che la maggiore varietà delle forme ceramiche documenti una maggiore molteplicità di pratiche rituali: oltre ai vasi miniaturistici, che rappresentano la classe predominante, ci sono le olpette per gesti lustrali con l'acqua, gli *skyphoi* a vernice nera che rimandano a libagioni nonché le coppe e coppette che potrebbero essere state impiegate per offrire alimenti, forse i fichi. Dall'altro canto, anche la classe della microceramica risulta più articolata dal punto di vista tipologico: al di là dei calicetti ad anse orizzontali e verticali ci sono singoli esemplari di coppette e piattini destinati all'offerta di quantità simboliche di cibo.

Nel rituale sono stati combusti uva e fichi. Tale accostamento, documentato in tanti santuari del mondo antico, può essere spiegato con la contemporaneità della vendemmia e della raccolta dei fichi all'inizio dell'autunno. Le due specie, il cui rapporto è paragonato dagli autori antichi con la parentela tra sorelle[2093], incorporano assieme uno stato di pace, benessere e felicità. Il legame con la fertilità, tangibile nella ricchezza dei grappoli e nell'abbondanza dei semi all'interno dei fichi, ma anche nelle diverse analogie con la riproduzione umana – fico/organi sessuali, fico/placenta, vino/sangue, latte di fico/latte materno e così via – potrebbe stare alla base dell'impiego di queste specie botaniche in riti legati alla maturazione sessuale. L'uva, comunque, non è pensabile senza le connotazioni legate al suo derivato principale, il vino, e il frutto può simboleggiare anche il processo di aggregazione sociale e di partecipazione alla vita civilizzata, che avvenne sotto l'egida di Dioniso. Come visto, non si può parlare di una vera e propria presenza di questo dio nel Foro Triangolare, ma la vicinanza del teatro, ammesso afferrabile solo nelle fasi più recenti, nonché singole testimonianze iconografiche di carattere dionisiaco nell'area sacra rendono legittimo riflettere su un'eventuale interferenza delle competenze di Atena e Dioniso nel culto del Foro Triangolare. Per quanto riguarda l'associazione delle offerte vegetali con i beneficiari del culto, ci sfugge comunque una sfumatura importante, quale il colore dei frutti: almeno nella concezione del mondo vegetale di matrice etrusca i fichi bianchi sono

[2093] PAPAIKONOMOU – HUYSECOM-HAXHI 2009, § 6.

cari agli dèi celesti, mentre quelli neri appartengono alle divinità infauste. Ignoriamo se una tale divisione esisteva anche per l'uva, quale "sorella" dei fichi.

La compresenza di resti carpologici e ceramica miniaturistica pone la domanda, se il dato archeobotanico possa risultare proficuo per la comprensione del significato dei calici miniaturistici, anche in vista ai loro modelli di dimensioni normali che si è riconosciuto nei tipici vasi simposiali, quali il *kantharos*, la *kylix* ed il cratere[2094]. Se i vasetti dallo "*Heroon*" fossero stati utilizzati veramente per l'offerta di uva, com'è attestato dagli esemplari del Tempio di Venere, la scelta di una forma allegata al consumo del vino, cioè del prodotto fermentato, per l'offerta del frutto dal quale deriva, potrebbe indicare un rapporto simbolico strettissimo che allude al ciclo di maturazione, vendemmia, fermentazione e banchetto. Come gli ultimi studi sulla ceramica miniaturistica hanno enfatizzato, l'aura solenne che circonda le forme imitate veicola, indipendentemente dalla specie botanica, un chiaro messaggio propiziatorio. In senso traslato si riverbera quindi nella morfologia dei calicetti la *causa finalis* della frutticoltura, quale l'alimentazione umana. I vasetti miniaturistici fungono, dunque, come "catalizzatori" miranti ad agevolare la crescita delle piante ottenendo la benevolenza degli dèi. Non va dimenticato, però, il concetto fondamentale della commensalità divino-umana: non a caso sono gli stessi vasi simposiali con cui si trasferisce agli dèi la "parte d'onore". L'aspetto teleologico intrinseco tangibile nella morfologia dei calici, infine, probabilmente non si limita alla logica delle primizie, ma può essere esteso in senso metaforico anche alla crescita e maturazione degli esseri umani.

Come nel caso della fossetta US 5119 anche il rito in esame ha previsto non solo l'oblazione di offerte effimere e dei loro contenitori, ma anche la dedica di *ex voto* "per trasformazione". In particolare, si rimanda alla presenza di una moneta di basso valore economico che armonizza con il carattere semplice e frugale della cerimonia. Appare che proprio gli "spiccioli", ritirati per sempre dalla circolazione, siano stati considerati adatti a trasportare il concetto beneaugurante e apotropaico simile a quello della frutta. Infine, ci sono i frammenti di coroplastica, tutti mal conservati, che potrebbero testimoniare il dono di figurine destinate ad attirare l'attenzione delle divinità alludendo alle condizioni biologiche dei fedeli e/o alla fisiognomia dei destinatari divini.

[2094] All'avviso di chi scrive i calicetti con anse orizzontali (GRASSO CAL_1I-II e varianti) alludono ai *kantharoi* e alle *kylikes*, mentre il tipo con anse verticali (GRASSO CAL_2I) potrebbe richiamare il cratere a volute.

4.3. La rifondazione dello "*Heroon*" – le fossette UUSS 8, 16, 25, 5048, 5054, 5055, 5056

Rispetto ai depositi votivi di età ellenistica le condizioni epistemologiche riguardo le tracce rituali di età imperiale sono molto più favorevoli in quanto la collocazione delle deposizioni si rivela più indicativa in una prospettiva spaziale: la circostanza che le fossette si addossano direttamente alle fondazioni delle strutture consente di ricostruire particolari cerimonie legate alla costruzione – ovvero rifondazione – dell'edificio. Mentre l'analisi spaziale delle buche votive ellenistiche ha permesso soltanto di classificarle approssimativamente come depositi "di celebrazione", siamo di fronte ora a pratiche rituali miranti a sancire la realizzazione delle nuove strutture e richiedere la protezione divina per l'opera[2095]. La possibilità di enucleare sulla base dei dati stratigrafici questi aspetti psicologici, risulta vieppiù significante per la lettura del ricchissimo *dossier* archeobotanico.

4.3.1. L'analisi spaziale, le modalità di formazione e la cronologia

Come già accennato, lo "*Heroon*" nella sua forma odierna consiste in due recinti: quello interno, che ingloba i quattro cippi probabilmente più antichi, è stato datato in età augustea sulla base del materiale inglobato nel conglomerato cementizio del muro nord-orientale (USM 50/β)[2096]. L'ancoraggio cronologico del recinto esterno, invece, tradizionalmente datato in età augustea, è stato spostato nell'età neroniana in considerazione dei reperti recuperati dai cavi di fondazione e dai depositi votivi di fondazione, oggetto di questo capitolo[2097]. Tra questi "poli fissi" si inserisce la realizzazione dell'enorme fossa che oblitera gli strati relativi al recinto minore, mentre i suoi limiti sudorientali sono accuratamente rispettati dalle fondazioni del recinto maggiore, il che indica una chiara consapevolezza da parte dei costruttori e la vicinanza temporale ossia contemporaneità dei due interventi[2098]. Simultaneamente viene chiuso il recinto minore attraverso la costruzione (o il restauro) del muro UUSSMM 52/53/γ al di sopra della grande fossa centrale. Questo setto murario si

[2095] BONGHI JOVINO 2005a, pp. 35-36.
[2096] Si tratta di un frammento di una coppa emisferica in terra sigillata con costolatura sulla parete attribuito alla forma *Conspectus* 33. Cfr. DE LUCA 2016, p. 2; OSANNA 2016a, p. 79; OSANNA – GILETTI 2020, p. 16.
[2097] Cfr. DE LUCA 2016, p. 2; OSANNA 2016a, pp. 79-80.
[2098] Cfr. DE LUCA 2016, pp. 2-3 e l'aggiornamento in CIOTOLA – GEROGIANNIS 2016, pp. 42-46, 48-58, in particolare p. 55.

addossa al muro nord-orientale già esistente (USM 50/β) e sembra essere in fase con il rinnovato tratto sudoccidentale (USM 54/α)[2099].

La cerimonia di (ri)fondazione si è manifestata in sette fossette rituali di varia grandezza. Nella prima campagna di scavo sono venute in luce tre buche all'interno dello "*Heroon"*, due delle quali negli angoli settentrionale (US 16) e occidentale del recinto maggiore (US 25), la terza (US 8) invece addossata al più recente muro che chiude il recinto minore a sud-est (UUSSMM 52/53/γ). Nella campagna successiva sono state individuate altre tre fossette lungo la fascia nordoccidentale dello "*Heroon"* (UUSS 5054/-5074, 5055/-5075, 5056/-5076)[2100], cioè davanti all'ingresso del monumento, e una quarta sull'altro lato, precisamente a ridosso del muro di fondo del recinto maggiore (US 5048/-5047)[2101].

Che tutti questi depositi sono frutto di un unico atto celebrativo[2102], suggerito già dalla loro simmetrica collocazione, è ora confermato dall'osservazione, emersa durante lo studio dei materiali, che in alcuni casi frammenti del medesimo oggetto sono stati ritrovati in fossette diverse. Nello specifico si tratta di due frammenti appartenenti ad un disco di una lucerna fittile raffigurante un uomo armato (in bibliografia chiamato "Marte Ultore"), rinvenuti nei riempimenti delle buche US 8 e 16 (*fig. 2, tav. 27.20*)[2103] nonché due frammenti dell'orlo di una coppetta in terra sigillata malcotta ritrovati nella stessa fossetta US 8 e in quella US 5056 (*fig. 2, tav. 24.1)*[2104].

[2099] Cfr. DE LUCA 2016, p. 2.
[2100] CIOTOLA – GEROGIANNIS 2016, pp. 56, 60-65, figg. 59-61, p. 77.
[2101] CIOTOLA – GEROGIANNIS 2016, pp 54-57, figg. 48-50.
[2102] CIOTOLA – GEROGIANNIS 2016, p. 77; OSANNA 2016a, p. 80.
[2103] Cfr. *Schede UUSS 8 e 16*: oltre che il disco menzionato nel testo (*TD16.HR8.39 + TD16.HR16.40*) combaciano anche due frammenti di un fondo di lucerna (*TD16.HR8.38 + TD16.HR16.23*).
[2104] Cfr. *Schede UUSS 8 e 5056*: si tratta degli oggetti *TD16.HR8.1* + *TD16.5056.645*.

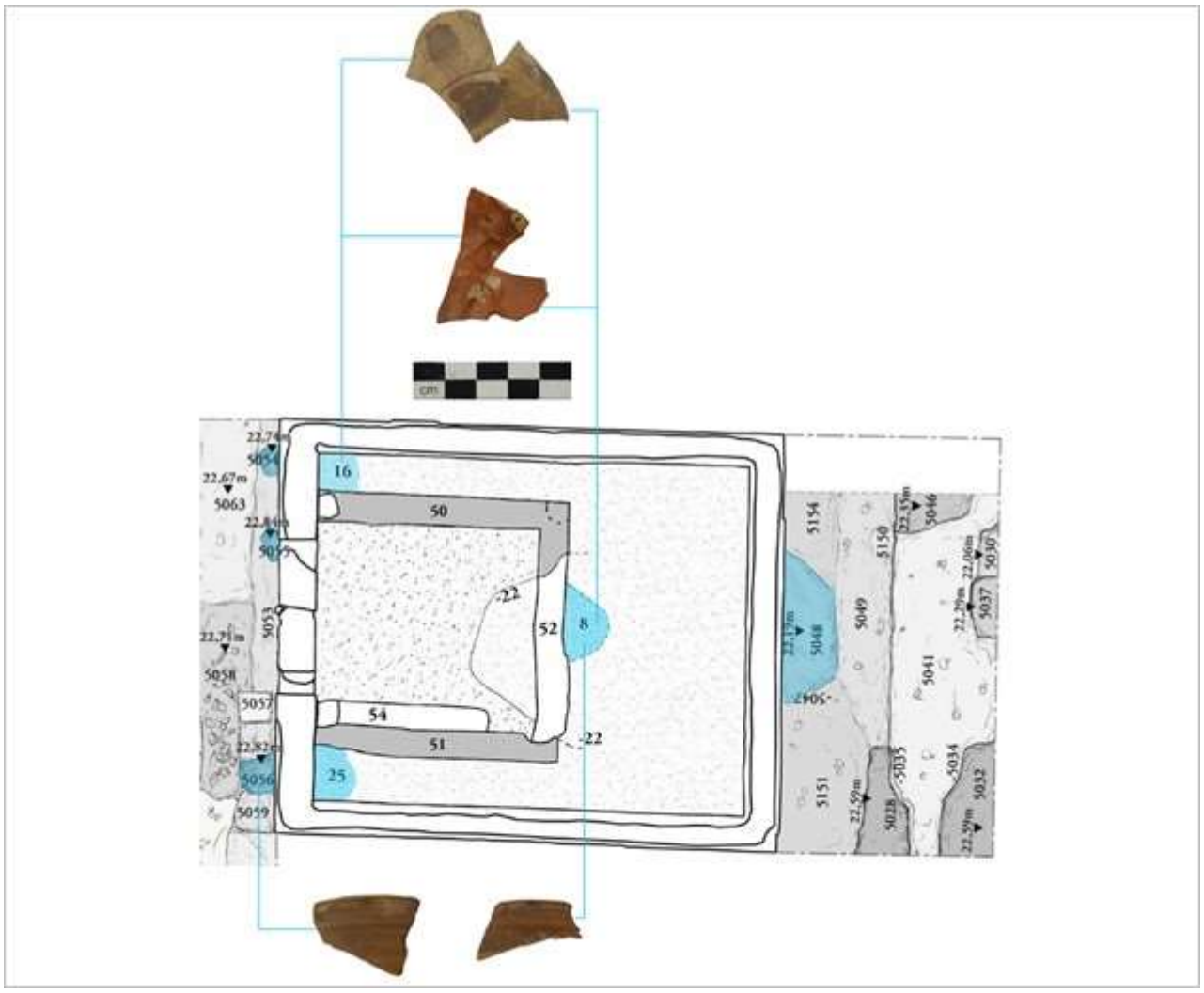


Figura 2: pianta dello "*Heroon*" con la collocazione delle fossette rituali relative alla rifondazione del monumento e indicazione dei frammenti distribuiti in depositi differenti, ma appartenenti ad un medesimo oggetto.

Le fossette sono costituite da lenti circolari e semicircolari riempite con terra di colore grigio e parecchio materiale combusto che presentano comunque alcune differenze riguardo le loro dimensioni e la quantità di manufatti ed ecofatti recuperati. Per motivi di perspicuità le variazioni sono espresse nella seguente tabella riassuntiva:

Fossetta	8	16	25	5048	5054	5055	5056
Dimensioni	110 x 65	50 x 55	75 x 55	210 x 75	40 x 30	45 x 25	55 x 50
Anfore	18	20 (1)	9 (1)	1	0	0	0
TS	9 (3)	6 (4)	4 (1)	0	1	0	1
PS	25 (3)	12 (3)	10 (1)	0	0	0	0
VNRI	1	0	0	0	0	0	0
CCM	35 (3)	42 (2)	7	4	5	0	0
CCF	29 (3)	19 (2)	15 (2)	0	4	0	3
Lucerne	54 (15)	43 (17)	13 (8)	3	1 (1)	0	1
Vetri	1	2 (1)	1	0	0	0	0
Monete	0	0	0	0	1	1	0
Metalli	0	1	2	0	0	0	0
Laterizio	0	5	0	1	0	0	0
Intonaco	5	6	6	2	0	0	0
Pavimento	0	3	0	0	0	0	0
Altro	2	4	0	0	0	0	0
(Residuale)	5	7	0	1	1	0	1
Ossa	42	23	0	6	0	0	0
Antracoresti	>100	>100	75	94	>100	43	29
Carporesti	149 + ca. 160 reperti raccolti a mano, molti dei quali integri	482	237	649	33	15	14

Prima di entrare nell'analisi dettagliata del regime delle offerte, è utile rimarcare alcune osservazioni interessanti riguardo la collocazione delle fossette e le modalità di formazione. Si nota, innanzitutto, che i depositi votivi si addossano alle fondazioni dell'edificio sia dall'interno sia dall'esterno. Nell'atto depositario si può riconoscere forse il tentativo di assicurare una protezione "completa" del monumento circondandolo da piccoli accumuli di materiale sacro. Come scenario dello svolgimento si può immaginarsi un gruppo di attori prescelti che agivano in sincronia oppure una sorta di

cerimonia di circumambulazione in cui i protagonisti sarebbero girati intorno alla struttura nel momento della consacrazione[2105].

4.3.2. La "protezione" della soglia

È possibile individuare altre particolarità: desta interesse, infatti, la piccola fossetta US 5055/-5075 sita proprio davanti alla soglia d'ingresso dello "*Heroon"* (*tav. 17.1, 17.3-4*)[2106]. Una tale collocazione armonizza concettualmente con quanto sappiamo del valore simbolico dell'entrata nel mondo antico che demarca, appunto, l'interfaccia tra spazi in cui vigono leggi diverse. Allo stesso tempo la soglia rappresenta il "punto debole" della struttura e di conseguenza richiede iniziative eccezionali per tenere lontano i mali[2107]. L'interramento di oggetti votivi presso o al di sotto di soglie è una pratica assai diffusa nel mondo mediterraneo antico[2108], come illustra, ad esempio, una serie di fossette sotto il piano di calpestio di una porta nel santuario di Punta Stilo a Kaulonia[2109]. Azioni simili sono documentate anche nel Building Z del Kerameikos ateniese[2110] e in una casa ellenistica ad Apollonia in Albania[2111]. Utile per l'argomentazione successiva è l'interessante notizia sui corteggi bucolici in Sicilia, i cui adepti lanciavano dei frutti proprio sulle soglie delle case augurando salute e felicità agli abitanti[2112]. La testimonianza, seppur cronologicamente distante, risulta significante perché stabilisce un legame tra i doni dal mondo vegetale, considerati adatti a veicolare il messaggio propiziatorio, e gli ingressi.

Nelle *domus* pompeiane strategie rituali finalizzate a sottoporre agli dèi la protezione delle porte sono attestate già in età sannitica, ad esempio nella Casa di Epidio Sabino (*IX, 1, 29*)[2113]. Per l'età romana si può rimandare alla *domus* VIII, 7, 1-2, dove la creazione di una nuova porta in uno degli

[2105] Per i riti di circumambulazione cfr. RÜPKE 2016, pp. 111-112 per il mondo romano ed EITREM 1915, in particolare p. 9 per il mondo greco.
[2106] La soglia stessa è costituita da cornici doriche rilavorate e reimpiegate che a suo tempo sono state interpretate come appartenenti al portico del Foro Triangolare (OSANNA 2016a, p. 79). L'attribuzione al medesimo corpo architettonico è quindi fuori dubbio, ma le membrature devono essere interpretate alla luce delle attuali considerazioni sulla cronologia del portico e le costruzioni precedenti per cui si rimanda a OSANNA 2019, p. 52 e OSANNA – GILETTI 2020, p. 20.
[2107] Sull'importanza religiosa delle porte/soglie e la necessità di proteggerle cfr. PICCALUGA 1974, pp. 101-104; BEILKE-VOGT 2007, p. 49, 51; ANNIBOLETTI 2010, pp. 118-120; FACCHINETTI 2012, p. 342; BARTOLONI *et al.* 2017, p. 443; FIEDLER 2017, p. 400.
[2108] DONDERER 1984, p. 179. Per evidenza dall'Europa centrale cfr. KRMNICEK 2018, p. 522.
[2109] PARRA 2017, pp. 297-298, fig. 7.
[2110] ROTROFF 2013, p. 57.
[2111] FIEDLER 2017, pp. 399-401.
[2112] DEUBNER 1978, pp. 243-244.
[2113] GALLO 2012, p. 47, nota 96.

ambienti è stata sancita attraverso la deposizione di alcune monete sotto la soglia[2114]. Il confronto è molto interessante perché anche le buche votive UUSS 5054 e 5055 hanno restituito ciascuna una moneta[2115].

La posizione della fossetta US 5055/-5075 ci invita a riflettere su altri due aspetti. Desta stupore il fatto che essa non si trova sull'asse centrale dello "*Heroon"*, sul quale sono situati peraltro i depositi US 8 e US 5048, ma spostata leggermente a Nord. Una tale collocazione crea allo stesso tempo, però, una simmetria assiale con una lastra di calcare del Sarno (USM 5057) ritrovata *in situ* (*tav. 18.1, 18.3*)[2116]. Ne derivano dunque due coppie di buche votive/istallazioni ai lati dell'ingresso della struttura: le fossette votive US 5054 e 5055 a nord della soglia, la lastra USM 5057 e la fossetta US 5056 lungo il tratto sudoccidentale. La funzione dell'elemento lapideo USM 5057 non è di facile lettura. Potrebbe risalire ad una fase precedente ed essere semplicemente conservato oppure realizzato contemporaneamente con le deposizioni rituali. La sua posizione presso lo stipite destro dello "*Heroon"* potrebbe suggerire – senza voler entrare troppo nello speculativo – che la lastra fosse servita come appoggio per qualche leggero dispositivo con eventuale funzione nel culto, ad esempio un *thymiaterion* o un bacino su piede per lavarsi le mani prima del sacrificio[2117].

L'altro aspetto riguardo la fossetta US 5055/-5075 concerne il lato interno della soglia e precisamente l'angolo settentrionale del recinto minore dove è rinvenuta un'altra buca (US 31) (*tavv. 10-11*) contenente anche materiale carpologico. A giudicare delle foto di scavo il riempimento della fossetta sembra addossarsi al muro USM 50/β e il margine nordorientale del fondo della buca sembra rispettare il setto murario in questione. A quanto pare si estende sotto le fondazioni della soglia tagliando i livelli preromani sottostanti. Vale la pena, però, sottolineare che non ha contatto con il deposito US 5055/-5075. Dai riempimenti sono stati recuperati pochi materiali diagnostici che

[2114] PARDINI 2017, p. 59, figg. 23-24. Notoriamente, gli ingressi delle case romane erano oggetto di diversi riti apotropaici che miravano a placare i demoni delle porte e del mondo esterno. Cfr. OV. *Fast*. 6, 1; FEST. 414 Lindsay. Cfr. ANNIBOLETTI 2008a, pp. 220-221 e note 58-59.
[2115] CIOTOLA – GEROGIANNIS 2016, p. 65, fig. 61.
[2116] CIOTOLA – GEROGIANNIS 2016, pp. 60-63, figg. 56-57.
[2117] Cfr. ad esempio anche la *phiale mesomphalos* collocata originariamente su un piccolo pilastro in arenaria all'ingresso del complesso sacro di Torre di Satriano utilizzate per le libagioni. Cfr. D'ALESSIO *et al.* 2001, p. 38; OSANNA 2001c, pp. 114-115; BATTILORO 2018, pp. 111-112, fig. 3.22. Convincentemente gli studiosi hanno comparato l'apprestamento con la base all'ingresso dell'ambiente 4 del santuario di Armento/Serra Lustrante. Cfr. RUSSO TAGLIENTE 1995, p. 50, fig. 55, n. 288, pp. 54-56, 116; GRECO 2008, p. 45. Cfr. anche una seconda base, più piccola della precedente, all'interno del vano presso l'*eschara*: RUSSO TAGLIENTE 1995, p. 50-51, fig. 55, n. 138.

indicano una datazione a partire dalla fine del I secolo a. C.[2118] Degno di nota è l'identificazione dell'unico reperto faunistico, un canino inferiore di un cinghiale maschio[2119], e di quattro pinoli carbonizzati[2120]. Potrebbe avere origine rituale quindi anche questo deposito, la cui realizzazione sul lato opposto della fossetta US 5055/-5075 sembra richiamare la collocazione speculare dei rispettivi depositi votivi US 5054/US16 e US 5056/US25, anche se i dati sono meno chiari.

4.3.3. Il ruolo del fuoco nella formazione dei depositi

Che siamo di fronte ad un rito di fuoco è fuori dubbio visto il grande numero di reperti organici bruciati. Risulta quindi importantissimo comprendere dove la combustione delle offerte è avvenuta. Chiari indizi al riguardo sono ricavabili dai depositi votivi US 8 presso il muro sudorientale del recinto piccolo e US 5048 a ridosso del muro di fondo del recinto grande. Cominciando con quest'ultimo contesto è cruciale l'osservazione degli scavatori che la superficie delle legate di cementizio risulta erosa proprio nella parte centrale dove si addossava la lente di terreno grigio scuro (UUSS 5048/-5047). Convincentemente tale peculiarità è stata spiegata con l'azione del fuoco che ha messo a nudo i blocchetti di tuffo alleati nella malta (*tav. 16.3*)[2121].

Ancora più evidenti sono le tracce delle fiamme nel caso della buca votiva UUSS 8/-9 al centro dello "*Heroon"*. Il fondo della fossetta, tagliata nello strato superiore del riempimento della grande fossa (US 30), presenta un annerimento omogeneo ben riconoscibile soprattutto sui laterizi inclusi nella superficie dello strato (*tav. 15.4*). Da ciò risulta che le offerte organiche sono state depositate ancora ardenti oppure, più probabilmente, che il fuoco rituale è stato acceso proprio all'interno della fossa. Caratteristiche tafonomiche simili sono state riscontrate anche nelle fossette UUSS 16 e 25 che ugualmente presentavano i tagli anneriti[2122]. Se anche esse abbiano ospitato piccoli roghi rituali autonomi o se una parte dei materiali combusti nell'US 8 e forse nell'US 5048 sia stata divisa e dispersa negli altri depositi, non è possibile decidere.

[2118] Il reperto più recente è una spalla di lucerna a volute, mentre gli altri due oggetti diagnostici sono un piccolo frammento dell'orlo di uno *skyphos* in ceramica a vernice nera sovraddipinta di fine IV secolo a. C. e l'ansa di un'anfora rodia della seconda metà del II secolo a. C. Cfr. l'US 31 nella tabella dei materiali curata dal dott. M. De Luca (Archivio Parco Archeologico di Pompei).
[2119] DI SIMONE 2016, p. 18.
[2120] DE LUCA 2016, p. 4.
[2121] CIOTOLA – GEROGIANNIS 2016, pp. 56-57, figg. 51-52.
[2122] Ringrazio molto il dott. Mattia De Luca della possibilità di discutere assieme questi argomenti.

È utile prestare attenziona ad altre due osservazioni che riguardano l'US 8. La prima concerne il rapporto fisico tra il deposito votivo in questione e il muro USM 52/γ. Il setto murario presenta una leggera curvatura nel punto di contatto con l'accumulo del materiale consacrato. Nello specifico suscita interesse una parete di anfora inglobata nell'opera incerta che sembra aver "protetto" il deposito votivo (*tav. 15.3*)[2123]. Cercando di mettere in concordanza le osservazioni sui rapporti tra le fondazioni delle strutture e le fossette nei vari punti, si raggiunge la conclusione che le deposizioni si inseriscono temporalmente tra la gettata delle fondazioni, almeno nel caso del recinto esterno, e la costruzione degli alzati.

Una tale interpretazione, evinta dai dati stratigrafici, è di grande rilievo perché permette di dedurre in via ipotetica dalla sequenza delle azioni le molle psicologiche che hanno comportato il rituale: se, infatti, si tratti di "baubegleitende Opfer" ovvero gesti rituali che accompagnavano la costruzione dell'edificio[2124] – piuttosto che sancire la scelta del luogo o celebrare la buona riuscita del progetto edilizio, se si pensa ai momenti iniziali e finali del processo della fondazione – si può individuare come probabili motivazioni nell'ottica di un' *archéologie de l'absence*[2125] il ringraziamento per la realizzazione delle fondazioni e la propiziazione della messa in opera e della persistenza del nuovo monumento dedicato ai destinatari divini[2126]. Le fonti letterarie a cui si può ricorrere per comprendere meglio tali iniziative sono notoriamente scarne e risalgono ad epoche diverse. W. Burkert, che riconduce i sacrifici svolti in tali occasioni alla logica che una costruzione avrà persistenza soltanto "wenn ein vernichtetes Leben darunter liegt", accenna ai rituali vetusti della costruzione dei *termini* nel mondo romano e dell'erezione di altari o statue divine nel mondo greco[2127]: nel primo caso si tratta di un olocausto di una *hostia*, incenso, *fruges*, favi di miele e vino all'interno della fossa sui cui resti ardenti si fonda la pietra terminale[2128]; nel secondo esempio si costruisce il piedistallo per una statua di Apollo sugli avanzi di un ariete e una pecora combusti nella fossa di fondazione,

[2123] Pareti di anfore sono state reimpiegate anche per consolidare la fossetta US 59 presso il piedistallo di Marcello.
[2124] Per i tentativi di sistematizzare i depositi di fondazione cfr. MÜLLER-ZEIS 1994, in particolare pp. 18-19, 53-58; WEIKART 2002, p. 12; BONGHI JOVINO 2005, pp. 35-36; JAPP 2016, p. 489; PARISI 2017a, in particolare pp. 549-555.
[2125] DENTI 2013a, p. 17.
[2126] L'importanza di definire precisamente il momento dell'offerta nei processi edilizi è stata ribadita già da M. Donderer il quale distingue nel contesto delle offerte monetarie tra quelle rinvenute nelle fondazioni di edifici e quelle emerse direttamente sotto mosaici o inglobate negli intonaci delle pareti. Riguardo la seconda categoria constata cinvincentemente: "Ob derartige Opfer eher als Dank für das Gelingen des Bauwerkes oder als Bitte um Schutz durch göttliche Mächte zu verstehen sind, läßt sich nicht eindeutig klären; möglicherweise galten für die Opfernden beide Aspekte" (DONDERER 1984, p. 181).
[2127] BURKERT 1997, pp. 49-50.
[2128] SICUL. FLACC. *de condic. agr*. 131-133 (GROM. VET. p. 121 L.). Fondamentale PICCALUGA 1974, pp. 17-24, 116-120, 129, 303-306.

spenti con libagioni di vino e acqua marina[2129]. Un parallelo si può riconoscere, forse, anche nella pratica di sacrificare *in effossa terra*, cioè bruciando le offerte nei *foci*, che era il tipico modo di trasferire le offerte agli dèi del sottosuolo, anche se la questione di eventuali sovrapposizioni tra depositi di fondazione e focolari per le divinità ctonie va ben oltre i quesiti di questa tesi[2130].

Il secondo aspetto concerne la peculiarità che il deposito votivo US 8 non solo è abbinato alla chiusura del recinto minore, ma si trova, inoltre, al centro dello "*Heroon"* e direttamente sopra la grande fossa (US -56). Non è escluso, infatti, che nella sua realizzazione si intrecciano il concetto correlato alla rifondazione dello "*Heroon"* con quello della conclusione rituale della deposizione di materiali all'interno dell'enorme scarico sottostante.

Per una valutazione completa della fossetta US 8 è necessario accennare, infine, ad un ultimo documento mai preso in considerazione, per quanto a conoscenza di chi scrive, nei dibattiti sull'interpretazione dello "*Heroon"*: nel famoso plastico di Pompei, opera avviata nel 1861 su indicazione di G. Fiorelli, proprio nel punto dove è situato il deposito votivo in questione, erge un vero e proprio altare in pietra (*tav. 8*). La storicità di quel dettaglio del modello ovviamente non è al di sopra di ogni sospetto, anche se va enfatizzato che la riproduzione in generale è molto precisa: basti dare uno sguardo al vicino muro nordoccidentale del recinto esterno o alla *tholos* di Numerio Trebio che sono rappresentati, appunto, in stato di rudere. Non si spiegherebbe quindi perché proprio la struttura parallelepipeda tra i due recinti dovesse essere un'aggiunta del modellatore o del Fiorelli stesso. Nei diari di F. e P. La Vega le notizie riguardo la scoperta dello "*Heroon"* sono estremamente brevi e non permettono di farsi un'idea dell'aspetto dell'edificio[2131]. Neanche la *Pompeianarum Antiquitatum Historia* da alcun indizio circa l'esistenza di un tale altare nelle note

[2129] BURKERT 1997, p. 50, nota 19 con bibl.
[2130] FEST. p. 27 Lindsay; LACT. *ad Stat. theb*. 4, 459. Sul riconoscimento archeologico di questa categoria di sacrifici cfr. GASPARINI 2009.
[2131] 30 Aprile 1796: PAGANO 1997, pp. 140-141: "Egualmente in Pompei si è scoperto uno spazio circoscritto per un lato dal portico posto all'occidente del teatro, per l'altro dalle mura della città, e per il terzo dalla gradazione di un antico tempio, dico antico perché trovavasi già distrutto quando occorse l'ultima catastrofe di essa città. In tale spazio si sono trovati varj pezzi singolari di fabbrica, come **un racchiuso di mura di poca altezza** e delle are di varie forme". Cfr. anche la notizia precedente del 6 giugno 1795 (PAGANO 1997, p. 133), in cui si parla del danneggiamento accidentale di una "ara di un tempio", ma non è chiaro a quale struttura fa riferimento.

relative agli scavi del 21 aprile 1796[2132], 28 aprile 1796[2133] e 12 maggio 1796[2134], né è menzionata una scoperta del genere nelle descrizioni dei viaggatori ottocenteschi che parlano solamente dei due recinti[2135]. Dal Fiorelli comunque sappiamo che riteneva la struttura un "sacro recinto, destinato forse a raccogliere le ceneri delle vittime immolate"[2136]. In fin dei conti, il breve *excursus* sulle testimonianze dell'800 ci fa propendere a ritenere l'interessante dettaglio nel plastico di Pompei una congettura, anche se una ricerca approfondita negli archivi potrebbe gettar luce sulle riflessioni degli studiosi circa la funzione dello "*Heroon"* all'epoca della costruzione del modello. Non è escluso, infine, che qualche testimonianza perduta, risalente ad un'età prima della realizzazione delle prime piante dell'area, possa esser stata interpretata in questa maniera dai modellatori. In fin dei conti, risulta difficile esprimere un giudizio sulla correttezza o meno della loro ricostruzione.

4.3.4. I resti faunistici

L'atto centrale è consistito in un sacrificio combinato che includeva sia una componente animale sia una vegetale. È quesito di questo paragrafo, cercare di precisare la natura dei reperti archeozoologici e archeobotanici nella prospettiva del binomio offerta/pasto rituale nonché avanzare una ricostruzione dei modi in cui gli alimenti sono stati trattati. Uno vorrebbe, tra l'altro, capire quale ruolo hanno giocato i contenitori ceramici nel contesto della cerimonia.

4.3.4.1. I risultati delle analisi archeozoologiche e la ricostruzione del rito sacrificale

I resti faunistici sono stati studiati nel Laboratorio di Ricerche Applicate del parco archeologico. Le ossa rinvenute nella prima campagna del 2015/2016 sono state analizzate da G. Di Simone[2137] i cui risultati sono stati integrati in questa tesi con i dati relativi alla campagna successiva, rilevati da C.

[2132] "Si è impiegata l'opera in isfrattare la terra, per iscoprire il largo avanti l'ingresso del Tempio dove una volta era un pagliajo, e si è scoperto un corpo di fabbrica, che non si comprende cosa possa essere" (*PAH* I, 2, pp. 63-64).
[2133] "Si è scoperto un recinto quadrato di fabbrica, senz' altro l'ingresso di quello, che già si osserva davanti la grada del Tempio, e dentro a questo recinto ve n'è un altro" (*PAH* I, 2, p. 64; NISSEN 1877, p. 342).
[2134] "Continuandosi a levar terra per iscoprire lo spiazzo avanti il consaputo Tempio diruto, si è trovato dietro il recinto di fabbrica che resta avanti l'ingresso di esso Tempio, un brancone di pignoli con alcune foglie di pigne" (citato da NISSEN 1877, p. 343).
[2135] Cfr. a titolo d'esempio ROMANELLI 1817, p. 182: "Appiè de' gradini del tempio vedesi un cimitero, che comprende una stanza con due divisioni ne' lati" oppure le descrizioni del Bonnet nel 1858: "une double enceinte dont la destination est incertaine" (DE WAELE 2001b, p. 364); "une petite enceinte double située en face du temple; elle peut bien être, comme prétend Mazois, un lieu où l'on déposait les cendres des victimes après les sacrifices" (DE WAELE 2001b, p. 366).
[2136] FIORELLI 1875, p. 365.
[2137] DI SIMONE 2016.

Corbino[2138]. Per motivi di trasparenza si mantiene nella parte descrittiva e analitica la differenziazione tra le diverse unità stratigrafiche, ma nella consecutiva ricostruzione del rito si pone per presupposto che le varie ossa ritrovate abbiano la stessa origine, corrispondente ad un unico atto sacrificale.

Dalle unità stratigrafiche in questione sono stati recuperati 71 resti archeozoologici. Essi sono distribuiti in solo tre delle sette fossette: quasi il 60 % proviene dalla buca centrale US 8, cioè quella del fondo annerito che ha restituito anche la maggior parte dei frutti carbonizzati, il 32 % dalla fossetta settentrionale US 16 e 8 % dall'US 5048. È ovvio dunque – e peraltro confermato anche dalle quantità di manufatti associati – che il deposito votivo US 8 al centro doveva costituire il fulcro principale del rito. Sorprende comunque la totale assenza di resti osteologici nella fossetta US 25 nell'intercapedine sudoccidentale dei due recinti che sembra suggerire una maggiore attenzione per l'angolo settentrionale dell'edificio[2139].

Per quanto riguarda le specie degli animali (*tavv. 19-20*), la maggior parte degli individui appartiene ai maiali (*sus domesticus*) e ovicaprini (*ovis vel capra*) che sono attestati da alcuni reperti identificati sia sul livello anatomico che tassonomico: nel caso dei suini si tratta di un frammento craniale e uno mascellare provenienti dall'US 8 nonché un metacarpo/metatarso dall'US 16 (*tavv. 19-20*)[2140]; gli ovicaprini sono rappresentati da una mascella, un radio, un'ulna e un femore rinvenuti nell'US 8, da un radio proveniente dall'US 16[2141] e, infine, da una scapola e un metatarso ritrovati nella fossetta US 5048 (*tavv. 19-20*)[2142]. Nell'US 16 è presente, per di più, un osso attribuibile al gallo (*gallus gallus*)[2143]. Oltre che i resti faunistici totalmente determinati, c'è un considerevole numero di reperti identificati dal punto di vista anatomico, ma non attribuibili ad uno specifico *taxon*. Il grosso di questi resti archeozoologici è ascrivibile ad animali di taglia piccola, verosimilmente maiali e ovicaprini[2144]. La taglia grande, che include, tra l'altro, il bue, è rappresentata da tre reperti dall'US 8 e due dall'US 16, la taglia media da un unico osso rinvenuto nell'US 16. Quest'ultima categoria include specie

[2138] CORBINO 2020b, pp. 1-2, 6.
[2139] Si tenga conto, ad esempio, anche del fatto che le due fossette UUSS 5054 e 5055 sul lato esterno di questo angolo sono le uniche che hanno restituito monete. Il tratto sudoccidentale potrebbe essere "protetto" invece dal blocco USM 5057 qualunque fosse la sua funzione specifica.
[2140] DI SIMONE 2016, pp. 4-5, tab. 3, pp. 7-9, tab.7.
[2141] DI SIMONE 2016, pp. 9-10, tab. 8.
[2142] CORBINO 2020b, p. 6.
[2143] DI SIMONE 2016, p. 5, tab. 3, p. 17.
[2144] DI SIMONE 2016, p. 6.

selvatiche come il cervo, il daino e il cinghiale[2145]. La taglia molto piccola, che comprende, ad esempio, la lepre, la volpe e il gatto, è documentata da quattro ossa, due dall'US 8 e due dall'US 16. A queste si aggiungono pochi frammenti non identificati che, però, sono comunque di interesse perché alcuni forniscono informazioni sulla combustione delle ossa.

Per quanto concerne la distribuzione delle parti anatomiche, si osserva che le ossa appartenenti alle carcasse degli animali di piccola taglia, costole e vertebre, sono presenti in egual numero sia nell'US 8 che nell'US 16. Lo stesso vale per gli arti anteriori che nel caso degli ovicaprini sono attestati da 2 radî e un'ulna nei due depositi appena menzionati e una scapola nell'US 5048. Possiamo ascrivere a questa parte anatomica l'ulna di maiale dall'US 8 nonché un omero e un radio di taglia piccola dallo stesso strato.

Sembrano sottorappresentati, invece, gli arti posteriori, anche se il quadro che è emerge sia meno chiaro: mancano completamente le tibie e fibule e dai femori è stato ritrovato un unico elemento pertinente ad un ovicaprino. Le ossa pelviche sono assenti salvo un unico coxale di taglia piccola. L'esegesi dei dati non è facile, in quanto un'argomentazione *ex silentio* ovviamente deve considerare che anche le porzioni anatomiche documentate non sono prive di lacune. Va sottolineato, comunque, che le suddette parti mancanti o scarse, come gli arti posteriori, corrispondono a quelle più ricche di carne, se si vuole adottare un'ottica culinaria, ma che comprendono anche quelle ossa che in Grecia venivano offerte agli dèi nelle *thysiai*, se si preferisce una lettura sacrificale.

Per quanto riguarda le peculiarità suscita interesse il fatto che i resti pertinenti alla testa degli animali, quanto di *sus domesticus* tanto di *ovis vel capra*, sono rinvenuti esclusivamente nella fossetta centrale US 8. Per di più, si trattava di almeno tre individui differenti. Una tale particolarità sicuramente non è casuale, anche se il raggruppamento delle teste può trovare spiegazioni diverse: potrebbe essere causato, ad esempio, da una loro comune preparazione per il pasto oppure svelare aspetti ideologici, se si considera che si tratta proprio della parte del corpo con cui l'animale respira e comunica, spesso riservata ai sacerdoti[2146].

[2145] Si ricorda anche la presenza di un canino di un cinghiale maschio (*sus scrofa*) nella fossetta US 31 nell'angolo nord del recinto minore (DI SIMONE 2016, p. 5, tab. 3, p. 18), per la quale un legame con gli altri depositi votivi non è del tutto escluso.

[2146] Per la simbologia ed il trattamento della testa delle vittime cfr. le riflessioni in cap. 4.1, pp. 158-159.

Passando all'età degli animali e al numero minimo degli individui, le analisi archeozoologiche hanno rivelato che nella cerimonia sono stati coinvolti almeno due maiali[2147]: un individuo neonato di 2-4 settimane[2148] (*tav. 19.2*) e uno giovane di circa due anni[2149]. A questi si aggiungono perlomeno tre ovicaprini: un individuo con età compresa tra 1-3 mesi[2150], uno di circa due anni[2151] e un terzo dell'età di tre anni[2152]. Salta agli occhi che da ambedue le specie sono stati scelti un individuo della categoria delle *hostiae lactantes*[2153] e uno giovane. Non va negletto il tarsometatarso di un gallo che grazie alla presenza dello sperone è attribuibile ad un individuo maschile[2154]. Infine, ci sono gli animali di taglia grande, media e molto piccola per i quali, ovviamente, è impossibile calcolare il NMI.

Affrontando ora la questione centrale della manipolazione delle carni e ossa, le condizioni purtroppo non sono favorevoli perché solo su 1/7 delle ossa dell'US 8 e dell'US 16 si sono conservate tracce antropiche, anche se tale circostanza sia dovuta sicuramente alle alterazioni naturali post-deposizionali[2155]. Un po' diverso è il caso delle ossa dalla fossetta US 5048[2156], ma il loro numero è statisticamente poco rilevante.

Nella sua relazione G. Di Simone ha dato grande rilievo alle tracce di macellazione: su una costa di piccola taglia è stata identificata una stria, che "testimonia l'eviscerazione all'estrazione degli organi presenti all'interno della gabbia toracica"[2157]. Una tale procedura può trovare spiegazioni diverse: da un lato l'intervento si inquadra nelle tipiche pratiche di macellazione, dall'altro lato le interiora

[2147] I dati sono stati estrapolati da parte di chi scrive dal calcolo presentato in DI SIMONE 2016, p. 9 dove l'archeozoologo discute il NMI dell'*intero* scavo. Sono considerate quindi solo quelle ossa indicative per la stima dell'età che provengono dalle fossette relative al rito di rifondazione. Inoltre, confluiscono nella ricostruzione ora i due scenari sulle modalità del rito sviluppati dal Di Simone separatamente per l'US 8 e l'US 16 (DI SIMONE 2016, pp. 16-18), in quanto è confermato che siamo di fronte ad un'unica cerimonia. Per consentire al lettore di ricontrollare autonomamente i dati su cui si basa il NMI, l'unità stratigrafica di pertinenza e la caratterizzazione del reperto, citata dalle tabelle del Di Simone, sono menzionate nelle note relative ai singoli resti faunistici.
[2148] LRA P/O/267: mascella destra con infissi M_1 e Pd_4 proveniente dall'US 8. Cfr. DI SIMONE 2016, pp. 8-9, 16, tav. 1,1. Un individuo di età molto giovane è rappresentato, inoltre, dal reperto LRA P/O/277: cranio processo orbitale proveniente ugualmente dall'US 8: Cfr. DI SIMONE 2016, p. 16.
[2149] LRA P/O/226: metacarpo/metatarso proveniente dall'US 16. Cfr. DI SIMONE 2016, p. 8.
[2150] LRA P/O/275: mascella sinistra con infissi Pd_3 e Pd_4 proveniente dall'US 8. Cfr. DI SIMONE 2016, pp. 9-10.
[2151] Questo individuo non compare in DI SIMONE 2016 perché si tratta di ossa recuperate dall'US 5048, analizzate solo nel 2020. Per questi reperti – una scapola e un metatarso – cfr. CORBINO 2020b, p. 6.
[2152] LRA P/O/298: radio destro dall'US8. Cfr. DI SIMONE 2016, pp. 9-10.
[2153] Secondo PLIN. *n. h.* 8, 206 i maialini sono puri a partire dal quinto giorno dopo la nascita, l'agnello a partire del settimo, il vitello a partire del trentesimo. Cfr. inoltre CIC. *leg*. 2, 12, 29; VARRO *rust*. 2, 1, 20. Cfr. HUET *et al.* 2004, pp. 199-200.
[2154] Cfr. DI SIMONE 2016, p. 5
[2155] DI SIMONE 2016, pp. 11-13.
[2156] CORBINO 2020b, p. 6.
[2157] DI SIMONE 2016, p. 16.

notoriamente rivestono un ruolo cardinale nei sacrifici romani. L'asporto delle viscere, rappresentato anche su rilievi di età imperiale[2158], è accompagnato dalla pratica della *litatio*, cioè dal controllo degli organi sanguinanti al fine di garantire che le condizioni biologiche della vittima siano tali da essere gradita dai destinatari divini[2159]. Secondo il modello idealtipico del sacrificio romano gli *exta* – cioè il fegato, i polmoni, la cistifellea, il cuore e il peritoneo[2160] – venivano cotti con un po' di mola salsa, cosparsi di nuovo con la medesima materia e innaffiati col vino, dopodiché venivano bruciati sull'altare o all'interno del *focus*[2161]. Le modalità di cottura dipendevano dalla specie e età dell'*hostia*: le viscere delle vittime adulte con corna si bollivano nelle olle, mentre quelle del bestiame minuto venivano arrostite sul fuoco[2162]. Se una tale pratica dovesse essere applicata anche nel caso dello "*Heroon"*, si potrebbe assumere che la maggior parte delle interiora superiori delle vittime fosse stata arrostita. Purtroppo, questi passi del sacrificio non lasciano tracce archeologiche, a meno che non siano individuabili i dispositivi relativi alla cottura (spiedi, olle)[2163], e ovviamente resta metodologicamente oppugnabile il ricorso alle fonti letterari per "riempire" le lacune nella documentazione materiale. Quest'ultima conferma, però, che il depezzamento della carcassa, indicata da ulteriori strie sulla scapola dell'ovicaprino di due anni[2164] e sul coxale di un animale di taglia piccola, faceva parte della cerimonia[2165].

L'altra fonte principale sono le tracce di esposizione ad una fonte di calore, identificati su otto reperti dalle fossette US 8 e US 16: alcune ossa indeterminati sono caratterizzate da un colore uniforme marrone o grigio-nero, la maggior parte risulta, invece, completamente calcinata[2166]. Quest'ultima categoria, corrispondente al grado 5 (temperature > 600-700°)[2167], è rappresentata da un reperto indeterminato, un osso lungo di taglia piccola dall'US 8 e due ossa attribuite ad un individuo di taglia

[2158] L'unica rappresentazione conosciuta compare sul famoso rilievo dal Foro di Traiano, custodito a Parigi, Louvre, inv. 978, 1098: cfr. SIEBERT 1999, p. 62, 83, 290, tav. 2 b; HUET *et al*. 2004, p. 230, n. 254. Va segnalato che si tratta di un bovino in questo caso.
[2159] Per la *litatio* cfr. WISSOWA 1902, pp. 352-353; SIEBERT 1999, p. 15; HUET *et al.* 2004, pp. 200, 228-230; SCHEID 2007, p. 266; SCHEID 2011a, p. 19; SCHEID 2016b, p. 576.
[2160] SEN. *Oed*. 356-370. Cfr. HUET *et al*. 2004, pp. 230-231.
[2161] MACR. *Sat*. 3, 2, 1-6. Cfr. HUET *et al*. 2004, pp. 233-234.
[2162] Le uniche fonti che documentano una tale differenziazione sono VARRO *ling*. 5, 98 e PAUL. FEST. 89 Lindsay che hanno trovato letture diverse: cfr. HUET *et al*. 2004, p. 233; SCHEID 2011a, pp. 11, 19, 43; SCHEID 2016b, p. 337; ALMANSA FERNÁNDEZ 2019, p. 46.
[2163] Il continuo raffinamento delle analisi chimiche dei residui all'interno dei corpi ceramici, comunque, rappresenta uno strumento straordinario per comprendere i processi a cui le carni sono state sottomesse e già ora permettono di distinguere i residui derivanti da carni differenti.
[2164] CORBINO 2020b, p. 6.
[2165] DI SIMONE 2016, p. 16. È stato identificato anche un fendente a termine su un osso indeterminato dall'US 8.
[2166] DI SIMONE 2016, pp. 14, 16-17; CORBINO 2020b, p. 2.
[2167] Per le varie temperature cfr. anche EKROTH 2017b, pp. 20-21, 44-45.

molto piccola dall'US 16 (*tav. 20*). Particolarmente interessante risulta l'identificazione di tracce di bollitura su un omero di un animale di piccola taglia, recuperato dalla fossetta centrale US 8[2168]. Cercando di individuare i recipienti adatti ad una tale cottura, destano interesse una grande pentola, rappresentata però da un unico orlo dall'US 8 (*tav. 23.4*), e un'olla, anch'essa rappresentata da un solo orlo (*tav. 23.5*), ritrovata nell'US 25.

4.3.4.2. Riflessioni sulle sfumature simboliche del rito sacrificale

Cerchiamo ora di fare un primo bilancio sulla base delle riflessioni scaturite dai dati archeozoologici. Salta agli occhi, innanzitutto, che sono presenti diverse parti anatomiche. Un tale quadro invita a chiedersi se potesse trattarsi di olocausti: come argomenti in favore di una tale lettura si potrebbe accennare alle ossa calcinate e al numero relativamente esiguo di forme ceramiche da tavola rispetto al numero di animali coinvolti. Le lucerne associate, tematizzate più tardi, potrebbero indicare un rito svoltosi di notte, solitamente indirizzato a divinità infere per le quali tale forma sacrificale era tipica[2169]. Tuttavia, solo una parte delle ossa risulta combusta. Per di più, le tracce di macellazione rendono l'ipotesi di olocausti dubbiosa o sicuramente non generalizzabile: se le strie documentano, in termini neutri, soltanto la disarticolazione della carcassa che non esclude una successiva combustione completa dei pezzi, forse nella maniera dei "moirocausti"[2170], le tracce di bollitura sembrano indicare che il depezzamento fosse servito a rendere fruibile la carne, almeno una sua parte, ai partecipanti.

La presenza di ossa appartenenti a differenti parti anatomiche si può interpretare anche in una prospettiva culinaria: seppur non siano numerosi, le vertebre, la scapola, l'omero, il femore e il coxale entrano nella categoria del *high value meat*. Le coste, ulne e radî nonché le ossa craniali fanno parte della classe di media qualità, mentre le zampe sono gli unici scarti veri e propri[2171]. Per quanto concerne il maiale, una composizione anatomica comparabile è attestata nei resti di un pasto rituale di fine IV secolo a. C. nel santuario periurbano di Cuma[2172]. Divergente è in quel caso l'assenza anche

[2168] DI SIMONE 2016, pp. 3-4, 14, 16. Un altro osso bollito proviene dall'US 6, il riempimento di una trincea del Maiuri che conserva, però, parecchio materiale riconducibile con grande probabilità agli strati superiori della fossa grande, innanzitutto all'US 30 (DI SIMONE 2016, p. 18).
[2169] SCHEID 2011a, pp. 83-84.
[2170] EKROTH 2018-2019, pp. 232-233. Cfr. anche il sacrificio ebreo del tipo *'ōlâ* in cui i pezzi dell'animale sgozzato e scuoiato sono bruciati sull'altare: MCCLYMOND 2008, p. 56.
[2171] Per tale categorizzazione cfr. BARTOSIEWICZ *et al.* 2018, p. 461. In realtà pure i piedi dei maiali sono stati consumati nell'antichità. Cfr. AVALLONE 2013, p. 147, nota 180.
[2172] BRUN *et al.* 2015, pp. 92, 94, fig. 13.

delle vertebre e delle ossa pelviche, che – dato la differenza cronologica e culturale – ovviamente richiede una valutazione differente[2173]. Sono rimaste, però, in entrambi i casi quelle ossa che contenevano una buona parte delle carni normalmente destinate all'uomo. Tuttavia, è importante rammentare che la "*nourriture carnée"*[2174] degli dèi romani conobbe anche l'offerta di altri pezzi di carne e soprattutto delle salsicce, polpette e di altri derivati preparati proprio con il sangue, gli organi e la carne delle vittime[2175]. Queste offerte, ovviamente, restano invisibili per l'archeologo.

Infine, conviene dedicare due parole alla scarsità nel contesto dei femori che sono rappresentati da un solo esemplare pertinente ad un ovicaprino[2176]. Tenendo presente anche la relativa scarsezza della ceramica da tavola, non è escluso che queste e altre parti ricche di carne fossero distribuite e consumate fuori dal santuario. Secondo questo scenario i resti rimasti nel santuario potrebbero corrispondere, per esempio, agli avanzi del pasto sacerdotale tenuto *in loco*[2177].

L'interpretazione del *dossier* faunistico è complicata, inoltre, dall'incertezza riguardo le cinque ossa pertinenti ad un animale di taglia grande: si tratta di una costa e due ossa articolari dall'US 8 e di un osso lungo e uno piatto dall'US 16. Considerando che questa categoria di animali comprende anche il bue, si può domandarsi se il sacrificio non potesse essersi configurato come una sorta di *suovetaurilia*. Ovviamente, le ossa in questione sono poche, ma comunque costituiscono il 7 % del totale. Si aggiunge che anche nelle fossette rituali relative all'abbondono dell'Edificio centrale (UUSS 2004, 2012) sono comparse ossa di bue e animali di taglia grande. Le testimonianze archeologiche e letterarie relative alla "terna sacrificale" sono state discusse recentemente da S. Stopponi e A. Giacobbi[2178]: i loro risultati dimostrano una grande varietà circa il numero, il sesso e l'età delle vittime a cui, d'altronde, spesso si aggiungevano altri *taxa*. Significante per i quesiti di questa indagine è l'indicazione che il trittico sacrificale è attestato anche in depositi votivi di fondazione[2179]. Nell'area sacra dell'acropoli di Egnazia, l'inaugurazione del nuovo tempio all'inizio del secolo d. C. è stata celebrata con una *lustratio* e l'uccisione sacrale di suino, ovino, bovino e cervo[2180]. Non va

[2173] Si fa riferimento in particolare alla pelvi che include l'*os sacrum*.
[2174] HUET *et al.* 2004, p. 231.
[2175] Per la questione dell'*augmentum* e del *magmentum* cfr. WISSOWA 1902, pp. 353-354; HUET *et al.* 2004, pp. 231-232; SCHEID 2011a, p. 43.
[2176] A causa della presenza di questo osso si esita di interpretare le parti mancanti come la parte divina secondo il modello "classico" delle *thysiai*.
[2177] Si ricorda la concentrazione delle ossa craniali nell'US 8.
[2178] STOPPONI – GIACOBBI 2017, in particolare pp. 496-501.
[2179] STOPPONI – GIACOBBI 2017, p. 499 (Altinum).
[2180] CASSANO 2019, pp. 414-415, fig. 9.

dimenticato in questo contesto che la cerimonia di rifondazione dello "*Heroon"* pure richiedeva altre vittime, cioè quelle di taglia media e molto piccola, che potrebbero aver incluso teoricamente anche specie selvatiche, attestate ad esempio nelle fossette dell'Edificio centrale.

Per quanto concerne il ruolo del gallo, sono ben note le sue forti connotazioni ctonie e non è casuale che si annovera tra gli attributi di Persefone, Ermes ed Asclepio[2181]. In particolare, il suo canto mattinale scandisce il passaggio tra notte e giorno, motivo per cui è considerato animale sacro nell'Iran sin dal III millennio a. C.[2182] Per quanto riguarda il legame con la dea Atena basti accennare ai galli raffigurati sulle anfore panatenaiche che richiamano lo spirito competitivo del pollo maschio[2183]. Ad Atene si sacrificavano, inoltre, due galli ad Eracle il 2 Mounichion[2184], notizia interessante se si considera che il semidio potrebbe rappresentare uno dei "candidati" più probabili tra gli ipotetici destinatari del rituale. Un aneddoto raccontato da Eliano parla proprio dell'allevamento dei galli in un santuario dell'eroe[2185].

La presenza del pollo trova confronto nelle deposizioni dell'Edificio centrale relative all'abbandono della struttura. Qui tre ossa di *gallus gallus* sono state rinvenuti nella fossetta US 2012[2186]: curiosamente anche in questo caso si tratta di tarsimetatarsi, informazione che suggerisce una simile procedura di macellazione[2187].

Il gallo giocava un ruolo importante anche nei culti dei Lari a Pompei, come le analisi archeozoologiche, condotte tra l'altro sui reperti faunistici della Casa di Amarantus (I, 9, 11-12), hanno messo chiaramente in evidenza: la parte divina è da riconoscere nelle teste e nelle zampe, recuperate dalle fossette nei giardini, che risultano carbonizzate dall'azione del fuoco rituale[2188]. Convincentemente S. Lepetz e W. Van Andringa hanno richiamato l'attenzione su una citazione di Tertulliano in cui lo scrittore critica le pratiche dei pagani di onorare i loro dèi con gli avanzi dei pasti,

[2181] GRABOW 2015, pp. 61-62; BELELLI MARCHESINI – MICHETTI 2017, p. 470 con nota 32, p. 483.
[2182] GRABOW 2015, pp. 9-11, 17.
[2183] GRABOW 2015, pp. 64-65.
[2184] PIRENNE-DELFORGE 2011, p. 129.
[2185] AEL. *h. a.* 17, 46. Nel santuario di Ebe, accanto a quello di Eracle, si allevano invece le galline. Cfr. EITREM 1915, p. 96.
[2186] DI SIMONE 2017, pp. 5-6, tab. 2
[2187] Un tibiotarso di gallo è stato ritrovato invece nel deposito votivo di dismissione del settore nord del Foro Triangolare (US 13), risalente all'età ellenistica. Anche questo reperto presenta dei *cut marks*. Cfr. CORBINO 2020a, p. 8.
[2188] FULFORD – WALLACE-HADRILL 1995-1996, pp. 99-100, fig. 24, pp. 102-105; ROBINSON 2002, pp. 97-98; ROBINSON 2005, pp. 114-115, tab. 3, p. 117; VAN ANDRINGA 2011, p. 87; BASSANI 2017, p. 621.

cioè con la testa, le zampe e pezzi delle ali[2189]. Non è senza significato, che l'osso dalla fossetta US 16 attribuito al gallo è, appunto, un tarsometatarso, anche se in questo caso non siano state osservate tracce di fuoco. Resti gallinacei sono rinvenuti anche nel sacello di Via Stabiana (VIII, 4, 24), sia in uno dei pozzetti sia nelle fossette nel suolo dell'edificio[2190]. Il sacrificio dei galli ai Lari è attestato per l'alta età imperiale anche in una residenza ad Alife[2191]. L. Anniboletti ha ricondotto l'uso di questi animali nei riti alla loro capacità "di assorbire le impurità"[2192]. Per di più, le fonti letterarie agricole attestano l'usanza di girare intorno ai campi con un gallo in braccio col fine di tener lontani i mali[2193]. In una tale prospettiva l'associazione con la classica "terna sacrificale" nel caso dello "*Heroon"* potrebbe costituire forse un ulteriore indizio per ricostruire uno specifico atto lustrale.

Ossa di pollo sono state ritrovate, inoltre, tra i resti del pasto rituale nel santuario periurbano di Cuma di età ellenistica[2194]. Sebbene i volatili in generale spesso siano stati sacrificati per divinità femminili[2195], una tale interpretazione è da escludere nel caso dello "*Heroon"*, perché si tratta di un individuo maschile. Risulta significante in questo contesto, che in Grecia i galli costituivano una delle componenti principali dei sacrifici in onore degli eroi, costume che è stato spiegato con la valenza apotropaica dell'animale ed il suo carattere agonistico[2196]. Infine, l'uccisione rituale del gallo è attestata anche nei papiri magici[2197].

4.3.5. I resti archeobotanici

I depositi votivi hanno restituito una enorme quantità di resti archeobotanici, interpretati come offerte vegetali[2198]. Il maggior numero di reperti proviene dalla fossetta centrale US 8, dove parecchi frutti si sono conservati integri (*tav. 21*)[2199]. I frammenti maggiori sono stati raccolti a mano, mentre i campioni di terra dai riempimenti, oggetto di analisi della Dott.ssa R. De Leo, sono stati setacciati a

[2189] TERT. *ad nat*. 1, 10, 35. Cfr. LEPETZ – VAN ANDRINGA 2008, pp. 50-51.
[2190] ANNIBOLETTI 2008b, pp. 3-4, 7, nota 28. In questo caso spesso erano associati resti di fauna marina.
[2191] CARANNANTE *et al.* 2014, pp. 190-192.
[2192] ANNIBOLETTI 2008b, p. 7, nota 28.
[2193] EITREM 1915, p. 7.
[2194] BRUN *et al.* 2015, pp. 92-96.
[2195] BRUN *et al.* 2015, p. 92.
[2196] GRABOW 2015, pp. 60-61, 74. Per la valenza ctonia del gallo cfr. anche BELELLI MARCHESINI – MICHETTI 2017, p. 470.
[2197] ZOGRAFOU 2011, pp. 151-153.
[2198] DE LEO 2016/2017; OSANNA 2016a, p. 80.
[2199] DE LUCA 2016, p. 3, figg. 15-17.

secco con tre setacci aventi maglie di 4 mm, 2 mm e 0,4 mm[2200]. Sono stati identificati diversi *taxa* sia tra i resti carpologici sia tra quelli antracologici. La gamma delle specie comprende fichi (*ficus carica*), datteri (*phoenix dactylifera*), noce (*juglans regia*) e pigne/pinoli (*pinus pinea*). A queste si aggiunge un frammento indeterminato, forse pertinente ad un impasto cerealicolo.

4.3.5.1. Pigne e pinoli

Cominciando con i resti carpologici del pino[2201], consistenti nelle squame dello strobilo e nei pinoli, la scoperta ci fanno tornare in mente le brevi notizie di simili ritrovamenti già durante gli scavi borbonici. In particolare, il rinvenimento ci ricorda del "brancone di pignoli" venuto in luce dietro lo "*Heroon*" il 12 maggio 1796[2202], citato nell'introduzione di questa tesi, che è stato collegato con un'eventuale offerta vegetale nelle vicinanze del monumento[2203]. A questo comunicato si aggiunge una seconda notizia, risalente al giorno 14 dello stesso mese, di "una quantità di pignoli, con gusci, e con varj pezzi delle pigne" che sembra riferirsi alle scoperte nel "portico dalla parte occidentale del Teatro"[2204]. Questo è da identificare probabilmente con quello del Foro Triangolare, anche se non è del tutto escluso che i reperti botanici possano essere gli stessi dello "*Heroon"* considerando la vicinanza temporale tra i rinvenimenti e l'ambiguità delle descrizioni contestuali. Ovviamente, in assenza di dati stratigrafici la destinazione rituale dei pinoli non è confermabile[2205]. Le analisi recenti di un campione di terra, prelevato dalla fossetta votiva US 103, situata davanti all'Edificio centrale, hanno fornito, però, ulteriore evidenza per l'uso rituale delle pigne nel culto del *Menervium* pompeiano[2206].

La materia offertoria in questione consiste nei semi e nelle squame degli strobili femminili fertilizzati di *pinus pinea*. Essi raggiungono la piena maturità solo nel terzo anno della crescita e uno strobilo

[2200] DE LEO 2016/2017, pp. 8-9. Tale procedura spiega perché i campioni setacciati dell'US 8 hanno restituito meno resti carbonizzati delle altre fossette. In realtà, proprio la fossetta al centro del monumento conteneva il maggior numero di reperti archeobotanici.
[2201] DE LEO 2016/2017, p. 15, tab. 3.2, pp. 18-20, fig. 3.2. Per l'identificazione di altri reperti della stessa specie, raccolti a mano dalle UUSS 16 e 5054, cfr. COMEGNA 2020, p. 7, fig. 5, pp. 8-9.
[2202] *PAH* I, 2, p. 64. Cfr. *supra*, cap. 1, p. 1.
[2203] AVAGLIANO 2017, p. 20.
[2204] PAGANO 1997, p. 140.
[2205] Se la seconda notizia si riferisce veramente al portico orientale del Foro Triangolare, un legame con le vittime dell'eruzione ritrovate nello stesso posto è probabile. Una destinazione rituale, ovviamente, è solo una tra varie ipotesi. Un uso alimentare è ugualmente probabile.
[2206] COMEGNA 2020, pp. 6-7.

può contenere fino a 100 semi[2207]. La raccolta delle pigne avviene nei paesi mediterranei tra novembre e gennaio, dopodiché vengono immagazzinati fino a giugno, quando sono messi al sole per facilitare l'apertura[2208]. Infine, si sbattono i coni col fine di estrarre i semi. La presenza anche delle parti non-eduli nelle fossette rituali dello "*Heroon"* dimostra che si tratta di un "nutrimento" degli dèi e non degli avanzi di un pasto umano, perché altrimenti i pinoli sarebbero stati estratti prima dell'uso nel santuario.

Per quanto riguarda la conservazione dei reperti, risulta fondamentale l'osservazione delle caratteristiche anatomiche e tafonomiche[2209]: la presenza quasi esclusiva di frammenti carbonizzati appartenenti ai pinoli, ai gusci dei semi e alle brattee è stata interpretata da R. De Leo come indizio per una combustione di pigne integre[2210], mentre C. Comegna riconduce resti comparabili dall'esedra presso il Tempio di Iside ad una separazione dei pinoli e delle brattee dallo strobilo[2211]. Una spiegazione per questa procedura potrebbe essere trovata nel fatto che la combustione degli strobili interi poteva comportare piccole esplosioni[2212], anche se va ribadito che, per esempio, nella pittura dei Larari compaiono sugli altari sempre coni integri[2213]. Pigne complete sono state ritrovate, inoltre, negli scavi borbonici nel Tempio di Iside e in un mitreo a Londra[2214]. La questione, quindi, non può essere considerata risolta.

I semi e le squame del pino ricoprono un ruolo speciale tra le offerte vegetali, in quanto le proprietà biologiche delle pigne consentono un loro utilizzo a fini diversi. Per motivi di completezza è necessario chiarire, innanzitutto, che la combustione, che ci interessa in seguito, non è l'unico modo di consacrare le pigne agli immortali come comprovano coni integri rinvenuti, tra l'altro, in pozzi rituali e conservatisi attraverso *waterlogging*[2215]. Per quanto riguarda invece l'usanza di dare le pigne alle fiamme, tre sono i motivi possibili che nell'atto stesso si sovrappongono: i frammenti dei coni notoriamente sono facilmente infiammabili e servono, dunque, anche alla combustione delle altre offerte[2216]; i pinoli hanno un valore alimentare ed entrano di conseguenza nella categoria delle

[2207] KISLEV 1988, pp. 73-74.
[2208] KISLEV 1988, pp. 75-76; LODWICK 2015, p. 57.
[2209] Fondamentale LODWICK 2015, pp. 59-60.
[2210] DE LEO 2016/2017, p. 20. Simile ROBINSON 2002, p. 98 per i resti di *pinus pinea* dalla Casa di Amarantus.
[2211] COMEGNA 2018, p. 18.
[2212] CHRONOPOULOU 2019, p. 231.
[2213] Per il confronto con la pittura parietale cfr. ROBINSON 2002, p. 97; ROBINSON 2005, pp. 116-117; VAN ANDRINGA 2011, pp. 82, 86; ZECH-MATTERNE – DERREUMAUX 2013, p. 1416; LODWICK 2015, p. 55.
[2214] LODWICK 2015, p. 55.
[2215] LODWICK 2015, pp. 60-61.
[2216] LODWICK 2015, p. 61.

offerte di cibo[2217]; infine – e sembra questo l'aspetto cardinale – emana dalla pigna ardente un fumo fragrante.

L'offerta dei pinoli e delle brattee corrisponde quindi ad una fumigazione comparabile all'accensione dell'incenso[2218]. Sappiamo, ad esempio, da Plutarco che il fumo che si sviluppa quando si brucia il legno resinoso di pino, cipresso e ginepro era considerato un medium di catarsi utilizzato contro la peste[2219]. La combustione dei pinoli e dei frammenti di pigne presso lo "*Heroon"* potrebbe essere finalizzata dunque a purificare l'intervento edilizio che comportava un cambiamento della fisionomia del santuario.

A Pompei resti carbonizzati di *pinus pinea* sono rinvenuti, come detto, in tutti i principali depositi nel Tempio di Iside: nella fossa strutturata, sull'altare maggiore e nel deposito votivo di obliterazione presso l'esedra[2220]. In ambito privato la specie è attestata in fossette nei giardini della Casa di Amarantus (I, 9, 11-12)[2221], nella Casa VI, 16, 27[2222], nella Casa di Nonius Popidius Priscus (VII, 2, 20.40)[2223], nella Casa delle Nozze di Ercole (VII, 9, 47)[2224] e nella Caupona dei Postumii (VIII, 4, 44)[2225]. Nell'ambito funerario a Pompei i resti di pino sono meno abbondanti, ma comunque attestati nelle tombe e nelle aree di cremazione della necropoli di Porta Nocera[2226].

Come osservato giustamente da M. Robinson, M. Ciaraldi e J. Richardson, coni e semi di pino compaiono a Pompei solo in contesti di età imperiale[2227]. Anche nelle altre regioni della penisola italiana le testimonianze per le epoche precedenti sono assai scarse. Tra le prime attestazioni del pino nei luoghi di culto dell'Italia si annovera uno strobilo femminile chiuso, appartenente in questo caso alla specie *pinus pinaster*, rinvenuto nel pozzo di età repubblicana dell'*Aedes Vestae* a Roma[2228]. Squame carbonizzate di pino domestico sono stati ritrovati accanto ad altri resti botanici carbonizzati in un'anfora nell'*Atrium Vestae* ed interpretate come offerte vegetali di un rito del I secolo a. C.[2229]

[2217] APIC. *De Re Coq*. 2, 5, 62. Cfr. KISLEV 1988, pp. 75, 77; BORGONGINO 2006, p. 38; COMEGNA 2018, p. 15.
[2218] ROBINSON 2002, p. 97; ROBINSON 2005, p. 117; LODWICK 2015, p. 61.
[2219] PLUT. *Mor*. 383c. Cfr. CHRONOPOULOU 2019, pp. 226, 230-231.
[2220] Cfr. *supra*, cap. 1, pp. 6-7. Per i rinvenimenti più recenti si veda D'ESPOSITO *et al.* c. s.
[2221] ROBINSON 2002, p. 95, tab. 1.
[2222] ROBINSON 2005, p. 114, tab. 2.
[2223] HELBIG 1865, p. 230; BASSANI 2012, p. 123; MURPHY 2015, p. 76; BASSANI 2017, pp. 618-619.
[2224] CIARALDI 2007, p. 146.
[2225] ROBINSON 2002, p. 96, tab. 3; ROBINSON 2005, p. 118; VAN ANDRINGA 2011, pp. 82, 86.
[2226] ZECH-MATTERNE – DERREUMAUX 2013, p. 1421 (tomba maschile), pp. 1424-1425, fig. 25 (area di cremazione: coni senza pinoli).
[2227] CIARALDI – RICHARDSON 2000, p. 80, tab. 1; ROBINSON 2002, p. 96, 98.
[2228] FOLLIERI 1970-1971, p. 90, tav. 2, 10.
[2229] COSTANTINI – GIORGI 2012, p. 127, fig. 2, pp. 137, 142.

Pigne intere sono state consacrate durante l'età imperiale anche nella fonte di Anna Perenna[2230]. Pratiche simili sono attestate ad Altino, dove pinoli sono rinvenuti tra i frutti gettati in un pozzo cultuale[2231]. A Sibari carporesti carbonizzati di *pinus pinea* documentano l'uso rituale della pianta nei culti delle divinità orientali nell'età giulio-claudia[2232].

Proprio nel culto delle divinità misterici e orientali il pino sembra aver giocato un ruolo importante. Oltre all'*Iseum* pompeiano anche altri luoghi di culto dedicato alla dea egizia hanno restituito resti carpologici di questo *taxon*, tra cui il santuario di Magonza consacrato a Iside Panthea e Magna Mater[2233] e quello di Iside a Belo[2234]. Si aggiunge l'esempio del Serapeion di Delo, risalente però già alla tarda età ellenistica[2235].

Risultano interessanti alcune osservazioni: innanzitutto, si constata che il pino molto spesso è combinato con i fichi ed i datteri. Assieme a quest'ultimo frutto la diffusione documenta l'estensione del regime delle offerte vegetali nell'età imperiale, che si manifesta sia in Italia sia nelle province nordiche, soprattutto, seppur non esclusivamente, nei culti di origine egizia e orientale. Si osserva, inoltre, una tendenza di abbinare l'uso rituale delle pigne e pinoli con il sacrificio del gallo[2236], pratica descritta ad esempio anche nei papiri magici[2237] e raffigurata nel genere artistico della natura morta[2238]. L. D'Esposito ha ricondotto una tale composizione convincentemente al "valore simbolico di eternità e rinascita"[2239]. In più, potrebbero influire anche le proprietà purificatrici, attribuite sia alla pianta sia all'animale, nonché quelle apotropaiche che potrebbero emergere, forse, dalle ben note forti valenze erotiche del gallo e dalle qualità afrodisiache dei pinoli[2240]. L'impiego comune di materie sacrificali diverse con significati paragonabili potrebbe aver causato un'intensificazione dei messaggi principali del rito. Infine, si può riflettere anche su eventuali aspetti astrologici, se si considera che un rituale magico indirizzato a Elio e Selene poteva coinvolgere pigne, incenso, gallo e lucerne[2241],

[2230] ALTIERI – GALOTTA 2002, pp. 62-63, fig. 10.
[2231] ROTTOLI – COTTINI 2015.
[2232] NOVELLIS 2011, p. 242.
[2233] ZACH 2002, p. 102-104, tab. 1, fig. 4 a-d; WITTEYER 2013, in particolare pp. 324, 336, fig. 13, pp. 344, 348.
[2234] VAN ANDRINGA 2018a, pp. 581-582.
[2235] MARINVAL 2008.
[2236] KISLEV 1988, pp. 76, 78; ROBINSON 2002, pp. 95-96, tabb. 1-2, p. 97; WITTEYER 2013, pp. 331, 348; LODWICK 2015, pp. 60-61.
[2237] CHRONOPOULOU 2019, p. 229.
[2238] D'ESPOSITO *et al*. c. s., p. 9
[2239] D'ESPOSITO *et al*. c. s., p. 9
[2240] Per questo aspetto cfr. CHRONOPOULOU 2019, pp. 225-227.
[2241] CHRONOPOULOU 2019, p. 229.

categorie di offerte presenti quindi, salvo l'incenso, anche nelle fossette dello "*Heroon"*, dove, peraltro, un disco di lucerna raffigura proprio la dea Luna (*tav. 27.18*).

La generale sacralità del pino si fonda sul fatto che esso rappresenta un tipico albero sempreverde[2242] e soprattutto sulla sua enorme fertilità, che si manifesta tanto nell'abbondanza dei semi quanto nei cicli di maturazione[2243]. Plinio il Vecchio lo descrive come l'albero più generoso alludendo all'esistenza di più generazioni di coni sulla stessa pianta che manifesta una fecondità quasi ininterrotta.

4.3.5.2. Il fico

Passando ai frutti, si nota di nuovo la presenza di *ficus carica*. Della sua fecondità e di tutte le connotazioni legate ad essa, soprattutto il concetto del buon auspicio e le qualità apotropaiche, si è già parlato[2244]. Come visto, anche il colore del siconio, un dato che i *realia* ovviamente non possono più svelare, era carico di significati, soprattutto nella prospettiva del binomio celeste/infero. Per quanto concerne la sua combinazione con altri frutti, dall'esame delle fonti è emerso che l'albero assieme alla vite e all'olivo rappresentava una specie di triade della felicità. Nella composizione con datteri e spiccioli, che si ripete anche in questo contesto, incorpora l'idea del buon augurio, tangibile tanto nei riti nuziali greci quanto nei regali del Capodanno romano.

Agli aspetti fin qui tematizzati si può aggiungere forse un'ulteriore sfumatura di significato: la capacità del fico di scongiurare i fulmini[2245]. Tale qualità della specie, che lo accomuna all'oleastro e all'alloro, ma anche al tartufo, alla pelle della foca e quella dell'iena, è spiegata da Plutarco con una "forza di opposizione" intrinseca[2246]. È necessario specificare, però, che il passo in questione si riferisce alla pianta, e più precisamente al legno, e non ai siconi. Ignoriamo, dunque, se anche a quest'ultimi fosse ascritta la stessa qualità. Se fosse questo il caso, sarebbe possibile individuare un aspetto simbologico che armonizzerebbe con l'idea della protezione del monumento. È un dato di fatto, che proprio nelle cerimonie di fondazione si consultavano le prescrizioni rituali derivanti dall'*etrusca Disciplina* in cui la difesa dei fulmini era tematizzata[2247]. Come visto, manca però un anello nella catena argomentativa

[2242] KISLEV 1988, p. 77.
[2243] ALTIERI – GALOTTA 2002, p. 67. Sulla simbologia cfr. in generale anche DE LEO 2016/2017, pp. 31-32.
[2244] Cfr. in generale anche DE LEO 2016/2017, p. 28.
[2245] Fondamentale MONTERO 1993, pp. 191-195. Cfr. anche COSSALTER – NAPOLITANO 2007, p. 116; PATERA 2019, p. 215, n. 121. Non si entra in merito alla *Ficus Navia* e quella del *Lacus Curtius* che entrambe, nell'uno nell'altro modo, sono collegate con i fulmini.
[2246] PLUT. *symp*. 4, 2, 1; 5, 9, 1. Si segue qui la traduzione di MONTERO 1993, p. 193.
[2247] FEST. p. 386 Lindsay. Cfr. MONTERO 1993, pp. 176-177.

per affermare una tale motivazione anche per il rito specifico. Infine, il fico è presente anche tra i legni carbonizzati dalle fossette in questione[2248], per i quali una tale lettura in chiave "protettiva" è tutt'altro che fuorviante.

4.3.5.3. Il dattero

I datteri ricoprono un ruolo particolare tra i doni del mondo vegetale, in quanto la palma da dattero (*phoenix dactylifera*) non è tra le specie spontanee dell'Europa. Sappiamo che l'albero è stato piantato a fini decorativi anche nell'Italia antica, dove però non porta frutti a causa del clima della penisola[2249]. I maggiori esportatori dei datteri erano l'Egitto, soprattutto la zona di Tebe, e la Palestina dove i centri della coltivazione erano Gerico ed Engaddi[2250]. Erano famosi anche i datteri dalla Siria[2251]. Grazie all'enorme contenuto zuccherino, che nel dattero secco raggiunge l'80 %, il frutto si conserva perfettamente[2252]. Per questo la presenza dei datteri non fornisce nessun dato circa la stagione in cui il rito si è svolto.

Nel quadro delle offerte vegetali il dattero costituisce una componente caratteristica solo a partire dell'età romana[2253]. L'unica eventuale eccezione è un rinvenimento segnalato in un contesto arcaico nel santuario di Oria/Monte Papalucio, ma l'identificazione del reperto non può essere considerata assolutamente certa[2254]. A Pompei la più antica testimonianza proviene da una fossetta contenente offerte bruciate nel peristilio 8 della Casa di Amarantus (I, 9, 11-12), risalente alla metà del I secolo a. C.[2255] Il *taxon* è presente anche nelle deposizioni della Casa delle Nozze di Ercole (VII, 9, 47)[2256], della *domus* VI, 16, 27[2257], nell'ambiente 3 della Caupona dei Postumii (VIII, 4, 44)[2258].

Per quanto riguarda i santuari pubblici, i datteri hanno una consistente presenza nel Tempio di Iside, sia nella fossa strutturata coperta con un tetto sia sull'altare maggiore[2259]. A questi rinvenimenti si

[2248] De Leo 2016/2017, pp. 15-20, tab. 3.1, fig. 3.1
[2249] Zech-Matterne – Derreumaux 2013, p. 1411.
[2250] Per questi aspetti cfr. Borgongino 2006, pp. 24-26; Lepone – Napolitano 2007, pp. 224-225, 231.
[2251] Borgongino 2006, p. 25.
[2252] Livarda 2013, p. 103.
[2253] Ciaraldi – Richardson 2000, p. 80; Robinson 2002, p. 96; Livarda 2013, p.111; Murphy 2015, p. 75.
[2254] Ciaraldi 1997, pp. 214, 219-220.
[2255] Robinson 2005, pp. 110, 114, tab. 2.
[2256] Ciaraldi – Richardson 2000, p. 80, tab. 1; Ciaraldi 2007, p. 119, tab. 5, p. 146-147.
[2257] Robinson 2005, pp. 110, 114, tab. 2; Borgongino 2006, p. 152, n. 528tris; Robinson 2009, p. 295; Bassani 2017, p. 622.
[2258] Robinson 2002, p. 96, tab. 3, p. 98; Robinson 2005, pp. 117-118.
[2259] Per la bibliografia cfr. cap. 1, pp. 6-7, note 16-17.

aggiunge la notizia di un vaso che conteneva datteri, noci e grani di orzo, forse interpretabile, però, come avanzi di un pasto dei preti[2260]. Carporesti di *phoenix dactylifera* sono attestati anche in un piccolo deposito votivo nel vano accanto al Tempio della Fortuna Augusta, realizzato in occasione della chiusura del cantiere del tempio o dell'istallazione del focolare negli annessi del tempio[2261].

In Grecia l'unico contesto rituale dove si annoverano i datteri tra le offerte vegetali, è il Palaimonion di Istmia, dove compaiono in strati relativi alla frequentazione tra l'età neroniana e l'inizio del III secolo d. C.[2262] Nelle province settentrionali e occidentali dell'Impero romano la specie è attestata, tra l'altro, nel deposito di fondazione dell'edificio portuale di Lattara[2263] nonché in un focolare e una fossa del tempio di Oedenburg[2264]. Il dattero è frequente nei luoghi di culto di Iside, ad esempio a Magonza[2265] e Belo[2266], e documentato anche nei santuari della dea Fortuna, ad esempio a Nijmegen[2267]. La diffusione del *taxon* nel Nord-Europa è stata spiegata da A. Livarda con una "selective cerimonial association" dei datteri, che potrebbero essere stati importati, in parte, proprio per l'offerta, soprattutto nei culti isiaci e orientali[2268]. Tale conclusione ricorda la famosa citazione del Robinson il quale aveva ipotizzato che "perhaps Mediterranean gods require a Mediterreanean diet"[2269].

Ovviamente, la situazione nelle province, per cui generalmente si è incline a ipotizzare una diffusione delle specie esotiche attraverso l'esercito romano e l'élite locale "romanizzata", non è immediatamente comparabile con Pompei, che aveva accesso diretto al commercio mediterraneo e dove il consumo dei datteri faceva parte della vita quotidiana. L'importanza alimentare del frutto è documentata qui notoriamente da parecchi reperti carpologici[2270]. I rinvenimenti nelle province e in Italia sono accomunati però dal fatto che in tutti questi casi siamo di fronte a frutti importati[2271].

Il fatto che la palma da dattero non fa parte della frutticoltura indigena pone delle domande circa l'uso dei suoi frutti nei culti locali, anche se non è chiaro se esse derivano dalla percezione

[2260] MARINVAL 2008, p. 135, tab. 2.
[2261] VAN ANDRINGA *et al.* 2010, p. 4; VAN ANDRINGA 2011, p. 83; VAN ANDRINGA *et al.* 2011, p. 5; VAN ANDRINGA 2016, p. 175; VAN ANDRINGA – LIND 2016, p. 39.
[2262] GEBHARD *et al.* 1998, pp. 432, 444; BOOKIDIS *et al.* 1999, p. 31, nota 78.
[2263] ROVIRA – CHABAL 2008, pp. 193, 195, fig. 4, p. 198.
[2264] VANDORPE – JACOMET 2011, pp. 5-6, fig. 5, p. 8, fig. 9.
[2265] ZACH 2002, pp. 102-104, tab. 1, fig. 4 e-f.
[2266] VAN ANDRINGA 2018a, pp. 581-582.
[2267] HÄNNINEN – VERMEEREN 1997, pp. 3-4, fig. 2, tab. 1.
[2268] LIVARDA 2013, p. 112.
[2269] ROBINSON 2002, p. 98.
[2270] BORGONGINO 2006, pp. 74-75.
[2271] ROBINSON 2002, p. 96; ROBINSON 2005, p. 115.

"soprateorizzata" dello studioso o se fossero state oggetto di discorsi teologici nell'antichità: da un lato è chiaro, che si è perso in questo caso il legame stretto e primordiale tra raccolta, offerta primiziale e consumo[2272], anche se questo aspetto riguarda prevalentemente i rituali stagionali. Ignoriamo dunque se nel pensiero degli antichi anche il consumo di alimenti esotici fosse stato svincolato in qualche modo da riti primiziali. L'altra questione riguarda l'associazione dell'offerta vegetale con i destinatari del culto: mentre nel caso di Iside un tale legame esisteva *a priori*, in quanto la palma da dattero in Egitto era sacra a questa dea[2273], si può solo congetturare che un alimento apprezzato come questo frutto fosse considerato automaticamente offerta "gradita" anche dal *pantheon* locale tradizionale. In una tale ottica i datteri dati alle fiamme sarebbero spiegabili quindi con la pratica di condividere il cibo con gli dèi e di trasferire a loro, quali dispensatori di tutti gli alimenti, la "parte d'onore". È plausibile, inoltre, che la provenienza esotica dei datteri possa aver aumentato negli occhi degli offerenti il valore dell'offerta nei confronti con le divinità. Seppur non siamo informati sulle coordinate generali dell'introduzione dei datteri nei culti locali, è fuori dubbio comunque la familiarità delle religioni del mondo greco-romano con la pianta in sé: basti accennare ai legami mitologici tra la palma da dattero e la nascita di Apollo e Artemide a Delo, risalenti almeno all'età arcaica[2274].

Per quanto riguarda il valore specifico dei datteri per il rito di rifondazione dello "*Heroon"*, è rivelatrice di nuovo la combinazione sia con gli altri *taxa* botanici sia con i manufatti associati. Con il fico forma una coppia quasi classica che trova confronto in tantissimi contesti considerati in questa tesi. Arricchita dalle noci, come nel caso dello "*Heroon"*, il regime corrisponde alla composizione dei *katachysmata*. Trattandosi, inoltre, della tipica frutta secca, servita normalmente (e ancor'oggi) dopo il piatto principali, la combinazione è più che adatta a simboleggiare il concetto dell'abbondanza, enfatizzato, per di più, dalle piccole monete incluse sia nei riti nuziali greci sia nelle offerte. Come visto, anche a proposito delle *kalendae* di gennaio sono menzionati, seppur non in un'unica fonte, fichi secchi, datteri (dorati), miele e monete[2275]. L'offerta dei frutti di *phoenix dactylifera* è attestata, infine, da Plinio che menziona la specie denominata "*chydaioi*" dagli Ebrei come quella predestinata alla consacrazione[2276].

[2272] Per quanto riguarda questo modello "classico" si può fare riferimento, ad esempio, alla festa dei *Vinalia rustica* dove l'offerta del primo grappolo d'uva avvia la vendemmia. Cfr. *supra*, cap. 4.2.3.12.1.2., p. 308.
[2273] LEPONE – NAPOLITANO 2007, pp. 232-233.
[2274] LEPONE – NAPOLITANO 2007, pp. 226, 232-233.
[2275] Cfr. LEPONE – NAPOLITANO 2007, pp. 231-232; LIVARDA 2013, p. 113.
[2276] PLIN. *n. h.* 13, 9, 46. Cfr. LIVARDA 2013, p. 112.

Le qualità beneauguranti dei datteri sono riconducibili probabilmente alle loro proprietà biologiche: la palma notoriamente è una pianta sempreverde che è capace di ricambiare i suoi rami e portare frutti fino ad un'età di 60 anni, motivo per il quale simboleggia la longevità, la fecondità e l'abbondanza[2277]. La sacralità della pianta ha origine nella Mesopotamia e nell'Egitto del IV millennio a. C., dove è strettamente legata con la resurrezione, tangibile nel mito della fenice che porta lo stesso nome[2278]. L'aspetto solare si manifesta anche nel già menzionato legame con divinità legate alla luce, come Apollo e Artemide.

4.3.5.4. La noce e la nocciola (?)

Per quanto riguarda la frutta secca, si segnala con certezza la presenza delle noci (*juglans regia*), mentre quella delle nocciole (*corylus avellana*) è insicura. Per quanto riguarda quest'ultimo *taxon* un unico reperto raccolto a mano potrebbe appartenere a questa specie, ma l'identificazione è tutt'altro che certa. In più, l'analisi dei campioni di terra setacciate nel laboratorio del Dipartimento di Agraria non hanno rilevato la presenza del nocciolo, motivo per cui non viene considerato più nell'interpretazione.

A Pompei resti carpologici di noce sono rinvenuti, invece, nel focolare e nelle contigue fossette di età ellenistica sotto il Tempio di Venere[2279]. Nell'età tardo-sannitica noci, nocciole, mandorle, dolci e ceci sono stati offerti assieme ad un gallo nella cerimonia di obliterazione del sacello I, 1, 1/10[2280]. Per quanto riguarda l'età imperiale, la specie è presente nel Tempio di Iside, sia nella fossa strutturata sia nei depositi votivi relativi all'obliterazione dell'esedra[2281]. I ritrovamenti nei grandi santuari pubblici sono completati dai resti organici dal Tempio della Fortuna Augusta, rinvenuti nel riempimento di uno dei buchi di palo relativi alla costruzione del tempio[2282].

Anche nell'ambito domestico l'uso rituale di *juglans regia* è attestato a partire dall'età ellenistica, ad esempio nella Casa di Amarantus (I, 9, 11-12)[2283] e nella Casa delle Nozze di Ercole (VII, 9, 47)[2284]. Ad

[2277] LEPONE – NAPOLITANO 2007, pp. 225, 229, 231. Cfr. in generale anche DE LEO 2016/2017, p. 37.
[2278] ZECH-MATTERNE – DERREUMAUX 2013, p. 1416.
[2279] Cfr. *supra*, cap. 1, pp. 6-7, note 16-17.
[2280] ELLIS *et al.* 2012, p. 4.
[2281] Cfr. *supra*, cap. 1, p. 6, nota 19 e cap. 2.1,.4. p. 54.
[2282] Cfr. *supra*, cap. 1, p. 6, nota 20, cap. 2.1.5, p. 74, nota 467.
[2283] ROBINSON 1999, pp. 97-99; ROBINSON 2002, p. 95, tab. 1; ROBINSON 2005, p. 114, tab. 2.
[2284] CIARALDI 2007, p. 101, tab. 13, pp. 116-117.

età imperiale risalgono analoghi ritrovamenti nella *domus* VI, 16, 27[2285] e nella Caupona dei Postumii (VIII, 4, 44)[2286]. La specie è stata impiegata, altresì, nei riti funerali di Porta Nocera[2287].

In Italia gusci di noce carbonizzati sono stati ritrovati, tra l'altro, nel *Brandopferplatz* del futuro santuario di Minerva a Breno, interessante sia per quanto riguarda l'alta cronologia del contesto (V-III secolo a. C.) sia per quanto concerne la divinità tutelare nelle fasi più recenti[2288]. Sono noti, inoltre, due santuari in cui le noci e altra frutta probabilmente sono state offerte gettandole in pozzi o fonti: è questo, forse, il caso di Altino, dove la specie è attestata tra i carporesti del pozzo cultuale nel santuario di loc. Fornace[2289]. L'altro esempio è la fonte di Anna Perenna a Roma[2290].

In Grecia la noce è documentata in due contesti rituali ellenistici: il primo è uno dei *saucer pyres* dell'Agora ateniese[2291], il secondo è un focolare rettangolare presso il *Serapeion C* di Delo[2292].

Per quanto riguarda la combinazione delle noci con altri *taxa*, salta agli occhi, come già detto, che sono quasi sempre associate le nocciole. Di frequente la composizione è arricchita dalla presenza del fico. Come già accennato varie volte, dal punto di vista culinario si tratta della tipica frutta secca servita alla fine dei pasti. Si potrebbe congetturare che tali leccornie, la cui valenza beneaugurante è stata tematizzata già nel contesto dei riti nuziali greci, fossero considerate adatte anche a placcare gli dèi. Le noci erano ritenute, per di più, "cibo arcaico culturalmente sorpassato"[2293], aspetto che si inserisca bene nella generale sobrietà del rito.

Proprio nella prospettiva culinaria si pone però la domanda, se i frutti ritrovati non potessero rappresentare dei semplici avanzi del pasto rituale: la frammentazione dei gusci delle noci potrebbe indicare, ad esempio, un indizio per l'ipotesi che il gheriglio fosse stato previsto per il consumo dei fedeli[2294]. La combustione degli scarti potrebbe essere spiegata con il fatto che in alcuni riti, ad esempio nel culto presso l'Ara maxima di Ercole a Roma, era previsto che non ci rimassero avanzi

[2285] ROBINSON 2005, p. 114, tab. 2.
[2286] ROBINSON 2002, p. 96, tab. 3.
[2287] ZECH-MATTERNE – DERREUMAUX 2013, p. 1410.
[2288] CASTIGLIONI – ROTTOLI 2010, pp. 118-119, 122.
[2289] ROTTOLI – COTTINI 2015.
[2290] ALTIERI – GALOTTA 2002, pp. 65, 67, 69.
[2291] ROTROFF 2013, p. 42, pp. 112-113, n. 11.
[2292] MARINVAL 2008, p. 135, tab. 1.
[2293] PROSDOCIMI 1991, pp. 1304-1305, nota 7.
[2294] Tutti i carporesti di *juglans regia* identificati nei campioni di terra sono attribuibili ai gusci. Cfr. DE LEO 2016/2017, pp. 18-20. Per la teoria della frammentazione, si confrontino le osservazioni analoghe circa la combustione delle noci nei riti funerari in ZECH-MATTERNE – DERREUMAUX 2013, p. 1424. L'assenza dei resti carpologici appartenenti al seme può essere spiegata invece semplicemente con la sua consistenza oleosa che favorisce la combustione completa.

delle pietanze[2295]. Contro una tale lettura si può obiettare, però, che la mera quantità di frutti integri nella fossetta US 8 fa propendere piuttosto per la prima ipotesi che interpreta i resti carpologici come offerte vegetali. Dal pro e contra delle varie letture si può concludere, però, che i reperti botanici accomunati in un unico deposito possano avere *status* differenti: offerte "di primo grado" previste sin dall'inizio per gli dèi e offerte "di secondo grado", ovvero avanzi che risultano dalla divisione dei cibi tra divinità e uomini, successivamente dati alle fiamme assieme con gli scarti della vittima sacrificale consumata.

Le fonti letterarie in questo caso non offrono informazioni che permetterebbero di individuare particolari sfumature del rito. Nella mitologia greca la specie, chiamata καρύα, è legata con il mito laconico della sacerdotessa e amante di Dioniso che fu trasformata nell'omonimo albero[2296]. Per di più, la noce è collegata con Giove, come si può ricavare dal termine latino *iuglans* che è un'abbreviazione di *Iovis glans*[2297]. Infine, nei riti delle nozze romane le noci furono lanciate sugli sposi[2298], pratica che ricorda simili costumi nella Grecia antica. Potrebbe essere interessante che Plinio in questo contesto enfatizza sul livello simbolico la valenza protettiva della noce incorporata nei suoi vari rivestimenti[2299].

4.3.5.5. Amorphous charred object

Da ultimo è degna di nota la presenza di un reperto organico che entra nella categoria degli *amorphous charred objects*[2300]. Tali ecofatti spesso sono frammenti di prodotti cerealicoli, ma possono essere costituiti anche dalla polpa di frutti o da carne combusta. Nel caso in questione la natura del reperto è rimasta indeterminata.

I prodotti da forno rappresentano una categoria di reperti organici con consistente frequenza in molti *assemblages* rituali. A Pompei alcuni vasetti miniaturistici da una delle fossette sotto il Tempio di

[2295] Cfr. FEST. p. 229 Lindsay; SERV. *Aen*. 8, 183. Si veda anche MACR. *Sat*. 2, 2, 4: *Sacrificium apud veteres fuit quod vocabatur propter viam. In eo mos erat ut, si quid ex epulis superfuisset, igne consumeretur*. Per l'interpretazione cfr. WISSOWA 1902, p. 354; THOMSEN 1909, pp. 468-469; MARCHETTI 2016b, p. 407. Per il carattere del culto di Ercole presso l'*Ara maxima* cfr. SCHEID 2011a, p. 78.
[2296] Si tratta del mito eziologico delle cariatidi. Cfr. MURR 1890, p. 36; BROSSE 1994, p. 173.
[2297] MURR 1890, p. 37; ANDRE 2002, p. 134, s. v. *iuglans*.
[2298] CATTABIANI 1997, p. 394.
[2299] PLIN. *n. h*. 15, 86.
[2300] Comunicazione del Prof. Gaetano Di Pasquale. Per tali reperti cfr. CASTIGLIONI – ROTTOLI 2010, p. 119; ZECH-MATTERNE – DERREUMAUX 2013, pp. 1415-1416; HEISS 2014, pp. 346-347; HAßLINGER 2018, p. 222; MALRAIN *et al.* 2018, pp. 196, 201.

Venere contenevano impasti cerealicoli con acheni di fico[2301]. Nella Casa di Amarantus (I, 9, 11-12) e nella domus VI, 16, 27 sono stati ritrovati frammenti di pane con semi di papavero[2302]. Dalla Casa delle Nozze di Ercole (VII, 9, 47) sono noti alcuni "tarallini"[2303] che rammentano i famosi pasticcini dal santuario di Monte Papalucio in Puglia[2304].

Per quanto concerne l'interpretazione di questi reperti nell'ottica rituale, si pongono diverse domande. Sono stati preparati nell'area sacra, come le focacce descritte nelle Tavole Iguvine[2305], o importati nel santuario "già pronti"? Chi erano i "produttori" – i fedeli stessi o i panettieri professionali? Facevano parte della pietanza degli adepti o sacerdoti oppure rappresentavano dei *thylēmata* bruciati per gli dèi[2306]? Ovviamente, non è possibile dare delle risposte nel caso in questione.

4.3.6. La ceramica

Per la ricostruzione del rituale il dato ceramico, ovviamente, ha un valore fondamentale perché può gettar luce sulle modalità in cui i cibi venivano trattati durante la cerimonia. Spicca agli occhi, che le classi di ceramica impiegate in questo rito non si differenziano dai *set* usati per le pietanze semplici della vita quotidiana, confermando dunque la voluta sobrietà delle celebrazioni religiose romane enfatizzata da Dionigi di Alicarnasso: "Ho visto i pasti imbanditi per gli dèi in edifici sacri, su antiche tavole di legno, in ceste e vasellame di terracotta di piccolo taglio: focacce d'orzo e farro, primizie di frutta e altre cose del genere, semplici, poco costose e prive di volgare ostentazione. Ho anche visto le libagioni di vino, non mescolate in vasi d'argento e d'oro, ma in piccole tazze e orci [...]"[2307]. Un parallelo con le stoviglie delle *domus* è riconoscibile anche nella combinazione di classi diverse per specifiche categorie di vasellame da tavola, costume aliena alla nozione moderna degli omogeni servizi ceramici[2308]: i vasi potori sono prodotti tendenzialmente in ceramica a pareti sottili, mentre le coppe e i piatti sono fabbricati prevalentemente in terra sigillata.

[2301] FIORENTINO – MARINÒ 2008.
[2302] ROBINSON 2002, p. 94; ROBINSON 2005, p. 115.
[2303] CIARALDI 2007, p. 148, fig. 75.
[2304] Cfr. da ultimo PRIMAVERA *et al.* 2019, p. 1277, fig. 2 C.
[2305] DI GIUSEPPE 2014, pp. 258-259.
[2306] Per i *thylemata* e la questione dei dolci nei rituali cfr. *supra*, cap. 2.2.2.3., p. 92, nota 586, pp. 95-97.
[2307] DION. HAL. *Ant. Rom.* 2, 23, 5. Traduzione citata da MAIURI 2020, pp. 208-209. Cfr. anche ESTIENNE 2011, p. 51.
[2308] Per le case cfr. ALLISON 2006, pp. 385-386, 389-390.

Il *dossier* ceramico delle fossette votive è caratterizzato da un altissimo grado di frammentazione, senza dubbio frutto di una distruzione intenzionale alla fine del rito. Nessun vaso è completamente ricomponibile e anche i profili completi sono quasi assenti. La deposizione *pars pro toto* complica notevolmente la ricostruzione del rituale e aumenta il rischio di attribuire erroneamente una funzione ad oggetti che in realtà non facevano parte del rito specifico.

4.3.6.1. Vasi per il trasporto di alimenti

Circa 50 frammenti sono attribuiti alla classe delle anfore, ma solo due orli sono diagnostici. Uno dei due appartiene al tipo Dressel 2-4 di produzione vesuviana (*tav. 22.4*), tipica anfora vinaria[2309], come hanno confermato anche le recenti analisi dei residui in alcuni esemplari della Villa B di Oplontis[2310]. Interessante è l'osservazione che il frammento risulta annerito sul lato interno e anche in frattura, se come il liquido aderente fosse stato bruciato. L'altro orlo è attribuibile ad un'anfora tardopunica del tipo T-7531 (*tav. 22.1*) tradizionalmente considerato contenitore di salsa di pesce. La sua cronologia è sicuramente più alta del contesto in questione (fine II – inizio I secolo a. C.), ma non è escluso che l'oggetto fosse ancora in circolazione nel I secolo d. C.[2311] Salta agli occhi in generale che i contenitori di trasporto sono pochi rispetto alle diverse anfore documentate nelle fossette rituali dell'Edificio centrale. Questa circostanza può essere spiegata forse con le differenti quantità di vino necessarie sia per le libagioni e la consacrazione delle vittime animali sia per eventuali banchetti nei due riti.

Funzionali alla conservazione di cibi erano anche gli *urcei*, attestati da un orlo (tipo Giglio U5b) e un fondo di individui diversi (*tavv. 22.5, 22.7*)[2312]. È molto verosimile che proprio in questo vaso fosse stata conservata una parte dei frutti destinati all'offerta, se si considera che sono stati ritrovati a Pompei *urcei* e ollette biansate pieni di derrate vegetali, soprattutto legumi, cereali e frutta secca[2313]. Un utilizzo per conservare frutta fresca è stato dedotto da un affresco dai *Praedia Iulia Felicis* (II, 4) che rappresenta un *urceus*, chiuso con un coperchio, dal quale fuoriescono foglie di vite[2314]. Per quanto concerne lo "*Heroon"*, è necessario precisare che lo strato superiore del riempimento della

[2309] BERTOLDI 2012, p. 101.
[2310] PECCI 2020, pp. 61-62.
[2311] Cfr. SÁEZ ROMERO – ÁNGEL ZAMORA LÓPEZ 2019, pp. 79, 82, nota 10.
[2312] *Cfr. Scheda "Heroon" US 8, TD16.HR8.7; Scheda "Heroon" US 25, TD16.HR25.8.*
[2313] BORGONGINO 2006, p. 78, n. 80 (olletta biansata con favino), pp. 103-104, n. 259 (urceo con lenticchie), p. 112, n. 312 (urceo con nocciole), pp. 122-123, n. 363, pp. 124-125, n. 376 (urcei con orzo), pp. 139-140, n. 453 (urceo con veccioli/lenticchie).
[2314] ASSENTI 2017a, p. 646.

grande fossa (US 30) ugualmente conteneva tre orli di *urcei*. È questo un dato da tener presente quando si valuta la domanda, se anche questo strato potesse avere a che fare con il rito.

4.3.6.2. Vasi per la cottura dei cibi

La ceramica da fuoco è rappresentata da circa 70 frammenti, di cui solo sette diagnostici. Significantemente siamo di fronte al sistema tripartito italico-romano[2315] costituito da un'olla, una pentola (tipo Olcese 3a/Di Giovanni 2211a) e un tegame a fondo piano (tipo Di Giovanni 2121a)[2316]. La prima (*tav. 23.5*) era destinata probabilmente alla cottura delle carni, la cui bollitura è attestata anche dalle caratteristiche tafonomiche di un omero di taglia piccola. Nell'ambito sacro la forma poteva essere impiegata anche per la cottura degli *exta*. Tuttavia, anche la preparazione di minestre di verdura non è esclusa. La pentola, invece, serviva a scaldare acqua e preparare e bollire i cibi (*tav. 23.4*)[2317]. Il tegame, infine, era destinato alle fritture, alla preparazione di pane, focacce o comunque pietanza che richiedevano una breve cottura (*tav. 23.2*)[2318]. Si aggiungono due coperchi, di cui uno potrebbe formare una coppia con il tegame appena menzionato (*tavv. 23.1, 23.3*)[2319]. Si segnala, inoltre, la presenza di un piatto/tegame, funzionale a preparare e/o servire cibi solidi o semiliquidi a tavola (*tav. 23.6*)[2320].

4.3.6.3. Vasi per la distribuzione di liquidi

Il vino e altri liquidi potrebbero essere versati in vasi potori con l'aiuto di una brocca trilobata (tipo Gasperetti 1342a), rappresentata da un orlo (*tav. 22.2*)[2321]. A questa si aggiunge una seconda brocca, affine al tipo Gasperetti 1233b (*tav. 22.6*)[2322]. Al versamento di quantità piccole di liquidi, olio ad esempio, era destinata una bottiglia di piccole dimensioni, di cui si è conservato un frammento dell'orlo (*tav. 22.8*)[2323].

[2315] Per il sistema tripartito cfr. DI GIOVANNI – GASPERETTI 1993, pp. 275-277, fig. 11.
[2316] *Cfr. Scheda "Heroon" US 8, TD16.HR8.11 (pentola), TD16.HR8.20 (tegame); Scheda "Heroon" US 25, TD16.HR25.5 (olla).*
[2317] D'ALISE 2019, p. 199.
[2318] BATS 1993, p. 360; CIOTOLA 2017, pp. 417-472; D'ALISE 2019, p. 199.
[2319] Cfr. *Scheda "Heroon" US 8, TD16.HR8.10; Scheda "Heroon" US 16 (senza inv.).*
[2320] *Cfr. Scheda "Heroon" US 25, TD16.HR25.6.*
[2321] Cfr. *Scheda "Heroon" US 16, TD16.HR16.4-5.*
[2322] Cfr. *Scheda "Heroon" US 8, TD16.HR8.8.*
[2323] Cfr. *Scheda "Heroon" US 8, TD16.HR8.43.*

4.3.6.4. Vasi per consumare/offrire cibi solidi e semiliquidi

Entrano in questa categoria, innanzitutto, i recipienti in terra sigillata che nell'età romana sostituiscono quelli in ceramica a vernice nera. Nel caso in questione sono da menzionare, *in primis*, due fondi e un orlo di piatti (*tav. 24.2-4*)[2324]. Uno dei fondi è attribuibile all'officina di Pamphilus a Cales, attiva all'inizio del I secolo d. C. (*tav. 24.4*)[2325] Tali vasi potrebbero essere utilizzati per la presentazione e il consumo dei cibi nel contesto di pasti rituali oppure come veri e propri strumenti per l'offerta delle carni e/o dei frutti[2326]. Analisi condotte su due piatti in terra sigillata provenienti dalle fossette rituali dell'Edificio centrale (UUSS 2004, 2012) hanno rivelato la presenza di grassi di animali prevalentemente non-ruminanti in condizioni sia cotte che crude[2327]. Nel Tempio di Iside sono stati ritrovati tre piatti nelle fossette legate all'obliterazione dell'esedra le quali hanno restituito anche carporesti di fico, noce e pino nonché ossa di volatili, suino e una conchiglia marina[2328]. Un legame di questi piatti dall'*Iseum* con l'offerta è dunque verosimile, anche perché presentano alterazioni degli impasti e delle vernici dovute alla vicinanza del fuoco.

Tornando allo "*Heroon"* è da aggiungere una ciotola poco profonda in ceramica comune da mensa, simile agli *acetabula*, utilizzati anche nei sacrifici[2329], ma non è esclusa la residualità dell'oggetto[2330].

Piccole quantità di cibo potevano essere consumate e/o libate con le coppette in terra sigillata, rappresentate da quattro individui (tipi *Conspectus* 36.3 e 37.1/37.5) (*tavv. 24.1, 24.5-7*)[2331]. Come confronto si può menzionare una coppetta dalla fossetta US 2012 dell'Edificio centrale che conteneva le carni cotte di un animale ruminante[2332]. Tale circostanza ci sollecita a non pensare precipitosamente a offerte esclusivamente vegetali. Nel rito di obliterazione dell'esedra del Tempio di Iside sono state impiegate tre coppette[2333] che anche dal punto di vista morfologico ricordano vagamente due degli esemplari dallo "*Heroon"*. La loro collocazione vicino al focolare è stata spiegata dagli scavatori con pratiche libatorie. I risultati delle successive analisi gascromatografiche

[2324] Cfr. *Scheda "Heroon" US 8, TD16.HR8.4-5 (piatto), TD16.HR8.6 (piatto), TD16.HR8.13 (coppa).*
[2325] Il bollo sul piatto *TD16.HR8.6* corrisponde ad *OCK* type 1372.4.
[2326] ZITO 2011, p. 287. Cfr. in generale anche RIBERA I LACOMBA 2010, p. 285; GASSNER 2013, pp.266-268, 271-273; CZYSZ – SCHOLZ 2013.
[2327] GARNIER 2018-2019, pp. 23-25, nn. 3.1-2.
[2328] D'ESPOSITO *et al.* c. s., pp. 4-5, tav. 3, nn. 4-6.
[2329] ASSENTI 2017a, p. 643. Cfr. anche le forme per l'offerta e la libagione in DI GIUSEPPE 2017a, p. 558, fig. 5.
[2330] *Cfr. Scheda "Heroon" US 8, TD16.HR8.9+12.*
[2331] *Cfr. Scheda "Heroon" UUSS 8/5056, TD16.HR8.1=TD16.5056.64; Scheda "Heroon" US 16, TD16.HR16.2; TD16.HR16.3; Scheda "Heroon" US 25, TD16.HR25.1.*
[2332] GARNIER 2018-2019, pp. 26-27, n. 3.3.
[2333] D'ESPOSITO *et al.* c. s., pp. 3, tav. 3, nn. 7-9.

documentano pienamente la complessità delle offerte. Sono state identificate, infatti, diverse sostanze, forse un'unica miscela, forse contenuti utilizzati in occasioni successive: grassi di un animale non-ruminante, latticini, oli vegetali, vino rosso, succhi fermentati di altri frutti, ramoscelli di cipresso[2334]. A queste testimonianze si può aggiungere una coppetta in *red slip ware* che conteneva materiale vegetale bruciato, forse steli, ritrovata nella Casa del Menandro e collegata con attività rituali[2335]. Coppette in terra sigillata sono rinvenuti accanto a resti organici bruciati anche in contesti sacrificali del Tempio di Iside e Magna Mater a Magonza[2336].

Infine, sono degni di nota pochi frammenti di vetro, tra cui un fondo di un piccolo piatto o di una coppetta (*tavv. 25.11, 25.13*)[2337], utile a presentare piccole quantità di cibi.

4.3.6.5. Vasi per bere/libare

Il consumo e/o l'offerta di liquidi è documentato dai bicchieri, boccalini e vasi globulari in ceramica a pareti sottili (*tav. 25.1-10*). Che questi vasi potevano essere utilizzati per libagioni, è attestato ad esempio nella necropoli di Porta Nocera, dove bicchieri sono stati rinvenuti, tra l'altro, nei tubi fittili per le offerte[2338]. Due bicchieri quasi completamente ricomponibili provengono dalle fossette UUSS 2004 e 2012 che potrebbero essere stati utilizzati in maniera simile a quelli dello "*Heroon*".

4.3.6.6. *Cretula* con testa di Eracle

Per quanto riguarda il destinatario di culto forse non è senza significato che tra i materiali della fossetta US 8 si segnala anche un artefatto fittile con raffigurazione di Eracle, purtroppo non in ottimo stato di conservazione. Si presenta qui un'interpretazione preliminare dell'oggetto che bisogna essere ancora confermata da confronti specifici. Si tratta di una *cretula*, un tappo in argilla concotta, utile a chiudere ermeticamente un contenitore di sostanze deperibili, che presenta sulla superficie sette impronte realizzate con un unico bollo (*tav. 26.1*)[2339].

[2334] GARNIER 2018-2019, pp. 33-35, n. 4.1
[2335] ALLISON 2006, p. 107, n. 571, tav. 42, 1, fig. 6, 1.
[2336] WITTEYER 2013, pp. 335-336, fig. 13.
[2337] *Cfr. Scheda "Heroon" US 8, TD16.HR8.31.*
[2338] TUFFREAU-LIBRE 2013b, p. 176.
[2339] Cfr. *Scheda "Heroon" US 8*, *TD16.HR8.48*. Ringrazio il mio collega T. Schreiber di aver discusso con me le varie possibilità di interpretare l'oggetto e di aver consultato, col fine di trovare eventuali confronti per la *cretula* pompeiana, il suo enorme *database* realizzato per la sua tesi di dottorato "Form und Funktion hellenistischer Siegel.

A causa dello stato di conservazione solo le due impronte in alto a sinistra forniscono dati che permettano una lettura iconografica: si riconosce, infatti, una testa maschile imberbe verso destra caratterizzata da sopracciglia pregnanti e cappelli corti e ricci (*tav. 26.1*). Nell'altra impronta sovrastante il viso della persona è meno riconoscibile, mentre risulta più chiara la parte del collo: la figura indossa una pelle animale annodata davanti al busto, interpretabile come *leonté* di Eracle (*tav. 26.1*). Una tale lettura potrebbe trovare conferma nella lettera "H" chiaramente leggibile a sinistra del ritratto (*tav. 26.1*).

Per quanto riguarda un inquadramento generale dell'oggetto, si può menzionare una *cretula* simile dalla Casa del Fauno, sigillata sette volte con lo stesso stampo, seppur di iconografia illeggibile, che una volta chiudeva un'anfora[2340]. Da uno scarico presso lo stadio di Cuma è noto un cilindretto d'argilla con le impressioni di un bollo che restituisce la rappresentazione di un *Herakles epitrapezios*[2341]. Non ha portato risultati, invece, il tentativo di individuare ipoteticamente il contenitore cui perteneva la *cretula* dello "*Heroon*", paragonando il diametro del tappo con quello degli orli delle brocche e anfore. Il fatto che l'oggetto oggi si presenta concotto si può spiegare con la circostanza che esso ha avuto contatto con il fuoco, sebbene non significhi automaticamente che avesse fatto parte della cerimonia, in quanto la datazione del tappo crei difficoltà.

Per quanto concerne l'immagine di Eracle, il confronto più stretto è un sigillo, oggi perduto, pervenutoci solo in un disegno nel catalogo di Berlino curato da A. Furtwängler[2342]. In questo caso, sempre dietro il collo, si legge *HP*, sciolto dall'archeologo tedesco *H[e]r[akleides]* e interpretato come il nome del proprietario dell'anello. L'oggetto è stato datato genericamente in età ellenistica su criteri stilistici. A questo si può aggiungere un esemplare grossomodo comparabile custodito nel Cabinet des Médailles a Parigi, in cui si è riconosciuto un ritratto di un sovrano tolemaico[2343], e un intaglio in pasta vitrea a Londra[2344]. Sono riconoscibili similitudini anche con l'Eracle imberbe che compare sulle prime coniazioni romane in argento della metà del III secolo a. C.[2345]. Resta ancora da esplorare, se

Untersuchungen auf Grundlage quantitativer und qualitativer Merkmale von Siegelabdrücken aus Archivkontexten" (Westfälische Wilhelms-Universität Münster, in corso di pubblicazione).

[2340] FABER – HOFFMANN 2009, p. 120, Fundkomplex 25, n. 4, tav. 4, 25, 5.

[2341] BORRIELLO *et al.* 2016, pp. 12-13, fig. 3, 4.

[2342] FURTWÄNGLER 1900, I, tav. 40, n. 43, II, p. 193, n. 43, III, p. 169. Cfr. anche l'esemplare n. 34.

[2343] VOLLENWEIDER 1995, pp. 92-93, n. 77, tav. 50.

[2344] <https://www.britishmuseum.org/collection/object/G_1814-0704-1896> (26/04/2021).

[2345] CANTILENA 2000, p. 179, n. 192 con ill., p. 189.

esistono raffigurazioni comparabili tra i motivi realizzati con stampiglie nella ceramica, soprattutto quella a vernice nera. Purtroppo, i confronti effettuati comunque non ci aiutano a precisare la natura della *cretula* dallo "*Heroon"*.

Suscita curiosità, indubbiamente, ritrovare un'immagine di Eracle in un santuario in cui l'eroe sembra aver giocato un ruolo importante, anche se il suo *status* preciso sia ancora oggetto di discussione. Oltretutto, non si tratta dell'unico reperto "eracleo" ritrovato nelle fossette, che hanno restituito anche un disco di lucerna con clava (*tav. 28.11*), la cui interpretazione però risulta ugualmente difficile. Per di più, proprio il monumento su cui è incentrato il rito, è stato collegato da molti studiosi con la venerazione di Eracle. Avanzando una lettura "sofisticata" per la presenza della *cretula* si potrebbe assumere, ad esempio, che essa fosse contrassegnata da un'autorità ufficiale, forse proprio dal personale del culto, e che la sostanza del recipiente che il tappo sigillava fosse stata destinata a fini rituali, sia come bevanda nel contesto di banchetti, sia come offerta alle divinità[2346]. Nell'area sacra arcaica dell'acropoli di Fratte, forse dedicata ad Eracle, è stato rinvenuto un anello con castone che raffigura il semidio e il leone nemeo[2347]. L'esempio attesta la dedica di tali strumenti in onore di Eracle, anche se nulla sappiamo dell'uso dell'anello nel santuario. Circa la *cretula* dallo "*Heroon"* è tuttavia da indagare se la raffigurazione dell'eroe non potesse alludere al fabbricante o venditore del prodotto. In quest'ultimo scenario, ovviamente, non ci sarebbe stato nessun legame tra la rappresentazione di Eracle e la merce 'imbottigliata' e usata nel Foro Triangolare[2348]. Anche la lettera "H" non si riferisce per forza al semidio.

4.3.7. Laterizio con bollo

Dalle fossette votive in questione sono stati recuperati anche singoli frammenti di tegole. Tra questi desta interesse un frammento con bollo (*tav. 25.14*)[2349]. Si è conservata solo una piccola parte della leggenda, ma essa risulta ben leggibile: [...]ÆMI[...]. Una brevissima e preliminare ricerca in alcuni

[2346] I diari di I. Dall'Osso menzionano il ritrovamento di un "anello in ferro con corniola incisa incastonata" senza dare informazioni sull'iconografia. Cfr. DE WAELE 2001a, p. 339.
[2347] PONTRANDOLFO 2011, pp. 56, 59, fig. 3. L'identificazione del titolare del culto si parte solo in parte su questo oggetto, perché sono note altre evidenze in favore dell'attribuzione, *in primis* il famoso clipeo fittile.
[2348] Notoriamente, l'eroe era famoso per la sua capacità di reggere l'alcol. Nel caso di un contenuto alcolico, come il vino, un'associazione del prodotto con Eracle ai fini di elogiare la qualità della bevanda non sarebbe fuorviante.
[2349]

studi standard sui laterizi di Pompei non ha portato alla luce confronti[2350], ma estendendo l'indagine oltre i fini della città vesuviana sicuramente permetterà una migliore comprensione dell'oggetto. Sembra probabile, comunque, la pertinenza alla *gens Aemilia*, residente a Pompei sin dall'età della fondazione della colonia[2351].

4.3.8. Le lucerne

Che le lucerne hanno rivestito un ruolo cruciale nel rito risulta chiaro se si dà uno sguardo alle percentuali delle varie classi di reperti: esattamente il 25 % di tutti i manufatti recuperati dalle sette fossette rituali, è costituito dalle lucerne che ne rappresentano la componente maggiore. Per comprendere la loro funzione, il punto di partenza è la diagnosi di eventuali tracce di usura e delle caratteristiche tafonomiche[2352]. L'altissimo grado di frammentazione e l'estrema scarsità di pezzi combacianti, in sé chiaro indizio di una distruzione volontaria e deposizione selettiva degli oggetti, complicano significativamente una valutazione. Sono rari soprattutto i becchi con i fori di bruciatura che solitamente risultano rivelatori al riguardo. Alcuni potrebbero essere stati accesi, ma lo stato di conservazione complica una valutazione conclusiva. Altri non sembrano essere stati usati proprio[2353], il che significa che quest'ultimi esemplari probabilmente hanno avuto uno *status* esclusivo di *ex voto* senza che fossero accesi nel rito. Tant'è vero che si tratta di pochissimi reperti, che – visto il gran numero di individui – non hanno nessun valore statistico. Per le altre lucerne un uso "classico" come strumento di illuminazione nella liturgia è dunque senz'altro possibile. Non è escluso, inoltre, che alcune lucerne fossero nuove e quindi accese soltanto un'unica volta nella loro "vita". In un tale scenario, ovviamente, le tracce di combustione non sarebbero molto appariscenti[2354].

Seppur lucerne siano presenti anche nei depositi votivi ellenistici del Foro Triangolare, ad esempio esemplari in ceramica depurata acroma o a vernice nera, il loro numero è esiguo rispetto a quelle ritrovate nelle fossette rituali di età imperiale dello "*Heroon"* e dell'Edificio centrale. La consistente presenza di lucerne fittili nei contesti rituali di età romana è infatti una spia di nuove forme religiose

[2350] Sono stati consultati il saggio DESSALES 2015 e alcuni degli studi principali di riferimento ivi menzionati.
[2351] CASTRÉN 1975, p. 131, n. 12.
[2352] MALAGOLI 2013, pp. 1128-1129; DIOSONO – CINAGLIA 2016, p. 452.
[2353] US 8: tre becchi, di cui due senza tracce di bruciatura (*TD16.HR8.19* e *TD16.HR8.43*) e un esemplare mal conservato che non permette un giudizio (*senza inv*.); US 16: un becco con foro di bruciatura annerito, ma anche tracce di fuoco sulle fratture (*TD16.HR16.34*); US 25: due becchi, di cui uno senza tracce di esposizione al fuoco (TD16.HR25.4) e uno mal conservato, forse usato (*TD16.HR25.15*); US 5054: becco con superficie interna annerita (?) sotto il foro.
[2354] DIOSONO – CINAGLIA 2016, pp. 452, 464-465; TRUMM *et al.* 2019, p. 225.

che ebbero luogo in molti santuari antichi a partire della tarda età repubblicana/prima età augustea con l'introduzione anche di divinità tipicamente romane, come i Lari[2355].

Nonostante la funzione primaria e pratica delle lucerne sia chiara, tale categoria di oggetti conobbe una enorme varietà di usi in contesti magici e religiosi che vanno decifrato volta per volta sulla base della conservazione delle lucerne, delle tracce di uso e dell'insieme di tutti i dati contestuali ricavabili. Materiale licnologico è stato ritrovato, tra l'altro, sul fondo di laghi o sorgenti[2356], nei templi[2357], intorno ad altari[2358] nonché tra gli avanzi sacrificali e pasti rituali[2359]. A Pompei lucerne sono state ritrovate *in situ* all'interno di spazi dedicati al culto domestico[2360].

In una prospettiva rituale generale le lucerne, da un lato, sono comparabili con i vasi, considerando che in ambedue i casi si tratta di *contenitori* che potevano trasferire agli dèi un'offerta deperibile oppure costituire un dono modesto in sé stante. Dall'altro lato le lucerne sono strumenti liturgici particolari perché permettono la manipolazione dei "primordial powers of fire and light"[2361]. Molti studiosi ribadiscono conseguentemente che il vero dono non sia tanto la lucerna, ma piuttosto la luce emittente dalla fiamma[2362]. Essa comunque aveva una qualità del tutto differente dal fuoco utilizzato per la combustione delle offerte animali o vegetali perché la pira rituale non veniva mai accesa con l'aiuto delle lucerne (e viceversa), come testimonia Fedro[2363]. A. Crnobrnja ritiene la combustione dell'olio, peraltro, una sorta di sacrificio[2364].

Come strumento di illuminazione le lucerne sovente sono interpretate come testimonianza di rituali notturni (o generalmente svolti in assenza di luce naturale)[2365] cui spesso si attribuisce un valore infero o misterico, anche se C. Auffarth ha criticato l'automatismo con cui si è dedotto dall'uso della luce artificiale l'esistenza di cerimonie celebrate di notte[2366]. Ovviamente, si può solo congetturare in

[2355] BATTILORO – OSANNA 2015, pp. 175-177. Cfr. anche ZITO 2011, p. 290 e nota 16. Per il Foro Triangolare, ad esempio, è degna di nota la comparsa nella fossetta rituale US 2012 dell'Edificio centrale di un disco di lucerna con altare, da integrare come raffigurazione dei Lari in atto di libagione, anche se la rilevanza dell'iconografia delle lucerne per la caratterizzazione è oggetto di un vivace dibattito, che va oltre i limiti di questa ricerca.
[2356] DIOSONO – CINAGLIA 2016.
[2357] DIOSONO – CINAGLIA 2016, p. 463.
[2358] CRNOBRNJA 2006, p. 143.
[2359] FACCHINETTI 2012, pp. 345-346; TRUMM *et al.* 2019.
[2360] BASSANI 2017, p. 619.
[2361] DIOSONO – CINAGLIA 2016, p. 465.
[2362] DIOSONO – CINAGLIA 2016, p. 463. Non si entra in merito alla "luce eterna" in alcuni santuari, come la lucerna di Atena nel Partenone. Per questi argomenti si rimanda a AUFFARTH 2008, p. 150; BURKERT 2011, pp. 100-101.
[2363] PHAEDR. 4, 11. Cfr. CRNOBRNJA 2006, pp. 133-134.
[2364] CRNOBRNJA 2006, p. 138.
[2365] ROTROFF 2013, p. 32; WITTEYER 2013, pp. 334-335; DIOSONO – CINAGLIA 2016, p. 462; PALERMO – PERNA 2017, p. 332.
[2366] AUFFARTH 2008, p. 150.

quale modo le lucerne potessero essere usate precisamente: in altri contesti si è pensato, ad esempio, all'illuminazione delle statue di culto[2367] o delle vie principali del santuario in processione notturne[2368]. Sappiamo, dall'altro canto, che le lucerne facevano lume anche nei banchetti[2369], informazione interessante se si ipotizza per il rituale in esame anche una commensalità divino-umana. Tuttavia, visto che le lucerne dello "*Heroon"* potessero essere usate anche come *ex voto* senza precedente accensione, la teoria di attività rituali notturne non è confermabile.

La domanda della funzione è intrecciata, per di più, con la questione del numero di persone coinvolte nel rito: se le lucerne fossero effettivamente utilizzate in una processione, sarebbe suggestivo calcolare la grandezza del gruppo sulla base del numero minimo di individuo[2370]. Facendo un calcolo molto approssimativo, contando semplicemente le spalle che rappresentano il gruppo di elementi diagnostici maggiore, si arriverebbe ad un minimo di una trentina di persone[2371]. Una tale conclusione, ovviamente, pone come presupposto che ogni persona avesse portato una sola lucerna, teoria impossibile da verificare. Dal punto di vista organizzativo e comportamentale un tale scenario è comunque interessante, perché significherebbe che ognuno dei partecipanti avesse avuto una certa competenza liturgica autonoma nel rituale[2372]. Se le lucerne hanno avuto invece la funzione di demarcare uno spazio, la loro quantità non fornisce alcun indizio sulla grandezza della comunità cultuale.

Sebbene molti aspetti delle modalità dell'uso delle lucerne nel rito di fondazione del recinto maggiore restino oscuri, ci sono alcuni indizi che permettono di ricostruire con un certo grado di probabilità il trattamento delle lucerne nella fase finale della cerimonia: dall'osservazione che relativamente pochi frammenti si presentano anneriti si può dedurre che l'aggiunta delle lucerne ai resti sacrificali doveva costituire l'atto conclusivo della celebrazione, quando le temperature delle pire erano già calate, pratica attestata anche altrove[2373]. A questo punto del rito avvenne la distruzione intenzionale degli oggetti e la dispersione dei frammenti che trova paralleli nei riti funerari della necropoli di Porta

[2367] LAFORGE 2009, p. 123.
[2368] ZITO 2011, p. 290.
[2369] HOR. *Carm*. I-8; PETR. *Sat*. LXX, LXXIV. Cfr. CRNOBRNJA 2006, p. 132; ROTROFF 2013, p. 32.
[2370] Cfr. ad esempio lo scenario disegnato in TRUMM *et al.* 2019, p. 238 di ricostruire il numero dei protagonisti sulla base delle congruenze numeriche tra ossa (22), lucerne (22) e monete (21).
[2371] Sono 28 le spalle diagnostiche, 15 i fondi, 9 i dischi e 9 i becchi. Dato l'estremo grado di frammentazione è difficilissimo comprendere quali frammenti potrebbero appartenere al medesimo oggetto. Non ci sono altri attacchi oltre che quelli illustrati su p. 317, fig. 2.
[2372] AUFFARTH 2008, p. 150.
[2373] Atene, Casa di Proclo: cfr. BASSANI 2017, pp. 624-625; Magonza, Tempio di Iside e Magna Mater: WITTEYER 2013, pp. 335, 348.

Nocera[2374]. Il "sacrificio" degli strumenti di illuminazione enfatizza l'unicità del gesto rituale e l'irrevocabilità dell'offerta[2375]. È, inoltre, possibile che la deposizione delle lucerne alla fine del rituale, testimoniata anche nel Tempio di Iside[2376], seppure con un esemplare integro, abbia espresso un messaggio specificamente apotropaico[2377]. Si aggiunge che il quadro ricostruito è ancora preliminare, perché non è escluso che alcuni dei frammenti mancanti potrebbero trovarsi tra i materiali licnologici recuperati in altre aree del Foro Triangolare[2378].

Un ricco *dossier* letterario attesta, inoltre, l'impiego delle lucerne in pratiche divinatorie in cui gli strumenti stessi diventano "ritual objects, endowed with agency"[2379].

Per quanto riguarda la combinazione dell'offerta di lucerne con monete e sacrifici "cruenti", basti accennare ad un eccezionale deposito rituale a Vindonissa della prima età flavia, che ha restituito 22 lucerne fittili – quasi tutte integre –, 22 femori di ovicaprini e 21 monete bronzee[2380]. La congruenza numerica e il fatto che molte delle monete giacevano sui dischi delle lucerne dimostra quanto è importante l'esame di tutte le interrelazioni tra le varie offerte. Nel caso dello "*Heroon"*, invece, le monete sono rinvenute proprio in due fossette (UUSS 5054, 5055) che non hanno restituito che un unico frammento di lucerna.

Per quanto concerne l'abbinamento degli strumenti di illuminazione con le offerte dal mondo botanico, anche in questo caso l'esame può basarsi *in primis* sulla documentazione archeologica. Tra i documenti letterari rilevanti si può riferire una isolata notizia epigrafica di Lykosoura, risalente però

[2374] Cfr. in generale MALAGOLI 2013, p. 1136; VAN ANDRINGA 2018a, p. 575, fig. 19.6b. La distruzione volontaria delle lucerne prima di gettare i frammenti nella pira è attestata nell'*aire 210* degli scavi francesi (MALAGOLI 2013, pp. 1128-1129). Per quanto riguarda la deposizione selettiva di frammenti e la loro voluta dispersione in strati diversi, avvenuta in questo caso probabilmente dopo la combustione dell'oggetto ancora integro cfr. la documentazione della tomba 21 (MALAGOLI 2013, p. 1132, fig. 10).
[2375] Per tali aspetti cfr. CHERUBINI 2004, pp. 6-7; OSANNA 2004, pp. 57-58; AUFFARTH 2008, p. 156; DI GIUSEPPE 2009, p. 209; WITTEYER 2013, p. 327; NIZZO 2017, pp. 104, 109-110.
[2376] D'ESPOSITO *et al.* c. s., p. 4, come d'altronde anche VAN ANDRINGA 2018a, p. 575, collegano tali rinvenimenti convincentemente con le processioni isiache descritte da Apuleio (*Met*. 11, 10). Cfr. analoghi ritrovamenti nel Tempio di Iside Panthea e Matera Magna a Magonza: WITTEYER 2013, pp. 333-334, fig. 11.
[2377] Per il valore apotropaico delle lucerne cfr. CRNOBRNJA 2006, pp. 133, 140, 143; in ambito funerario: LORIDANT 2013, p. 157, n. 24; in santuari: BOUMA 1996, I, p. 71 (Tivoli/Acquoria).
[2378] Si fa riferimento nello specifico alle lucerne venute in luce negli strati (UUSS 23, 26, 27), formatisi sul fondo dello *specus,* che attraversa l'area presso la base di C. Marcello, nel punto dove è innestato il pozzetto relativo alla *porticus* occidentale (GILETTI 2018, pp. 26-31, tav. 2). Dal punto di vista tipologico il materiale presenta analogie con quello recuperato dalle buche votive presso lo "*Heroon"*. Anche se entra nel repertorio standard pompeiano di quella fase, un futuro controllo degli attacchi al fine di individuare eventuali attacchi potrebbe rivelarsi proficuo per una visione macroscopica della ritualità nell'ultima fase del santuario. L'esame dei pezzi non è stato ancora fatto perché l'idea di un tale teorico legame tra i due contesti, poco ovvio dato la loro distanza, è scaturita solo alla fine della ricerca.
[2379] PLIN. *n. h*. 18, 357; OVID. *Epist*. 19, 151-152; APUL. *Met*. 2, 11, 5-6. Cfr. DIOSONO – CINAGLIA 2016, p. 464.
[2380] TRUMM *et al*. 2019.

al III secolo a. C., che menziona l'offerta di lucerne e statuine assieme a olive, mirto, favi di miele, grani d'orzo mondati e papaveri bianchi[2381]. Un discorso a parte riguarda i papiri magici in cui, ad esempio, le lucerne compaiono nelle prescrizioni miracolose accanto a frutti, dolci, vino al miele, ramoscelli ecc.[2382] Più significante per le questioni di questa tesi è, invece, la circostanza che anche le lucerne sono tra i regali del Capodanno romano. Ritroviamo qui, dunque, un regime che trova confronto nella composizione delle fossette rituali dello "*Heroon"* di età imperiale – lucerne, monete, fichi, datteri ecc. – il cui *tertium comparationis* sembra individuabile, appunto, nei concetti del buon auspicio e delle qualità apotropaiche dei diversi doni.

L'associazione delle lucerne con resti carpologici – prevalentemente fichi, datteri, noce, nocciole, pigne e pinoli – è attestata da vari contesti rituali di età imperiale: nell'Iseo pompeiano molte delle componenti menzionate spesso sono state combinate nel rito, come dimostrano sia i diari degli scavi borbonici[2383] sia le recenti scoperte presso l'esedra ritualmente obliterata in età neroniana[2384]. Comparabile è, altresì, il deposito di fondazione dello *storehouse* nel porto di Lattara in Francia[2385], anche questo coevo con la rifondazione dello "*Heroon"*. Infine, la combinazione di offerte vegetali con la consacrazione di lucerne è attestata nel Palaimonion di Istmia[2386].

L'ultimo aspetto da considerare circa l'uso delle lucerne nelle celebrazioni religiose sono le immagini che decorano i loro dischi. La domanda, se le iconografie possano in qualche modo svelare certe sfumature del rito, è oggetto di un vivace dibattito che, però, va oltre i limiti di questa indagine[2387]. Poiché le ricerche in questo indirizzo siano ancora lontane da rilevare una casistica, è consigliabile ponderare, caso per caso, in quale misura le immagini e i dati contestuali lasciano intravedere una ratio retrostante.

Nel caso dello "*Heroon"* c'è un chiaro indizio che rende, in effetti, plausibile che la selezione delle lucerne per il rito di rifondazione possa rispecchiare una scelta conscia, anche se la logica precisa ci sfugge: desta stupore il fatto che ogni individuo, come detto quasi 30 esemplari, appartiene ad un

[2381] PARISI 2017a, p. 564.
[2382] ZOGRAFOU 2011, p. 157.
[2383] Si fa riferimento in particolare alle scoperte all'interno della fossa recintata del 21 giugno 1766 (*PAH*, I, pp. 189-190).
[2384] C. Comegna in D'ESPOSITO *et al.* c. s., pp. 5-7. In questo caso si tratta di carporesti di *ficus carica*, *juglans regia* e *pinus pinea* cui si associava la lucerna fittile.
[2385] ROVIRA – CHABAL 2008. Sono stati identificati vari cereali e legumi nonché fichi, datteri, uva e pigne/pinoli.
[2386] GEBHARD *et al.* 1998, in particolare pp. 431-432 (Pit A, level B+C).
[2387] Varie posizioni in WALTERS 1914, p. XVI; KAUFMANN-HEINIMANN 2007, pp. 195-196; TRUMM et al. 2019, pp. 225-228. Con riferimento anche ai reperti archeobotanici: BÉAL 1994, p. 161; ROVIRA – CHABAL 2008, pp. 191, 198-199; LODWICK 2015, pp. 55-56, 60, 62.

tipo diverso. Le possibilità di interpretare una tale varietà, ovviamente, sono molte: potrebbe rivelare un semplice criterio estetico o esprimere il desiderio di offrire alle divinità doni differenti. Si può ugualmente congetturare che i partecipanti cercassero di esprimere la loro fedeltà con un'offerta individuale che si distingueva da quella degli altri. Passando ora ad un brevissimo e preliminare esame delle immagini, un primo gruppo è costituito dalle rosette (*tavv. 27.11, 28.14*), rappresentati da almeno due esemplari[2388], che a causa dell'alto grado di astrazione non risultano rivelatori per l'argomento in questione. Ambigua risulta anche la raffigurazione di una gru (*tav. 28.12*)[2389]. Difficile da contestualizzare è anche la scena di una gara gladiatoria (*tav. 27.21*)[2390]. Lo svolgimento di ludi in seguito a sacrifici pubblici non è sconosciuto[2391], ma ovviamente nulla permette di connettere il rito in esame con una tale pratica. Alla sfera dionisiaca rimanda un frammento che conserva l'immagine di una menade danzante (*tav. 27.19*)[2392]. Almeno un disco, forse anche un secondo esemplare, rappresenta la dea Luna (*tavv. 27.18, 28.13*)[2393]. Potrebbe la sua evocazione fornire un ulteriore indizio che siamo di fronte ad un rito notturno[2394], magari di carattere infero[2395]? Un altro disco rappresenta, invece, un uomo armato che porta un trofeo, forse interpretabile come Marte (*tav. 27.20*)[2396]. Cercando altri indizi che potrebbero spiegare la presenza di questo dio, si può rimandare eventualmente ai *suovetaurilia*, non del tutto esclusi per la cerimonia in esame, che corrispondono alla forma sacrificale tipica del culto di questa divinità[2397]. La comparsa di Marte potrebbe forse anche alludere all'educazione atletico-militare della gioventù pompeiana nel santuario. Grande interesse suscita il rinvenimento nella fossetta US 16 di un disco con immagine ricostruibile probabilmente come *skyphos* tra due clavi, chiaro richiamo ad Ercole nella sua qualità di grande bevitore (*tav. 28.11*)[2398]. La comparsa di tale oggetto potrebbe effettivamente gettar nuova luce sull'interrogativo concernente il ruolo che il semidio giocava nel culto del Foro Triangolare, vivace diatriba nata con i critici studi di A. Avagliano[2399]. Ovviamente il luogo di ritrovamento rende la scoperta particolarmente

[2388] *TD16.HR8.*33; *TD16.HR25.9.*
[2389] *TD16.HR16.26*.
[2390] *TD16.HR8.41.*
[2391] SCHEID 2007, p. 269. Cfr. anche il caso dei *ludi Apollinares* a Pompei per cui si veda *supra*, cap. 2.1.4, p. 42-43, nota 264, pp. 42-43, nota 399.
[2392] *TD16.HR8.46*. All'ambito liminare potrebbe accennare anche un frammento forse di carattere bucolico.
[2393] *TD16.HR8.45*. Probabilmente anche TD16.
[2394] Domanda posta anche da TRUMM *et al*. 2019, pp. 227, 233 sulla base della presenza di Luna sulle lucerne di Vindonissa.
[2395] BURKERT 2011, p. 305.
[2396] *TD16.HR16.40*.
[2397] SIEBERT 1999, p. 13; HUET *et al.* 2004, p. 198; SCHEID 2011a, pp. 49, 127-130; STOPPONI – GIACOBBI 2017, p. 497.
[2398] *TD16.HR16.27*.
[2399] AVAGLIANO 2016a; AVAGLIANO 2017. *Contra*: OSANNA 2019, p. 39, nota 47, p. 50.

interessante, trattandosi, infatti, del monumento che molti studiosi da lungo sono inclini ad attribuire proprio a Eracle[2400]. Potrebbe questa lucerna evocare il semidio cui veniva consacrato l'edificio attraverso la *performance* in questione? Un tale scenario non manca di una certa plausibilità – per di più se si include nella disamina una *cretula*, rinvenuta nella fossetta US 8, con impronta di sigillo che rappresenta appunto Eracle (*tav. 26.1*). Tuttavia, è necessario ripetere che l'interpretazione schizzata si fonda sulla premessa impugnabile che le figure e gli attributi sulle lucerne avessero costituito un criterio selettivo. In fin dei conti, le riflessioni effettuate hanno dimostrato più che altro l'ambiguità di questa categoria di reperti, la cui decodificazione pone parecchi problemi interpretativi per lo studioso.

4.3.9. Chiodi in ferro

Sono due i chiodi in ferro: uno piccolo proveniente dall'US 16 e uno maggiore dall'US 25 (*tavv. 26.4, 26.5*). Per tali oggetti è pensabile che appartenessero ad un mobile ligneo o una cassetta. Le analisi antracologiche non hanno rilevato, però, la presenza di legni lavorati, ma esclusivamente di legno morto riconoscibile grazie alle ife fungine[2401]. Per l'interpretazione dei chiodi nei depositi votivi si rimanda alle riflessioni esposte a proposito della fossetta ellenistica US 5123.

4.3.10. Le monete

Due dei depositi votivi in esame hanno restituito ciascuno una moneta: nella fossetta US 5054 è stata ritrovata una moneta in bronzo attribuibili alle emissioni di *Irnthií* (*tav. 26.2*)[2402]. Dall'US 5055 proviene invece un *semis* di Tiberio coniato a Paestum (*tav. 26.3*)[2403]. Mentre l'ultimo, ovviamente, costituisce un *terminus post quem* significante per la datazione del rito di fondazione e può essere senz'altro considerata un'offerta monetale di modesto valore economico, il rinvenimento della moneta locale campana di età sannitica richiede alcune specificazioni. Vale la pena ricordare che la compresenza di emissioni ellenistiche con esemplari di età imperiali in depositi votivi a Pompei non è senza confronti, com'è documentato dal tesoretto rinvenuto sotto il marciapiede presso la fontana

[2400] Per la controversia cfr. *supra*, pp. 50-52, in particolare nota 313, p. 247, nota 1696.
[2401] De Leo 2016/2017, p. 20.
[2402] Cfr. *Scheda "Heroon" US 5054, TD16.5054.RP3.* Anche in questo caso ringrazio il dott. G. Pardini dei suoi suggerimenti preziosissimi riguardo l'identificazione delle monete e la loro interpretazione contestuale.
[2403] Cfr. *Scheda "Heroon" US 5055, TD16.5055.RP4.* Per il tipo cfr. *RPC* 612 = <RPC I, 612 (ox.ac.uk)> (11/03/2021); CARBONE 2014, p. 153, serie n. 55, p. 181.

di Via di Mercurio, dove è stato ritrovato un sestante di III-II secolo a. C. assieme a monete romane, tra cui un sesterzio di Galba[2404]. Come visto la moneta di *Irnthií* appartiene ad una serie ben presente negli orizzonti ellenistici della zona dello "*Heroon"*, dove sono comparsi tre esemplari negli strati UUSS 5110 e 5118 interpretati come depositi votivi di dismissione[2405]. Considerando questa circostanza non è escluso quindi che la moneta sia stata dedicata già in epoche precedenti e già si fosse trovata nella terra con cui è stata riempita nella tarda età giulio-claudia la buca votiva US 5054/-5074. In un tale scenario sfugge alla nostra conoscenza se i protagonisti si fossero accorti del dono più antico, il quale sarebbe stato volutamente riconsacrato, o se fosse passato da un deposito votivo nell'altro senza un intervento umano consapevole. L'altra possibilità è che siamo di fronte ad un'offerta vera e propria, in quanto è possibile che gli "spiccioli" di età sannitica circolassero accanto ai nominali romani ancora nel I sec. d. C.[2406] Se una tale lettura cogliesse nel segno, l'interramento della moneta non si differenzierebbe per nulla dalla dedica del *semis* tiberiano. Esclusa è, invece, un'interpretazione come oggetto fortuitamente perso – opzione in teoria sempre da considerare quando si tratta di nominali di basso taglio – se si tiene presente l'analogia tra i rinvenimenti monetali nelle due fossette coeve in questione. Resta ignoto, però, per quale motivo essi si concentrano presso l'angolo settentrionale della struttura e se ci fosse stata una selezione consapevole dei pezzi[2407].

Per quanto riguarda il rinvenimento di monete nel Foro Triangolare si rimanda, oltre agli esempi ellenistici già discussi, a quelli rinvenuti nella cella del Tempio Dorico di Von Duhn e Jacobi[2408] nonché alla notizia circa il ritrovamento di otto monete di bronzo "nel masso della fabbrica" di una "ara di un tempio", che M. Pagano ha identificato convincentemente con l'area del Foro Triangolare, senza che fosse possibile comprendere a quale monumento specifico la notizia fa riferimento[2409]. Il fatto che il piccolo ripostiglio si trovava tra le ceneri, come si può ricavare dalla *Pompeianarum Antiquitatum Historia*, sembra indicare, però, che si trattasse di reperti ritrovati in superficie[2410].

[2404] D'ESPOSITO *et al*. 2018, pp. 166-167, figg. 16-17.
[2405] Cfr. *supra* cap. 4.2.1.12.
[2406] Cfr. al riguardo la fondamentale classificazione dei reperti monetali in vista alla loro giacitura in PARDINI 2017, p. 32 che differenzia, appunto, tra "residuo" e "residuo circolante".
[2407] Per tali argomenti cfr. FACCHINETTI 2012, pp. 343-344.
[2408] VON DUHN – JACOBI 1890, pp. 13-14; CANTILENA 2001.
[2409] PAGANO 1997, p. 133 e nota 113.
[2410] *PAH* I, 2, p. 60: "N. 8 monete unite, trovate sopra l'ara del tempio desolato, dove una volta vi era la pagliaja, in occasione che un ragazzo puliva delle erbe che vi nascevano sopra quella fabbrica. Tali monete erano tra le cenere. Non si è fatto continuare a ricercare l'intiero circolo di detta ara, per attendere il sig. La Vega, se mai volesse farvi sopra qualche riflessione".

Tra le varie monete ritrovate presso l'Edificio centrale durante gli scavi del 2017 e 2018 suscita interesse la comparsa di un esemplare in argento nello strato al di sotto dell'ultimo pavimento (US 2021) che in considerazione del suo valore è interpretabile verosimilmente come offerta legata alla ristrutturazione dell'edificio o residuo della cerimonia di fondazione[2411]. Diverse monete, tra cui anche un aureo di Caligola, sono state rinvenute, per di più, nell'area settentrionale del Foro Triangolare in uno strato formatosi sul fondo dello *specus* (US 27) che collega il pozzo sotto il portico ovest con il sistema delle cisterne sul versante est dell'area sacra[2412].

Con un rito di fondazione di età ellenistica si può spiegare forse il rinvenimento di monete in bronzo nel riempimento della tavola delle offerte[2413] nella cella del tempio di Dioniso a Sant'Abbondio[2414], anche se l'assieme dei materiali potrebbe contenere anche oggetti esogeni[2415].

Nel Tempio di Esculapio alcune "medaglie" erano inglobate nella calce del podio in cui era inserito il simulacro fittile del dio dopo il terremoto del 62 d. C.[2416] Nell'ambito privato pratiche simili sono attestate, ad esempio, nella casa VII, 4, 24-25, dove un tesoretto contenente tre monete di Claudio è comparso in una gettata di calcestruzzo legata a restauri post-terremoto[2417].

Le "finalità magico-religiose"[2418] e protettive di tali iniziative, sia in ambito pubblico, sia in quello domestico, sono state messe in evidenza da una seria di studi specifici da parte di M. Donderer[2419], G. Facchinetti[2420], C. Perassi[2421] e S. Krmnicek[2422]. Spesso gli oggetti vengono in luce nelle fondazioni di templi o sotto la base della statua di culto[2423]. La deposizione di monete in occasione di ristrutturazioni delle aree sacre è attestata, ad esempio, anche a Napoli, dove nello scavo in Piazza

[2411] Cfr. l'elenco reperti particolari 2017: *TD17.2021.RP13* (Archivio Parco Archeologico di Pompei). Per il contesto cfr. GILETTI 2017, p. 20, fig. 17. Sull'offerta di *high value denominations* cfr. KRMNICEK 2018, p. 521.
[2412] GILETTI 2018, p. 28, fig. 17.
[2413] CREISSEN – VAN ANDRINGA 2013, § 79.
[2414] Per i rinvenimenti monetali cfr. BIELFELDT 2007, pp. 321-322, nota 23, pp. 354-355. Per la struttura in questione cfr. ELIA 1965, p. 186; ELIA – PUGLIESE CARRATELLI 1975, p. 142; WOLF 2007, p. 284.
[2415] CREISSEN – VAN ANDRINGA 2013, § 59.
[2416] MARCATTILI 2006, p. 36.
[2417] VITALE 2015, pp. 296-298. Cfr. anche il rinvenimento di quattro monete appositamente deposte in un grande contenitore di dispensa in occasione del rialzamento in un ambiente della domus I, 1, 1-10 (ELLIS *et al.* 2012, p. 11).
[2418] FACCHINETTI 2012, p. 338.
[2419] DONDERER 1984.
[2420] FACCHINETTI 2008; FACCHINETTI 2012; FACCHINETTI 2013.
[2421] PERASSI 2013.
[2422] KRMNICEK 2018.
[2423] DONDERER 1984, p. 178.

Nicola Amore sono rinvenuti un dupondio di Antonino Pio, uno di Caligola e un *aes* illeggibile, occultati tra scala e podio durante il rifacimento del tempio nella seconda metà del II secolo d. C.[2424]

Per quanto riguarda l'abbinamento della moneta con altri doni all'interno del sistema delle offerte, sia la documentazione archeologica sia le fonti letterarie danno alcune informazioni che si completano a vicenda. Per quanto concerne la combinazione dell'offerta di monete con sacrifici animali, si rammenta la rifondazione del Campidoglio sotto Vespasiano descritta da Tacito, dove il rito includeva sia dei *suovetaurilia* sia la deposizione di monete d'oro e d'argento nelle fondazioni del monumento[2425]. Materialmente un rito di fondazione che prevedeva la messa a morte di suini, pecore e buoi nonché l'offerta monetaria è documentato in un deposito presso la porta urbica di Altino[2426]. A Magdalensberg un denaro di Tiberio è stato ritrovato in una fossa contenente i resti di un "ritual feasting"[2427].

Circa l'associazione delle monete con offerte vegetali, sia sotto l'aspetto dei *realia* sia delle testimonianze letterarie ed iconografiche, si rimanda alle riflessioni effettuate a proposito della fossetta ellenistica US 5123[2428]. Nello specifico, si ricorda la combinazione di fichi secchi, datteri e monete come regali dei Saturnali, raffigurata anche nella pittura pompeiana[2429]: seppur si tratti di oggetti dello scambio interumano, specie di portafortuna, è probabile quindi che l'abbinamento delle varie componenti anche nel confronto con gli dèi poteva intensificare il messaggio del buon auspicio[2430]. In questo assemblaggio si inquadrano anche le lucerne, di cui esistono, d'altronde, esemplari appositamente prodotti per la festa di Capodanno[2431]. Che le lucerne potevano affiancarsi alle monete e offerte alimentari nei riti di fondazione è documentato, ad esempio, da un deposito nelle fondamenta di una casa di I secolo d. C. a Ptuj che consisteva in assi di Vespasiano e Domiziano, una lucerna, ossa d'uccello e gusci d'uovo[2432]. La combinazione di offerte vegetali (fichi, datteri,

[2424] BRAGANTINI *et al.* 2010, p. 615 e nota 35.
[2425] TAC. *Hist*. 4, 53. Cfr. PICCALUGA 1974, pp. 125-126; FACCHINETTI 2012, p. 338. Per la traduzione di *stips* come offerta metallica non coniata cfr. Donderer 1984, pp. 178-179. Contra: FACCHINETTI 2008, pp. 151-152.
[2426] CRESCI MARRONE – TIRELLI 2007, pp. 64-65.
[2427] KRMNICEK 2018, p. 521.
[2428] Cfr. *supra*, cap. 4.2.3.9.
[2429] Cfr. ad esempio il quadretto della casa *II, 4, 3* (MANN 8643 A). Cfr. ZECH-MATTERNE – DERREMAUX 2013, p. 1420, fig. 22; MAIORANO 2015.
[2430] Cfr. anche FACCHINETTI 2012, p. 347.
[2431] Si fa riferimento alle lucerne con raffigurazione di Vittorie che portano uno scudo con leggenda *ANNUM NOVUM FAUSTUM FELICEM*, cui si associano sui dischi altri elementi iconografici quali monete con testa di Giano, dolci, corone ecc. Cfr. WALTERS 1914, p. XVI.
[2432] FACCHINETTI 2012, pp. 345-346. Per la griglia "monete – lucerne – resti sacrificali" cfr. TRUMM *et al.* 2019, in particolare p. 223.

pigne, ecc.), lucerne e una moneta è attestata nel deposito di fondazione dell'edificio portuale di Lattara, grossomodo coeva con la rifondazione dello "*Heroon*"[2433].

Stimola interessanti riflessioni, inoltre, la notizia che tra i *signa* interrati nelle fosse di fondazione dei *termini succumbi* si annoverano anche monete (*decanummos* e *pentanummos*), *carbones*, *cineres* e *vitria facta*[2434], cioè componenti tutte presenti anche nei depositi rituali legati alla rifondazione dello "*Heroon*". La ratio della composizione nel caso dei *termini* sta nel fatto che si tratta di doni particolarmente durevoli, che più di ogni altro oggetto possono manifestare materialmente il concetto del rito, ovvero l'immutabilità dei confini[2435]. Seppur si tratti di un esempio giuridico-religioso particolare, il caso dimostra che nei discorsi teologici il criterio della deperibilità giocava un ruolo importante. La moneta in quest'ottica diventa un "testimone eterno" dell'intervento rituale che proprio in base alle sue caratteristiche fisiche è in grado di perpetuare proprio in questo punto dell'area sacra il messaggio della cerimonia di fondazione, assieme alle offerte organiche che ottengono una tale qualità attraverso l'esposizione al fuoco. Sembra possibile quindi enucleare alcune sfumature del rito che vanno oltre la generica caratterizzazione dei doni come beneauguranti.

4.3.11. Conclusioni

Le sette fossette rituali relative alla rifondazione dello "*Heroon*" hanno conservato la memoria di una cerimonia assai complessa, caratterizzata da una pluralità di sfumature simboliche e articolatasi in gesti molteplici eseguiti con strumenti e doni diversi. La causa principale dell'intervento rituale sembra tangibile nella deposizione strutturata di materiali architettonici nella grande fossa centrale, probabilmente come reazione ad una delle scosse degli anni '60 d. C. Nella prospettiva spaziale i punti cardini sono riconoscibili nella sigillatura del grande scarico al centro della struttura, nella chiusura del recinto minore e nell'ingrandimento del monumento attraverso la costruzione del recinto maggiore.

Il rito ha previsto un sacrificio "universale" che comprendeva l'immolazione di animali, l'offerta di frutti, libagioni e fumigazioni, la consacrazione di lucerne e monete nonché la distruzione intenzionale dell'equipaggiamento rituale. A quanto pare, le offerte – o almeno una loro parte – sono state

[2433] ROVIRA – CHABAL 2008, p. 192.
[2434] GROT. VET. pp. 351-353, 359-362.
[2435] Cfr. PICCALUGA 1974, pp. 109, 125-126; FACCHINETTI 2012, p. 338.

bruciate nelle fossette stesse nel corso della messa in opera del monumento, il quale sembra costituire una specie de *eschara* strutturata destinata ad accogliere le cenere di vittime sacrificali.

Nel rito sono stati uccisi prevalentemente suini e ovicaprini, sia lattanti che individui giovani nonché un animale adulto. Si segnala anche la presenza del gallo. Per di più, una manciata di ossa potrebbe appartenere al bue, forse interpretabile, seppur con molta cautela, come indizio di *suovetaurilia*, forma sacrificale purificatrice e non aliena ai riti di fondazione. Altri resti ossei potrebbero essere pertinenti alla selvaggina.

Dal punto di vista anatomico, sono attestate soprattutto le parti corrispondenti alle carni di qualità ottima e media. Tracce di macellazione su vertebre, coste, scapola ecc. indicano il consumo della carne, reso probabile anche dai segni di bollitura su singoli elementi. Tuttavia, offerte carnee sono ugualmente possibili. L'apertura del torace poteva essere destinata anche a prelevare gli *exta*. Ossa calcinate potrebbero derivare da processi di cottura oppure, forse più probabilmente, dalla combustione delle offerte. Purtroppo, questi resti osteologici non si sono rilevati diagnostici dal punto di vista tassonomico e anatomico. L'incompletezza degli scheletri, innanzitutto la scarsità dei femori, rappresentati da un unico reperto, e delle ossa pelviche, può essere spiegata forse con l'asporto di una parte della carne, distribuita e consumata al di fuori dell'area sacra. Dall'altro canto si tratta delle ossa tipicamente bruciate nelle *thysiai* greche.

La componente vegetale del rito comprende pigne e pinoli, fichi, datteri e noci. La loro associazione con eventuali scarti del banchetto pone la domanda, se anche i reperti botanici possano rappresentare in realtà avanzi di un pasto. Una tale lettura comunque sembra improbabile se si considera la quantità di frutti e noci combusti. I carporesti di *pinus pinea*, tipico "ingrediente" delle offerte di età imperiale, hanno un valore polifunzionale: sono allo stesso tempo sostanza di fumigazioni, combustibile e offerta alimentare. La scelta della specie appare fondata sulle sue valenze apotropaiche e purificatrici. I fichi, i datteri e le noci costituiscono la frutta secca tipicamente servita alla fine dei pasti. Considerando il gusto dei frutti, non è fuorviante assumere che proprio queste leccornie fossero ritenute adatte a placare e onorare gli dèi. La valenza auspicale di suddette specie è tangibile nelle usanze nuziali greche e romane nonché nei regali del Capodanno romano. Un aspetto apotropaico si può riconoscere forse nella proprietà del fico di scongiurare i fulmini. Le noci sono circondate da un'aura di primordialità che concorda con la generale sobrietà del rito, mentre per i datteri si pongono questioni relative all'integrazione del frutto esotico nel regime delle offerte locali,

processo sicuramente facilitato dalla sacralità della palma nelle culture del Vicino Oriente, che il mondo greco-romano sembra aver ereditato.

Una parte dei frutti potrebbe essere stata importata nel santuario con l'aiuto degli *urcei*. I piatti in terra sigillata erano destinati forse a presentare e veicolare le offerte oppure al consumo di cibi da parte dei fedeli. Al consumo del vino e alle libagioni rimandano le brocche ed i bicchieri in ceramica a pareti sottili. Per quanto riguarda la questione della commensalità umano-divina, non è chiaro se la scarsità dei vasi da tavola e della ceramica da fuoco derivi da una deposizione molto selettiva oppure indirizzi a pensare che gran parte della carne e dei cibi in generale fosse stata offerta.

L'atto finale del rito era costituito dalla consacrazione delle lucerne, intenzionalmente frantumate e disperse nelle varie fossette. La presenza della clava di Eracle su un disco e la testa del semidio su una *cretula* suscitano particolare interesse, ma poiché entrambi gli oggetti risultino ambigui, il loro significato per il dibattito sulla titolarità del culto non deve essere sopravvalutato.

4.4. Attività rituali relative all'Edificio centrale (UUSS 2004, 2012, 103)

4.4.1. La scoperta dell'Edificio centrale e l'interpretazione del monumento

L'area a nord del Tempio Dorico, cioè della zona centrale dell'area sacra, all'inizio del '900 suscitò l'interesse di I. Dall'Osso[2436]. La trincea condotta dall'archeologo italiano in questo settore (saggio 28) raggiunse la roccia lavica ad una quota di circa 60-70 cm al di sotto del piano di calpestio. Al contrario delle altre aree indagate dal Dall'Osso non ci sono notizie su eventuali ritrovamenti significanti. Indagini maggiori sono state effettuate da A. Maiuri tra il 16 marzo ed il 20 aprile 1931 il quale aprì vari saggi intorno all'angolo nord del Tempio Dorico nella ricerca della stipe votiva e di frammenti appartenenti alla decorazione architettonica del tempio[2437]. Per quanto riguarda il contesto che qui ci interessa sono di interesse le trincee 21 b, c e 25 (*tav. 49.1*), seppur i diari di scavo non menzionino scoperte notevoli salvo frammenti di terrecotte architettoniche. Nella pianta che documenta gli scavi del 1931 è indicato un canale, che proviene da ovest e prosegue in direzione sud-est cambiando leggermente l'orientamento sull'altezza dell'angolo nord del Tempio Dorico (*tav. 49.1*). I rapporti danno notizia, inoltre, da un "pozzo" messo in luce nella trincea 25 il quale è stato esplorato in seguito[2438]. La localizzazione della struttura comunque resta ignota[2439]. Gli unici reperti menzionati sono "frammenti informi" di terracotta.

Le ricerche su questo settore dell'area sacra (Zona 2, Saggio I) sono state riprese solo nel 2017 con gli scavi della Federico II e continuate in maniera estesa e approfondita nell'anno successivo[2440]. La concentrazione e il carattere dei manufatti ritrovati negli strati superficiali dell'area hanno dimostrato immediatamente che questa zona doveva essere assai significante dal punto di vista topografico e rituale. Mentre nell'area meridionale e occidentale sono state ritrovate le trincee del Maiuri e il canale scoperto dal medesimo (*tav. 49.1*)[2441], la stratigrafia nella parte orientale risultava principalmente intatta. È venuto in luce qui quello che in seguito è stato denominato "Edificio

[2436] DALL'OSSO 1905, pp. 241-243; DE WAELE 2001a, p. 339, Saggio 28; DE WAELE 2001b, pp. 42-45, Saggio 28. Sugli scavi in generale AVAGLIANO 2016b; AVAGLIANO 2017, pp. 2-3, 5; AVAGLIANO 2018, p. 55.
[2437] Trincee 31/S. 21a-d e 31/S.25. Cfr. DE WAELE 2001a, pp. 346-347; DE WAELE 2001b, p. 48, tav. 7, p. 53.
[2438] Sebbene ignoriamo le dimensioni del pozzo in quanto la cifra menzionata nei rapporti è illeggibile, la struttura doveva avere una certa grandezza perché ci vollero cinque giorni per svuotarla completamente. Cfr. DE WAELE 2001a, p. 347.
[2439] DE WAELE 2001b, p. 53, nota 152 congettura che la data della scoperta del pozzo sia il 3 aprile 1931.
[2440] GILETTI 2017, pp. 13-23; GILETTI 2018, pp. 37-53; OSANNA 2019, pp. 28-29, fig. 13, pp. 34-39, fig. 20; OSANNA – GILETTI 2020.
[2441] GILETTI 2017, pp. 17-18. Una canalizzazione in fase con l'Edificio centrale è rinvenuta anche nel settore più orientale del braccio settentrionale della fossa di spoliazione US -2001: GILETTI 2017 p. 21, fig. 18 (US 2027).

centrale" che si presenta come un ingombro di una struttura a pianta rettangolare ad unico vano di circa 7 x 11 m orientato Est-Ovest[2442]. L'elevato del monumento non si è conservato perché è stato completamente smantellato già in antico. Sono chiaramente riconoscibili, però, le trincee di spoliazione, riempite con il materiale di risulta dopo la distruzione dell'edificio (*tavv. 50-51*), che abbracciano un nucleo interno consistente in una serie di livelli pavimentali sovrapposti (*tav. 54*). Solo il settore sudoccidentale, ovvero la parte posteriore del monumento, è stata alterata dagli scavi precedenti, probabilmente quelli del 1931. Dalla collocazione delle fosse di spoliazione, larghe circa 60 – 80 cm e profonde circa 150 cm, è stato possibile ricavare, dunque, l'articolazione planimetrica della struttura che si può definire come un piccolo edificio *ad antis* con l'ingresso sul lato orientale (*tav. 54.1*)[2443].

L'Edificio centrale è stato datato preliminarmente nel corso del II secolo a. C. La cronologia è evinta da appositi saggi di approfondimento effettuati sezionando le fondazioni del perimetro murario e gli strati relativi al nucleo di preparazione dei piani di calpestio del vano interno[2444]. Tuttavia, tra i frammenti recuperati pochi sono strettamente diagnostici e utili a stabilire una cronologia precisa[2445]. Come già accennato, all'interno dell'edificio è stata riscontrata una sequenza di diversi livelli pavimentali: a quello inferiore (US 2028), apparentemente in fase con la costruzione dell'edificio e obliterato in un momento successivo, si sovrappongono due strati (UUSS 2022, 2021) interpretabili come livelli di preparazione per un nuovo piano pavimentale in terra battuta (US 2020)[2446]. Lo studio dei materiali di questi livelli, condotto dalla mia collega R. De Candia, consente di datare questo nuovo pavimento in età augustea-tiberiana (*tav. 54*)[2447].

I materiali rinvenuti nel riempimento (US 2000) delle trincee di spoliazione (US -2001) possono essere datati negli ultimi due decenni prima dell'eruzione del Vesuvio. Un *terminus post quem* è costituito

[2442] GILETTI 2017, pp. 13-14, fig. 10.
[2443] GILETTI 2017, p. 15; OSANNA 2019, pp. 34-39, figg. 17, 20.
[2444] GILETTI 2017, p. 20. Per la datazione dei materiali recuperati dagli strati rinvenuti in questi saggi di approfondimento (UUSS 2019 e 2023) cfr. DE CANDIA 2019, pp. 98-102, tav. 19.
[2445] DE CANDIA 2019, p. 146: "[...] una struttura della quale è stato possibile rintracciare un battuto pavimentale, rappresentato dall'unità stratigrafica 2028, con i relativi livelli preparatori, identificati con le unità stratigrafiche 2019 e 2023, che hanno restituito soltanto pochi frammenti ceramici che non si sono rivelati utili ai fini di una datazione".
[2446] GILETTI 2017, p. 20, fig. 17; OSANNA – GILETTI 2020, p. 15.
[2447] DE CANDIA 2019, pp. 105-110, tavv. 20-23.

da un asse di Tiberio, databile 34 – 37 d. C.[2448], ma alcuni reperti ceramici sono più recenti[2449]: Quest'osservazione indirizza a ipotizzare che il terremoto del 62 d. C. o una delle scosse successive potrebbe aver causato l'abbandono dell'Edificio centrale, dato suggerito anche dai materiali ritrovati in due fossette legate all'obliterazione rituale della struttura[2450] che sono l'oggetto principale di questo capitolo. Prima di entrare nell'analisi di questi depositi, va aggiunto però che nelle trincee di spoliazione (US 2000/-2001) è stato rinvenuto anche parecchio materiale architettonico (*tav. 51.4*): schegge di blocchi in tufo grigio e in calcare del Sarno, frammenti di intonaco dipinto e di stucchi, tegole, coppi e frammenti di malta che conservano le impronte dei laterizi[2451]. L'attribuzione dei singoli elementi a questo, forse anche altri edifici danneggiati, risulta assai difficile, vieppiù perché tra i materiali edilizi alcuni risultano indubbiamente residuali[2452]. Si segnala, ad esempio, la presenza di elementi ascrivibili alla decorazione architettonica del "tetto sannitico" del Tempio Dorico[2453]. Per quanto concerne i frammenti di intonaco dipinto, si pone inoltre la domanda a quanti sistemi decorativi appartengano effettivamente e se anche l'alzato dell'Edificio centrale abbia subito trasformazioni o restauri. È difficile, al momento, rispondere a tali questioni.

4.4.2. Le cavità ipogee sotto l'Edificio centrale

Come già accennato nella parte introduttiva della tesi[2454], lo scavo nel saggio centrale ha messo in luce una serie di cavità naturali nel banco lavico che caratterizzavano l'aspetto del santuario nelle epoche pre-ellenistiche. Nello specifico sono stati riconosciuti alcuni gradini plasmati in uno strato a forte matrice argillosa che diedero accesso a due grotte, comunicanti tra di loro, situate al di sotto dell'Edificio centrale che vennero obliterate, a quanto sembra, nel momento della costruzione di

[2448] Cfr. Elenco dei reperti particolari della campagna 2017, US 2000, RP 1 (Archivio Parco Archeologico di Pompei). Per il tipo cfr. RIC I^2, p. 99, n. 82, tav. 12. Lo strato ha restituito una seconda moneta (US 2000, RP 2) con raffigurazioni di *Bes* sia sul dritto sia sul rovescio del tipo TC 27, attribuibile alla "Pseudo"-Zecca di Pompei, rispettivamente l'Atelier campano, coniata tra il 130/120-90/60 a. C., ma circolante fino all'età neroniana. Per tali emissioni fondamentale STANNARD 2013, pp. 139, 151, 155, fig. 11, TC 27; PARDINI 2017, pp. 21-22, 180-183. Ringrazio il dott. Giacomo Pardini dell'aiuto riguardo l'identificazione delle monete.
[2449] DE CANDIA 2019, pp. 125-143, tavv. 34-44.
[2450] OSANNA 2019, pp. 52-54; OSANNA – GILETTI 2020, pp. 19-20.
[2451] OSANNA – GILETTI 2020, p. 15.
[2452] Cfr. in generale ALESSI 2019, pp. 56, 117.
[2453] ALESSI 2019, p. 77, #8, fig. 57, p. 84, #21, fig. 70, p. 89, #31, fig. 80. Per altri frammenti di decorazione architettonica, in questo caso di pertinenza sconosciuta, cfr. ALESSI 2019, pp. 104-105, #6, fig. 106, p. 106, #9, fig. 110.
[2454] Cfr. *supra*, cap. 2.1.3, p. 29, nota 182.

quest'ultimo nel II secolo a. C.[2455] Un chiaro *terminus post quem* è costituito in questo caso da un sestante in bronzo, databile all'ultimo quarto del III secolo a. C., con testa di Mercurio sul dritto e prora di galera sul rovescio[2456]. L'interro sistematico delle due cavità equivalse ad un vero e proprio smaltimento di materiali di costruzioni manifestatosi in una sequenza stratigrafica con evidenti concentrazioni di materiali di generi differenti: ad un più alto scarico di schegge di tufo, grumi di malta e frammenti di stucco, ed una considerevole quantità di parti riconducibile ad un unico sistema decorativo architettonico finora sconosciuto seguono livellamenti contenenti principalmente tegole e coppi nonché terrecotte architettoniche[2457]. Si riscontra di nuovo la presenza di reperti attribuibile al "tetto sannitico", mentre alcuni frammenti di una trabeazione in stucco appartengono ad un edificio tardo-ellenistico di ordine dorico non ancora localizzato (*tav. 52.4*)[2458]. Il rinvenimento di pezzi verosimilmente pertinenti allo stesso sistema decorativo anche nelle trincee di spoliazione dell'Edificio centrale dimostra di nuovo che non tutti gli elementi architettonici recuperati dei vani delle fondazioni spogliate appartenevano a quest'ultima struttura. Per quanto riguarda le grotte stesse, M. Osanna ha ipotizzato che esse possano aver avuto una funzione cultuale tra l'età arcaica ed il momento della loro chiusura, anche se al loro interno non sono stati ritrovati reperti di carattere liturgico risalente alla fase di frequentazione[2459]. Anfratti e cavità ipogei notoriamente fungevano spesso come fulcri rituali nell'Italia antica, a volte frequentati per secoli[2460]. Per quanto riguarda la Grecia, Pausania riporta una grotta dedicata ad Eracle a Bura in Acaia che ospitava un famoso culto oracolare incentrato sull'astragalomanzia[2461]. Nel libro sulla Corinzia il periegeta descrive il tempio di Palemone, situato all'interno del santuario di Poseidone sull'istmo, e menziona l'Ἄδυτον, un recesso sotterraneo raggiungibile attraverso una discesa in cui sarebbe sepolto il corpo del titolare del culto[2462]. Considerando la possibilità di una continuità di culto in questo punto nevralgico dell'area sacra, M. Osanna ha proposto di riconoscere nell'Edificio centrale un tempietto che potrebbe aver

[2455] GILETTI 2018, p. 40; OSANNA 2019, p. 29, fig. 13, pp. 38-39; OSANNA – GILETTI 2020, pp. 10-12, figg. 5, 7. Per i materiali recuperati dalle cavità ipogee (UUSS 2032, 2033, 2034, 2035, 2036, 2040, 2041) cfr. DE CANDIA 2019, pp. 53-54, 61-69, 144-145, tavv. 1-7.
[2456] Cfr. Elenco dei reperti particolari della campagna 2017, US 2036, RP 21 (Archivio Parco Archeologico di Pompei). Per l'emissione cfr. RRC I, n. 38/5; PARDINI 2017, p. 112, n. 241.
[2457] GILETTI 2018, pp. 40-41.
[2458] ALESSI 2019, pp. 117-135; OSANNA – GILETTI 2020, p. 15, fig. 12.
[2459] OSANNA 2019, pp. 28-29, fig. 13; OSANNA – GILETTI 2020, p. 18.
[2460] ZEGGIO 2016, p. 159.
[2461] PAUS. 7, 25, 10. Cfr. MOGGI – OSANNA 2007, p. XXXIII. Ringrazio il Prof. Osanna di avermi segnalato questa notizia e quella successiva. Su eventuali pratiche oracolari in relazione con le Nine ed Eracle nel Foro Triangolare cfr. OSANNA 2016c, p. 201 e nota 40.
[2462] PAUS. 2, 2, 1. Cfr. MUSTI – TORELLI 2000, p. X. Per i sacrifici, giochi e giuramenti nel culto di Melicerte-Palemone cfr. BURKERT 1997, pp. 219-220.

ereditato le funzioni rituali degli ipogei sottostanti, forse dedicato a Eracle o le Ninfe[2463]. Come già descritto nei capitoli introduttivi, la costruzione della struttura è correlata con la trasformazione del declivio orientale del Foro Triangolare e l'estensione dello spazio sacro in corrispondenza con la monumentalizzazione del "Quartiere dei Teatri"[2464]. In quest'ottica risulta di grande interesse che l'Edificio centrale si apre proprio in questa direzione: il muro dello "*xystus*", che attraversa la zona davanti al tempietto in senso nord-sud, è interrotto da una soglia in asse con l'ingresso dell'Edificio centrale (*tav. 68*)[2465]. Per di più, anche il muro occidentale del teatro, seppur di datazione più recente, presenta un'entrata grossomodo sullo stesso asse. Se anche il predecessore del teatro di età imperiale dovesse aver avuto un'apertura in questo punto, il legame tra l'Edificio centrale ed il luogo adibito agli assembramenti pubblici e agli spettacoli sarebbe ancora più manifesto, confortando le teorie sulla simbiosi tra Foro Triangolare ed il Teatro grande di F. Coarelli[2466].

4.4.3. Le fossette votive del rito di obliterazione (UUSS 2004/2012)

4.4.3.1. L'analisi spaziale e le modalità di formazione

Tornando dalle origini dell'Edificio centrale al suo abbandono in età neroniana o flavia, si è già avuto modo di accennare che la demolizione della struttura è stata accompagnata da specifici gesti rituali, le cui traccia più evidenti sono riconoscibili in due fossette votive realizzate all'interno del monumento che contenevano parecchi resti faunistici e una grande quantità di contenitori e strumenti impiegati nella cerimonia. Come ha concluso M. Osanna queste "azioni rituali sono finalizzate a ripristinare un ordine infranto dalla cancellazione di un luogo sacro, a ristabilire un contesti di purezza nello spazio sacro"[2467]. L'interpretazione degli accumuli di materiali come deposizioni strutturate nel momento della defunzionalizzazione dell'edificio si basa sull'analisi stratigrafica e sulla datazione nonché sul carattere dei reperti recuperati dalle buche votive.

[2463] OSANNA 2019, pp. 38-39; OSANNA – GILETTI 2020, p. 19. Per la presenza di un monumento dedicato ad eroe in un'area sacra di Atena, si potrebbe rimandare anche alla tomba di Pandione ambientato nell'area dello scoglio di Atena Aithuia a Megara. Cfr. PAUS. 1, 41, 6.
[2464] Cfr. *supra*, cap. 2.1.3, p. 29, nota 182.
[2465] Comunicazione F. Giletti.
[2466] COARELLI 2001, p. 99.
[2467] OSANNA 2019, pp. 52-55, in particolare nota 67.

Come già detto, il nucleo interno dell'Edificio centrale presenta una sequenza di quattro strati orizzontali sovrapposti (UUSS 2028, 2022, 2021, 2020), interpretabili come livelli pavimentali ed i loro strati propedeutici (*tav. 54*). Il piano superiore in terra battuta, denominato US 2020, copre due strati preparatori (UUSS 2021, 2022) ed è databile, come visto, nella prima metà del I secolo d. C. Questo ultimo pavimento è tagliato da tre fossette (*tav. 54*): quella più orientale (UUSS 2006/-2007), situata presso l'ingresso dell'edificio e di forma circolare, è risultata sterile. La fossetta UUSS 2004/ -2005, addossata al setto murario settentrionale dell'Edificio centrale (*tav. 55.1*), nonché quella più grande collocata verso il centro del vano (UUSS 2012/-2013, *tav. 55.2*), erano invece piene di materiale consacrato e resti osteologici combusti. Poiché lo strato superiore US 2020 non presenti alcuna traccia di un'ulteriore copertura, ad esempio impronte di lastre pavimentali che potrebbero aver sigillato le fossette UUSS 2004 e 2012, come accade nei depositi di fondazione, dobbiamo concludere che la realizzazione delle buche e la deposizione dei materiali rappresentino un atto distruttivo intenzionale interpretabile come rito di obliterazione. Secondo F. Giletti i tagli sono stati effettuati quando gli alzati, almeno la parete settentrionale, erano ancora intatti[2468]. Se questa lettura cogliesse nel segno, le deposizioni rappresenterebbero una specie di "preludio rituale" alla demolizione definitiva della struttura. Va segnalato, inoltre, che la posizione delle fossette all'interno dell'edificio, e in particolare quella della fossetta US 2004/-2005 che si addossa proprio ad uno dei muri, ricorda lontanamente la collocazione dei depositi votivi imperiali dello "*Heroon*" i quali, come visto, si riferiscono però alla rifondazione del monumento[2469]. Nonostante le analogie, una tale lettura è, comunque, improbabile per il caso in esame, perché i reperti più recenti dalle fossette risalgono solo agli anni 60/70 d. C. Sono osservabili anche alcune differenze circa il modo in cui i depositi sono stati creati.

Assai chiarificatore per la comprensione del processo formativo è risultato anche in questo caso il controllo delle fratture dei reperti. Due recipienti ceramici – un'anfora del tipo Ostia LIX (*tav. 56.1*) e un piatto in terra sigillata McKenzie-Clark P2.1.4 (*tav. 56.2*) –, di cui sono stati ritrovati frammenti combacianti in entrambe le fossette, dimostrano, infatti, che la distruzione del vasellame e la dispersione dei cocci nelle due buche faceva parte della cerimonia.

[2468] GILETTI 2017, p. 18.
[2469] Cfr. *supra*, cap. 4.3.

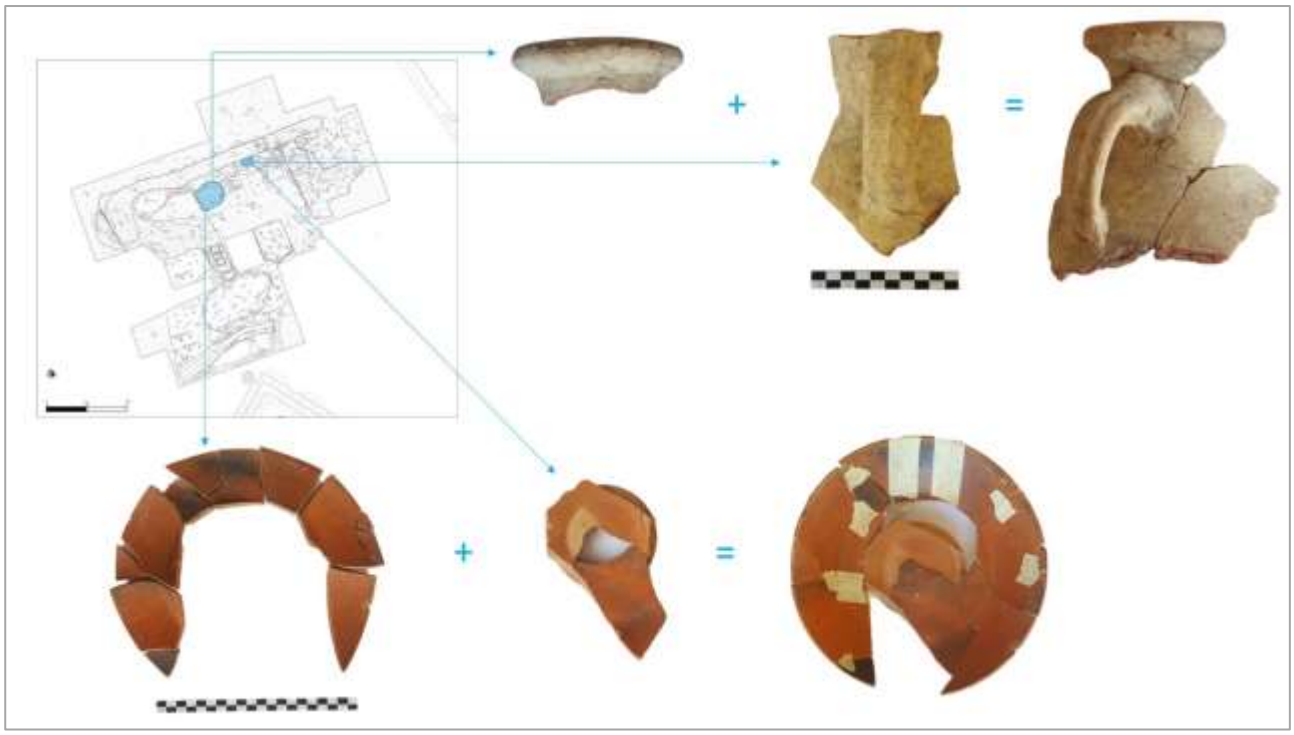


Figura 3 Distribuzione di frammenti ceramici combacianti nelle due fossette rituali (UUSS 2004/2012) che documentano l'intenzionale distruzione dei contenitori del rito e, forse, anche la loro voluta dispersione.

Una volta chiarita la natura delle fossette, si può cercare confronti strutturali. La categoria dei depositi votivi di obliterazione risulta piuttosto "amorfa" in quanto ogni esempio presenta delle peculiarità specifiche che derivano dalle differenti realtà topografiche e architettoniche. Inoltre, non è sempre facile riconoscere tali tracce di discontinuità nel *record* archeologico[2470]. Per di più, mentre la documentazione nell'ambito delle ricerche sull'Italia preromana e sulla Magna Grecia è aumentata notevolmente negli ultimi anni[2471], i depositi votivi di obliterazione giocano ancora un ruolo marginale negli studi materiali della religione romana[2472]. Tuttavia, il rito di abbandono dell'Edificio centrale condivide con i noti casi di studio alcuni aspetti caratteristici:

- Lo smontaggio volontario di una struttura architettonica e la deposizione parziale del materiale di risulta nei vani di fondazione (UUSS 2000/-2001) nonché in uno strato esteso che "sigilla" l'intera area (US 2003). Come ha messo in evidenza V. Parisi, si tratta di strategie

[2470] PARISI 2017a, p. 555.

[2471] Fondamentale BONGHI JOVINO 2005a, pp. 34, 40-43; OSANNA – SICA 2005; CERCHIAI 2008; DENTI 2015; PARISI 2017a, pp. 555-559; BATTILORO 2018, pp. 107-108, 115. Alcuni dei casi di studio più importanti (in ordine geografico): Tarquinia: BONGHI JOVINO 2005a, pp. 40, 43, tav. IVa; Veio-Portonaccio: BONGHI JOVINO 2005a, pp. 40, 42 tav. IIIc; Pyrgi: BONGHI JOVINO 2005a, p. 40; Villa S. Silvestro: DIOSONO *et al.* 2009; Roma, Domus Regia: FILIPPI 2007-2008; Ascoli Satriano: FABBRI – OSANNA 2005; Pontecagnano: BAILO MODESTI *et al.* 2005a; CERCHIAI 2008; San Nicola ad Albanella: CIPRIANI 2012, pp. 158-163; *contra*: PATERA 2012, p. 223; PARISI 2017a, p. 464, cat. 27.5.3; Torre di Satriano: OSANNA – SICA 2005; Metaponto, Incoronata: DENTI 2013b; DENTI 2015.

[2472] GASSNER 2013, p. 272.

finalizzate a garantire la continuità materiale all'interno dello spazio sacro delle costruzioni una volta consacrate alle divinità[2473].

- Riti espiatori/*piacula* che includono sacrifici animali, seguiti eventualmente da banchetti e la creazione di contenitori per il "sacred rubbish".
- La distruzione degli strumenti liturgici e delle stoviglie prima della deposizione. Questo criterio, comunque, non è esclusivo delle cerimonie di obliterazione, come le ricerche sullo "*Heroon*" hanno dimostrato[2474].

A Pompei i più conosciuti depositi votivi di obliterazione riguardano soprattutto "contenitori" strutturati già esistenti i quali venivano riempiti nel momento dell'abbandono degli edifici di pertinenza. È questo il caso delle due cisterne relative alle case sotto il Tempio di Venere, ritualmente chiuse probabilmente in vista alla fondazione (o estensione) del santuario in età sillana[2475]. Comparabile è l'evidenza delle officine associate al Tempio di Apollo, l'obliterazione delle quali è stata sancita attraverso la deposizione di oggetti votivi e resti animali in cisterne e pozzi alla fine del II secolo a. C.[2476] Tracce di una cerimonia di chiusura sono state riscontrate anche nella domus I, 1, 1/10 presso Porta Stabiana, dove un sacello di III secolo a. C. fu distrutto da un incendio. Per legittimare l'abbandono della struttura crollata, i suoi ruderi furono ricoperti da uno strato di terra nella quale fu approfondita una fossetta contenente i resti di un gallo e alimenti vegetali carbonizzati[2477]. Assai interessante dal punto di vista morfologico è il caso della *domus* IX, 7, 21-22, più precisamente dell'ambiente (b), dove in occasione della rasatura di un muro fu praticata una fossa nel livello di obliterazione dei piani frequentati tra il III e la fine del I secolo a. C la quale conteneva una mezza anfora con resti faunistici[2478]. Il confronto più stringente per le fossette dell'Edificio centrale, almeno dal punto di vista cronologico, è offerto, invece, dalle azioni rituali in giacitura primaria svolte nel momento dello smontaggio dell'esedra del Tempio di Iside, databili anche esse nell'età post-terremoto[2479].

[2473] PARISI 2017a, p. 546: "[…] le strutture dismesse, smontate, obliterate o ricostruite continuano a vivere all'interno dell'area sacra tramite il seppellimento selettivo dei loro elementi strutturali o decorativi."
[2474] Cfr. *supra*, cap. 4.3.1., p. 314, fig. 2, p. 354, nota 2374.
[2475] Cfr. *supra*, cap. 2.1.4., p. 55, nota 338.
[2476] Cfr. *supra*, cap. 2.1.4., pp. 42-43, nota 264.
[2477] ELLIS *et al.* 2012, pp. 3-4, fig. 4.
[2478] GIGLIO 2012-2013, p. 216. Per altri depositi votivi di obliterazione nelle case pompeiane cfr. l'esempio del "*bothros*" arcaico nella Casa di Epidio Sabino IX, 1, 12 (GALLO 2014, pp. 11-12).
[2479] D'ESPOSITO *et al.* c. s.

4.4.3.2. I resti faunistici

4.4.3.2.1. I risultati della analisi archeozoologiche

Tornando all'Edificio centrale, anche in questo caso un sacrificio animale, seguito forse da un banchetto, ha costituito l'atto centrale del rito[2480]. Mentre nella fossetta più piccola (UUSS 2004/-2005) sono rinvenuti solo pochi frammenti ceramici, maggiormente non diagnostici, quella maggiore (UUSS 2012/-2013) ha restituito una quantità notevole di ceramica, lucerne, oggetti in metallo e vetro. Dalle due buche sono state recuperate pressoché 400 ossa animali, circa un quarto del totale del *record* archeozoologico dello scavo nella zona centrale del Foro Triangolare[2481].

Le analisi archeozoologiche sono state condotte da G. Di Simone nel Laboratorio di Ricerche Applicate e poi integrate da quelle successive di C. Corbino[2482]. Dalle 397 ossa ritrovate nelle due fossette, 40 provengono dall'US 2004, mentre 357 sono state recuperate dall'US 2012. Dal totale 110 sono state identificate sia dal punto di vista anatomico sia dal punto di vista tassonomico, mentre gli altri resti osteologici sono stati attribuiti, salvo pochi reperti indeterminati, alle diverse categorie di taglie (grande, media, piccola, molto piccola)[2483].

Entrambi i depositi contenevano prevalentemente resti faunistici di specie domestiche, *in primis* maiali e ovicaprini[2484]. Nella fossetta più grande (US 2012) erano presenti, per di più, il bue ed il pollo nonché specie selvatiche, quali il cervo e la lepre. Infine, sono stati ritrovati resti di fauna marina comprendente conchiglie, rinvenute in entrambe le fossette, e ossi di pesce nella fossetta US 2012. Considerando la contemporaneità delle due fossette possiamo immaginarci un unico sacrificio ed il consecutivo interramento dei resti osteologici in maniera analoga alla dispersione dei frammenti ceramici nelle due buche. Per motivi di trasparenza anche in questo caso saranno fornite nelle note del testo alcune informazioni supplementari, divise per unità stratigrafiche.

[2480] Per il sacrificio ed il banchetto nel mondo romano cfr. in generale SCHEID 1985; SIEBERT 1999; SCHEID 2005; PRESCENDI MORRESI 2007; SCHEID 2007; LEPETZ – VAN ANDRINGA 2008 nonché le voci correlate, per la maggior parte curate dagli stessi autori, nel *ThesCRA*. Per i sacrifici "cruenti" a Pompei si rimanda a MARCHETTI 2016a.
[2481] DI SIMONE 2017.
[2482] DI SIMONE 2017. Durante lo studio dei manufatti è rinvenuta nei magazzini un'altra busta contenente poche ossa animali e resti malacologici. Per l'analisi di quest'ultimi reperti cfr. CORBINO 2020b, pp. 4-5.
[2483] DI SIMONE 2017, p. 4, tab. 1.
[2484] DI SIMONE 2017, pp. 5-6, tab. 2.

Il maiale

Le indagini hanno rivelato che i resti di suino (*sus domesticus*), il gruppo maggiore, appartengono ad individui di età differenti, comprendenti maiali neonati (0-1 mese), infantili (<12 mesi) e giovani (1-2 anni) nonché animali sub-adulti (2-3 anni) e adulti (3-6 anni)[2485]. Le dimensioni di alcuni denti suggeriscono la presenza di scrofe[2486]. Le ossa appartengono maggiormente alla zona della testa e degli arti sia anteriori sia posteriori (*tav. 67.2*)[2487]. Per quanto concerne gli elementi pertinenti alla carcassa, alla colonna vertebrale e alla cintura pelvica, è probabile che essi siano da cercare tra le ossa degli animali di taglia piccola, categoria che notoriamente include suini ed ovicaprini.

Dopo l'uccisione i corpi dei maiali sono stati macellati attraverso fendenti che hanno tranciato le vertebre, ossa piatte e articolari (*tav. 66.3*). Tali interventi erano finalizzati a suddividere la carcassa in parti anatomiche più piccole che potevano successivamente preparate per l'offerta o il consumo[2488]. Una mandibola di un animale di taglia piccola è contrassegnata da una stria mirata a rimuovere le fibre muscolari[2489].

Le pecore e capre

Al riguardo della seconda componente principale del rito, gli ovicaprini (*ovis vel capra*), le analisi hanno dimostrato che le vittime erano di età giovane (1-2 anni) e adulta (3-6 anni)[2490]. In alcuni casi le caratteristiche dei denti e delle ossa hanno consentito un'attribuzione specifica dell'individuo alle pecore (*ovis aries*) o capre (*capra hircus*)[2491]. Sono infatti presenti ambedue le specie nel contesto in questione. Non è stato possibile, invece, determinare il sesso degli animali sacrificali. Le parti anatomiche corrispondono grossomodo a quelli dei suini: sono attestati frammenti craniali e mandibolari, scapola, omero, radio e ulna, femore e tibia, anche alcune vertebre (*tav. 67.3*)[2492].

[2485] Di Simone 2017, pp. 7-9, fig. 3, pp. 20-23. Le ossa di *sus domesticus* provenienti dall'US 2004 appartengono ad individui di un'età inferiore ai due anni, mentre quelle dell'US 2012 comprendono tutte le classi di età menzionate.
[2486] Cfr. l'elenco archeozoologico curato dal dott. G. Di Simone, reperti nn. 2, 29, 94.
[2487] Si danno in seguito i numeri dei frammenti e la rispettiva pertinenza anatomica (cfr. Di Simone 2017, p. 8, tab. 3):
US 2004: omero 1, radio 2, tibia 2, falange 1
US 2012: cranio 5, mascella 7, mandibola 14, atlante 1, scapola 2, omero 5, radio 2, ulna 4, trapezoide 1, uncinato 1, femore 1, patella 1, tibia 5, fibula 2, calcagno 1, astragalo 5, metapode 1, falange 1, incisivo 1, premolare 4, molare 2, molare/premolare 1.
[2488] Di Simone 2017, pp. 16-17, 22.
[2489] Di Simone 2017, p. 22.
[2490] Di Simone 2017, pp. 11-13, 20-22.
[2491] Di Simone 2017, pp. 5-6, tab. 2, p. 20.
[2492] US 2004: cranio 1, scapola 1, radio 1, ulna 1, tibia 1; US 2012: vertebre 3, radio 2, ulna 2, femore 1, patella 1. Cfr. Di Simone 2017, p. 12, tab. 5.

Mancano le ossa del torace e del bacino, ma è probabile che si trovino tra i resti degli animali di taglia piccola. Le tracce di macellazione somigliano a quelle osservate sulle ossa dei suini: fendenti finalizzati alla disarticolazione del corpo sono stati effettuati sulla colonna vertebrale e sulle ossa articolari, nonché su un radio[2493]. Quest'ultima azione era mirata ad eliminare le parti meno ricche di carne.

IL BUE

Nella fossetta maggiore (US 2012) sono venute in luce anche ossa di bue (*bos taurus*), seppur il loro numero sia piuttosto esiguo. Tutti i resti sembrano pertinenti ad un unico individuo adulto. Curiosamente, si tratta esclusivamente di parti non commestibili: falangi, calcagno, corno (*tav. 67.1*). Tuttavia, sono presenti anche frammenti di animali di taglia grande, tra cui un osso lungo con segature. Sebbene non sia da escludere che resti ossei dello stesso animale potrebbero essere finiti anche nel riempimento delle trincee di spoliazione, sia accidentalmente sia intenzionalmente, è plausibile che la maggior parte della carne bovina sia stata asportata per essere consumata fuori dal santuario. In via del tutto ipotetica si potrebbe congetturare che porzioni di carne fossero distribuite o vendute[2494], ad esempio nel *Macellum*, il quale, però, ugualmente fu danneggiato dai terremoti che precedettero l'eruzione del 79 d. C.[2495]

IL POLLO

Sono stati ritrovati nella fossetta US 2012 tre metatarsi di *gallus gallus*[2496].

LE SPECIE SELVATICHE

Come già accennato, anche la fauna selvatica è presente nel contesto: si tratta nello specifico di un'ulna di un cervo che è stata ritrovata nell'US 2012[2497]. Allo stesso *taxon* potrebbero appartenere teoricamente anche i resti degli animali classificati come taglia media: frammenti craniali e mandibolari, vertebre, un omero, un frammento della pelvi, una tibia e varie ossa lunghe e articolari.

[2493] DI SIMONE 2017, pp. 20-23.
[2494] Per la distribuzione/vendita della carne sacrificale fuori dell'area sacra cfr. SCHEID 1985, pp. 203-204; SCHEID 2007, pp. 267-268; LEPETZ – VAN ANDRINGA 2008, pp. 54-55; VAN ANDRINGA 2008b, pp. 56, 66, 70.
[2495] VAN ANDRINGA 2008b, p. 59.
[2496] DI SIMONE 2017, p. 6, tab. 2.
[2497] DI SIMONE 2017, p. 6, tab. 2, p. 19, tab. 9, p. 22.

Oltre che il cervide, si segnala anche la presenza della lepre che è attestata da una scapola[2498]. Alla classe dei leporidi potrebbero appartenere eventualmente i resti degli animali di taglia molto piccola che comprendono prevalentemente costole, ossa lunghe, vertebre e un frammento del cranio.

LA FAUNA MARINA

Suscitano particolare interesse denti e ossi appartenenti ad un pesce della famiglia degli sparidi, la quale include specie come il dentice, il sarago e il pagello, ovvero pesci ancor'oggi molto apprezzati dal punto di vista culinario[2499]. Le analisi di G. Di Simone hanno portato alla luce un dettaglio assai interessante: poiché i pesci sono vertebrati eterotermi, il che significa che la crescita delle ossa dipende dalle temperature esterne, si formano anelli annuali, l'ultimo dei quali permette di stimare la stagione della morte. Nel caso specifico l'animale è stato pescato nei mesi estivi e, di conseguenza, è probabile che anche il rito si è svolto nel pieno estate[2500].

La malacofauna è rappresentata, invece, da una valva di *donax trunculus*, comunemente denominata "tellina"[2501], proveniente dall'US 2004 e da un murice spinoso (*bolinus brandaris*) dalla fossetta US 2012[2502].

4.4.3.2.2. Le ossa ed il fuoco: offerta per gli dèi o preparazione di pasti?

Per quanto concerne la manipolazione dei corpi delle vittime, molte ossa sono caratterizzate non soltanto dai segni di macellazione, ma anche da tracce di combustione. In entrambi i depositi il 62 % dei resti faunistici presenta alterazioni dovute all'esposizione al fuoco. Esse riguardano tutte le classi di animali presenti: domestici, selvatici e marini. La superficie solitamente è nera uniforme. Tale caratteristica corrisponde ad una combustione di terzo grado, ovvero temperature di circa 300 °C[2503].

[2498] DI SIMONE 2017, p. 6, tab. 2, p. 19, tab. 9, p. 22.
[2499] DI SIMONE 2017, pp. 22-23.
[2500] DI SIMONE 2017, pp. 22-23.
[2501] DI SIMONE 2017, p. 6, tab. 2, p. 20.
[2502] CORBINO 2020b, pp. 5-6.
[2503] DI SIMONE 2017, pp. 17-19, tab. 7-9, pp. 21-22. Cfr. inoltre CORBINO 2020b, p. 5. Per l'interpretazione delle temperature cfr. in generale EKROTH 2017b, pp. 20-21, 44-45; VAN ANDRINGA 2018a, p. 580.

Le tracce di fuoco possono essere interpretate in maniere diverse: G. Di Simone le ha ricondotte alla cottura delle carni destinate al consumo[2504]. Dall'altro canto, il fatto che risultano annerite ossa di quasi tutte le parti anatomiche, tra cui anche quelle non edibili, come il corno del bue e, in minor grado, i falangi di suino[2505], rende plausibile anche un'altra lettura: la colorazione nera omogenea è tipica, secondo S. Lepetz e W. Van Andringa, degli scarti di pasti dati alle fiamme alla fine dei banchetti rituali[2506]. Per di più, è importante tener presente la testimonianza letteraria sull'*Ara maxima* di Eracle a Roma, dove i resti delle vittime erano bruciati, qualora la comunità cultuale non riuscisse a consumare tutta la carne[2507]. È chiaro che in tali casi la comprensione delle azioni mirate alla cottura della carne – arrostimento o bollitura – è notevolmente complicata a causa delle alterazioni tafonomiche successive. La teoria appena descritta potrebbe trovare un indizio anche nelle evidenti tracce di fuoco su alcuni reperti ceramici[2508].

Il fatto che molte ossa risultano annerite pone anche la domanda se non potesse trattarsi di offerte carnee ai destinatari divini o addirittura olocausti[2509]. Nel mondo greco, dove quest'ultima forma sacrificale è attestata prevalentemente per Zeus ed Eracle, ad un tale sacrificio "totale" spesso seguivano *thysiai* convenzionali[2510]. A Roma, invece, nel contesto di olocausti notturni per divinità ctonie generalmente non si svolgevano banchetti, perché "qualunque spartizione era impossibile con le divinità infere"[2511]. Per quanto riguarda il contesto in questione, le tracce di macellazione non sono sufficienti per scartare precipitatamente l'ipotesi degli olocausti, in quanto le vittime potrebbero essere state depezzate per accelerare il processo della combustione. Uno si aspetterebbe, però, che le ossa risultassero quasi calcinate.

[2504] DI SIMONE 2017, pp. 21-22.
[2505] Il consumo dei piedi del maiale, seppur in forma bollita, è attestato da ATHEN. 3, 96c. Cfr. AVALLONE 2013, p. 147, nota 180. Ringrazio, inoltre, il Prof. Harco Willems per l'avviso che i piedi del bue facevano parte della cucina egizia.
[2506] LEPETZ – VAN ANDRINGA 2008, pp. 42, 51.
[2507] Cfr. *supra*, cap. 4.3.
[2508] Cfr. *infra*.
[2509] Per gli olocausti nel record archeologico cfr. LEPETZ – VAN ANDRINGA 2008, pp. 49-50; EKROTH 2017b, pp. 21-22; EKROTH 2018-2019, pp. 232-233, 237. Per il mondo greco cfr. PIRENNE-DELFORGE 2011, p. 127; PATERA 2012, pp. 189-190, 205; GEORGOUDI 2017, pp. 146-147, per il mondo romano PRESCENDI MORRESI 2007, p. 22, nota 73, pp. 27, 38; SCHEID 2007, p. 267; SCHEID 2011a, pp. 83-84.
[2510] EKROTH 2018-2019, pp. 232-233.
[2511] SCHEID 2011a, p. 84.

Se diamo uno sguardo, dunque, ai reperti che presentano le tracce di fuoco più evidenti (gradi di combustione 4-5), si evince che meno di un quarto delle ossa sono state esposte a temperature più alte per lungo tempo e solo il 4,5 % dei resti osteologici bruciati dall'US 2012 risulta parzialmente calcinato[2512]. Tali alterazioni sono osservabili su una vertebra di un ovicaprino, su un frammento craniale, una tibia e un astragalo di maiali nonché su alcune ossa di animali di taglia piccola (cranio, omero, pelvi, ossa lunghe e articolari) e di taglia molto piccola (costa, osso lungo). Potrebbe trattarsi di porzioni bruciate per le divinità oppure delle parti anatomiche arrostite sulla fiamma viva[2513].

Non va trascurato, che l'impiego degli organi e delle carni disossate al solito non lascia traccia archeologiche. Il prelievo delle interiora, forse finalizzata alla cottura degli *exta*, è suggerito dai *cut marks* su una costa di specie indeterminata[2514]. Le analisi gascromatografiche effettuate su due piatti e una coppetta in terra sigillata, tematizzati nel prossimo paragrafo, hanno rilevato, inoltre, la presenza di pezzi di carne – sia cotta che cruda – all'interno dei vasi[2515]. Tale dato ovviamente arricchisce notevolmente il dibattito e apre la strada a varie ipotesi. Infine, non è detto, ovviamente, che tutti gli animali siano stati trattati nella stessa maniera ed è plausibile anche che l'*assemblage* dei resti faunistici rappresenti solo il risultato finale di diverse attività sacrificali che potrebbero essersi svolte in tappe diverse del rito, o addirittura in più giorni consecutivi[2516].

4.4.3.3. La ceramica

4.4.3.3.1. Contenitori per il trasporto di liquidi e semiliquidi

I frammenti diagnostici appartenenti alla classe delle anfore consentono di ricostruire almeno 12 o 13 individui (*tavv. 57-59*). Si contano, per di più, circa 115 pareti che potrebbero appartenere ad altre tre o quattro dozzine di contenitori, ma l'estremo grado di frammentazione e le varie alterazioni tafonomiche rendono impossibile effettuare un calcolo preciso, per non parlare di questioni di residualità. Gli esemplari attestati da orli e puntali diagnostici sono ascrivibili prevalentemente a tipi

[2512] Cfr. DI SIMONE 2017, pp. 17-18, tab. 7.
[2513] Si tenga presenta anche la possibilità che la prolungata esposizione al fuoco delle parti già arrostite, qualora gli scarti fossero stati bruciati alla fine del banchetto, potrebbe aver causato le alterazioni descritte.
[2514] CORBINO 2020b, p. 5.
[2515] GARNIER 2018-2019, pp. 23-27.
[2516] Ringrazio il Prof. Osanna di aver condiviso con me questa sua ipotesi. Uno scenario simile è stato disegnato, ad esempio, per le cerimonie presso la Porta Mugonia a Roma: DI GIUSEPPE 2014, p. 254. Cfr. anche i complessi riti espiatori degli Arvali in cui vennero svolte in sequenza *suovetaurilia* per Marte, il sacrificio di due vacche per Dea Dia e così via: SCHEID 2011a, pp. 49-52.

ritenuti anfore vinarie, ma alcuni appartengono a contenitori per il trasporto di *garum* e olio. Sono stati identificati i tipi Dressel 2-4[2517], Dressel 5[2518], Pascual 1A (?)[2519], Cretoise 2 o 3[2520], Dressel 9[2521], Dressel 14 similis (?)[2522], e Ostia LIX[2523] nonché una Dressel 1 C[2524], più antica, ma forse ancora circolante. La grande quantità di vino, indicata dai tipi anforacei, potrebbe rimandare al suo consumo nel contesto di un eventuale banchetto, ma anche alle libagioni e ai gesti legati alla consacrazione delle *hostiae*. Infine, si segnala la presenza di un nastro di una situla prevista per il trasporto dell'acqua, ma forse residuale[2525].

4.4.3.3.2. Forme per la preparazione di cibi solidi/semiliquidi

La fossetta US 2012 ha restituito frammenti appartenenti ad un bacino/*mortarium* (affine al tipo Olcese 3a) caratterizzato da una superficie interna granulosa che lascia suppore che il vaso servisse a triturare cereali o legumi e amalgamare diversi ingredienti (*tav. 61.7*)[2526]. L'assenza di frammenti pertinenti a forni portatili o *clibani*, che sarebbero stati necessari, ad esempio, per la preparazione di focacce, potrebbe costituire un indizio, indubbiamente labile, che il prodotto finito fosse consistito, per esempio, in una zuppa, minestra o semola, forse la famosa *puls* che spesso veniva offerta agli dèi[2527]. Per una valutazione adeguata di suddetta testimonianza archeologica, è imprescindibile ricordare che le pratiche di macinare e impastare nell'ambito sacro si caricano di significati simbolici: nelle Tavole Iguvine la preparazione degli impasti è legata allo svolgimento di danze, circostanza spiegabile con il fatto che ambedue le attività sono scandite da ritmi ciclici[2528], com'è peraltro

[2517] L'uso come contenitori per il trasporto del vino è confermato dalle analisi chimiche dei residui: PECCI 2020, p. 62.
[2518] BERTOLDI 2012, p. 139: "vino"; MORSIANI 2017b, p. 692: "prodotto per il trasporto del vino a Kos e in altre isole del Mar Egeo".
[2519] BERTOLDI 2012, p. 24: "vino"; FEDERICO 2020, p. 350: "vino Pascual 1 di area laietana"
[2520] BERTOLDI 2012, pp. 128-129: "vino"; TONIOLO 2017a, pp. 236-237: "produzioni vinarie cretesi".
[2521] GARCIA VARGAS *et al.* 2016: "salsas de pescado y algunos tipos de vino al menos".
[2522] BERTOLDI 2012, p. 63: "vino"; MARTIN 2016, p. 391: "fish products"
[2523] BERTOLDI 2012, p. 177: "olio?"; CONTINO 2020, p. 110: "derrate liquide provenienti dall'arboricoltura"; RIBERA I LACOMBA – PASCUAL BERLANGA 2020, p. 262: "supuestamente transportaría aceite".
[2524] Un'anfora di questo tipo dal porto di Pisa conteneva olio di oliva. Cfr. PECCI 2020, p. 58 e nota 15.
[2525] *Scheda Saggio Centrale US 2012: TD17.2012.441*
[2526] *Scheda Saggio Centrale US 2012: TD17.2012.445+450.*
[2527] Fondamentale OLCESE 2003, p. 43; FABBRI – OSANNA 2005, pp. 219-220; ALLISON 2006, p. 21; DI GIUSEPPE 2014, pp. 246-248.
[2528] DI GIUSEPPE 2014, pp. 258-261.

suggerito anche dalle fonti greche[2529]. Per di più, su livello metaforico la macinazione dei cereali è talvolta equiparata al sacrificio animale[2530].

4.4.3.3.3. Contenitori per la cottura dei cibi

La ceramica da fuoco è attestata da alcuni orli di coperchi, tre orli di pentole e uno di un'olla. Cominciando con i primi, si nota che tre esemplari (tipi Giglio C23e, C31a, C53c) hanno un diametro intorno ai 30 cm (*tav. 62.3-5*)[2531]. Uno o due di essi potrebbero formare coppie con le pentole (tipi Giglio P3 e P7) che erano funzionali al riscaldamento dell'acqua, alla bollitura della carne e alla preparazione di zuppe e minestre. Le enormi dimensioni dei recipienti (*tav. 62.7-9*) possono essere spiegate verosimilmente con il grande numero delle vittime sacrificali. Da questi contenitori si distingue l'unica olla (tipo Giglio O35, *tav. 62.6*)[2532], rappresentata da un orlo che, malgrado il suo critico stato di conservazione, lascia intendere che il vaso potrebbe essere stato utilizzato per la preparazione di un pasto singolo o di poche porzioni[2533] oppure di un'offerta simbolica[2534]. All'olla potrebbe appartenere un altro coperchio (tipo Giglio C25, *tav. 62.1*), più piccolo dei precedenti, ma la circostanza che non risulta annerito potrebbe indicare che chiudeva uno dei contenitori da dispensa[2535].

4.4.3.3.4. Vasi per consumare/offrire cibi solidi e semiliquidi

Sorprendentemente gli unici reperti destinati al consumo e/o l'offerta delle pietanze sono due piatti e una coppetta in terra sigillata (*tavv*. 56.2, 63.1). Il primo probabilmente è un prodotto locale (tipo McKenzie-Clark P2.1.4) che ha restituito grassi e altri indicatori tipici della carne cruda di animali prevalentemente non ruminanti e, in minor grado, di specie ruminanti[2536]. Le analisi chimiche condotte da N. Garnier hanno rivelato, per di più, che si trattava di carne comprendente la cute della vittima, verosimilmente la cotica. Se essa è stata tagliata effettivamente da una delle vittime

[2529] Si fa riferimento alla nomenclatura greca di questo vaso, denominato, tra l'altro, *igdis*, che ha dato il nome anche ad una danza molto ritmata. Cfr. AVALLONE 2013, p. 160.
[2530] Per tale lettura cfr. SCHEID 2011b, p. 115; DETIENNE 2014b, p. 156, nota 22.
[2531] *Scheda Saggio Centrale US 2012: TD17.2012.454; TD17.2012.460; TD17.2012.464-466-468.*
[2532] *Scheda Saggio Centrale US 2012: TD17.2012.461.*
[2533] DI GIUSEPPE 2017a, p. 556.
[2534] Per la cottura degli *exta* cfr. *supra*, cap. 4.1, p. 161, nota 1041. Le dimensioni ridotte dell'olla in questione comunque escludono che le complete interiora di un bovino adulto potessero essere cotte all'interno di questo contenitore.
[2535] *Scheda Saggio Centrale US 2012: TD17.2012.443+455+456.* Lo stesso vale per l'individuo *TD17.2012.442+457* (affine al tipo Giglio C12). Per la polifunzionalità dei coperchi cfr. ALLISON 2006, p. 31.
[2536] *Scheda Saggio Centrale US 2012: TD17.2012.635+638 = TD17.2004.637.* Per le analisi chimiche cfr. GARNIER 2018-2019, pp. 22-23, n. 3.1, fig. 15.

sacrificali, scenario altamente probabile, è confermabile con certezza quasi assoluta che la carne apparteneva ad un maiale. Lo stato crudo lascia ipotizzare che o si trattava di un mero piatto di servizio, utilizzato durante la disarticolazione del corpo e non funzionale direttamente al consumo, oppure che siamo di fronte ad un'offerta carnea. Ignoriamo, ovviamente, sia nel primo sia nel secondo scenario, in quale maniera il pezzo sia stato trattato in seguito, per esempio se è stato bruciato[2537]. Si potrebbe pensare, ad esempio, all'*augmentum*, carne sacrificale supplementare che veniva combusta sull'altare alla fine del rito[2538]. Arnobio menziona anche l'offerta di morsi di lardo (*taedae*)[2539]. Le analisi chimiche sul piatto in questione hanno identificato, per di più, resine di conifere. È difficile dire se esse hanno a che fare con il rito o se sono di natura profana[2540]. Infine, desta particolare attenzione la circostanza che proprio questo piatto, che trova confronti precisi nelle coeve fossette rituali del Tempio di Iside[2541], è stato intenzionalmente distrutto e che i suoi frammenti sono stati distribuiti in entrambe le fosse, procedimento che forse riguarda proprio quei vasi che avevano contenuto le offerte[2542].

Il secondo piatto, prodotto in terra sigillata aretina, purtroppo non diagnostico in senso tipologico (*tav. 63.2*), conteneva i pezzi di carne cotta di un animale non ruminante, compresa la cotenna[2543]. Anche in questo caso si pensa al maiale. Curiosamente, la componente vegetale risulta più evidente e variata in questo caso: oltre che la resina di conifere sono stati individuati residui di acidi malici e tartarici, interpretabili come succhi di uva bianca non fermentati[2544]. L'interpretazione di questo dato assai interessante pone alcune difficoltà, che riguardano sia il suo rapporto con la carne contenuta nello stesso vaso, sia il suo significato simbolico. Innanzitutto, c'è da chiedersi se i due contenuti principali del piatto corrispondano a due offerte/pietanze autonome, inserite forse in una sequenza di gesti rituali nel contesto di un'unica cerimonia oppure svolte in occasioni temporalmente differite,

[2537] Per l'offerta di carne cruda cfr. invece PALERMO – PERNA 2017, p. 232. Per la deposizione di offerte supplementari su tavole nel tempio cfr. SCHEID 2011a, p. 20.
[2538] VAR. *ling*. 5, 112. Cfr. HUET *et al.* 2004, pp. 231-232.
[2539] ARNOB. *Adv. Nat.* 7, 24. Cfr. HUET *et al.* 2004, p. 232.
[2540] Si potrebbe pensare, ad esempio, al ben noto uso delle resine per impregnare contenitori ceramici.
[2541] D'ESPOSITO *et al.* c. s., pp. 3-4, tav. 3, nn. 4-6. Nel suo contributo A. Russo ha sottolineato che non a caso questi tre piatti sono leggermente più antichi del contesto in questione. Lo stesso vale di conseguenza anche per il piatto dall'Edificio centrale.
[2542] Cfr. l'esempio delle coppette concavo-convese "dimezzate" di Pontecagnano tematizzato nel cap. 4.2.1, pp. 212-213. Nella religione ebrea antica esistevano prescrizioni relative alla distruzione dei contenitori in cui le vittime sono state bollite cfr. NOTARSTEFANO 2012, p. 138.
[2543] GARNIER 2018-2019, pp. 23-25, n. 3.2, fig. 16.
[2544] GARNIER 2018-2019, pp. 23-25. Per la distinzione di succo di uva, vino e aceto di vino sulla base dei residui chimici cfr. anche MCGOVERN 2019, pp. 55-58.

qualora il piatto fosse stato utilizzato in più di una celebrazione. Non è escluso, però, che l'uva bianca rappresenti un ingrediente del pasto di carne: sappiamo, ad esempio, che il mosto fu utilizzato in cucina come ingrediente dolcificante[2545]. Per quanto riguarda le valenze ideologiche, l'uva bianca e i suoi derivati non fermentati si pongono in opposizione tanto con l'uva nera quanto con il vino e le bevande alcoliche in generale. La prima contrapposizione riguarda quindi il colore in sé, la seconda invece la questione della fermentazione. Risulta arduo trovare, però, adeguate chiavi di lettura per identificare sfumature intorno all'uva bianca: Columella riporta che Tarconte protesse la sua dimora cingendola di viti bianche[2546]. Al vino bianco si attribuivano proprietà curative[2547]. Tuttavia, per quanto riguarda il frutto stesso ed il suo succo, le informazioni sono più scarne: si può rammentare il passo di Plinio che il cambiamento del colore dell'uva fosse interpretato da alcuni come presagio positivo o negativo a seconda che il colore si cambiasse in bianco o nero[2548]. Non è chiaro se l'associazione dei frutti neri con le divinità infere, testimoniata da Macrobio, valesse anche per la vite, e se, di conseguenza, l'uva bianca fosse cara agli dèi celesti[2549].

Riguardo la questione della fermentazione, si può osservare che i rituali romani conobbero varie bevande alcoliche oltre al vino, tra cui il *mulsum*, una specie di vino melato, e vini basati sull'uva passa[2550]. La nomenclatura antica dei derivati di *vitis vinifera*, inoltre, non è sempre precisa sul grado di fermentazione. Come sostanza non alcoolica il contenuto del piatto potrebbe far pensare teoricamente a libagioni non vinarie, note in Grecia sotto il nome *nephalia*[2551]. Esse consistono, però, principalmente in offerte di acqua, latte e miele[2552]. *Markers* di uva bianca sono stati identificati, invece, in oinochoai e coppe arcaiche a Fondo Iozzino, cronologicamente troppo distante ovviamente per effettuare un paragone[2553]. Tuttavia, la forma del piatto in sigillata dall'US 2012 appare poco adatto a versare liquidi e quindi è più probabile che i residui dell'uva bianca e della carne facciano

[2545] DALBY 2003, pp. 224-225, *s. v. must.*
[2546] COLUM. 10, 338-347. Cfr. MONTERO 1993, pp. 180, 191.
[2547] DE FAVERI – NAPOLITANO 2007b, p. 286.
[2548] PLIN. *n. h.* 17, 38, 242.
[2549] MACR. *Sat*. 3, 20, 3: *Arbores quae inferum deorum auertentiumque in tutela sunt, eas infelices nominant:* […] *quaeque bacam nigram nigrosque fructus ferunt* […]. Per le ambiguità e discrepanze delle testimonianze in questione e le loro origini cfr. ANDRÉ 1964, pp. 39-43.
[2550] CRINITI 1973; SCHEID 2011a, p. 216.
[2551] Fondamentale PIRENNE-DELFORGE 2011.
[2552] Sarebbe scorretto applicare il termine ai succhi di uva, se si considera che nei *nèphalioi thysiai* non poteva nemmeno essere utilizzata la legna della vite. Cfr. PIRENNE-DELFORGE 2011, p. 124.
[2553] GARNIER 2016, pp. 7, 9, 13, 21, 43, tab. 1; OSANNA – PELLEGRINO 2017, pp. 389-390 e nota 63; OSANNA 2019, pp. 71-72.

parte di un'unica pietanza. Indipendentemente da questo interrogativo, l'impiego del vino nel rito di obliterazione è suggerito dalla presenza di anfore vinarie.

4.4.3.3.5. Vasi per consumare/offrire piccole quantità di alimenti

Desta stupore il terzo vaso che è stato sottoposto alle analisi gascromatografiche e di spettrometria di massa. Si tratta di una coppetta in terra sigillata aretina (forma *Conspectus* 34, *tav. 63.4*) che conteneva la carne cotta di un animale ruminante. Anche in questo caso si trattava di porzioni comprendenti la cute dell'animale, nonché il tessuto connettivo e il midollo[2554]. In questo caso non è possibile individuare la specie perché il *dossier* faunistico include come ruminanti il bue, le pecore ed il cervo. Trattandosi di un vaso di ridotte dimensioni, è plausibile che si tratti di quantità simboliche di carne e, dunque, di offerte. L'esempio è molto interessante dal punto di vista metodologico perché svela le difficoltà di dedurre dalla forma, che avrebbe potuto far pensare anche al consumo o all'offerta di liquidi, l'uso concreto del recipiente. A suddetto esemplare si aggiunge una coppetta troncoconica in terra sigillata (forma *Conspectus* 22, *tav. 63.5*)[2555], su cui non sono state condotte analisi chimiche. Nonostante le grandi differenze morfologiche con la coppetta precedente, si è preferito di menzionare l'oggetto in questo contesto, sebbene ignoriamo se contenesse solidi o liquidi.

4.4.3.3.6. Vasi per la distribuzione di liquidi e semiliquidi

Il vino e altri liquidi, tra cui eventualmente un derivato di uva bianca[2556], potevano essere versati e distribuiti con l'aiuto di una brocca ad imboccatura trilobata (tipo Gasperetti 1362a, *tav. 60.1*) e di una bottiglia a corpo lenticolare (tipo Gasperetti 1262f, *tav. 60.3*)[2557]. Tra il vasellame comune si annoverano anche un *urceus* e tre forme chiuse di grandezza media e piccola che potrebbero aver contenuto altri liquidi, semiliquidi o frutta (*tav. 60.2, 61.4-6*)[2558]. Per i frammenti non diagnostici, pertinenti a 15-20 vasi differenti, si pongono di nuovo domande circa il numero reale degli individui e di residualità.

[2554] GARNIER 2018-2019, pp. 25-27, n. 3.3, fig. 17. Al proposito si tenga in mente anche la presenza di un fendente su una vertebra di un ovicaprino.
[2555] *Scheda Saggio Centrale US 2012: TD17.2012.634.*
[2556] Tale sostanza è attestata su un piatto in terra sigillata.
[2557] *Scheda Saggio Centrale US 2012: TD17.2012.428+459+489 (brocca trilobata); TD17.2012.467 (bottiglia lenticolare).*
[2558] *Scheda Saggio Centrale US 2012: TD17.2012.453 (urceus Giglio U4b); TD17.2012.12, TD17.2012.446, TD17.2012.449 (forme chiuse di dimensioni medie); TD17.2012.452, TD17.2012.447, TD17.2012.448 (forme chiuse di dimensioni piccole).* Per la funzione degli *urcei* cfr. *supra*, note 2313-2314.

4.4.3.3.7. Vasi per bere/liberare

Al servizio da tavola appartengono alcuni vasi in ceramica a pareti sottili, nello specifico due coppe (forme Ricci 2/232, Marabini 36, *tav. 64.1-2*) e una tazza mono- o biansata (*tav. 64.3*)[2559], nonché un orlo e un fondo di forme non identificate. Due vasi sono quasi completamente ricomponibili. Come tematizzato già nel contesto delle fossette rituali presso lo "*Heroon*", tali vasi potrebbero stati utilizzati sia per il consumo sia per l'offerta di liquidi, com'è peraltro confermato dal loro rinvenimento nei tubi libatori della necropoli di Porta Nocera[2560].

La presenza di due o tre vasi ben conservati di questa classe coincide con il numero delle brocche/bottiglie e delle coppette in terra sigillata. Meno chiaro è l'evidenza dei piatti in sigillata, di cui solo uno è conservato bene. Si potrebbe riflettere quindi sulla possibilità di ricostruire un rito basato su coppie di protagonisti principali, ma la presenza di altri frammenti di ceramica da tavola, tra cui un orlo di un bicchiere in ceramica comune da mensa (tav. *61.2*)[2561], rendono incerta una tale lettura.

4.4.3.3.8. La distruzione intenzionale delle stoviglie rituali

Nel corso dell'analisi si è già accennato al fatto che il vasellame recuperato dalle due fossette dimostra chiare tracce di una frammentazione rituale. Essa è afferrabile innanzitutto nel piatto in terra sigillata i cui frammenti attaccanti sono stati ritrovati in entrambi i depositi votivi (*tav. 56*). Mentre non c'è alcun dubbio sull'intenzionalità della distruzione, una valutazione della dispersione dei frammenti risulta meno facile. La presenza dei pezzi combacianti potrebbe essere casuale, se si immagina, per esempio, un grande accumulo di scarti del pasto, includente sia le ossa che i frammenti ceramici, che sarebbe stato diviso alla fine del rituale. Tuttavia, non è del tutto escluso che anche dietro della distribuzione dei frammenti ci sia una ratio, per di più se dovesse trattarsi veramente di un piatto per le offerte.

Desta grande interesse l'osservazione che il medesimo piatto presenta anche evidenti tracce di fuoco, le quali sono peraltro osservabili su tanti altri frammenti recuperati da entrambe le fossette, indipendenti anche dalla classe ceramica (*tavv. 55-56*). All'interno del collo della bottiglia lenticolare

[2559] *Scheda Saggio Centrale US 2012: TD17.2012.428+431-433+435-437 (coppa); TD17.2012.671 (coppa); TD17.2012.424+428-430 (tazza).*
[2560] Cfr. *supra*, p. 347. Per l'uso nella necropoli di Porta Nocera cfr. TUFFREAU-LIBRE 2013b, p. 176.
[2561] *Scheda Saggio Centrale US 2012: TD17.2012.451 (bicchiere Giglio BIC2).*

si vedono ancora gli ultimi gocci del liquido che si sono manifestati in incrostazioni nere carbonizzate (*tav. 55.4*). Tale circostanza permette di ricostruire la sequenza dei gesti rituali legati alla fine della celebrazione: 1) frammentazione volontaria, 2) esposizione ad una fonte di calore, probabilmente assieme ai i resti animali, da identificare verosimilmente con l'altare/focolare ancora ardente, 3) interramento del "sacred rubbish" nelle due buche votive.

La distruzione delle stoviglie rituali, riconosciuta anche nel contesto dello "*Heroon*"[2562], costituisce un atto eccezionale di consacrazione che enfatizza l'unicità del momento e mira ad escludere ogni riuso del vasellame utilizzato nella celebrazione[2563]. La combustione delle ceramiche impiegate nel rito è menzionata, ad esempio, anche nella *lex sacra* di Selinunte[2564]. L'evidenza dall'Edificio centrale trova un preciso confronto nel coevo rito di obliterazione dell'esedra nel Tempio di Iside, dove i piatti e le coppe in terra sigillata, ricomposti dai frammenti recuperati, ugualmente presentano annerimenti che non si estendono oltre le fratture dei vari pezzi[2565]. Un trattamento simile del servizio da tavola è attestato da un deposito rituale nel santuario di Iuppiter Heliopolitanus a Carnuntum[2566].

4.4.3.4. Le lucerne

Oltre alla ceramica i depositi votivi in questione hanno restituito almeno sette lucerne (*tav. 64.4-10*), tra cui alcuni esemplari di grande rilevanza cronologica, databili, appunto, nella seconda metà del I secolo d. C.[2567] Poiché due dei tre becchi presentano evidenti tracce di fuoco, è chiaro che sono state veramente usate. Si può ipotizzare, dunque, un loro utilizzo in una cerimonia notturna[2568], dato che indurerebbe a considerare il rito o una sua parte in altra luce, trattandosi infatti di celebrazioni con sfumature "magiche"[2569] svolte tendenzialmente per divinità infere[2570]. Dall'altro canto, le lucerne potrebbero essere state utilizzate anche all'interno dell'Edificio centrale on nel contesto di un

[2562] Cfr. *supra*, p. 314, fig. 2, p. 353, nota 2374.
[2563] POUX 2004, pp. 29-34; FABBRI – OSANNA 2005, pp. 227, 232; FILIPPI 2007-2008, p. 626; VIDALE 2007, pp. 54-56; WITTEYER 2013; SALIBRA 2016; PARISI 2017a, pp. 503, 547-548.
[2564] ROTROFF 2013, p. 85.
[2565] D'ESPOSITO *et al. c. s.*, p. 5, tav. 3, fig. 7.
[2566] GASSNER 2013, p. 267, fig. 5.
[2567] In particolare: *TD17.2012.627 (Loeschcke IV = Bailey B, group v); TD17.2012.629 (Loeschcke V = Bailey C, gropu iv); TD17.2012.626 (motivo del disco tipico compare spesso su Loeschcke VIII/Bailey O, group iii).*
[2568] Per l'interpretazione delle lucerne nei contesti rituali si confronti la tematizzazione dell'argomento nel contesto dello "*Heroon*". Cfr. *supra*, cap. 4.3.8.
[2569] SCHEID 2007, p. 263.
[2570] BURKERT 2011, p. 305.

eventuale banchetto[2571]. La frammentazione e lacunosità degli oggetti indirizza verso l'ipotesi che anch'essi siano stati distrutti volutamente.

Per quanto concerne i temi raffigurati sui dischi, due esemplari rappresentano una corona di ghiande (*tav. 64.5-6*)[2572], notoriamente una pianta sacra a Giove. Su un altro disco compare un altare con bucranio e ghirlande tra due alberelli d'alloro (*tav. 64.4*)[2573]. I dettagli permettono di integrare la scena come libagione dei Lari, un motivo corrente su dischi a partire dell'avanzato I secolo d. C. Se la scelta delle lucerne sia stata determinata da criteri religiosi, è difficile dire. Considerando l'enorme varietà di animali sacrificali è probabile che il rito fosse destinato a più consegnatari divini, ma ci mancano gli strumenti conoscitivi per identificarli. Risulta incerto, dunque, se Jupiter e i Lari giocassero un ruolo nel rito specifico[2574].

Infine, dal lavoro sui materiali si è evinto che un frammento di spalla combacia con un disco dallo strato US 2020, raffigurante una scena erotica[2575]. L'unità stratigrafica da cui proviene corrisponde all'ultimo piano pavimentale sul quale sono praticate le fossette rituali. L'osservazione è emblematica per le problematiche relative al calcolo del numero di individui: non è chiaro, infatti, se il frammento dalla fossetta sia residuale o se il frammento dal battuto pavimentale sia un intruso. Nel secondo scenario, la lucerna avrebbe fatto parte del rito. Si potrebbe congetturare che la tematica erotica avesse veicolato un messaggio apotropaico[2576].

4.4.3.5. La ghianda missile

Nella fossetta maggiore (US 2012) sono stati ritrovati quattro oggetti di metallo. Il primo è una ghianda missile di piombo (*tav. 65.2*)[2577]. Tali proiettili a Pompei spesso vengono in luce negli strati relativi all'assedio sillano[2578]. Considerando la collocazione liminare del Foro Triangolare, potrebbe trattarsi dunque di un residuo. Tuttavia, non è lecito scartare una dedica consapevole

[2571] HOR. *Carm*. 1, 8; PETR. *Sat*. 70, 74.
[2572] *Cfr. Scheda Saggio Centrale US 2012: TD17.2012.630; TD17.2012.633.*
[2573] *Cfr. Scheda Saggio Centrale US 2012: TD17.2012.626.*
[2574] Per l'integrazione del culto dei Lari in santuari italici già esistenti cfr. BATTILORO – OSANNA 2015, pp. 175-177.
[2575] *Cfr. Scheda Saggio Centrale US 2012: TD17.2012.628 = TD17.2020.639.* Per l'oggetto e l'attribuzione tipologica cfr. DE CANDIA 2019, pp. 109-110, tav. 23.
[2576] CRNOBRNJA 2006, p. 133.
[2577] *Cfr. Scheda Saggio Centrale US 2012: TD17.2012.RP8.*
[2578] JONES – ROBINSON 2005, pp. 259, 262, fig. 8; CARROLL 2010, pp. 70, 74, fig. 8.

dell'oggetto[2579], in quanto la dea Atena è venerata a Pompei come protettrice delle mura e della città[2580]. Tenendo presente, inoltre, la presenza della selvaggina tra i resti archeozoologici, si potrebbe congetturare anche che la ghianda missile sia stata usata per la caccia[2581]. Infine, secondo una lunga tradizione di studi il piombo nell'antichità fu ritenuto un metallo con intrinseche qualità magiche[2582]. Tale lettura recentemente è stata messa in dubbio[2583], ma la questione non sembra finalmente risolta. È degno di nota, infine, il rinvenimento di un oggetto in piombo fuso di forma grossomodo semicircolare nello strato superiore della grande fossa all'interno dello "Heroon". La circostanza che la ghianda missile dall'US 2012 conserva la sua forma originale induce a pensare che essa sia stata accomunata con gli altri materiali solo alla fine del rito e non abbia avuto contatto diretto con il fuoco rituale.

4.4.3.6. Lo strigile

Il secondo oggetto di metallo è uno strigile di cui si è conservata la *ligula* con una parte del *capulus* (*tav. 65.1*)[2584]. Lo stato frammentario dell'oggetto e le tracce di bruciato diagnosticate nel momento della scoperta[2585] rendono probabile, che esso è stato ritualmente distrutto come i vasi e le lucerne. Siamo di fronte, notoriamente, ad uno strumento destinato alla cura del corpo, il quale però nel momento della dedica diventa un *ex voto* "per trasformazione"[2586]. Un passo nelle lettere di Seneca, coeve al contesto in questione, menziona il costume diffuso di donare *lintea et strigiles* a Giove, mentre il regalo per eccellenza a Giunone è lo *speculum*[2587]. Lo strigile potrebbe rappresentare quindi un indizio che il destinatario o uno di loro sia stato una divinità maschile. Al fine di una comprensione

[2579] Una ghianda missile è stata ritrovata tra i materiali dedicati nell'area sacra del tempietto di Via dei Sepolcri a Vetulonia: CYGIELMAN 2005, p. 324, tav. 4d. Un oggetto della medesima categoria è rinvenuta nel complesso monumentale di Tarquinia e collegato con il carattere venatorio del culto: BONGHI JOVINO 2005b, p. 81.
[2580] VAN DER GRAAF – ELLIS 2017.
[2581] Cfr. CAPALDO 1999, p. 83.
[2582] Per quanto riguarda il ruolo degli oggetti di piombo in depositi votivi cfr. a titolo d'esempio: ROTROFF 2013, pp. 69-70; ROURE *et al.* 2015, p. 106.
[2583] BARATTA 2012.
[2584] OSANNA 2019, pp. 52-55, fig. 30. Cfr. *Scheda Saggio centrale US 2010: TD17.2012.RP4.* Eventualmente lo strigile ha costituito un *set* con un piccolo contenitore vitreo, ma di questo vaso si è conservata solo una parete che non permette di esprimere un giudizio sicuro.
[2585] OSANNA – GILETTI c. s.
[2586] MOREL 1992, p. 221. Per quanto riguarda Pompei, GRASSO 2004, pp. 58, 62 e nota 185 riporta il rinvenimento negli anni '70 di uno strigile in un deposito votivo di fondazione della Casa di Sallustio (VI, 2, 4). Questo e altri oggetti non provengono però da scavi stratigrafici professionali e la loro successiva catalogazione è di incerta attendibilità: LAIDLAW – MARTIN 2014, pp. 161-162, nota 3, pp. 175, 177, fig. 4.13, p. 189, nota 111.
[2587] Sen. Ep. 95, 47: *Vetemus lintea et strigiles Iovi ferre et speculum tenere Iunoni : non quaerit ministros deus*. Cfr. KOTERA-FEYER 1993, p. 64; BUONOPANE 2012, p. 196.

complessiva del dono si può adoperare la distinzione proposta da Kratzmüller, Lindner e Sojc che hanno posto la domanda se prevalgono i significati denotativi o connotativi[2588], ovvero se l'effettivo uso dello strigile o la sua simbologia abbia stimolato la dedica. Nel primo caso possiamo immaginarci, per esempio, che esso sia stato utilizzato nel contesto della cerimonia, forse in atti catartici. Strigili compaiono, infatti, in inventori di diversi santuari[2589]. Le circostanze concrete però fanno propendere per una lettura differente: è ben noto l'uso dello strigile in contesti ginnasiali, riccamente documentato da fonti letterarie ed iconografiche, e proprio il Foro Triangolare, secondo una lunghissima tradizione di studi, che è stata recentemente ripresa, sembra aver giocato un ruolo cruciale nella formazione fisica ed etica dei giovanotti[2590]. L'agente della dedica potrebbe essere stato dunque un fanciullo, anche se lo strigile fu utilizzato ugualmente dalle donne[2591]. Non sono esclusi, ovviamente, significati connotativi: lo strumento rimanda, infatti, allo *status* biologico e sociale dell'offerente che corrisponde all'inizio del servizio militare ed il raggiungimento dell'età matrimoniale. L'alto valore concettuale dello strigile è tangibile in versioni miniaturistiche rinvenute in alcuni santuari. Particolarmente interessante risulta, da questo punto di vista, un esemplare molto elaborato che è venuto in luce nell'area sacra di Eracle a Serra Lustrante in Lucania[2592]. Il paragone potrebbe indurre a riconoscere nel semidio anche il destinatario del dono ritrovato nel Foro Triangolare, ma una dedica ad Atene è ugualmente plausibile, in quanto strigili sono presenti anche nei santuari di quest'ultima divinità[2593].

4.4.3.7. Chiodi

Infine, si segnala la presenza di due chiodi in bronzo. Uno dei due è rinvenuto nella fossetta US 2012, l'altro è stato ritrovato durante la flottazione dei campioni di terra dell'US 2004[2594]. Curiosamente, anche la fossetta US 103 situato davanti all'ingresso dell'Edificio centrale ha restituito un oggetto di questa categoria di reperti, che è già stata tematizzata nel contesto delle fossette rituali presso lo

[2588] Fondamentale KRATZMÜLLER *et al.* 2003.
[2589] KOTERA-FEYER 1993, pp. 46-46, tab. 3; KRATZMÜLLER *et al.* 2003, pp. 108-109.
[2590] OSANNA 2019, pp. 50-55.
[2591] KRATZMÜLLER *et al.* 2003, pp. 103-108, 120-121; COLIVICCHI 2006, pp. 291-293, 295-296. Sul livello concettuale lo strigile può rievocare anche il bagno lustrale della sposa: LANZA 2012, pp. 195-196.
[2592] Policoro, Museo Archeologico Nazionale, inv. 35670: RUSSO TAGLIENTE 1995, pp. 68-69, n. 9, fig. 73 a, pp. 117-120; De SIENA 2002, pp. 44-45 con ill.; NAVA *et al.* 2007, p. 192 con ill. Non è escluso, però, che facesse parte di una statua bronzea di cui sono stati trovati frammenti.
[2593] Ad esempio, nel santuario di Atena Alea a Tegea: KOTERA-FEYER 1993, pp. 2, 100, nota 3.
[2594] COMEGNA 2020, pp. 1-3.

"*Heroon*"[2595]. Si potrebbe pensare ad un valore magico o apotropaico comune per questi oggetti, ma la collocazione delle buche UUSS 2004 e 2012 all'interno dell'Edificio centrale rende verosimile che i chiodi fossero serviti come veri e propri strumenti di fissaggio per oggetti di vario genere. Si potrebbe pensare, ad esempio, a utensili, come lo strigile, o ghirlande.

4.4.3.8. Conclusioni e domande irrisolte

Il rito di obliterazione, forse scandito su più giorni, era incentrato su un grande sacrificio che prevedeva l'abbattimento di diverse specie animali. Prevalevano i maiali, rappresentati da individui neonati, infantili, giovani, sub-adulti e adulti, tra cui anche animali di sesso femminile[2596]. Notoriamente, il suino costituisce la vittima espiatoria per eccellenza[2597] e questo vale in particolare per le scrofe[2598] ed i porcellini[2599]. Si tratta, inoltre, di animali sacrificali particolarmente "graditi" da Atena ed Eracle[2600]. Data la compresenza di individui femminili e maialini appena nati si pone la domanda se non potesse trattarsi di scrofe gravide, sacrificio tipico del culto di Atena[2601] e, per di più, attestato in occasione dell'espiazione di terremoti[2602]. Sebbene la distinzione delle ossa di maiali fetali e neonati in generale non risulti facile[2603], i dati archeozoologici dell'Edificio centrale non consentono, però, di comprovare una tale ipotesi[2604].

Il secondo gruppo di vittime è costituito dagli ovicaprini, che includeva sia pecore che capre e comprendeva individui giovani e adulti. Il sacrificio di capre è documentato anche nello "*Heroon*"[2605], seppur non nelle fossette votive tematizzate nel capitolo precedente. Rispetto alla pecora la capra

[2595] Cfr. *supra*, cap. 4.3.9.
[2596] SCHEID 2007, p. 264; Per la *probatio*, cioè la scelta degli animali, cfr. VAN ANDRINGA 2008b, p. 50.
[2597] Per una panoramica dei contesti sacrificali in Italia in cui i suini giocavano il ruolo principale cfr. DE GROSSI MAZZORIN – MASCIONE 2010, pp. 328-332.
[2598] SCHEID 2011a, pp. 16-17; SCHEID 2016b, pp. 554-555, 567-569.
[2599] BELELLI MARCHESINI – MICHETTI 2017, pp. 478-479; CRUCCAS 2017, p. 248; GEORGOUDI 2017, pp. 152-153;
[2600] Per quanto riguarda Atena, si rimanda ad una delle Iuvilas dal santuario capuano di Fondo Patturelli che presenta la testa della dea sul lato anteriore e un maialino su quello posteriore. Cfr. CAPALDI 2017b, p. 81, CLI.24. Per il sacrificio del maiale in onore di Eracle cfr. ANNIBOLETTI 2008b, p. 7, nota 28.
[2601] PIRENNE-DELFORGE 2011, p. 146; CRUCCAS 2017, p. 242, nota 23; PALA 2017, p. 231.
[2602] CIC. *Div*. 1, 45, 101.
[2603] MINNITI 2008, in particolare p. 162.
[2604] Ringrazio il dott. Giovanni Di Simone di aver discusso con me questa mia ipotesi.
[2605] DI SIMONE 2016, p. 5, tab. 3, pp. 10, 18.

rappresenta, almeno nelle culture della penisola, un animale sacrificale meno usuale[2606], forse con sfumature ctonie[2607].

La terza specie principale è il bue, rappresentato da un unico animale adulto che doveva aver fornito una grande quantità di carne, consumata probabilmente maggiormente fuori dal santuario. Non va dimenticato che la carne usuale dei Pompeiani era quella di maiale[2608]. Il sacrificio potrebbe configurarsi quindi come una sorta di *suovetaurilia*, anche se per tale rito, almeno nel suo concetto "classico", erano previste esclusivamente vittime maschili[2609]. Tale rito compare, notoriamente, anche su un affresco da Moregine che raffigura secondo M. Torelli un sacrificio in onore dei Dioscuri[2610]. La scena in questione è stata collegata da W. Van Andringa, invece, addirittura con un atto lustrale in seguito al terremoto del 62 d. C.[2611] Per quanto ai documenti archeologici, desta particolare interesse il confronto con l'obliterazione del tempio C di Campo della Fiera a Orvieto che parimenti si è manifestata in due fossette rituali a ridosso dei muri dell'edificio, seppur dal lato esterno[2612]. Sono interessanti le parziali sovrapposizioni circa l'età delle vittime, seppur diverga il loro numero, nonché la presenza del cervo.

Come già riassunto nel contesto del canale arcaico del Foro Triangolare, i resti osteologici appartenenti alla selvaggina stanno al centro di un vivace dibattito incentrato sulla loro "sacrificabilità", non solo perché questi animali non siano allevati dall'uomo, ma soprattutto perché in teoria dovrebbero essere incolumi nel momento dell'uccisione, criterio che pone questioni di praticità. Seppur non si tratti, insomma, dei tipici animali sacrificali[2613], singole ossa sono presenti in molti santuari antichi[2614]. Al cervo si affianca la lepre, animale sacro ad Afrodite e Artemide[2615]. Resti attribuiti a questa specie sono rinvenuti, ad esempio, a *Castrum Minervae* nelle vicinanze di un

[2606] SCHEID 2007, p. 264. Per la Grecia e in particolare il culto ateniese di Atena cfr. BURKERT 1997, pp. 172-173; BURKERT 2011, pp. 219, 349. Per i resti faunistici della capra a Pompei cfr. KING 2002, p. 416.
[2607] DI GIUSEPPE 2014, pp. 255, 269.
[2608] KING 2002, p. 444; VAN ANDRINGA 2008b, p. 70.
[2609] KRAUSE 1931, p. 264.
[2610] TORELLI 2020b, p. 274, cat. n. VI.1, pp. 304-305 con ill.
[2611] VAN ANDRINGA 2013b, pp. 99-100 con ill.
[2612] STOPPONI – GIACOBBI 2017, in particolare pp. 491-496.
[2613] SCHEID 2007, p. 264; RÜPKE 2016, p. 144.
[2614] EKROTH 2018-2019, p. 245.
[2615] BRUNI 2005, p. 24.

probabile edificio templare[2616]. In ambito etrusco è attestato il sacrificio delle lepri e la successiva pratica dell'aruspicine[2617].

Per quanto riguarda, invece, il sacrificio del gallo, caratteristico tra l'altro del culto di Eracle e degli eroi in generale, si rimanda alla tematizzazione dei resti di un tale volatile rinvenuti nello "*Heroon*"[2618]. Nel caso dell'Edificio centrale il sesso della vittima è, però, sconosciuto.

Complessa risulta anche la valutazione delle ossa del pesce: anche in questo caso si tratta di animali sacrificali peculiari, probabilmente pescati e non allevati dall'uomo, vittime che né "parlano" né sanguinano[2619]. Tuttavia, resti di fauna marina sono presenti in molti santuari, anche se risulti difficile dire se si tratti di offerte o avanzi di pasti[2620]. A Pompei resti ittici, spesso bruciati, sono rinvenuti in diversi contesti rituali, *in primis* nel sacello di Via Stabiana (VIII, 4, 24), dove gli ossi di pesci erano onnipresenti[2621], ma anche nella Casa di Amarantus (I, 9, 11-12)[2622], nella Casa di Sallustio (VI, 2, 4)[2623] e nella Casa delle Vestali (VI, 1, 7)[2624]. A pasti di pesci rimandano, invece, i resti ritrovati nella cucina del Tempio di Iside[2625]. Gli sparidi sono presenti già tra le offerte del deposito reiterato a Tarquinia (VII-V secolo a. C.)[2626] e compaiono anche tra le faune dell'area sacra (?) di *Castrum Minervae*[2627].

Per quanto alla malacofauna, risulta interessante che la "tellina" (*donax trunculus*) è attestata anche nel deposito di obliterazione dell'esedra del Tempio di Iside[2628]. L'uso rituale della specie è documentato, per di più, da rinvenimenti in larari a Pompei ed Alife[2629].

[2616] DE GROSSI MAZZORIN *et al.* 2009, p. 86.
[2617] MAZET 2019, pp. 532-533. Cfr. anche DONATI – RAFFANELLI 2004, pp. 149-150.
[2618] Cfr. *supra*, cap. 4.3.4.
[2619] Fondamentale per il sacrificio del pesce nel mondo greco DURAND 2014b, pp. 148-149; CARBONI 2017, pp. 215-216; EKROTH 2018-2019, p. 245. Per il mondo romano cfr. SCHEID 2007, p. 264.
[2620] LEPETZ – VAN ANDRINGA 2008, p. 54; CARBONI 2017, pp. 210-211, nota 25. Pesci e molluschi costituiscono, inoltre, una delle componenti principali della *cena aditialis* (MACR. *Sat*. 3, 13, 10-12), ma si tratta di convivi specifici che si distanziano dai banchetti sacrificali. Cfr. RÜPKE 2016, p. 143-145.
[2621] ANNIBOLETTI 2008b, p. 8 collega il piccolo luogo di culto con un'associazione di fabbri e la venerazione di Vulcano.
[2622] ROBINSON 2002, p. 96, tab. 2; ROBINSON 2005, p. 115;
[2623] LAIDLAW – MARTIN 2014, p. 182.
[2624] MURPHY 2015, p. 75.
[2625] VAN ANDRINGA 2008b, p. 53.
[2626] BAGNASCO GIANNI 2005, tav. 3, 1; BELELLI MARCHESINI – MICHETTI 2017, pp. 482-483.
[2627] DE GROSSI MAZZORIN *et al.* 2009, p. 86, tab. 8. Cfr. anche le testimonianze in ambito punico: NOTARSTEFANO 2012, p. 135; DE GROSSI MAZZORIN – MINNITI 2016, p. 333.
[2628] C. Corbino in D'ESPOSITO *et al. c. s.*, pp. 7-9.
[2629] ANNIBOLETTI 2008b; CARANNANTE *et al.* 2014, p. 192.

Sulla base dei dati è possibile ricostruire un rito piaculatorio caratterizzato da un'enorme varietà di specie animali che verosimilmente riflette una pluralità di destinatari divini, un atto indirizzato a riottenere la *pax deorum*. Rimane aperta, però, la questione se la frattura nel legame con gli dèi fosse legato soltanto allo smontaggio dell'Edificio centrale oppure fosse percepito piuttosto nei terremoti degli ultimi due decenni della vita di Pompei, ai cui danni seguivano notoriamente precisi riti espiatori, come dimostra, il famoso rilievo della Casa di Cecilio Giocondo[2630]. Alcuni paralleli con il coevo rito di abbandono dell'esedra presso il Tempio di Iside sono già stati menzionati.

La presenza di carne in piatti e coppette in terra sigillata potrebbe far pensare a offerte carnee (*augmentum e magmentum*), ma potrebbe trattarsi anche della porzione destinata all'uomo, forse al sacerdote. Il piccolo formato di uno dei vasi fa comunque pensare ad una quantità simbolica di cibo e, dunque, all'offerta.

Anfore, brocche/bottiglie, coppette dimostrano l'importanza del vino nella cerimonia, utilizzato notoriamente nelle varie tappe del rito sacrificale romano (*praefatio*, *immolatio*, cottura degli *exta* ecc.)[2631] Dal vino sembra allontanarsi il succo di uva bianca, identificato in uno dei piatti menzionati: il suo colore ed il suo *status* non-alcoolico lo pongono in chiara opposizione con l'uva nera, con il vino nonché con il sangue. La sua dolcezza potrebbe essere considerata funzionale a placare gli dèi e/o il suo colore bianco potrebbe essere ritenuto adatto ad entrare in contatto specificamente con le divinità celesti. Non è escluso, comunque, che i residui di uva bianca potessero derivare anche dalla preparazione di una pietanza carnea, tracce della quale sono state identificate, appunto, nel medesimo vaso.

[2630] PESANDO 2011a, pp. 24-25, fig. 14.
[2631] SCHEID 2011a, pp. 32-45.

4.4.4. La fossetta votiva davanti all'Edificio centrale (US 103)

4.4.4.1. Il contesto di rinvenimento

Sul livello US 107, strato esteso davanti all'ingresso dell'Edificio centrale che copre le colmate di età tardo-sannitica, sono state praticate due fossette di carattere apparentemente diverso[2632]: la buca settentrionale (US 105/-106) è caratterizzata da un taglio irregolare di circa 60 x 40 cm ed era riempita di terra grigia friabile con pochissimi reperti ceramici (*tav. 69*). Si segnala la presenza di due frammenti di terra sigillata mal conservati, non attribuibili con certezza a tipi precisi[2633]. Sono presenti, inoltre, poche pareti di anfore e ceramica depurata acroma nonché due ossa, di cui uno pertinente al bacino di un suino con tracce di macellazione[2634]. Tuttavia, in generale la deposizione non sembra essere di natura rituale.

L'altra fossetta (US 103/-104), invece, è chiaramente ascrivibile ad un'attività cerimoniale del secondo terzo del I secolo d. C. Si presenta come una lente di bruciato di forma ellittica di circa 45 x 30 cm e del fondo concavo (*tav. 69.2-3*), situata al margine meridionale del saggio, grossomodo a mezza via tra la soglia del muro dello "*xystus*" e la fronte dell'Edificio centrale[2635]. Dal suo riempimento sono stati recuperati manufatti ceramici e vitrei, laterizi, un chiodo di ferro, resti faunistici e archeobotanici, su cui può fondarsi la decifrazione del rituale. L'unico reperto integro è un balsamario di vetro (*tav. 71.1*), mentre tutti gli altri recipienti sono rappresentati da singoli frammenti. Per la maggior parte, nemmeno due cocci possono essere attribuiti allo stesso vaso. Si può assumere quindi, come nel caso dello "*Heroon*", una distruzione intenzionale delle stoviglie, seguita da una deposizione molto selettiva dei frammenti. Considerando la lacunosità veramente estrema risulta chiaro, tuttavia, che ogni tentativo di ricostruire il rito si basa su piedi assai labili: riconoscendo a ciascun reperto lo stesso potenziale epistemologico, senza avere la possibilità di valutare, quanto è probabile il suo coinvolgimento nella celebrazione sulla base della conservazione del contenitore, risulta molto alto il rischio di includere nell'esame reperti residuali e intrusivi.

[2632] GILETTI 2018, pp. 40-42, fig. 26.
[2633] L'uno dei due è un frammento attribuibile a *Conspectus* B12 che potrebbe appartenere a un piatto della forma 20.4, databile nella metà del I secolo d. C. Cfr. ZABEHLICKY-SCHEFFENEGGER 1990, p. 159, fig. 6, 12.
[2634] CORBINO 2020b, p. 4.
[2635] GILETTI 2018, pp. 40-42, fig. 26.

Poiché il deposito votivo in questione non ha contatto fisico con l'Edificio centrale, conviene classificarlo in termini neutri come "deposito di celebrazione"[2636]. La collocazione della fossetta davanti all'ingresso del monumento comunque rende ipotizzabile che la sua realizzazione potesse essere stata legata ad un momento cruciale nella vita della struttura. Le possibilità di interpretare la fossetta US 103 in una tale ottica saranno valutate nel corso della disamina.

4.4.4.2. I resti faunistici e la ricostruzione del rito sacrificale

Dall'US 103 sono stati recuperati 29 ossa, di cui 17 determinati al più basso livello tassonomico possibile e 12 non identificabili[2637]. Le specie identificate sono l'ovicaprino (almeno due individui), il suino (1 individuo) ed il bue (1 individuo).

Per quanto riguarda *ovis vel capra*, si tratta di due individui, uno di un'età inferiore ai 23 mesi, l'altro di circa 36 mesi. I resti osteologici sono appartenenti alle vertebre lombari, al bacino, ai femori e alle tibie (*tav. 70.3*). Le vertebre presentano chiare tracce di macellazione: esse sono state dimezzate, infatti, con l'aiuto di un coltello pesante o una mannaia. Per di più, le stesse ossa presentano evidenti tracce di esposizione al fuoco aperto. Non sono state notate, invece, alterazioni tafonomiche del bacino e dei femori.

Il suino è rappresentato da un unico animale di età ignota. Sono presenti un osso mascellare, una scapola e le vertebre lombari. Quest'ultime presentano le stesse caratteristiche di quelle degli ovicaprini, cioè fendenti e tracce di una combustione intensa. Al bue è attribuita una terza falange.

Per quanto concerne le ossa che non sono state identificate su livello tassonomico, destano interesse alcune coste, che ugualmente presentano tracce di fendenti e di esposizione al fuoco, seppur risultino meno evidenti rispetto agli esempi menzionati. Anche una tibia mostra tracce di combustione. In generale circa un terzo delle ossa recuperate è caratterizzato da tracce di macellazione e annerimenti. Le colorazioni dovute al fuoco sono marrone-nero, riconosciuta su un osso, nero su cinque ossa, nero-bianco e bianco-grigio su un osso ciascuno.

[2636] BONGHI JOVINO 2005a, pp. 36, 39-40. Per le problematiche relative all'identificazione del motivo che sta alla base delle "azioni rituali in giacitura primaria" cfr. PARISI 2017a, in particolare p. 565.
[2637] Per i risultati delle analisi archeozoologiche cfr. CORBINO 2020b, pp. 3-4.

Valutando il *dossier* archeozoologico da un punto di vista culinario, si nota che le parti anatomiche, salvo la falange del bue e la mascella del suino, corrispondono a quelle porzioni che forniscono le carni di qualità migliore, soprattutto la spalla, il lombo e le cosce. A queste si aggiungono le carni mediocri, in particolare quella delle coste. Per quanto riguarda il ruolo del fuoco, è probabile che le tracce di combustione nel caso delle vertebre e delle coste siano riferibili alla cottura delle carni e quindi probabilmente al consumo dei fedeli. Più complessa risulta la questione del bacino e dei femori delle capre o pecore: esse effettivamente non presentano tracce di manipolazione. Potrebbero essere state bollite. Come già riferito nel capitolo sullo "*Heroon"*, non sappiamo in quale modo siano state trattate le interiora, se gli *exta* fossero arrostiti e se ci fossero ulteriori offerte di carne, come i pezzi prelevati dal resto del corpo noti come *augmenta*/*magmenta*[2638].

Interessante è la presenza di un unico osso di bue, appartenente ad una parte chiaramente non commestibile della *victima*. Questa circostanza trova un parallelo nei resti di *bos taurus* ritrovati nelle fossette rituali all'interno dell'Edificio centrale, che comprendevano falangi, un corno e, infine, qualche vertebra di un animale di taglia grande. Se quest'unico osso è veramente pertinente alla medesima prassi sacrificale, l'interpretazione più plausibile è che le carni di bovino siano state divise e consumate maggiormente fuori dall'area sacra.

4.4.4.3. I resti archeobotanici

L'unico *taxon* botanico individuato tra i resti organici bruciati è il pino, rappresentato dai pinoli, tra cui alcuni esemplari integri, e dalle squame di pigna[2639]. Siamo di fronte quindi, come nel caso delle fossette imperiali dello "*Heroon"*[2640], a fumigazioni con chiara intenzione purificatoria che includeva, però, con i pinoli stessi anche una componente alimentare, almeno nella prospettiva odierna.

Per le attestazioni di *pinus pinea* in contesti cultuali, per il suo uso rituale e per gli aspetti simbolici, si rimanda ai capitoli precedenti. Risulta proficuo ora dare uno sguardo piuttosto alla combinazione della pigna con il balsamario. Sebbene sia impossibile dedurre dal dato stratigrafico, in quale momento della cerimonia le fumigazioni siano state effettuate e in quale modo preciso l'unguento del piccolo vaso vitreo sia stato usato, è inequivocabile che siamo di fronte a due *performances* di

[2638] HUET *et al.* 2004, pp. 231-232; SCHEID 2011a, p. 100.
[2639] COMEGNA 2020, pp. 7-8.
[2640] Cfr. *supra*, cap. 4.3.5.1.

carattere olfattorio. Il fumo costituisce un *medium* funzionale ad aprire lo spazio comunicativo tra uomini e dèi[2641].

Il medesimo abbinamento, curiosamente, è attestato anche nella sepoltura n. 211 della necropoli di Porta Nocera, dove l'urna con le spoglie mortali conteneva anche un balsamario e due pigne carbonizzate che sono stati collegati convincentemente con *profusiones* e fumigazioni[2642]. Piccoli contenitori vitrei e resti combusti di pino sono stati recuperati anche dalla fossa strutturata del Tempio di Iside, come sappiamo dalla *Pompeianarum Antiquitatum Historia*[2643], ma ignoriamo se fossero trovati proprio negli stessi strati.

4.4.4.4. La ceramica

4.4.4.4.1. Contenitori per il trasporto di liquidi

Alle anfore sono riconducibili circa 30 frammenti, tra cui alcune pareti con tracce di fuoco. Dal punto di vista diagnostico risulta significante soltanto un unico orlo mal conservato che potrebbe appartenere ad un'anfora iberica Pascual 1B, databile tra la seconda metà del I secolo a. C. ed il 79 d. C.[2644], oppure ad una Dressel 14 *similis* lusitana nella variante B, diffusa nel I secolo d. C.[2645], ma attestata in Italia solo a partire della tarda età giulio-claudia[2646]. Nel primo caso si tratterebbe di un'anfora vinaria, nel secondo di un contenitore per salse di pesce. Il vino, se di esso si trattava, ovviamente conobbe molteplici usi nel rito: dal sacrificio *thure et uino* all'*immolatio* delle *hostiae* fino ad eventuali banchetti.

4.4.4.4.2. Vasi per la cottura di cibi

Solo due frammenti di coperchi attestano la presenza nel deposito di forme destinate alla cottura dei cibi. Il primo, ascrivibile ai tipi Giglio C30b/Olcese 2 (*tav. 71.6*)[2647], ha un diametro esterno di 12 cm e

[2641] OSANNA 2004, p. 59; SCHEID 2011a, pp. 11, 14, 22, 32-38, 97, 214-215; SCHEID 2012, p. 86.
[2642] ZECH-MATTERNE – DERREMAUX 2013, p. 1424; VAN ANDRINGA 2013c, pp. 48-49, fig. 11.
[2643] *PAH*, I, pp. 189-190. Interessante, inoltre, che lo stesso contesto ha restituito anche chiodi di ferro, com'è appunto accaduto nel caso della fossetta US 103.
[2644] BERTOLDI 2012, p. 25;
<https://archaeologydataservice.ac.uk/archives/view/amphora_ahrb_2005/details.cfm?id=268>
(01/05/2021).
[2645] BERTOLDI 2012, p. 63.
[2646] MARTIN 2016.
[2647] Cfr. *Scheda US 103, TD18.103.9.* Per la forma cfr. GIGLIO et al. 2017a, p.436, tav. 80, C30b.

potrebbe essere stato usato per la cottura di un pasto individuale o comunque di poche porzioni[2648], anche se manca il suo oggetto di riscontro. La sua datazione, secondo la *comunis opinio* da ancorare nel II-I secolo a. C., rende incerta la sua pertinenza al regime delle offerte, ma trattandosi di una classe di ceramica piuttosto complicata dal punto di vista cronologico, sarebbe affrettato rifiutare il suo uso nella cerimonia in questione. Il secondo esemplare (*tav. 71.7*), invece, corrisponde al tipo Giglio C2 di incerta cronologia[2649]. Affini, seppur non tipologicamente identici, sono due coperchi dalla necropoli di Porta Nocera, databili tra il II secolo a. C. e l'età augustea[2650].

4.4.4.4.3. Contenitori per conservare/versare liquidi

I vasi utili a conservare e distribuire liquidi sono rappresentati da un unico frammento in ceramica comune da mensa. Si tratta di un fondo di una forma chiusa di dimensioni medie (*tav. 71.4*)[2651], che appare quasi nuova. A questa si aggiunge un frammento di un'ansa che potrebbe far parte di un contenitore da dispensa, ad esempio una brocca o un'olla[2652].

4.4.4.5. Lucerna

Il deposito votivo in questione ha restituito un unico fondo in ceramica acroma, identificabile – grazie all'andamento della parete – come lucerna al tornio priva di rivestimento (*tav. 71.5*)[2653]. Si tratta di un esemplare del fondo concavo con piccolo piede a disco, databile tra la seconda metà del III e la metà del I secolo a. C.[2654] Considerando l'alta cronologia dell'oggetto, non è sicuro che esso facesse parte del rito, anche se non si possa mai escludere l'uso di uno strumento liturgico più antico. Una serie di lucerne acrome, seppur di morfologia diversa, sono rinvenute nei depositi votivi delle officine associate al Tempio di Apollo[2655].

[2648] Cfr. DI GIUSEPPE 2017a, pp. 556-557, fig. 4.
[2649] Cfr. *Scheda US 103, TD18.103.10.* Cfr. GIGLIO *et al.* 2017a, p. 435, tav. 76, C2.
[2650] TUFFREAU-LIBRE 2013d, pp. 1075-1077, 1081, fig. 46, n. 1-2.
[2651] Cfr. *Scheda US 103, TD18.103.6.*
[2652] Cfr. *Scheda US 103, TD18.103.7.*
[2653] Cfr. *Scheda US 103, TD18.103.11.*
[2654] FORLANO 2014-2015, pp. 250-253, nn. 11-14, tavv. 27-28.
[2655] TONIOLO 2016a, p. 48, n. 4 (tipo Ricci C, seconda metà II secolo a. C. – inizio I secolo a. C.).

4.4.4.6. Balsamario vitreo

Come già accennato, nella fossetta US 103 è stato rinvenuto anche un balsamario quasi integro, che era parzialmente riempito di terra (*tav. 71.1*)[2656]. L'ottimo stato di conservazione dell'oggetto rende auspicabile sottometterlo ad analisi microchimiche che eventualmente potrebbero identificare il contenuto originario. Si tratta di un balsamario piriforme ascrivibile ad una variante che combina caratteristiche delle forme Isings 6 e 28a ed è databile nel secondo terzo del I secolo d. C.[2657]

Il piccolo contenitore di vetro entra nella categoria dei recipienti per sostanze preziose, quali unguenti, oli profumati o preparati farmaceutici[2658]. Analisi effettuate sui residui all'interno di alcuni esemplari pompeiani hanno rivelato, tra l'altro, la presenza di profumi a base di bergamotto, noce moscata, di medicamenti a gommoresina di provenienza orientale e di preparati contenenti la corteccia di cupressacee, forse del ginepro[2659]. Balsamari di Oplontis contenevano essenze ascrivibili ai generi *Rosmarinus*, *Pinus*, *Citrus*, *Pistacea*, *Geranium* e *Origanum*, interpretabili come cosmetiche e medicine[2660].

Per quanto concerne l'interpretazione dei balsamari nei luoghi di culto, è stato osservato che si tratta di reperti tipici dei santuari frequentati in età romana[2661], dove affiancano e sostituiscono in parte gli unguentari ceramici. Nel Foro Triangolare altri due balsamari quasi integri sono stati ritrovati negli accumuli di materiali sul fondo dello *specus* al di sotto del "pozzetto" relativo alla canalizzazione del portico occidentale neroniano[2662]. Circa l'uso preciso nelle cerimonie, ci sono varie opzioni di lettura: mentre è fuori dubbio che gli oli profumati assieme alle pigne ardenti costituivano la componente aulente del rito, si pone la domanda in quale modo l'essenza è stata impiegata. È pensabile che i fedeli si profumassero con la sostanza, ma sembra più probabile che si trattasse di un'offerta per i

[2656] Cfr. *Scheda US 103, TD18.103.12.*
[2657] Cfr. ISINGS 1957, p. 42, Form 28a; ALLISON 2006, cat. 1556, tav. 99, n. 3, fig. 12, 8; SCATOZZA HÖRICHT 2012, pp. 49, 51, 222, cat. 13513, tav. LXI; FONTAINE 2013, pp. 1174-1175, fig. 1, n. 5, 1179-1180, fig. 4, nn. 272, 274, p. 1188, SEP 7, p. 1190, SEP 211, p. 1202, n. 5, p. 1215, nn. 272, 274 ; <https://www.britishmuseum.org/collection/object/G_1851-0813-453> (30/04/2021).
[2658] Cfr. ALLISON 2006, pp. 22-23 per la funzione e le problematiche relative alla nomenclatura antica; SCATOZZA HÖRICHT 2012, p. 34. Per il Foro Triangolare si tenga presente anche il ritrovamento di un contenitore di *Lykion* – una specie di collirio – negli scavi della "Sapienza": VALLARINO 2003, in particolare p. 358.
[2659] SCATOZZA HÖRICHT 2012, p. 34.
[2660] CIARALLO 2012b, p. 349.
[2661] BARRA BAGNASCO – RUSSO TAGLIENTE 1996, pp. 186, 188.
[2662] Saggio II, Approf. 3, US 27, RP 6; US 23, RP 18. Cfr. l'Elenco dei reperti particolare della campagna del 2018 (Archivio Parco Archeologico di Pompei). Cfr. GILETTI 2018, p. 28, fig. 17; OSANNA – GILETTI 2020.

destinatari divini, forse all'inizio del sacrificio[2663]. Si può immaginarsi, ad esempio, lo spargimento dell'unguento per terra o il suo versamento nel fuoco rituale[2664]. Un uso libatorio dei balsamari è attestato nella necropoli di Porta Nocera, dove tali manufatti sono stati rinvenuti anche nei tubi fittili inseriti nelle tombe[2665]. È plausibile anche un altro scenario, secondo il quale l'olio fragrante sarebbe stato utilizzato per profumare la/le statua/e di culto. Una tale pratica è attestata dagli atti degli Arvali che il secondo giorno della festa in onore di Dea Dia, dopo aver bruciato *strues et ferta* e sacrificato un'agnella grassa, offrono corone alle dee e le profumano[2666]. Nel suo commentario J. Scheid ha dimostrato che si tratta di un omaggio spesso associato all'offerta di vino, incenso e delle già menzionate corone di spighe o fiori. Cicerone descrive l'unzione della statua di Diana a Segesta e anche in questo caso il gesto rituale era accompagnato da fumigazioni[2667], pratica che ci rammenta la combustione delle pigne nel rito in esame. L'uso di oli per la cura delle statue di culto è noto anche dalla madrepatria greca dove faceva parte della *kosmesis*[2668].

4.4.4.7. Chiodo

Come le due fossette votive all'interno dell'Edificio centrale e come i depositi US 8 e US 25 dello "*Heroon"* anche l'US 103 ha restituito un chiodo di ferro (*tav. 71.2*)[2669]. Il significato dell'oggetto anche in questo caso resta enigmatico. Si potrebbe congetturare, ad esempio, che potesse aver fissato il balsamario con l'aiuto di una cordicella a qualche parete nel santuario, ma ovviamente si tratta di una mera speculazione. In assenza di alcun resto antracologico anche l'ipotesi dell'appartenenza ad una cassa lignea è priva di fondamento. Va ribadita di nuovo la presenza di chiodi in tutte e tre le fossette presso l'Edificio centrale.

[2663] WITTEYER 2013, p. 343.
[2664] Cfr. ad esempio TIB. 2, 2, 3-9.
[2665] FONTAINE 2013, p. 1192, fig. 8.
[2666] Per l'interpretazione e la questione quale fosse stata la seconda dea che affianca Dea Dia cfr. SCHEID 2011a, pp. 17, 23; SCHEID 2016b, pp. 525-527, 624-625.
[2667] CIC. *Verr*. 2, 4, 77.
[2668] BLUME 2015, I, pp. 44-47.
[2669] Cfr. *Scheda US 103, TD18.103.13.*

4.4.4.8. Conclusioni

È significante che la composizione delle vittime sacrificale corrisponderebbe alla *trittoia* oppure ai *suovetaurilia*[2670], se anche il bue dovesse veramente far parte della composizione. Un confronto assai interessante si può riconoscere in un deposito votivo a Egnazia[2671]: davanti all'ingresso del tempio di II-I secolo a. C. sull'acropoli è venuta in luce una fossa che conteneva i resti di maiale, pecora, bue e cervo, che è stata spiegata con la celebrazione solenne dei *suovetaurilia* in occasione dell'inaugurazione del tempio. Per il caso dell'Edificio centrale, invece, appare plausibile, seppur non deducibile direttamente dai dati stratigrafici, che la cerimonia potesse essersi svolta in occasione di un restauro di età imperiale[2672]. All'interno dell'Edificio centrale è stata riconosciuta, infatti, una sequenza di livelli orizzontali, il superiore dei quali è stato attribuito ad un rinnovamento del piano pavimentale all'inizio del I secolo d. C.[2673]

Dall'altro canto, si pone la domanda se potesse esserci un legame tra la deposizione rituale davanti all'Edificio centrale e quelle effettuate al suo interno: se il balsamario vitreo rinvenuto nell'US 103 indirizza verso la metà del secolo, un legame con le altre fossette all'interno dell'Edificio centrale (UUSS 2004, 2012) e dunque con l'obliterazione del monumento non è escluso[2674]. Un parallelo si può riconoscere nella scelta degli ovicaprini che almeno comprendevano animali della medesima età[2675], sebbene ignoriamo se si trattasse di capre o pecore e se fossero di sesso maschile o femminile. Sono riconoscibili anche parziali sovrapposizioni al riguardo delle parti anatomiche. Ovviamente, al momento nulla permette di attribuire i resti animali ad un unico atto sacrificale, in quanto mancano evidenze di altro genere, ad esempio cocci attaccanti, o analisi DNA che potrebbero verificare se si trattasse dei medesimi individui.

[2670] Fondamentale STOPPONI – GIACOBBI 2017.
[2671] LANZA 2015, pp. 122-123; CASSANO 2019, pp. 414-415.
[2672] Una tale ipotesi è stata presa in considerazione anche dal mio collega F. Giletti.
[2673] GILETTI 2017, p. 20. Si tratta del piano pavimentale in terra battuta US 2020 e degli strati propedeutici UUSS 2021 2022. Per la datazione cfr. anche i risultati dei reperti ceramici: DE CANDIA 2019, pp. 102-110, tavv. 20-23.
[2674] Per il rito di obliterazione e le fossette UUSS 2004 e 2012 cfr. *supra*, cap. 4.4.3.
[2675] Per le ossa di *ovis vel capra* dalle UUSS 2004 e 2012 cfr. DI SIMONE 2017, pp. 20, 22.

5. Conclusioni

5.1. L'età arcaica

Raggiunto la fine della lunga disamina dei vari contesti rituali del Foro Triangolare scavati negli ultimi anni, è tempo di riassumere i risultati dell'indagine e dimostrarne la rilevanza per gli studi incentrati sulla "archeologia del sacro". A tale fine è utile riepilogare, in modo sintetico e secondo un ordine cronologico, i diversi contesti esaminati nell'elaborato, disegnando un quadro sinottico dell'espressioni rituali nelle varie fasi di vita del santuario, che consenta di gettar luce sulla questione, sotto quali circostanze e con quali motivi siano state scelte e manipolate le offerte del mondo vegetale e animale indirizzate ai destinatari del culto.

Il primo contesto studiato è il canale arcaico ad ovest del Tempio Dorico, destinato a contrastare i fenomeni di ruscellamento dell'area e proteggere il tempio, quale fulcro dello spazio sacro. Come intervento umano nella topografia naturale, che comporta una "violazione delle acque", il fossato stesso, forse in occasione della sua inaugurazione o obliterazione, diventa contenitore di una deposizione rituale, consistente prevalentemente in resti faunistici, secondo una prassi ben nota nell'Italia meridionale antica, come attestano i casi di Pontecagnano, Metaponto, Garaguso e Torre di Satriano. I resti di cavallo, bovino, maiale, cervo, tartaruga e conchiglia sono interpretabili nella prospettiva "culinaria" come scarti di un pasto. Contemplando la composizione zoologica, invece, da un punto di vista simbolico, lecito se si considera le analogie con i suddetti rinvenimenti in altri santuari, essa si presenta ricca di reminiscenze delle forze numinose inerenti all'elemento delle acque e, in particolare, di quelle sotterranee: il sacrificio del cavallo e dei bovini in connessione con l'elemento acquatico potrebbe rimandare a destinatari delle sembianze "poseidoniche" e le divinità fluviali, mentre l'offerta delle conchiglie era indirizzata forse a evocare le Ninfe. La presenza delle zampe del cavallo ci fanno tornare in mente anche i miti in cui i colpi degli zoccoli fanno emergere sorgenti. Per di più, la dea titolare del santuario, Atena, era invocata in Grecia anche con l'epiclesi *Hippia* e forse non è casuale che sul grande scudo fittile dal Foro Triangolare, forse pertinente ad una statua della dea, compaiono proprio due cavalli. L'uccisione del cervo potrebbe aver enfatizzato, invece, il carattere liminare del rito e le tartarughe, di cui sono stati consacrati i gusci, potrebbero alludere alla protezione dello spazio sacro. Il sacrificio del vitello e dei maiali giovani, invece, si inserisce nelle consuete pratiche espiatorie, azioni rituali che nel caso specifico dovevano sancire la trasformazione dell'area sacra.

5.2. L'età ellenistica

Per quanto riguarda l'area dello "*Heroon*", la sua collocazione davanti all'ingresso del Tempio Dorico, ovvero in una zona dove si congetturerebbe la presenza di un altare, rende probabile che doveva trattarsi di un fulcro rituale sin dal momento della fondazione del santuario. Tuttavia, salvo sporadici frammenti di vasi in bucchero emersi sul livello di frequentazione di età arcaica (*tav. 11.2*)[2676], le espressioni del sacro nell'area in questa fase restano largamente ignote. Solo a partire dalla metà del IV secolo a. C. si constata una rivitalizzazione del santuario che si manifesta nel rinnovamento del tetto del Tempio Dorico e nelle grandi quantità di ceramica e coroplastica che coprono l'intero arco dell'età ellenistica, rinvenute anche nella zona dello "*Heroon*", seppur maggiormente in strati più recenti.

La ritualità dell'età sannitica è afferrabile, quindi, nei depositi votivi di dismissione, emersi davanti allo "*Heroon*" e nelle zone nord-occidentale e nord-orientale del Foro Triangolare. Mentre gli ultimi due scarichi sono situati in zone periferiche dell'area sacra, tipico delle ripuliture degli spazi sacri, il primo si inserisce in un punto focale del santuario. Notoriamente, gli strumenti ed *ex voto* accomunati in tali depositi hanno condiviso solo una parte delle loro biografie e, di conseguenza, le relazioni simbiotiche tra di loro non si lasciano ricostruire con la medesima precisione come nel caso delle azioni rituali in giacitura primaria.

Per quanto riguarda la questione principale di questa indagine, quella dell'uso degli alimenti nel culto, il punto di partenza sono le forme ceramiche, al contempo dono intrinseco alla divinità e "négatif [...] de tout ces offrandes périssables"[2677]. Mentre i servizi da tavola nella loro interezza rimandano al banchetto, quale istituzione sociale fondamentale e simultaneamente dono agli dèi[2678], il rapporto quantitativo delle forme fornisce alcuni preziosi spunti di riflessioni: si osserva, in effetti, una chiara prevalenza degli *skyphoi* negli scarichi davanti al Tempio Dorico, non riscontrata, peraltro, nel deposito votivo sotto il portico orientale. Questo dato spinge fortemente a pensare che gli *skyphoi* non siano stati utilizzati soltanto come vasi potori, ma come strumenti principali della libagione, com'è già stato ipotizzato da S. Batino[2679], la quale li ritiene, inoltre, "vasi iniziatici" usati soprattutto

[2676] DE LUCA 2016, p. 4.
[2677] DE CAZANOVE 2012, p. 296.
[2678] Per il mondo greco VERNANT 2014b, p. 36. Per la *daps* romana, derivata dalla *dais* greca, come pasto per gli dèi cfr. SCHEID 2011a, p. 114.
[2679] BATINO 2016, pp. 189-190. Cfr. anche MINIERO 2005, p. 533; ALLOCATI 2018, p. 210.

da giovani uomini e donne[2680]. Dall'esame scaturisce, quindi, anche la domanda, su come interpretare le tendenze disegnate alla luce del rapporto tra le donne ed il vino, se di esso si tratti, forse non tanto per quanto riguarda il consumo, ma sicuramente per quanto concerne l'offerta vinaria.

Altre oblazioni di alimenti, sia vegetali che carnei, sono suggerite dal grande numero di coppette in ceramica a vernice nera. Un discorso a parte merita la ceramica miniaturistica, strumentario per eccellenza dell'offerta "primiziale". Seppur le quantità non raggiungano quelle, ad esempio, del Fondo Iozzino[2681] o del santuario in località Privati[2682], dove si contano migliaia di esemplari, è più che verosimile che documentino anche nel Foro Triangolare riti collettivi[2683], in cui la venerazione da parte della comunità si esprime nella quantità dei singoli doni e nella loro simbolicità[2684]. Il grande numero dei vasetti pone anche domande di carattere spaziale, di immagazzinamento e di uso/riuso: se, infatti, i vasetti sono stati dedicati alla fine di riti periodici in modo tale da essere visibili, ad esempio in cesti di vimini oppure infilati e appesi con l'aiuto di cordicelle[2685], potrebbero aver avuto una funzione anche commemorativa[2686]. Se invece sono stati utilizzati per essere interrati subito dopo l'uso[2687], una tale lettura ovviamente non coglie nel segno. Nel contesto in questione potrebbe risultare interessante, invece, che alcuni esemplari, seppur pochi, presentano tracce di combustione, che potrebbe indicare forse il loro uso liturgico proprio nell'occasione dell'interramento della materia sacra. Come ha chiaramente messo in evidenza V. Parisi, azioni rituali possono certamente accompagnare la creazione dei depositi votivi di dismissione[2688].

Cercando di ricavare informazioni sulle condizioni biologiche e sociali dei fedeli, risultano rivelatrici soprattutto le terrecotte, se interpretate alla luce degli oggetti associati e, dunque, in maniera ermeneutica. Nel deposito votivo di dismissione presso lo "*Heroon*" sono i busti con *polos*, che rimandano alla conclusione della maturazione delle fanciulle, il cui *status* biologico si assimila a quelle

[2680] BATINO 2002, pp. 128-129, 235-254. Le ipotesi della studiosa sono condivise da BATTILORO *et al.* 2010, p. 259; VITA 2011, p. 119; PALA 2017, pp. 221-222.
[2681] OSANNA – MENNITTI – TONIOLO 2018, p. 291.
[2682] MINIERO 2002, p. 16.
[2683] OSANNA – RESCIGNO 2016, p. 33.
[2684] Per tali argomenti fondamentale EKROTH 2003.
[2685] EKROTH 2003
[2686] KOPESTONSKY 2018, p. 253.
[2687] L'aspetto della visibilità è negato da RÜPKE 2016, p. 47, anche se va precisato, che lo studioso tematizza contesti dell'età del ferro.
[2688] PARISI 2017a, pp. 23, 28, 30, 559.

condizioni, che sul livello teologico sono incorporate dalle Ninfe[2689]. Sono i *thymiateria* a forma di giglio, che accennano alla fioritura del corpo femminile e alla castità, strumenti finalizzati ad entrare – tanto con il fumo quanto con l'immagine – in contatto con i destinatari divini, in particolare con la dea Atena, quale protettrice delle *parthenoi* per antonomasia[2690]. L'attenzione della dea fu evocata tramite le statuette della divinità, il cui attributo – la patera – rimanda proprio alle libagioni, che nel culto reale rivestivano un ruolo cardinale[2691].

Non disponiamo, purtroppo, di dati che permetterebbero di ricostruire la collocazione primaria dei doni, cioè quella che concluse la dedica degli oggetti votivi. Tale aporia è dovuta all'assenza di tracce di architetture della prima e media età sannitica, la cui esistenza comunque non è esclusa se si considera che gli interventi dell'età imperiale hanno cancellato, soprattutto nel settore occidentale, gran parte delle testimonianze più antiche[2692]. È pensabile, inoltre, che una parte dei doni, ad esempio i busti con *polos*, potessero essere appesi ad alberi nel santuario. La questione di un'area verde nella zona del tempio è ancora aperta, ma alcune cavità nel banco lavico a nord/nord-ovest dell'edificio templare potrebbero indicare, alla luce di un esame ancora molto preliminare, la presenza di piante nell'area sacra[2693]. Non è escluso, comunque, che una parte delle offerte fosse stata conservata proprio nel tempio e in quel caso la deposizione di grandi accumuli di doni nell'area nord-occidentale e nord-orientale dell'area sacra nel II secolo a. C. stimola a riflettere se ci potesse essere un legame tra lo smontaggio del "tetto sannitico"[2694] e l'interramento dei doni nelle aree periferiche del santuario. Non va dimenticato, dall'altro canto, che la collocazione di questi scarichi votivi si trovano in zone, in cui si nota un'intensa attività edilizia a partire del II secolo a. C., documentata dalle tracce di ambienti prevalentemente tardo-ellenistici rinvenute negli scavi della "Sapienza" e della "Federico II". La congruenza topografica potrebbe suggerire quindi anche un uso consapevole dei materiali sacri nel contesto di cerimonie legate alla costruzione, trasformazione, obliterazione di tali strutture, di cui gli interventi romani hanno interrotto i legami organici. Il continuo raffinamento delle cronologie evinte dallo studio dei reperti e delle tracce architettoniche potrebbe permettere di ricostruire con maggiore sicurezza la sequenza delle varie azioni.

[2689] Fondamentale OSANNA 2019, pp. 48-49.
[2690] Cfr. *supra*, cap. 4.2.1.8.
[2691] Cfr. *supra*, cap. 4.2.1.4, pp. 218-222, 238.
[2692] OSANNA – GILETTI 2020, pp. 11-12, 18.
[2693] Ringrazio F. Giletti di queste informazioni, che comunque attendono ancora una confermazione finale.
[2694] OSANNA – GILETTI 2020, p. 19.

Le concrete forme del rito sono tangibili soprattutto nei contesti del primo III secolo a. C. Vengono praticate in questa fase le due fossette rituali UUSS 5119 e 5123 nell'area antistante il Tempio Dorico (*tav. 40*), classificabili come azioni rituali in giacitura primaria[2695], ovvero depositi votivi di "celebrazione" o "propiziazione"[2696]. L'estrema prevalenza della ceramica miniaturistica induce a pensare a riti sobri caratterizzati da un alto grado di simbolicità, in cui la quantità delle piccole offerte primeggia sul valore delle singole oblazioni. Il numero dei calici miniaturistici fa pensare a gruppi di persone, la cui grandezza sembra rappresentare, soprattutto nel caso dell'US 5123, un indizio per l'iniziativa pubblica della cerimonia. Non è escluso che si tratti di riti di passaggio, ma in quel caso dovremmo aspettarci altri depositi votivi di questo genere, data la periodicità di tali feste. Sono innanzitutto le trasformazioni dell'età imperiale che compromettono, però, l'analisi spaziale e la lettura funzionale dell'area dello "*Heroon*" nell'età sannitica e solo i *disiecta membra*, quali i cippi reimpiegati nei recinti più recenti (*tavv. 10-11*) e forse i frammenti di un altare ellenistico depositati nella grande fossa centrale (*tavv. 12-13*), rappresentano ricordi lontani della fisionomia del sito nell'età preromana.

Entrambe le fossette accoglievano offerte vegetali carbonizzate, ma verosimilmente non combuste all'interno delle buche. Oltre al fuoco, i riti includevano anche l'elemento dell'acqua, documentato da piccole olpette. Nel caso della fossetta più piccola (US 5119) sono stati offerti mandorle, chicchi di farro e fico. I primi due vegetali potrebbero essere stati veicolati con l'aiuto dei calici miniaturistici. La decodificazione della composizione botanica ha rilevato significati strettamente legati alla sfera nuziale e alla riproduzione umana. La mandorla, ancor'oggi usata nei riti matrimoniali in molte aree del Mediterraneo, ma probabilmente già componente dei *katachysmata* greci, sembra riverberare le condizioni biologiche dell'offerente e contemporaneamente accennare al campo d'azione del nume invocato: ritrovata prevalentemente in santuari di divinità femminili (Demetra, Mefitis, Anna Perenna ecc.) e sepolture di donne, la mandorla sembra associata al concetto della concezione che nel matrimonio trova la sua configurazione istituzionalizzata.

Il richiamo alla sessualità è ancora più evidente nel caso del fico, simbolo della fecondità per eccellenza. Basti accennare all'associazione del frutto con gli organi sessuali e alla ricchezza dei semi (acheni). Poiché il colore rosso della polpa assomiglia il sangue, il suo succo bianco il latte, il fico è più

[2695] PARISI 2017a, in particolare p. 563.
[2696] BONGHI JOVINO 2005a, pp. 34-35 (propiziazione), 36-40 (celebrazione).

che adatto a incorporare gli elisir della vita, il concetto della gravidanza e della maternità, motivo per cui rappresenta un continuo punto di riferimento metaforico nei trattati antichi sulla riproduzione umana. Le connotazioni auspicali, inseparabili dalle valenze appena descritte, ma anche la sua dolcezza, spiegano l'uso del fico nei riti nuziali greci. In quest'ottica risulta significante, inoltre, che il fico coltivato tramite la tecnica della caprificazione rappresenta la vita civilizzata e pura.

Il farro costituisce il cereale sacrificale tipico delle popolazioni antiche della penisola italica. Conobbe, infatti, varie modalità di uso: nella forma del grano, della *mola salsa*, della *puls*, delle focacce. La preparazione anche di derivati cerealicoli nel Foro Triangolare è attestata da mortai e *clibani*, seppur non siano stati ritrovati nel deposito votivo in questione. Sappiamo che la coltivazione dei campi nel mondo italico era scandita da diverse feste religiose destinate a propiziare le messi, soprattutto nei momenti delicati del ciclo vegetativo. Per quanto al mondo greco, J.-P. Vernant ha distillato le sue riflessioni sulla stretta connessione tra i cereali e l'esistenza dell'uomo nella famosa sentenza che "il tessuto della vita umana è tagliato nella stessa stoffa del cibo che l'alimenta"[2697]. Per il mondo italico-romano A. Prosdocimi ha enfatizzato le analogie tra il formarsi del germe, e poi del grano, all'interno delle spighe del farro e la gravidanza umana[2698], aspetto che nel caso specifico armonizzerebbe con le valenze suggerite dalle altre specie botaniche. Risulta di cruciale importanza, infine, che il farro fu usato nel contesto della *confarreatio*, il solenne connubio arcaico dei Romani, dove funge come *medium* che conferma la conclusione del matrimonio. Curiosamente, anche le altre due specie presenti hanno connotazioni "contrattuali", in quanto le fonti greche attestano l'usanza di giurare presso il mandorlo e presso il fico. Nella scelta delle offerte vegetali sembra riflettersi quindi anche il concetto di un "patto", forse tra i protagonisti, ma sicuramente con le divinità invocate.

Tale sfumatura risulta vieppiù evidente alla luce degli oggetti personali associati: la dedica di un anello e soprattutto di un vago di collana richiamano il *mundus muliebris* e conferiscono al gesto offertorio un'aura di intimità. Proprio il secondo dono menzionato, interpretabile come una sorta di *aparchē*, appare mirato a costruire un legame perpetuo, se l'offerente continuasse effettivamente a adornarsi con la collana di cui aveva dedicato una parte. La chiara sfumatura femminile del rito risulta interessante nella prospettiva *gender*, soprattutto per quanto riguarda l'identificazione dell'offerta vegetale con i membri femminili della società. Tuttavia, tali testimonianze ovviamente devono essere

[2697] VERNANT 2014a, p. 50.
[2698] PROSDOCIMI 1991, in particolare p. 1309.

interpretate nel loro specifico contesto e non possono essere generalizzate. Né si può conferire alle donne lo status di mere "vegetariane"[2699], né negligere l'associazione degli uomini con l'offerta di frutti[2700].

Proprio l'assenza di comparabili oggetti personali complica, invece, l'interpretazione della fossetta maggiore (US 5123). Circa l'identità dei protagonisti gli oggetti ritrovati – prevalentemente vasellame liturgico, frammenti coroplastici e una moneta in bronzo – restano muti, o almeno noi studiosi non abbiamo gli strumenti conoscitivi per farli "parlare". Nello specifico risulta arduo enucleare dalla vasta gamma dei significati intorno ai frutti offerti, in questo caso uva e fichi, gli aspetti rivelatori per la comprensione contestuale dell'iniziativa. È evidente, però, una maggiore complessità del rito che si manifesta nella pluralità delle forme ceramiche, tra cui *skyphoi* per la libagione, coppe e coppette per l'offerta di cibi, forse i fichi, olpette per il versamento di acqua. Gli acini di uva potrebbero essere stati trasferiti agli dèi mediante i calici miniaturistici, com'è il caso nel Tempio di Venere.

La combinazione di uva e fichi indirizza verso un rito svolto nell'autunno, purché si trattasse di frutta fresca. La contemporaneità della vendemmia e della raccolta dei fichi sta alla base del loro stretto legame sul livello concettuale, paragonato dagli scrittori greci con la parentela tra sorelle. Assieme simboleggiano la fecondità, tangibile per esempio nella ricchezza dei grappoli, l'abbondanza e in generale uno stato quasi eudemonico, soprattutto quando la coppia è completata dall'olivo. L'accostamento di uva e fichi è dimostrato anche dai dati archeobotanici in altri santuari.

Fico e vite sono accomunati anche dal fatto che esistono da entrambe le specie varietà con frutti bianchi e varietà con frutti neri. Proprio il colore, che i carporesti carbonizzati ovviamente non possono più svelare, potrebbe aver costituito un criterio selettivo in vista al destinatario del rito: come ha messo in evidenza J. André nel suo fondamentale studio sulle *arbores felices/infelices*, nella tradizione dell'*etrusca disciplina* i frutti bianchi erano sacri agli dèi celesti, mentre quelli neri, tra cui esplicitamente la *ficus atra*, erano propri delle divinità infere, in analogia quindi con le vittime animali[2701].

[2699] PARISI 2017c, p. 174.
[2700] MEIRANO 2017, p. 364.
[2701] ANDRÉ 1964, in particolare pp. 39, 41, nota 9, p. 43.

La presenza dell'uva pone, inoltre, inevitabilmente la domanda delle connotazioni legate al vino: in quale grado il frutto è stato "sacrificato" a causa delle sue proprietà autonome, in quale grado la scelta ha considerato il potenziale dell'uva di diventare vino? Si può riflettere sulla possibilità di riconoscere un primo messaggio nella maturazione del frutto, forse come metafora per la crescita del corpo umano, se si pensa ad un rito di passaggio. Dall'altro canto l'uva può rimandare anche, ad esempio nell'arte figurativa, al processo di aggregazione sociale basata sul consumo del vino. Tale passo nella vita dei giovani avveniva, notoriamente, sotto l'egida di Dioniso. Indizi per eventuali interferenze tra il culto di Atena/Eracle e quello di Dioniso si può riconoscere forse nell'iconografia di alcune terrecotte dal Foro Triangolare (singole antefisse di Satiri, maschere teatrali, testine femminili con corone di edera) e nella vicinanza del teatro, sul quale è orientato, peraltro, l'Edificio centrale, che doveva costituire uno dei fulcri rituali del Foro Triangolare a partire del II secolo a. C.

Porre la questione del legame con il vino diventerebbe vieppiù importante, se si accetta l'ipotesi, che gli acini d'uva potessero essere stati offerti, come nel Tempio di Venere, con i calici miniaturistici[2702]. I modelli ideologici di questi vasetti sono stati individuati dagli studiosi nelle forme principali del banchetto, quali il *kantharos*, la *kylix* ed il cratere. In una tale prospettiva, la combinazione dell'uva con vasi funzionali al consumo del suo derivato sembra accennare chiaramente al ciclo di maturazione, vendemmia, fermentazione e banchetto. L'aura solenne che circonda le forme ceramiche simposiali rimanda sia al buon esito della viticoltura e al consumo dei suoi prodotti, sia alla loro condivisione con gli dèi, quali dispensatori dei beni, cui viene restituito la "parte d'onore". La morfologia dei calici miniaturistici esprime dunque un concetto teleologico, applicabile anche all'offerta di altri vegetali, che nel caso dell'uva si manifesta soltanto in una forma più concreta. Probabilmente tale concetto propiziatorio non si limita alla logica primiziale, ma può essere esteso in senso metaforico anche alla crescita e maturazione degli esseri umani.

[2702] Si ricorda, inoltre, che anche a Sant'Abbondio calici miniaturistici sono rinvenuti negli stessi strati che contenevano resti carpologici di vite e fico. Cfr. CREISSEN – VAN ANDRINGA 2013, §§ 2-3, fig. 9, §§ 7, 58, 60, 81; ZECH-MATTERNE – OUESLATI 2013, §§ 1-9.

5.3. L'età imperiale

Come corpo architettonico organico lo "*Heroon*" è afferrabile solo nell'età imperiale, quando viene eretto il recinto piccolo, danneggiato probabilmente nei terremoti degli anni '60 d. C. e successivamente inglobato nel nuovo recinto più grande. È questo il contesto storico in cui le tracce rituali dell'età imperiali sono le più evidenti, sia in questo settore del santuario sia nell'area dell'Edificio centrale. La rifondazione dello "*Heroon*", che allo stesso tempo conclude la deposizione dei materiali architettonici degli edifici danneggiati nell'enorme fossa artificiale al centro della struttura, è stata sancita con azioni rituali in giacitura primaria.

Per l'interpretazione dei depositi votivi (*tavv. 14-18*), piccole fossette realizzate dopo la messa in opera delle fondazioni, ma prima della costruzione degli elevati, tre aspetti sono di fondamentale importanza:

1) Le azioni rituali si inseriscono nei processi di trasformazione del santuario, più precisamente nelle attività volte a risistemare l'area sacra in seguito ad una situazione di crisi.
2) Le strategie miravano alla protezione e sussistenza del monumento, concessa e garantita dalle divinità cui è consacrato l'edificio.
3) Il carattere della struttura, molto verosimilmente una specie di *eschara* monumentalizzata destinata ad accogliere le ceneri delle vittime sacrificali[2703], potrebbe riflettersi anche nel rito di fondazione.

Sono queste le coordinate, da cui partono la decifrazione del rituale, che si è articolato in un grande sacrificio animale, nell'offerta di frutti, in libagioni e fumigazioni, nella dedica di lucerne e monete nonché nella distruzione delle suppellettili cerimoniali. Le offerte, o una parte di esse, sembrano state bruciate all'interno delle fossette.

Nel rito sono stati sacrificati innanzitutto due suini e tre ovicaprini, prevalentemente di età lattante e giovane. Notoriamente, i porcellini rappresentavano tipiche vittime espiatorie. La presenza del gallo, tipico dei culti eroici, induce a pensare ad un destinatario maschile. Alcune ossa appartengono ad un animale di taglia grande, forse il bue, ma è problematico, dal punto di vista metodologico, ricostruire dei *suovetaurilia* sulla base di così pochi reperti. Il quadro faunistico è completato da animali di taglia media, che includono anche la selvaggina.

[2703] OSANNA 2014, p. 57; OSANNA 2016a, p. 80; AVAGLIANO 2016a, pp. 165-168; AVAGLIANO 2017, pp. 24-29; AVAGLIANO 2018, p. 64.

Per quanto riguarda la questione cruciale della divisione delle carni nella porzione degli dèi e quella degli uomini, le informazioni disponibili non sono univoche. È confermato, che le vittime sono state depezzate e che una parte delle ossa è stata esposta ad una fiamma viva per un tempo disteso. Altre sono state bollite. Predominano le parti anatomiche ricche di carne, mentre mancano le ossa pelviche e, salvo un unico elemento, i femori. È pensabile, che suddette parti degli arti posteriori, assieme ad altre carni, fossero asportate per essere preparate fuori dal santuario. I resti ritrovati *in loco* potrebbero appartenere, ad esempio, al pasto dei sacerdoti o di un gruppo limitato di persone che banchettarono nell'area sacra. Risulta enigmatica, però, la scarsità della ceramica da fuoco e delle forme per il consumo, che tuttavia potrebbe essere esito di una deposizione molto selettiva. Per quanto concerne la porzione divina, non va dimenticato che il sacrificio "idealtipico" dei Romani era incentrato sugli *exta* e magari offerte carnee supplementari, che solitamente non lasciano tracce archeologiche.

La componente vegetale è costituita da pigne/pinoli, fichi, datteri e noci. L'associazione con gli scarti del pasto pongono la domanda, se i frutti ugualmente potessero costituire meri avanzi, ma il loro numero sembra indicare che si tratti di "offerte di primo grado". I resti di *pinus pinea* hanno una triplice funzione: sono al contempo combustibile per gli altri frutti, offerta alimentare e fumigazione[2704]. La purificazione del luogo con il fumo fragrante delle pigne, intensificata dal sacrificio di un animale impuro come il gallo, sembra finalizzata a sancire l'intervento edilizio nel santuario.

Il significato dei fichi, dei datteri e delle noci emerge più chiaro se si considerano altre occasioni in cui queste specie venivano combinate: si può ricorrere, di nuovo, ai *katachysmata* greci. Fichi e datteri, associati in tantissimi depositi rituali dell'età imperiale, facevano parte anche dei regali delle *kalendae* di gennaio, occasione in cui venivano combinate, per di più, con le monete. Il *tertium comparationis* di queste testimonianze appare riconoscibile nella valenza propiziatoria e beneaugurante che questi frutti simboleggiano. Ciò non esclude, ovviamente, altre sfumature: la circostanza che l'albero di fico era ritenuto protetto dai fulmini, grazie ad una forza di opposizione intrinseca, rende plausibile che il suo frutto possa aver veicolato tale concetto di protezione al nuovo edificio.

[2704] Che le pigne sono state consacrate anche senza la mediazione del fuoco, è documentato da alcuni contesti rituali in cui non risultavano combuste.

La combinazione con monete e lucerne, anch'esse portatori di significati auspicali e apotropaici, ha intensificato il messaggio principale del rito. Le offerte frugali, in particolare le noci, quali rappresentanti dell'alimentazione "precivilizzata", e il basso valore di quelle monetali, forse cenno all'età "paradisiaca" di Saturno[2705], conferiscono alla cerimonia un'aura di sobrietà conservativa. L'integrazione dei datteri, quali frutti importati, nella gamma delle offerte locali potrebbe essere stata facilitata dalla sacralità della palma da dattero nelle culture di origine e dall'associazione mitologica con la triade delica.

Un ruolo cruciale nel rito giocarono le lucerne, circa una trentina, che pongono domande circa la grandezza del gruppo e della competenza cultuale individuale dei partecipanti[2706]. Gli oggetti, per cui non è chiaro se siano stati accesi, sono stati "sacrificati" alla fine del rituale è distribuiti nelle diverse fossette. È pensabile che i soggetti raffigurati – divinità come Marte, Luna e significantemente anche Eracle – potrebbero essere stati considerati nella scelta delle lucerne per il rito, ma si tratta di una questione di più ampio respiro che va oltre i quesiti di questa tesi.

L'altro contesto principale, in cui sono tangibili le pratiche religiose dell'età imperiale, è l'Edificio centrale. Anche in questo caso si tratta di gesti svolti in momenti cruciali della storia del monumento, mentre restano ignote le forme della ritualità periodica e quotidiana. È afferrabile particolarmente bene il rito di obliterazione, che nel contesto dello smantellamento dell'edificio, probabilmente danneggiato dai terremoti degli anni '60 d. C., prevedeva la deposizione dei resti di *piacula* in due fossette (UUSS 2004, 2012) all'interno dell'edificio, prima che la memoria del monumento fosse sigillata al di sotto di un esteso strato che copre tutta l'area. Meno chiara è l'interpretazione del deposito votivo davanti all'ingresso dell'Edificio centrale (US 103) che potrebbe documentare una celebrazione svolta in occasione di un restauro della struttura oppure riferirsi alla stessa cerimonia di abbandono, forse come atto propedeutico.

La chiave di lettura per la decifrazione delle fossette all'interno dell'edificio è, dunque, l'espiazione dello smontaggio dell'edificio, ma forse anche una risposta rituale al terremoto stesso che gli era preceduto. Il tentativo di ristabilire la *pax deorum* è evidente se si considera l'enorme varietà dei gesti e delle oblazioni. Richiama l'attenzione, innanzitutto, la ricchezza delle specie animali che comprende

[2705] PICCALUGA 1974, p. 158.
[2706] AUFFARTH 2008, p. 150.

la "terna sacrificale" (bue, maiale, pecora, capra), il pollo, il cervo, la lepre, il pesce e la conchiglia. Tale circostanza induce a pensare ad una pluralità di divinità destinatarie con competenze differenti, non aliena ai riti espiatori[2707]. La scrofa e i porcellini sono tipiche vittime piaculatorie e anche l'uso di un animale impuro e ctonio come la capra appare adatto in questo contesto. La presenza della lepre fa pensare a pratiche divinatorie. Le conchiglie potrebbero essere state offerte alle Ninfe o divinità marine.

Anche in questo caso è quasi impossibile comprendere, quali porzioni dei corpi erano destinate al consumo e quali all'offerta. Le tracce di macellazione dimostrano che le carcasse dei maiali e degli ovicaprini sono state suddivisi. Le ossa del bue si limitano ai piedi e alle corna, chiaro indizio che gran parte della sua carne sia consumata fuori dal santuario. Le tracce di fuoco, presenti sulla maggioranza delle ossa, indipendentemente dalla specie, ma anche sui frammenti ceramici, suggerisce che tutti gli avanzi del banchetto siano stati gettati nelle fiamme alla fine del rito. La calcinazione di alcune ossa si può connettere teoricamente sia con la combustione di offerte, sia con la cottura delle carni.

Due piatti in terra sigillata contenevano probabilmente la cotica del maiale – in un caso cruda, nell'altro caso cotta –, ma senza indizi sul successivo trattamento delle cotenne anche questo dato resta ambiguo: potrebbe trattarsi di offerte carnee (*augmentum/magmentum*) o della porzione degli uomini. Risulta più rivelatrice, forse, una coppetta che conteneva la carne cotta, compresi cute e midollo, di un ruminante, se si accetta l'ipotesi, che il piccolo formato del vaso spinga a pensare ad una quantità simbolica di cibo e, dunque, all'offerta.

Per quanto concerne la componente "incruenta", i contenitori ceramici – anfore, brocche/bottiglie, coppette – dimostrano che il vino ha rivestito un ruolo cardinale nella cerimonia: oltre al suo consumo si può presuppore che esso sia stato utilizzato per libagioni, effettuate forse da due o tre attori principali, indicati dal rapporto numerico dei vasi. Sappiamo, infatti, che il vino presta omaggio alla natura immortale degli dèi e apre lo spazio comunicativo tra uomo e dio[2708]. Come rappresentazione del divino fu utilizzato nei passi più importanti del sacrificio romano: *praefatio*, *immolatio*, cottura degli *exta* ecc.[2709]

[2707] Nello specifico si rimanda al rito espiatorio provocato dalla crescita di un fico sul tetto del tempio di Dea Dia che era destinato a Marte, Dea Dia e 14 altre divinità. Cfr. SCHEID 2011a, pp. 49-52.
[2708] SCHEID 2012, p. 95; HUET 2017, § 2. Per il mondo greco VERNANT 2014b, p. 199.
[2709] SCHEID 2011a, pp. 32-45.

Dal vino sembra allontanarsi il succo di uva bianca, identificato in uno dei piatti menzionati: il suo colore ed il suo *status* non fermentato lo pongono in chiara opposizione con l'uva nera, con il vino nonché con il sangue. Qualora si tratti di un'offerta autonoma, si può congetturare che la sua dolcezza fosse considerata utile a placare gli dèi[2710] e/o che il suo biancore evocasse specificamente l'attenzione delle divinità celesti. Tuttavia, è ugualmente possibile che i residui di uva bianca derivino dalla preparazione di una pietanza carnea, in quanto sono state riconosciute anche tracce di carne cotta di un animale non ruminante, forse del maiale.

L'uso di ulteriori alimenti vegetali è deducibile dalla presenza di un bacino/mortaio, funzionale alla decorticazione e macinazione dei cereali e legumi, pratiche che indicano la preparazione di impasti, focacce, zuppe o poltiglie, come la *puls*. Nell'ambito sacro la manipolazione dei grani diventa una vera e propria *performance* rituale, una specie di "sacrificio vegetale", un'uccisione simbolica, condotta nel ritmo della musica.

L'identità dei protagonisti rimane largamente oscura. Desta particolare attenzione, quindi, l'unico vero e proprio oggetto personale, quale uno strigile in bronzo. Sebbene tali utensili fossero usati anche da donne, la vicinanza della Palestra Sannitica indirizza verso una lettura ideologica in chiave atletico-maschile. La dedica dello strigile, a quanto pare volutamente distrutto come le stoviglie rituali, si inserisce perfettamente nel culto di Atena ed Eracle, quali divinità tutelari della *paideia*.

Il rito che si è manifestato nella fossetta davanti all'Edificio centrale (US 103) comprendeva il sacrificio di un ovicaprino giovane e di uno adulto nonché un maiale di età ignota. Il bue è rappresentato da un'unica falange. È incerto, quindi, se siamo di nuovo di fronte ai *suovetaurilia*. Le parti anatomiche sono quelle più ricche di carne (scapola, vertebre lombari, bacino, cosce ecc.), dato che suggerisce una lettura in chiave "culinaria", ma offerte carnee sono ovviamente anche possibili. Risultano combuste dal fuoco aperto le vertebre e coste.

La parte "incruenta" di questo rito è incentrata chiaramente sulle proprietà olfattorie delle materie botaniche: sono combinati, come d'altronde nei riti funerari pompeiani, fumigazioni di pigne e

[2710] Per una tale lettura potrebbe far propendere il confronto con l'offerta dell'idromiele, per il quale si rimanda a PIRENNE-DELFORGE 2011, p. 121.

l'utilizzo di oli profumati, suggerito dalla presenza di un balsamario vitreo. Si potrebbe pensare sia allo spargimento dell'unguento, al suo versamento nel fuoco rituale oppure all'unzione di una statua di culto[2711]. La combustione delle pigne è interpretabile, in analogia con le fumigazioni d'incenso e di altri aromi, come iniziativa mirata ad entrare in contatto con gli dèi all'inizio del rito[2712].

[2711] Cfr. *supra*, cap. 4.4.4.6.

[2712] OSANNA 2004, p. 59; SCHEID 2011a, pp. 11, 14, 22, 32-38, 97, 214-215; SCHEID 2012, p. 86.

6. Elenco delle tavole

Tav. 1. – da OSANNA – GILETTI 2020, p. 8, fig. 1.

Tav. 2.1 – Archivio PAP (da GILETTI 2018, p. 3, fig. 2)

Tav. 2.2 – Archivio PAP (da GILETTI 2018, p. 9, tav. 1)

Tav. 2.3 – Archivio PAP, Foto F. Giletti

Tav. 2.4 – CARAFA – D'ALESSIO 1995-1996, p. 138, fig. 2

Tav. 2.5 – Archivio PAP, Foto F. Giletti

Tav. 2.6 – Archivio PAP, Foto F. Giletti

Tav. 3.1-2 – Archivio PAP, Foto F. Giletti

Tav. 3.3 – CARAFA – D'ALESSIO 1995-1996, p. 143, fig. 6 (rielaborazione C. Kappe)

Tav. 3.4 – Archivio PAP, Foto F. Giletti

Tav. 4.1 – Archivio PAP, Foto F. Giletti

Tav. 4.2 – Archivio PAP

Tav. 5 – Archivio PAP, Foto F. Giletti

Tav. 6.1-3 – Archivio PAP, Foto C. Kappe

Tav. 7.1 – Archivio PAP, Foto C. Corbino; disegno cavallo: < https://www.pinterest.co.uk/pin/398287160782726085/> (23/05/2021) (rielaborazione C. Kappe sulla base dei dati in CORBINO 2020a-b)

Tav. 7.2 – Archivio PAP, Foto C. Corbino; disegno bue: <https://www.mostphotos.com/en-us/1605647/cow-skeleton> (23/05/2021) (rielaborazione C. Kappe sulla base dei dati in CORBINO 2020a-b)

Tav. 7.3 – disegno maiale: <https://www.istockphoto.com/de/vektor/schwein-skelett-zum-verkauf-schwein-skelett-anatomie-vektor-illustration-gm506398120-84196437> (23/05/2021) (rielaborazione C. Kappe sulla base dei dati in CORBINO 2020a-b)

Tav. 7.4 – disegno cervo: <https://images.app.goo.gl/VKfNU2VHceKrieWD7> (23/05/2021) (rielaborazione C. Kappe sulla base dei dati in CORBINO 2020a-b)

Tav. 8 – MANN, Foto C. Kappe

Tav. 9.1 – da DE WAELE 2001a, tav. 7.

Tav. 9.2 – Archivio PAP, Foro M. De Luca

Tav. 9.3 – Archivio PAP, Foto G.-M. Gerogiannis

Tav. 10.1-2 – Archivio PAP, Foto e rielaborazione M. De Luca

Tav. 11.1-4 – Archivio PAP, Foto M. De Luca

Tav. 12.1 – Archivio PAP, Rilievo eseguito da A. D'Alise, G. Gervasio, A. Mennitti, L. Toscano; rielaborazione grafica T. Demauro, F. Giannella, G.-M. Gerogiannis

Tav. 12.2 – Archivio PAP, Foto M. De Luca

Tav. 13.1-2 – Archivio PAP, Foto M. De Luca

Tav. 14 – Archivio PAP, Archivio PAP, Rilievo eseguito da A. D'Alise, G. Gervasio, A. Mennitti, L. Toscano; rielaborazione grafica T. Demauro, F. Giannella, G.-M. Gerogiannis

Tav. 15.1-4 – Archivio PAP, Foto M. De Luca

Tav. 16.1-2 – Archivio PAP, Foto M. De Luca

Tav. 16.3 – Archivio PAP, Foto G.-M. Gerogiannis

Tav. 17.1-4 – Archivio PAP, Foto e rielaborazione G.-M. Gerogiannis

Tav. 18.1-4 – Archivio PAP, Foto e rielaborazione G.-M. Gerogiannis

Tav. 19.1 – disegno maiale: cfr. Tav. 7.3 (rielaborazione C. Kappe sulla base dei dati in DI SIMONE 2016)

Tav. 19.2-4 – Archivio PAP, Foto G. Di Simone; disegno maiale cfr. Tav. 7.3;

Tav. 19.5 – disegno pecora: <https://images.app.goo.gl/pb3yLpQiTbEAPs1D9> (23/05/2021) (rielaborazione C. Kappe sulla base dei dati in DI SIMONE 2016)

Tav. 19.6-7 – Archivio PAP, Foto G. Di Simone

Tav. 20.1 – disegno bue: cfr. tav. 7.2 (rielaborazione C. Kappe sulla base dei dati in DI SIMONE 2016)

Tav. 20.2 – disegno maiale: cfr. Tav. 7.3 (rielaborazione C. Kappe sulla base dei dati in DI SIMONE 2016)

Tav. 20.3 – disegno pecora: cfr. Tav. 19.5 (rielaborazione C. Kappe sulla base dei dati in DI SIMONE 2016)

Tav. 20.4 – disegno gallo: <https://images.app.goo.gl/6evbct4Q8pwPokt1A> (23/05/2021) (rielaborazione C. Kappe)

Tav. 20.5 – Archivio PAP, Foto G. Di Simone

Tav. 20.6 – disegno pecora: cfr. Tav. 19.5 (rielaborazione C. Kappe sulla base dei dati in CORBINO 2020b)

Tav. 21.1 – Archivio PAP, Foto M. De Luca

Tav. 21.2 – Archivio PAP, Foto C. Comegna

Tavv. 22-26 – disegni C. Kappe; tutte le foto Archivio PAP, C. Kappe

Tav. 27 – tutte le foto Archivio PAP, C. Kappe; per i confronti: DENEAUVE 1969, tav. 35, n. 290, tav. 46, n. 425; <https://www.britishmuseum.org/collection/object/G_1971-1030-1> (23/05/2021); <https://www.pop.culture.gouv.fr/notice/joconde/M0144002218> (23/05/2021)

Tav. 28 – tutte le foto Archivio PAP, C. Kappe; per i confronti: GOETHERT 1985, tav. 40, n. 107 (M200); LOESCHCKE 1919, tav. 3, n. 72.

Tav. 29.1-4 – Archivio PAP, Foto e rielaborazione G.-M. Gerogiannis

Tavv. 30-35 – disegni C. Kappe; foto Archivio PAP, C. Kappe

Tav. 36.1-2 – Archivio PAP, foto e rielaborazione C. Kappe

Tav. 36.3-5 – Archivio PAP, foto C. Kappe, disegni A. Allocati

Tav. 36.6-10 – Archivio PAP, foto C. Kappe

Tav. 37 – Archivio PAP, foto, rielaborazioni, disegni C. Kappe; disegno statuetta di Atena (confronto): D'ALESSIO 2001, tav. 17.

Tavv. 38-39 – disegni C. Kappe / A. Allocati

Tav. 40.1 – rilievo eseguito da P. Bucciero, F. De Matteo, R. Gagliardi; rielaborazione grafica T. Demauro, F. Giannella

Tav. 40.2-5 – Archivio PAP, foto G.-M. Gerogiannis

Tav. 41 – Archivio PAP, foto G.-M. Gerogiannis

Tav. 42 – disegni C. Kappe

Tav. 43 – Archivio PAP, foto C. Kappe, disegni C. Kappe

Tav. 43,6 – Archivio PAP, foto C. Comegna

Tavv. 44-48 – Archivio PAP, foto C. Kappe, disegni C. Kappe / A. Allocati

Tav. 49.1 – da DE WAELE 2001a, tav. 7 (rielaborazione C. Kappe)

Tav. 49.2 – Archivio PAP, foto F. Giletti

Tav. 49.3 – Archivio PAP

Tav. 50.1 – Archivio PAP, rilievo F. Giannella, rielaborazione C. Kappe

Tav. 50.2 – Archivio PAP, foto F. Giletti

Tav. 51.1-3 – Archivio PAP, foto F. Giletti

Tav. 51.4 – Archivio PAP, foto C. Kappe

Tav. 52.1 – Archivio PAP, rielaborazione C. Kappe

Tav. 52.2-3 – Archivio PAP, foto F. Giletti

Tav. 52.4 – ALESSI 2019, p. 126, fig. 137.

Tav. 53.1 – da OSANNA – GILETTI 2020, p. 12, fig. 7.

Tav. 53.2 – Plastico di Pompei nel MANN, foto e rielaborazione C. Kappe

Tav. 53.3 – Archivio PAP

Tav. 54.1 – Archivio PAP, rilievo F. Giannella, rielaborazione C. Kappe

Tav. 54.2 – Archivio PAP, foto F. Giletti, rielaborazione C. Kappe

Tav. 55.1-2 – Archivio PAP, foto F. Giletti

Tav. 55.3-5 – Archivio PAP, foto C. Kappe

Tav. 56.1-2 Archivio PAP, ricomposizione, foto e rielaborazione C. Kappe

Tavv. 57-63 – Archivio PAP, foto C. Kappe; disegni C. Kappe

Tav. 64 – Archivio PAP, foto C. Kappe; disegni C. Kappe; confronti lucerne: Getty Museum, inv. 83.AQ.377.555: <www.getty.edu/art/collection/objects/26305/unknown-maker-lamp-roman-1st-century-bc-4th-century-ad/> (23/05/2021); MALAGOLI 2013, pl. 6, n. 36.

Tav. 65 – Archivio PAP, foto C. Kappe; disegni C. Kappe

Tav. 66 – Archivio PAP, tutte le foto ed elaborazioni a cura di G. Di Simone

Tav. 67 – disegni animali: cfr. tavv. 7.2-3, 19.5 (rielaborazione C. Kappe)

Tav. 68.1-2 – Archivio PAP, foto F. Giletti

Tav. 68.3a-b – foto C. Kappe

Tav. 69 – Archivio PAP, foto F. Giletti

Tav. 70 – disegni animali: cfr. tavv. 7.2-3, 19.5 (rielaborazione C. Kappe sulla base dei dati in CORBINO 2020b)

Tav. 71 – Archivio PAP, foto C. Kappe; disegni C. Kappe

7. Bibliografia

ACCIANI *et al.* 2018a
Acciani A. – Devenuto T. – Di Liddo G., 'Pompei: l'immagine di un emporio tra Roma, Sicilia ed Asia Minore', in LIVADIOTTI *et al.* 2018, I, pp. 177-192.

ACCIANI *et al.* 2018b
Acciani A. – Cagnazzo A. – Lacalamita V., 'I propilei di accesso al Foro Triangolare di Pompei: il recupero dell'immagine attraverso l'anastilosi', in LIVADIOTTI *et al.* 2018, II, pp. 101-114.

ADAMO MUSCETTOLA – GRECO 1998
Adamo Muscettola S. – Greco G. (a cura di), *I Culti della Campania antica.* Atti del Convegno Internazionale di Studi in ricordo di N. Valenza Mele, Napoli 15-17 Maggio 1995, (*Pubblicazioni scientifiche del Centro di Studi della Magna Grecia dell'Università degli Studi di Napoli Federico II,* III, 3), Roma 1998.

ADINOLFI – SENATORE 2015
Adinolfi G. – Senatore F., '*Promunturium Minervae* (in margine a una nuova interpretazione di *esskazsiúm* in RIX ST *CM 2* e ai recenti restauri di Via Campanella)', *Oebalus* 10, 2015, pp. 275-369.

AGOSTINO – PIZZI – SICA 2017
Agostino R. – Pizzi F. – Sica M.M., '*Enagisma* nella *chora* locrese? Ipotesi per la definizione di una *performance* rituale: una proposta interpretativa', in LIPPOLIS – VANNICELLI – PARISI 2017, pp. 373-387.

AGUSTA-BOULAROT *et al.* 2017
Agusta-Boularot S. – Huber S. – Van Andringa W. (sous la direction de), *Quand naissent les dieux. Fondations du sanctuaires antiques : motivations, agents, lieux*, (*CEFR* 534), Rome 2017.

ALBANESE 2002
Albanese B., 'Una ipotesi sulla forma della *confarreatio*', <www1.unipa.it/~dipstdir/pub/annali/2002/articoli/Una%20ipotesi%20sulla%20forma%20della%20confarreatio.htm> (26/03/2021).

ALBERTOCCHI 2017
Albertocchi M., 'Il sacrificio nel santuario a Bitalemi a Gela: spartizione alimentare, consacrazione e consumo', in LIPPOLIS – VANNICELLI – PARISI 2017, pp. 307-320.

ALBORE-LIVADIE 1979
Albore-Livadie C., 'Le *bucchero nero* en Campanie. Notes de typologie et chronologie', in Centre National de la Recherche Scientifique – Institut d'Archéologie Méditerranéenne (organisée par), *Le bucchero nero étrusque et sa diffusion en Gaule Méridionale*, Actes de la Table-Ronde d'Aix-en-Provence (21-23 mai 1975), (*Latomus* 160), Bruxelles 1979, pp. 91-110.

ALBORE LIVADIE 2018
Albore Livadie C., 'Gli abitati dell'Età del Ferro in Campania: il caso di Poggiomarino, Longola', in OSANNA – VERGER 2018a, p. 104.

ALESSI 2019
Alessi D., *Sistemi di copertura e decorazioni architettoniche dal Foro Triangolare di Pompei (campagna di scavo 2017)*, Università degli Studi di Napoli Federico II, Dipartimento di Studi umanistici, Corso di Laurea magistrale in Archecologia e Storia dell'Arte, Tesi di Laurea in Archeologia della Magna Grecia, 2019 (relatori: prof. M. Osanna, prof. C. Rescigno).

ALLISON 2006
Allison P. M., *The Insula of the Menander at Pompeii III. The finds, a contextual study*, Oxford 2006.

ALLISON 2017
Allison P. M., ''Everyday' foodways and social connections in Pompeian houses', in Steel L. – Zinn K. (edited by), *Exploring the Materiality of Food 'Stuffs'. Transformations, symbolic consumption and embodiments*, (*Routledge Studies in Archaeology*), London/New York 2017, pp. 152–186.

ALLOCATI 2018
Allocati A., *Pompei, il Foro Triangolare. Il portico nord-occidentale, l'Heroon e l'area meridionale. Campagne di scavo 2016-2017*, Corso di laurea magistrale in Archeologia e Storia dell'Arte, Tesi di laurea in Archeologia della Magna Grecia, A.A. 2017/2018 (relatori: Prof. M. Osanna, Dott.ssa L. Toniolo).

ALMANSA FERNÁNDEZ 2019
Almansa Fernández M., El delito religioso en el sacrificio romano, Memoria para optar al grado de doctor presentado, Universidad complutense de Madrid, Facultad de Filología, Madrid 2019 (director: S. Montero Herrero), <https://eprints.ucm.es/id/eprint/59285/1/T41758.pdf> (16/04/2021).

ALTIERI – GALOTTA 2002
Altieri A. – Galotta G., 'I macroresti vegetali: fisionomia di un paesaggio e presenza umana', in PIRANOMONTE 2002a, pp. 60-69.

AMBROGI 2005
Ambrogi A., *Labra di età romana in marmi bianchi e colorati*, (Studia Archeologica 136), Roma 2005.

AMBROSINI 2012
Ambrosini L., 'Le olpette in ceramica acroma depurata nei contesti votivi: il caso del santuario di Portonaccio a Veio', *MEFRA* 124, 2012, <https://journals.openedition.org/mefra/752> (06/02/2021).

AMBROSINI 2013
Ambrosini L., 'Una *lekanis* etrusca a figure rosse. Significato ed uso della forma vascolare a Cerveteri e in Etruria', *MEFRA* 125, 2013, <https://journals.openedition.org/mefra/1273> (14/01/2021).

ANDERSON *et al.* 2014
Anderson P. C. – Peña-Chocarro L. – Heiss A. G. (Editors), *Early Agricultural Remnants and Technical Heritage (EARTH)* I*: 8,000 Years of Resilience and Innovation*, (*Plants and People*), Oxford 2014.

ANDO 2012
Ando C., 'Afterword', in FARAONE – NAIDEN 2012a, pp. 195-199.

ANDRÉ 1964
André J., 'Arbor felix, arbor infelix', in M. RENARD (a cura di), *Hommages a Jean Bayet*, (*Collection Latomus* 70), Bruxelles-Berchem 1964, pp. 36-46.

ANDRE 2002
André J., 'Les offrandes alimentaires dans le culte des morts à Rome', in: Ph. Marinval (sous la direction de), *Histoires d'Hommes, histoires de plantes. Hommages au professeur Jean Erroux*, *Rencontres d'archéobotanique de Toulouse*, (*Mémoire de Plantes* 1), Motagnac 2001, pp. 215-221.

ANDRE 2010
André J., *Les noms des plantes dans la Rome antique*, (*Collection d'Études Anciennes* 47)[2], Paris 2010.

ANNECCHINO 1977
Annecchino M. (a cura di), *L'Instrumentum domesticum di Ercolano e di Pompei nella prima età imperiale*, (*Quaderni di cultura materiale 1*), Roma 1977.

ANNIBOLETTI 2007
Anniboletti L., 'Testimonianze preromane del culto domestico a Pompei: i compita vicinalia sulla facciata di abitazioni', *FastiOnline* 2007, <http://www.fastionline.org/docs/FOLDER-it-2007-83.pdf> (23/01/2021).

ANNIBOLETTI 2008a
Anniboletti L., 'Aspetti del culto domestico di epoca tardo-sannitica: i sacelli sulle facciate di abitazioni pompeiane', in GUZZO – GUIDOBALDI 2008, pp. 209-222.

ANNIBOLETTI 2008b
Anniboletti L., 'Il sacello VIII 4, 24: un culto collegiale a Pompei', *FastiOnline* 2008, <http://www.fastionline.org/docs/FOLDER-it-2008-104.pdf> (23/01/2021).

ANNIBOLETTI 2010
Anniboletti L., '*Compita vicinalia* a Pompei: testimonianze del culto', *Vesuviana* 2, 2010, pp. 77-138.

ANNIBOLETTI – PENDER 2004
Anniboletti L. – Pender E., 'Attività della Soprintendenza. Pompei – Il progetto Regio VI. Domus VI, 2, 16-21', *RStPomp* 15, 2004, pp. 149-152.

ANNIBOLETTI – RANUCCI 2005
Anniboletti L. – Ranucci S., 'Progetto Regio VI. Sacello del Vicolo di Narciso (VI 2, 16-21)', in GUZZO – GUIDOBALDI 2005, pp. 381-382.

ANNIBOLETTI et al. 2007
Anniboletti L. – Befani V. – Cassetta R. – Costantino C. – Antolini M. – Cinaglia T. – Leone P. – Proietti R., 'Pompei: Progetto "Regio VI" – I primi secoli di Pompei – Aggiornamento 2007', <http: //www.fastionline.org/docs/FOLDER-it-2007-84.pdf> (20/03/2021).

ANTONELLI 2019 (inedito)
Antonelli G., *Pompei scavi. Indagini archeologiche per la conoscenza della Pompei arcaica. Ex Fondo Iozzino, Relazione finale, 30 luglio – 18 settembre 2018*, 2019 (Archivio Parco Archeologico di Pompei).

ARRIGONI 2018a
Arrigoni G. (a cura di), *Dei e piante nell'antica Grecia I. Riflessioni metodologiche, Efesto, Demetra in Grecia, Magna Grecia e Sicilia, Kore Persefone, Ecate, Apollo, Afrodite*, (*Series Antiqua* 6), Bergamo 2018.

ARRIGONI 2018b
Arrigoni G., 'Demetra e le sue piante in Grecia', in ARRIGONI 2018a, pp. 57-166.

ARTHUR 1986
Arthur P., 'Problems of the Urbanization of Pompeii. Excavations 1980-1981', *AntJ* 1986, pp. 29-44.

ARTHUR 2019
Arthur P., 'Introduction. Pompeii revisited. The 'excavation' of an excavation: Pompeii I.E. 1980-1981', in BERNAL-CASASOLA – COTTICA 2019, pp. 1-6.

ASSENTI 2017a
Assenti G., 'Ceramiche comuni', in CORALINI 2017, pp. 637-681.

ASSENTI 2017b
Assenti G., 'Terra Sigillata italica', in CORALINI 2017, pp. 589-608.

AUFFRATH 2008
Auffrath C., 'Teure Ideologie – billige Praxis. Die „kleinen" Opfer in der römischen Kaiserzeit', in Stavrianopoulou E. – Michaels A. – Ambos Cl (Edited by), *Transformations in Sacrificial Practices. From Antiquity to Modern Times. Proceedings of an International Colloquium, Heidelberg, 12-14 July, 2006*, (*Performanzen/Performances* 15), Berlin 2008, pp. 147-170.

AURINO *et al.* 2016
Aurino P. – Bizzarro G. – Bragantini I. – Costantini L. – Mancusi M. – Savella D. – Stanzione M., 'Il Santuario settentrionale di Pontecagnano: gli spazi votivi e le offerte alimentari', in RUSSO TAGLIENTE – GUARNERI 2016, pp. 59-72.

AVAGLIANO 2007
Avagliano A., 'La Palestra Sannitica di Pompei', in Franciosi V. (a cura di), *Il "Doriforo" di Policleto*, Napoli 2007, pp. 127-174.

AVAGLIANO 2013
Avagliano A., 'Il ginnasio di Vibio Adirano e la *vereiia*. Con una nota sulla *domus publica* di Pompei', in FRANCIOSI – THÉMELIS 2013, pp. 65-124.

AVAGLIANO 2016a
Avagliano A., 'Looking for Herakles at the Slopes of the Vesuvius', *BABesch* 91, 2016, pp. 161-172.

AVAGLIANO 2016b
Avagliano A., 'Innocenzo Dall'Osso e la 'preistoria' di Pompei. Uno scavo d'archivio', *Oebalus* 11, 2016, pp. 223-247.

AVAGLIANO 2017
Avagliano A., 'Eracle a Pompei? La documentazione archeologica dal santuario del Foro Triangolare', *RendLinc* 28, 2017, pp. 165-207.

AVAGLIANO 2018
Avagliano A., *Le origini di Pompei. La città tra il VI e il V sec. a. C.*, (*BABesch* Suppl. 33), Leuven 2018.

AVAGLIANO – MONTALBANO 2018
Avagliano A. – Montalbano R., 'Greek Gymnasia for Non-Greek People. Archaeological and Epigraphic Evidence in Pre-Roman Italy', in MANIA – TRÜMPER 2018, pp. 75-85.

AVALLONE 2013
Avallone S., *Analisi funzionale e contestualizzazione della ceramica in argilla grezza. Modalità della preparazione e di cottura degli alimenti nell'area flegrea tra l'età Orientalizzante e l'età Ellenistica*, Università degli Studi di Napoli Federico II, Tesi di dottorato in Scienze storiche, archeologiche e storico-artistiche, XXV ciclo, AA 2013, tutor: Prof.ssa G. Greco.

BADAL *et al.* 2011
Badal E. – Carrión Y. – Grau E. – Macías M. – Ntinou M (Editors), *5th International Meeting of Charcoal Analysis. The charcoal as cultural and biological heritage, Valencia, Spain, September 5th-9th 2011*, (*Saguntum, Papeles del Laboratorio de Arqueología de Valencia* Suppl. 11), Valencia 2011.

BAGLIONI 2020
Baglioni I., 'Introduzione. Il cibo e il sacro. Orientamenti per il lettore', in BAGLIONI *et al.* 2020, pp. 11-39.

BAGLIONI *et al.* 2020
Baglioni I. – Santilli E. – Turchetti A. (a cura di), *Il cibo e il sacro. Tradizioni e simbologie*, (*Religio*. *Collana di Studi del Museo delle Religioni "Raffaele Pettazzoni"* 5), Roma 2020.

BAGNASCO GIANNI 2005
Bagnasco Gianni G., 'Tarquinia, il deposito reiterato: una preliminare analisi dei *comparanda*', in BONGHI JOVINO – CHIESA 2005, pp. 91-97.

BAILEY 1980
Bailey D. M., *A Catalogue of the Lamps in the British Museum II. Roman Lamps made in Italy*, London 1980.

BAILEY 1988
Bailey D. M., *A Catalogue of the Lamps in the British Museum III. Roman Provincial Lamps*, London 1988.

BAILO MODESTI *et al.* 2005a
Bailo Modesti G. – Frezza A. – Lupia A. – Mancusi M., 'Le acque intorno agli dei: rituali e offerte votive nel santuario settentrionale di Pontecagnano', in BONGHI JOVINO – CHIESA 2005, pp. 37-60.

BAILO MODESTI *et al.* 2005b
Bailo Modesti G. – Cerchiai L. – Amato V. – Mancusi M. – Negro D. – Rossi A. – Viscione M. – Lupia A., 'I santuari di Pontecagnano: paesaggio, azioni rituali e offerte', in NAVA – OSANNA 2005, pp. 193-212.

BARATTA 2012
Baratta G., 'Il piombo e la magia: il rapporto tra l'oggetto e il materiale a proposito degli specchi plumbei', in Piranomonte M. – Simón F. M. (a cura di), *Contesti magici – contextos mágicos. Atti del convegno internazionale*, Roma 2012, pp. 23-27.

BARNABEI 2007
Barnabei L., 'I culti di Pompei. Raccolta critica della documentazione', in Ministero per i Beni e le Attività Culturali – Soprintendenza Archeologica di Pompei (a cura di), *Contributi di Archeologia Vesuviana* III, (*Studi della Soprintendenza archeologica di Pompei* 21), Roma 2007, pp. 1-88.

BARRA BAGNASCO – RUSSO TAGLIENTE 1996
Barra Bagnasco M. – Russo Tagliente A., 'L'età lucana. I culti', in Bianco S. – Bottini A. – Pontrandolfo A. – Russo Tagliente A. – Setari E. (a cura di), *I Greci in Occidente. Greci, Enotri e Lucani nella Basilicata meridionale, (Catalogo della mostra Policoro)*, Napoli 1996, pp. 183-205.

BARTOLONI *et al.* 1989-1990
Bartoloni G. – Colonna G. – Grottanelli C. (a cura di), *Anathema. Regime delle offerte e vita dei santuari nel mediterraneo antico, Atti del convegno internazionale, Roma, 15-18 giungo 1989*, *ScAnt* 3-4, 1989-1990, Roma 1990.

BARTOLONI *et al.* 2017
Bartoloni G. – Neri S. – Pitzalis F., 'Con il coltello e con il fuoco. Sacrificio e ritualità alle origini della comunità etrusca di Veio', in LIPPOLIS – VANNICELLI – PARISI 2017, pp. 431-448.

BARTOSIEWICZ et al. 2018
Bartosiewicz L. – Swift K. – Carter J. C., 'Animal Remains from the Sanctuary and Adjacent Areas at Pantanello', in CARTER – SWIFT 2018, I, pp. 447-464.

BASSANI 2012
Bassani M., 'Ambienti e spazi cultuali', in F. Ghedini – M. Annibaletto (a cura di), *Atria longa patescunt. Le forme dell'abitare nella Cisalpina romana. Saggi*, (*Antenor Quaderni* 23.1), Padova 2012, pp. 111-133.

BASSANI 2017
Bassani M., 'Sacrifici in ambito domestico. Alcune esemplificazioni di età romana', in LIPPOLIS – VANNICELLI – PARISI 2017, pp. 613-630.

BATAILLE 2018
Bataille G., 'Introduction', in GILLET *et al.* 2018, pp. 11-15.

BATHER 1892/1893
Bather A. G., 'The Bronze Fragments of the Acropolis', *JHS* 13, 1892/1893, pp. 124-130.

BATINO 2002
Batino S., *Lo skyphos attico dall'iconografia alla funzione*, (*Quaderni di Ostraka* 4), Napoli 2002.

BATINO 2016
Batino S., 'Appunti per la Pompei dei margini', *ArchCl* 67, 2016, pp. 183-213.

BATS 1988
Bats M., *Vaisselle et alimentation à Olbia de Provence (v. 350 - v. 50 av. J.-C.). Modèles culturels et catégories céramiques*, (*RANarb* Suppl. 18), Paris 1988.

BATS 1993
Bats M., 'Céramique commune italique', *Lattara* 6, 1993, pp. 357-362.

BATS 1996
Bats M. (sous la direction de), *Les céramiques communes de Campanie et de Narbonnaise (Ier s. av. J.-C. – IIe s. ap. J.-C.). La vaisselle de cuisine et de table. Actes des Journées d'étude organisées par le Centre Jean Berard et la Soprintendenza Archeologica per le Province di Napoli e Caserta, Naples, 27-28 mai 1994*, (*Collection du Centre Jean Berard* 14), Naples 1996.

BATTILORO – OSANNA 2015
Battiloro I. – Osanna M., 'Continuity and Change in Lucanian Cult Places between the Third and First Centuries BC: new Insights into the 'Romanization' Issue', in STEK – BURGERS 2015, pp. 169-197.

BATTILORO 2018
Battiloro I., *The Archaeology of Lucanian Cult Places. Fourth Century BC to the Early Imperial Age*, Oxon 2018.

BATTILORO – MOGETTA – D'ESPOSITO c. s.
Battiloro I. – Mogetta M. – D'Esposito L., 'Il Santuario di Venere', in OSANNA c. s. (in corso di stampa).

BATTILORO – OSANNA 2011a
Battiloro I. – Osanna M. (a cura di), *Brateís Datas. Pratiche rituali, votivi e strumenti del culto dai santuari della Lucania Antica*, Atti delle giornate di studi sui Santuari Lucani, Matera, 19-20 febbraio 2010, Venosa 2010.

BATTILORO – OSANNA 2011b
Battiloro I. – Osanna M., 'Le aree di culto lucane: topografia e articolazione degli spazi', in BATTILORO – OSANNA 2011a, pp. 15-37.

BATTILORO *et al.* 2010
Battiloro I. – Bruscella A. – Osanna M., 'Ninfe ad Heraklea Lucana? Il santuario extra-urbano di Masseria Petrulla nella Valle del Sinni (Policoro – MT)', *Kernos* 23, 2010, pp. 239-270.

BATTILORO *et al.* 2018
Battiloro I. – Mogetta M. – Barretta M. – Diffindale D. P. – D'Esposito L. – Harder M. C. – Pardini G. – Pignataro M. – Russo A. – Varriale I., 'New Investigations at the Sanctuary of Venus in Pompeii: Interim Report on the 2017 Season of the Venus Pompeiana Project', *FastiOnline* 2018, <http://www.fastionline.org/docs/FOLDER-it-2018-425.pdf> (31/03/2020).

BAUMANN 2007
Baumann H., *Flora mythologica. Griechische Pflanzenwelt der Antike*[5], Kilchberg 2007.

BEAL 1994
Béal J.-C., 'Le Sanctuaire des Basaltes a Alba-La-Romaine (Ardeche) et ses offrandes', in Goudineau Ch. – Fauduet I. – Coulon G. (dir.), *Les sanctuaires de tradition indigène en Gaule romaine. Actes du Colloque d'Argentomagus (Argenton-sur-Creuse-Saint-Marcel, 8-10 oct. 1992)*, Paris 1994, pp. 161-168.

BECHTOLD 1999
Bechtold B., *La necropoli di Lilybaeum*, Roma 1999.

BECHTOLD 2008
Bechtold B., 'Ceramica a vernice nera', in Camerata Scovazzo R. (a cura di), *Segesta III. Il sistema difensivo di Porta di Valle (scavi 1990-1993), (Documenti di Archeologia 48)*, Mantova 2008, pp. 219-430.

BEFANI – SORRIENTO 2010
Befani V. – Sorriento A., 'Scavi nel Vicolo del Fauno', in PESANDO 2010b, pp. 77-100.

BEILKE-VOGT 2007
Beilke-Vogt I., *Das "Opfer" im archäologischen Befund. Studien zu den sog. Bauopfern, kultischen Niederlegungen und Bestattungen in ur- und frühgeschichtlichen Siedlungen Norddeutschlands und Dänemarks*, (*Berliner Archäologische Forschungen* 4), Rahden 2007.

BELELLI MARCHESINI – MICHETTI 2017
Belelli Marchesini B. – Michetti L.M., 'Pozzi, *bothroi*, cavità. Atti rituali, tracce di sacrifici e modalità di chiusura in contesti sacri di ambito etrusco', in LIPPOLIS – VANNICELLI – PARISI 2017, pp. 465-490.

BENELLI 2018
Benelli E., 'I nuovi corpi civici nel mondo etrusco arcaico', in OSANNA – VERGER 2018a, pp. 162-164.

BERG 2005
Berg R. P., 'Saggi archeologici nell'*insula* dei Casti Amanti', in GUZZO – GUIDOBALDI 2005, pp. 200-215.

BERG 2008
Berg R., 'Saggi stratigrafici nei vicoli a est e a ovest dell'Insula dei Casti Amanti (IX 12). Materiali e fasi', in GUZZO – GUIDOBALDI 2008, pp. 363-375.

BERG 2017
Berg R., 'Toiletries and taverns. Cosmetic sets in small houses, hospitia and lupanarian at Pompeii', *Arctos* 51, 2017, pp. 13-39.

BERG 2019
Berg R., 'Dress, Identity, Cultural Memory. *Copa* and *Ancilla Cauponae* in Context', in Rantala J. (edited by), *Gender, Memory, and Identity in the Roman World*, (*Social Worlds of Late Antiquity and the Early Middle Ages 2*), Amsterdam 2009, pp. 203-237.

BERNAL-CASASOLA – COTTICA 2019
Bernal-Casasola D. – Cottica D. (a cura di), *Scambi e commerci in area vesuviana. I dati delle anfore dai saggi stratigrafici I.E. (Impianto Elettrico) 1980-1981 nel Foro di Pompei*, (*Roman and Late Antique Mediterranean Pottery* 14), Oxford 2019.

BERNAL-CASASOLA *et al.* 2020
Bernal-Casasola D. – Cottica D. – Sáez Romero A. M. – Toniolo L. – Bustamante M. – Marucci F. – Finkielsztejn G. – Zamora J. A., 'Las ánforas del proyecto "Impianto Elettrico" de Pompeya: novedades y perspectivas', in OSANNA – TONIOLO 2020, pp. 111-130.

BERNARDINI 1986
Bernardini P., *Museo Nazionale Romano. Le ceramiche V, 1. La ceramica a vernice nera dal Tevere*, Roma 1986.

BERRIOLA 2019
Berriola R., 'Frutti fittili della Collezione Gargiulo del Museo Archeologico Nazionale di Napoli', in CIPRIANI *et al.* 2019, III.4, pp. 881-886.

BERTESAGO 2011
Bertesago S. M., 'Garaguso: i depositi votivi di "Grotte delle Fontanelle". Il deposito "Altieri"', in BATTILORO – OSANNA 2011, pp. 49-57.

BERTOLDI 2012
Bertoldi T., *Guida alle anfore romane di età imperiale. Forme, impasti e distribuzione*, (*Collana "I QuantoBasta"* 1), Monte Compatri 2012.

BERTOLDI *et al.* 2017
Bertoldi S. – Castiglia G. – Menghini C., 'La produzione di ceramica a pareti sottili di Poggio alle Fonti di Santa Cristina in Caio. Tipologie, cronologie e quantificazioni', *FastiOnline* 2017, <http://www.fastionline.org/docs/FOLDER-it-2017-389.pdf> (31/05/2021).

BETTINI 1989
Bettini M., 'Del fritto e dell'altro', in LONGO – SCARPI 1989, pp. 39-44.

BIELFELDT 2007
Bielfeldt R., 'Der Liber-Tempel in Pompeji in Sant'Abbondio. Oskisches Vorstadtheiligtum und kaiserzeitliches Kultlokal', *RM* 113, 2007, pp. 317-371.

BILIMOFF 2003
Bilimoff M., *Enquête sur les plantes magiques*, Rennes 2003.

BISI INGRASSIA 1977
Bisi Ingrassia A. M., 'Le lucerne fittili dei nuovi scavi di Ercolano', in ANNECCHINO 1977, pp. 73-104.

BIZZARRO 2016
Bizzarro G., 'La coroplastica votiva del santuario settentrionale di Pontecagnano', in FONTANA – MURGIA 2016, pp. 315-344.

BLASI *et al.* 2001
Blasi M. – Colangelo L. – Nigro R. – Pouzadoux C. – Virtuoso T., 'I materiali dal santuario. Ceramica', in NAVA – OSANNA 2001, pp. 63-99.

BLUME 2015
Blume C., *Polychromie hellenistischer Skulptur. Ausführung, Instandhaltung und Botschaften*, I-II, Petersberg 2015.

BODSON 2002
Bodson L., 'Amphibians and Reptiles. Evidence from Wall Paintings, Mosaics, Sculpture, Skeletal Remains, and Ancient Authors', in JASHEMSKI – MEYER 2002, pp. 327-350.

BOFFA 2015
Boffa M., 'Statuetta fittile femminile alata', in CAMPANELLI – MANDOLESI 2015, pp. 165, 167, cat. 110.

BOLLA – BUONOPANE 2010
Bolla M. – Buonopane A., 'Strigili del Museo Archeologico di Verona', *AquilNost* 81, 2010, coll. 413-444.

BON – JONES 1997
Bon S. E. – Jones R. (edited by), *Sequence and Space in Pompeii*, (*Oxbow Monograph* 77), Oxford 1997.

BON *et al.* 1997
Bon S. E. – Jones R. – Kurchin B. – Robinson D. J., 'The Context of the House of the Surgeon: Investigations in Insula VI, 1 at Pompei', in BON – JONES 1997, pp. 32-49.

BONACCI 2009-2010
Bonacci C., *Le antefisse a testa di Athena con elmo frigio in Campania tra la fine del V e il IV secolo a. C.*, Seconda Università di Napoli, Scuola di Specializzazione in Beni Archeologici, Tesi in Archeologia e Urbanistica della Magna Grecia, 2009-2010, (relatori: prof. C. Rescigno, prof. F. Gilotta).

BONAMICI 2005
Bonamici M., 'Appunti sulle pratiche cultuali nel santuario dell'acropoli volterrana', in BONGHI JOVINO – CHIESA 2005, pp. 1-10.

BONGHI JOVINO 1984a
Bonghi Jovino M. (a cura di), *Ricerche a Pompei. L'insula 5 della Regio VI dalle origini al 79 d. C.* I. (campagne di scavo 1976-1979), Roma 1984.

BONGHI JOVINO 1984b
Bonghi Jovino M., 'Ceramica a vernice nera', in BONGHI JOVINO 1984a, pp. 86-130.

BONGHI JOVINO 1984c
Bonghi Jovino M., 'Osservazioni conclusive. I dati di scavo relativi al periodo arcaico e sub-arcaico', in BONGHI JOVINO 1984a, pp. 357-371.

BONGHI JOVINO 2005a
Bonghi Jovino M., '*Mini muluvanice - mini turuce*. Depositi votivi e sacralità. Dall'analisi del rituale alla lettura interpretativa delle forme di religiosità', in COMELLA – MELE 2005, pp. 31-46.

BONGHI JOVINO 2005b
Bonghi Jovino M., 'Offerte, uomini e dei nel "Complesso monumentale" di Tarquinia. Dallo scavo all'interpretazione', in BONGHI JOVINO – CHIESA 2005, pp. 73-84.

BONGHI JOVINO 2011a
Bonghi Jovino M., 'Ripensando Pompei arcaica', in MARAS 2011, pp. 4-13.

BONGHI JOVINO 2011b
Bonghi Jovino M. (a cura di), *Culture a contatto in Campania. Processi di trasformazione tra V e IV secolo a. C.*, *ACME* 44, Milano 2011.

BONGHI JOVINO – CHIESA 2005
Bonghi Jovino M. – Chiesa F. (a cura di), *Offerte dal regno vegetale e dal regno animale nelle manifestazioni del sacro*, Atti dell'incontro di studio, Milano 26 – 27 giugno 2003, (*Tarchna* Suppl. 1), Roma 2005.

BONIFAY *et al.* 2015
Bonifay M. – Botte E. – Capelli C. – Contino A. – Djaoui D. – Panella C. – Tchernia A., 'Nouvelles hypothèses sur l'origine et le contenu des amphores africaines Ostia LIX et XXIII', *AntAfr* 51, 2015, pp. 189-210.

BOOKIDIS *et al.* 1999
Bookidis N. – Hansen J. M. – Snyder L. – Goldberg P., 'Dining in the Sanctuary of Demeter and Kore at Corinth', Hesperia 68, 1999, pp. 1-54

BORGONGINO 2006
Borgongino M., *Archeobotanica. Reperti vegetali da Pompei e dal territorio vesuviano*, Studi della Soprintendenza archeologica di Pompei 16, Roma 2006.

BORRIELLO – DE SIMONE 1985
Borriello M. R. – De Simone A., 'La stipe di S. Aniello', in Borriello M. R. (Red.), *Napoli Antica, Catalogo della mostra Napoli (Museo Archeologico Nazionale, Napoli, 26 settembre 1985 – 15 aprile 1986)*, Napoli 1985, pp. 159-170.

BORRIELLO *et al.* 1996
Borriello M. – d'Ambrosio A. – De Caro S. – Guzzo P. G. (a cura di), *Pompei. Abitare sotto il Vesuvio, Catalogo della mostra Ferrara (Palazzo dei Diamanti, 29 settembre 1996 - 19 gennaio 1997)*, Ferrara 1996.

BORRIELLO 2017
Borriello G., 'Le Terre Sigillate italiche e orientali' in PESANDO – GIGLIO 2017, I, pp. 382-394.

BORRIELLO *et al.* 2016
Borriello G. – Giglio M. – Iavarone S., 'Nuove evidenze sulla produzione di ceramica d'età romana in età flegrea: uno scarico di Fornace da Cuma (NA)', *ReiCretActa* 44, 2016, pp. 9-18.

BOSCO 2017
Bosco A., 'Ceramica a pareti sottili', in PESANDO – GIGLIO 2017, I, pp. 479-497.

BOUBY – MARINVAL 2004
Bouby L. – Marinval Ph., 'Fruits and seeds from Roman cremations in Limagne (Massif Central) and the spatial variability of plant offerings in France', *JASc* 31, 2004, pp. 77-86.

BOUMA 1996
Bouma J. W., *Religio Votiva: The Archaeology of Latial Votive Religion. The 5th-3rd C. BC Votive Deposit South West of the Main Temple at <Satricum> Borgo Le Ferriere*, Groningen 1996.

BRACONI 2007
Braconi P., 'Fornacalia, Sementivae e la semina primaverile del farro', in AA.VV. (a cura di), *Le perle e il filo. A Mario Torelli per i suoi settanta anni*, Venosa 2008, pp. 33-48

BRAGANTINI *et al.* 2010
Bragantini I. – Cavalieri Manasse G. – Febbraro S. – Giampaola D. – Roncella B., 'Lo scavo di Piazza Nicola Amore a Napoli: le fasi edilizie e decorative del complesso monumentale', in Bragantini I. (a cura di), *Atti del X Congresso Internazionale dell'AIMPA (Napoli, 17-21 settembre 2007),* (*AION Arch Quad.* 18), Napoli 2010, pp. 607-621.

BREGLIA PULCI DORIA 1998
Breglia Pulci Doria L., 'Atena e il mare: problemi e ipotesi sull'Athenaion di Punta della Campanella', in ADAMO MUSCETTOLA – GRECO 1998, pp. 97-108.

BREITFELD-VON EICKSTEDT 2017
Breitfeld-von Eickstedt E. D., *Attisch rotfigurige und schwarzgefirnißte Lekanides*, Wiesbaden 2017.

BREMMER 2019
Bremmer J. N., 'Rivers and River Gods in Ancient Greek Religion and Culture', in SCHEER 2019, pp. 89-112.

BRON 2013
Bron G., 'Amphores et gestes rituels. Usages et fonctions d'une catégorie céramique aux périodes proto-archaïque et archaïque ai sein du monde grec', in DENTI – TUFFREAU-LIBRE 2013, pp. 113-126.

BROSSE 1994
Brosse J., *Mythologie der Bäume*[2], Solothurn 1994.

BRUIT ZAIDMAN 2005
Bruit Zaidman L., 'Offrandes et nourritures : repas des dieux et repas des hommes en Grèce ancienne', in GEORGOUDI *et al.* 2005, pp. 31-46.

BRUMFIELD 1997
Brumfield A., 'Cakes in the Liknon. Votives from the sanctuary of Demeter and Kore on Acrocorinth', Hesperia 66, 1997, pp. 147-172.

BRUN *et al.* 2015
Brun J.-P. – Cavassa L. – Leguilloux M. – Munzi P., 'Banquets rituels à Cumes au IVe siècle av. J.-C.', in ROURE 2015, pp. 81-97.

BRUNI 2005
Bruni S., 'Il santuario di Ortaglia nel territorio volterrano: appunti sulle pratiche cultuali', in BONGHI JOVINO – CHIESA 2005, pp. 15-25.

BRUSCELLA 2011
Bruscella A., 'Frutti votivi', in BATTILORO – OSANNA 2011, pp. 211-219.

BRUSCELLA 2019
Bruscella A., 'Per una fenomenologia dei frutti votivi in Lucania (VI-IV secolo a. C.)', in DE CAZANOVE *et al.* 2019, II, pp. 877-882.

BUCCIERO 2016
Bucciero P., *Diversi oggetti* in BURANELLI – OSANNA – TONIOLO 2016, pp. 40-45, cat. 2-16.

BUCCIERO 2017
Bucciero P., 'Gli spazi della città', in OSANNA – RESCIGNO 2017a, pp. 133-135.

BUCCIERO – GEROGIANNIS 2017
Bucciero P. – Gerogiannis G. M., 'La battaglia di Cuma', in OSANNA – RESCIGNO 2017a, pp. 155-157.

BUCCIERO – PELLEGRINO 2017
Bucciero P. – Pellegrino C., 'Un mondo multietnico', in OSANNA – RESCIGNO 2017a, pp. 144-154.

BUDIN 2016
Budin S. L., *Artemis*, Exeter 2016.

BUONDONNO 2015
Buondonno P., 'La ceramica a pareti sottili', in GRIMALDI 2015a, pp. 255-258.

BUONOPANE 2012
Buonopane A., 'Gli strigili e le loro iscrizioni', *SEBarc* 10, 2012, pp. 195-206.

BURANELLI – OSANNA – TONIOLO 2016
Buranelli F. – Osanna M. – Toniolo L. (a cura di), *Per Grazia Ricevuta. La devozione religiosa a Pompei antica e moderna*, Catalogo della Mostra (*Pompei, Antiquarium degli Scavi*), 29 aprile – 27 novembre 2016, Roma 2016.

BURKERT 1987
Burkert W., *Anthropologie des religiösen Opfers. Die Sakralisierung der Gewalt*. Vortrag, gehalten an dem Mentorenabend der Carl Friedrich von Siemens Stiftung in München-Nymphenburg am 21. November 1983[2], München 1987.

BURKERT 1997
Burkert W., *Homo Necans. Interpretationen altgriechischer Opferriten und Mythen*[2], Berlin 1997.

BURKERT 2011
Burkert W., *Griechische Religion der archaischen und klassischen Epoche*[2], (*Die Religionen der Menschheit* 15), Stuttgart 2011.

BUSSIÈRE – LINDROS WOHL 2017
Bussière J. – Lindros Wohl B., *Ancient Lamps in the J. Paul Getty Museum*, Los Angeles 2017.

BUSTAMANTE-ÁLVAREZ *et al.* 2020
Bustamante-Álvarez M. – Heras F. J. – Huguet E. – Malignas A. – Principal J. – Ribera A., 'Via degli Augustali VII, 4, 28: Las evidencias cerámicas de una fosa singular de mediados del siglo II a.C.', in OSANNA – TONIOLO 2020, pp. 281-296.

CABANILLAS DE LA TORRE 2013
Cabanillas de la Torre G., 'La céramique du sanctuaire celtique de Capote (Higuera la Real, Badajoz, Espagne). Les gestes du banquet à travers l'étude foncionnelle de la vaiselle',
in DENTI – TUFFREAU-LIBRE 2013, pp. 127-139.

CACCAMO CALTABIANO *et al.* 1997
Caccamo Caltabiano M. – Carroccio B. – Oteri E., *Siracusa ellenistica. Le monete 'regali' di Ierone II, della sua famiglia e dei Siracusani*, (*Pelorias* 2), Messina 1997.

CALABRESE 2011
Calabrese R., 'Il progetto della Scuola di Specializzazione in Archeologia di Matera sul santuario di Rossano di Vaglio. La coroplastica votiva. Busti e protomi', in BATTILORO – OSANNA 2011, pp. 195-202.

CALABRIA – NAPOLITANO 2007a
Calabria E., 'Mandorlo', in NAVA *et al.* 2007, pp. 141-146.

CALABRIA – NAPOLITANO 2007b
Calabria E. – Napolitano F., 'Cece', in NAVA *et al.* 2007, pp. 65-68.

CALANDRA 2008
Calandra E., 'La ceramica sovraddipinta apula e la ceramica di Gnathia. Osservazioni e spunti di riflessione. Un'ipotesi per Ruvo', *Acme* 61, 2008, pp. 3-32.

CALDERÓN SANCHEZ *et al.* 2016
Calderón Sanchez M. – España-Chamorro S. – Lázaro E. A. B. (edited by), *Estudios Arqueológicos del Área Vesubiana II*, (*BAR International Series* 2818), Oxford 2016.

CALIÒ – CAMERA 2017
Caliò L. M. – Camera C., 'Sacrificio e pratica urbana in età arcaica e classica', in LIPPOLIS – VANNICELLI – PARISI 2017, pp. 253-273.

CAMILLI 1999
Camilli A., *Ampullae. Balsamari ceramici di età ellenistica e romana*, Roma 1999.

CAMPANELLI 2015
Campanelli A., 'Cosa bolle in pentola', in CAMPANELLI – MANDOLESI 2015, pp. 16-27.

CAMPANELLI – MANDOLESI 2015
Campanelli A. – Mandolesi A. (a cura di), *Alle origini del gusto. Il cibo a Pompei e nell'Italia antica*, Catalogo della mostra (*Asti, Palazzo Mazzetti*), 7 marzo – 5 luglio 2015, Venezia 2015.

CANEVA 2010
Caneva G., *Il codice botanico di Augusto. Roma – Ara Pacis. Parlare al popolo attraverso le immagini della natura*, Roma 2010.

CANNATA 2014
Cannata A., 'La ceramica a pareti sottili dal quartiere artigianale di Siracusa. Materiali per una risistemazione tipo-cronologica', *CronA* 37, 2018, pp. 417-434.

CANOPOLI 2012
Canopoli M., 'La ceramica miniaturistica di San Leucio', AA.VV., *Arte e cultura dell'antica Canosa*, *ScAnt* 18.2, 2012, pp. 233-243.

CANTARELLA 2015
Cantarella E., 'Atene e Roma: il banchetto come rito e socialità', in CAMPANELLI – MANDOLESI 2015, pp. 54-61.

CANTILENA 2000
Cantilena R., *Monete della Campania antica*, Napoli 2000.

CANTILENA 2001
Cantilena R., 'Le monete rinvenute nel tempio dorico di Pompei', in DE WAELE 2001, p. 370.

CANTILENA 2018
Cantilena R., 'La moneta nei santuari dei centri indigeni della Campania', *AnnIstItNum* 64, 2018, pp. 77-97.

CANTONE 2016
Cantone F., *La «donna-fiore» nel santuario di Hera alla foce del Sele. Un progetto per l'informatizzazione dei dati*, (*Quaderni del Centro Studi Magna Grecia* 21, *Silaris* 3), Pozzuoli 2016.

CAPALDI 2017a
Capaldi C., 'Pompei', in CAPALDI – ZEVI 2017, pp. 192-199.

CAPALDI 2017b
Capaldi C., 'CLI.24.', in CAPALDI – ZEVI 2017, p. 84.

CAPALDI 2017c
Capaldi C., 'CLII.6. Striscia di pavimento con dedica del questore Oppio Campano', in CAPALDI – ZEVI 2017, p. 91.

CAPALDI 2017d
Capaldi C., 'CLII.10. Dedica di un'edicola colonnata', in CAPALDI – ZEVI 2017, p. 93.

CAPALDI 2017e
Capaldi C., 'CLV.4. Dedica al dio nettuno', in CAPALDI – ZEVI 2017, p. 203.

CAPALDI 2017f
Capaldi C., 'CLV.9. Dedica di un sedile con orologio solare', in CAPALDI – ZEVI 2017, p. 207.
CAPALDI 2017g
Capaldi C., 'CLV.10. Dedica di una statua a Marco Lucrezio Decidiano Rufo', in CAPALDI – ZEVI 2017, p. 208.

CAPALDI 2017h
Capaldi C., 'CLV.11. Erma acefala di Marco Lucrezio Decidiano Rufo', in CAPALDI – ZEVI 2017, p. 209.

CAPALDI – ZEVI 2017
Capaldi C. – Zevi F. (a cura di), *Museo Archeologico Nazionale di Napoli. La Collezione Epigrafica*, Milano 2017.

CAPALDO 1999
Capaldo L., 'La Caccia', in CIARALLO – DE CAROLIS 1999, p. 83.

CARACUTA *et al.* 2015
Caracuta V. – Fiorentino G. – Davoli P. – Bagnall R., 'The Archaeobotanical Analysis at Amheida (Dakhleh Oasis -Egypt), Preliminary Results', in Società dei Naturalisti e Matematici di Modena (edited by*), Proceedings of the IWAA8: 8th International Workshop for African Archaeobotany, IWAA Modena - Regio Emilia, Italy, 23-26 june 2015*, (*Atti della Società dei Naturalisti e Matematici di Modena* 146), Modena 2015, <https://www.academia.edu/13263200/The_Archaeobotanical_ Analysis_at_Amheida_Dakhleh_Oasis_Egypt_Preliminary_Results> (08/11/2020).

CARAFA 1997
Carafa P., 'What was Pompeii before 200 BC? Excavations in the House of Joseph II, in the Triangular Forum and in the House of the Wedding of Hercules', in BON – JONES 1997, pp. 13-31.

CARAFA 1998
P. Carafa, 'Pompei: indagini stratigrafiche e analisi monumentale nelle regiones VII e VIII', in L. Drago Troccoli (Redattore), *Scavi e ricerche archeologiche dell'Università di Roma "La Sapienza"*, Roma 1998, pp. 210-215.

CARAFA 2005
Carafa P., 'Pubblicando la Casa di Giuseppe II (VIII 2, 38-39) e il Foro Triangolare', in GUZZO – GUIDOBALDI 2005, pp. 19-35.

CARAFA 2011
Carafa P., '*Minervae et Marti et Herculi aedes doricae fient* (Vitr. 1.2.5). The monumental history of the sanctuary in Pompeii's so-called Triangular Forum', in ELLIS 2011, pp. 89-111.

CARAFA – D'ALESSIO 1995-1996
Carafa P. – D'Alessio M. T., 'Lo scavo nella Casa di Giuseppe II (VIII, 2, 38-39) e nel portico occidentale del Foro Triangolare a Pompei. Rapporto preliminare', *RStPomp* 7, 1995-1996, pp. 137-153.

CARAFA – D'ALESSIO 1999
Carafa P. – D'Alessio M. T., 'Cercando la storia dei monumenti di Pompei. Le ricerche dell'Università di Roma 'La Sapienza' nelle Regioni VII e VIII', in Senatore F. (a cura di), *Pompei, il Vesuvio e la Penisola Sorrentina, Atti del secondo ciclo di conferenze di geologia, storia e archeologia, Pompei, Istituto "B. Longo", ottobre 1997 – febbraio 1998*, Roma 1999, pp. 17-43.

CARANDINI *et al.* 2001
Carandini A. – Carafa P. – D'Alessio M. T., 'Nuovi progetti, nuove domande, nuovi metodi', in GUZZO 2001, pp. 127-129, 221-223.

CARANNANTE – DELLA VECCHIA 2012
Carannante A. – Della Vecchia M., 'Parte VI. Indagini archeologiche e geofisiche. Capitolo 1: Analisi archeozoologiche sui materiali rinvenuti nel comparto delle fortificazioni settentrionali di Cuma', in D'AGOSTINO – GIGLIO 2012, pp. 332-341.

CARANNANTE *et al*. 2014
Carannante A. – Chilardi S. – Rebbecchi D. – Del Santo A. – Vedovelli R., 'Oysters, pheasants and fine foods. "High Class" products in Alife (Campania, Italy) during and after the Roman Empire', in Szabó – Dupont C. – Dimitrijević V. – Gómez Gastélum L. – Serrand N. (Edited by), *Archaeomalacology. Shells in the Archaeological Record*, (*BAR International Series* 2666), Oxford 2014, pp. 181-193.

CARBONE 2014
Carbone F., *Le monete di Paestum tra I sec. a. C. e I sec. d. C. Analisi dei conî*, (*Collana di Numismatica e Scienze Affini* 8), Milano 2014.

CARBONI 2017
Carboni R., 'Sacrifici non cruenti. Alcune considerazioni sulle offerte di pesci nel linguaggio religioso del mondo greco', in LIPPOLIS – VANNICELLI – PARISI 2017, pp. 207-220.

CARRIÓN MARCO *et al.* 2011
Carrión Marco Y. – Vives-Ferrándiz Sánchez J. – Tortajada Comeche G. – Bonet Rosado H., 'Wood-charcoal in a ritual context at La Bastida de les Alcusses (Moixent, Valencia, Spain)', in BADAL *et al.* 2011, pp. 189-190.

CARROLL 2003
Carroll M., *Earthly Paradises. Ancient Gardens in History and Archaeology*, Barcelona 2003.

CARROLL 2008
Carroll M., 'Nemus et templum. Exploring the sacred grove at the Temple of Venus in Pompeii', in GUZZO – GUIDOBALDI 2008, pp. 37-44.

CARROLL 2010
Carroll M., 'Exploring the sanctuary of Venus and its sacred grove: politics, cult and identity in Roman Pompeii', *BSR* 78, 2010, pp. 63-106, 347-351.

CARROLL – GODDEN 2000
Carroll M. – Godden D., 'The Sanctuary of Apollo at Pompeii: Reconsidering Chronologies and Excavation History', *AJA* 104, 2000, pp. 743-754.

CARTER 2018a
Carter J. C., '1978: First Discovery of Ancient Plant Life', in CARTER – SWIFT 2018, I, pp. 181-218.

CARTER 2018b
Carter J. C., '1981: Focus on the Spring, the Southern Extent', in CARTER – SWIFT 2018, I, pp. 219-232.

CARTER 2018c
Carter J. C., '1982: The Spring, the Collecting Basin, and Palaeobotany', in CARTER – SWIFT 2018, I, pp. 233-298.

CARTER 2018d
Carter J. C., 'The Development of the Sanctuary and the Cult: Phase 1a (600–550 BC)', in CARTER – SWIFT 2018, III, pp. 1459-1471.

CARTER 2018e
Carter J. C., 'The Development of the Sanctuary and the Cult: Phase 1b (550–500 BC)', in CARTER – SWIFT 2018, III, pp. 1473-1478.

CARTER 2018f
Carter J. C., 'The Development of the Sanctuary and the Cult: Phase 2a (500–480/470 BC)', in CARTER – SWIFT 2018, III, pp. 1489-1516.

CARTER 2018g
Carter J. C., 'The Development of the Sanctuary and the Cult: Phase 3 (400–320/300 BC)', in CARTER – SWIFT 2018, III, pp. 1489-1516.

CARTER *et al.* 2014
Carter J. C. – Lanza Catti E. – Swift K., *The Chora of Metaponto* 5. *A Greek Farmhouse at Ponte Fabrizio*, Austin 2014.

CARTER – SWIFT 2018, I-III
Carter J. C. – Swift K., *The Chora of Metaponto* 7. *The Sanctuary at Pantanello* I-III, Austin 2018.

CASSANO 2019
Cassano R., '*Gnatia/Egnatia*', in Cassano R. – Chelotti M. – Mastrocinque G. (a cura di), *Paesaggi urbani della Puglia in età romana. Dalla società indigena alle comunità tardoantiche*, (*Biblioteca archeologica* 55), Bari 2019, pp. 401-436.

CASTELLETTI 1984
Castelletti L., 'Analisi dei legni', in BONGHI JOVINO 1984a, pp. 352-355.

CASTIGLIONE MORELLI 1996
Castiglione Morelli V., *Diverse schede*, in BORRIELLO *et al.* 1996.

CASTIGLIONI 2008
Castiglioni E., 'I resti botanici', in L. Maniscalco (a cura di), *Il Santuario dei Palici. Un centro di culto nella Valle dei Margi*, Palermo 2008, pp. 365-385.

CASTIGLIONI – COTTINI – ROTTOLI 2011
Castiglioni E. – Cottini M. – Rottoli M., 'Le offerte vegetali e la legna della pira', in L. Brecciaroli Taborelli (a cura di), *Oro, pane e scrittura. Memoria di una comunità "inter Vercellas et Eporediam"*, Roma 2011, pp. 251-270.

CASTIGLIONI – FANETTI – ROTTOLI 2014a
Castiglioni E. – Fanetti D. – Rottoli M., 'Resti alimentari in un pozzo rituale' in ROSSI 2014a, pp. 53-54.

CASTIGLIONI – FANETTI – ROTTOLI 2014b
Castiglioni E. – Fanetti D. – Rottoli M., 'Uno strano frumento coltivato a Brescia' in ROSSI 2014a, pp. 187-189.

CASTIGLIONI – ROTTOLI 2010
Castiglioni E. – Rottoli M., 'Resti botanici dall'area sacra (VII secolo a. C. – I secolo d. C.), in F. Rossi (a cura di), *Il Santuario di Minerva. Un luogo di culto a Breno tra protostoria ed età romana*, Milano 2010, pp. 118-123.

CASTIGLIONI – ROTTOLI 2018
Castiglioni E. – Rottoli M., 'Brescian archaeobotanical studies, Romanization to Early Medieval periods', *European Journal of Postclassical Archaeologies* 8, 2017, pp. 91-116.

CASTIGLIONI *et al.* 1992
Castiglioni E. – Motella De Carlo S. – Rottoli M., 'Il combustibile nelle cremazioni dell'Italia nord-orientale', *Bulletin de la Société Botanique de France* 139, *Actualités Botaniques* 2-4, 1992, pp. 311-318.

CASTILLO 2012
Castillo E., 'El reciclaje de los materiales constructivos y la utilización de los escombros en la Casa de la Diana Arcaizante', *RStPomp* 23, 2012, 112-125.

CASTOLDI 2018
Castoldi M., 'Le piante di Demetra in Magna Grecia, l'evidenza archeologica', in ARRIGONI 2018a, pp. 167-187.

CASTORINA 1995
Castorina A. (a cura di), Studi sulla Campania preromana, (*Pubblicazioni scientifiche del Centro di Studi della Magna Grecia dell'Università degli Studi di Napoli Federico II* III, 2), Roma 1995.

CASTRÉN 1975
Castrén P., *Ordo Populusque Pompeianus. Polity and Society in Roman Pompeii*, (*ActaInstRomFin* 8), Roma 1975.

CATONI 2017
Catoni M. L., 'Consumare vino: La costruzione dell'*ethos* simposiale fra immagini e parole', in OSANNA – RESCIGNO 2017a, pp. 246-253.

CATTABIANI 1997
Cattabiani A., *Florario. Miti, leggende e simboli di fiori e piante*[3], Milano 1997.

CELANT *et al.* 2004
Celant A. – Fiori S. – Nunziante Cesaro S. – Stellino S., 'L'occupazione arcaica e altorepubblicana. Area T. 505. Risultati delle indagini archeobotaniche', in GIOIA – VOLPE 2004, pp. 320-322.

CELANT – FIORENTINO 2018
Celant A. – Fiorentino G., 'Macroremains of citrus fruit in Italy', in ZECH-MATTERNE – FIORENTINO 2018, pp. 130-138.

CENZON-SALVAYRE – DURAND 2011
Cenzon-Salvayre C. – Durand A. – Mocci F., 'The cremation structures of the Roman Empire: anthracological data *versus* historical sources', in BADAL *et al.* 2011, pp. 191-192.

CENZON-SALVAYRE 2012
Cenzon-Salvayre C., 'Burning Issues: An analysis of Roman funeral practices via charcoal analysis of a cremation', Poster for the 18th annual meeting of the European Association of Archaeologists 2012 Helsinki / Finland, <https://www.academia.edu/2405461/Poster_presentation_Burning_Issues_an_analysis_of_Roman_Funerary_Practices_by_Charcoal_Analysis_of_a_Cremation_Pyre._Carine_Cenzon-Salvayre_University_Aix_Marseille_France_> (06/04/2020).

CERCHIAI 2002a
Cerchiai L. (a cura di), *L'iconografia di Atena con elmo frigio in Italia meridionale. Atti della Giornata di Studi (Fisciano, 12 giugno 1998)*, Napoli 2002.

CERCHIAI 2002b
Cerchiai L., 'Il tipo dell'Atena frigia in area campana', in CERCHIAI 2002a, pp. 29-36.

CERCHIAI 2008
Cerchiai L., 'Cerimonie di chiusura nei santuari italici dell'Italia meridionale', in GRECO – FERRARA 2008, pp. 23-27-

CERCHIAI 2013
Cerchiai L., 'Tra Capua e Pontecagnano. La Valle del Sarno e la Campania interna tra il Ferro e l'Orientalizzante', in Raffanelli S. (a cura di), *Vetulonia, Pontecagnano e Capua. Vite parallele di tre città etrusche*, Catalogo della mostra (*Vetulonia, Museo Civico Archeologico "Isidoro Falchi"*), 14 luglio – 10 novembre 2013, Siena 2013, pp. 30-33.

CERCHIAI 2016
Cerchiai L., 'Pompei e le città della Campania antica', in LIPPOLIS – OSANNA 2016, pp. 5-9.

CERCHIAI 2018
Cerchiai L., 'Gli Etruschi in Campania: il quadro geografico e culturale', in OSANNA – VERGER 2018a, pp. 24-27.

CERCHIAI – PELLEGRINO 2018
Cerchiai L. – Pellergino C., 'Pontecagnano villanoviana ed etrusca', in OSANNA – VERGER 2018a, pp. 170-172.

CERULLI IRELLI 1977
Cerulli Irelli G., 'Officina di lucerne fittili a Pompei', in ANNECCHINO M. 1997, pp. 53-72.

CHERUBINI 2004
Cherubini Sh., 'Una fossa rituale nella domus Regis sacrorum', *FastiOnline* 2004, pp. 1-9, <http://www.fastionline.org/docs/2004-27.pdf> (accesso: 14/03/2020).

CHIAIESE 2011
Chiaiese A., *Nei panni dell'altro. Studi sul travestimento "intersessuale" in Grecia antica, Università degli Studi di Napoli "Federico II", Dipartimento di Teorie e Metodi delle Scienze Umane e Sociali (TEOMESUS), Scuola di Dottorato in Scienze Psicologiche, Pedagogiche e Linguistiche, Dottorato di Ricerca in Studi di Genere XXIV ciclo*, Napoli 2011 (tutori: Prof.ssa C. Montepaone, Prof.ssa Arcidiacono).

CHIARAMONTE TRERÉ 1984
Chiaramonte Treré C., 'Ceramica grezza e depurata', in BONGHI JOVINO 1984a, pp. 140-192.

CHIARAMONTE TRERÉ 2012
Chiaramonte Treré C., 'A proposito di Pompei arcaica', in Chiaramonte Treré C. – Bagnasco Gianni G. – Chiesa F. (a cura di), *Interpretando l'Antico. Scritti di archeologia offerti a Maria Bonghi Jovino* I, (*Quaderni di Acme* 134), Milano 2012, pp. 15-22.

CHIARAMONTE TRERÉ 2016
Chiaramonte Treré C., 'Riti e offerte: testimonianze di età orientalizzante e arcaica da Tarquinia', *Rivista di Storia dell'Agricoltura* 56, 2016, pp. 141-158.

CHIESA 2005
Chiesa F., 'Un rituale di fondazione nell'*Area Alpha* di Tarquinia', in BONGHI JOVINO – CHIESA 2005, pp. 103-109.

CHIESA 2011
Chiesa F., 'Contatti di culture nel quadro archeologico di Cales', in BONGHI JOVINO 2011b, pp. 65-87.

CHILARDI 2008
Chilardi S., 'Spazzatura sacra? I resti animali da pozzi connessi con strutture ad uso cultuale: il caso del pozzo US 103 di Piazza Duomo in Siracusa', in D'ANDRIA *et al.* 2008, pp. 27-37.

CHRONOPOULOU 2019
Chronopoulou E., 'The Pine in Magical Papyri', in GARTZIOU-TATTI – ZOGRAFOU 2019, pp. 221-232.

CIARALDI 1997
Ciaraldi M., 'Oria, Monte Papalucio: i resti vegetali delle offerte di età arcaica ed ellenistica', in D'Andria F. (a cura di), *Metodologie di catalogazione dei beni archeologici*, (*Beni archeologici – conoscenza e tecnologie* 1, 1-2) pp. 211-228.

CIARALDI 1997-1998
Ciaraldi M., 'Food offerings at the Archaic/Hellenistic sanctuary of Demeter and Persephone at Monte Papalucio (Oria, Apulia, Southern Italy)', *The Accordia research papers* 7, 1997-1998, pp. 75-91.

CIARALDI 2001
Ciaraldi M., 'Food as a ritual object in ancient Italy', in Gheorghiu D. (Edited by), *Material, Virtual and Temporal Compositions: On the Relationships between Objects. Papers from a session held at the European Association of Archaeologists Fifth Annual Meating in Bournemouth 1999*, (*BAR* 953), Oxford 2001, pp. 75-81.

CIARALDI 2007
Ciaraldi M., *People & Plants in ancient Pompei. A new approach to urbanism from the microscope room. The use of plant resources at Pompeii and in the Pompeian area from the 6th century to AD79*, (*Accordia specialist studies on Italy 12*), Chippenham 2007.

CIARALDI – RICHARDSON 2000
Ciaraldi M. – Richardson J., 'Food, Ritual and Rubbish in the Making of Pompeii', in G. Fincham - G. Harrison – R. Rodgers Holland – L. Revell (eds), *TRAC 99: Proceedings of the Ninth Annual Theoretical Roman Archaeology Conference*, Durham 1999, Oxford 2000, pp. 74-82.

CIARALLO 2012
Ciarallo A., *Gli spazi verdi dell'antica Pompei*, Roma 2012.

CIARALLO 2012b
Ciarallo A., 'L'uso del vetro a Pompei. Analisi del contenuto di alcuni unguentari pompeiani', in SCATOZZA HÖRICHT 2012, pp. 343-372.

CIARALLO – DE CAROLIS 1999
Ciarallo A. – De Carolis E. (a cura di), *Homo Faber. Natura, scienza e tecnica nell'antica Pompei*, Catalogo della mostra Napoli (*Museo Archeologico Nazionale, 27 marzo – 18 luglio 1999*), Milano 1999.

CIARDIELLO 2015a
Ciardiello R., 'La ceramica miniaturistica, in GRIMALDI 2015a, pp. 187-190.

CIARDIELLO 2015b
Ciardiello R., 'La ceramica attica', in GRIMALDI 2015a, pp. 169-172.

CICALA – VECCHIO 2008
Cicala L. – Vecchio L., 'L'area del cd. Pozzo sacro di Elea-Velia', in GRECO – FERRARA 2008, pp. 161-196.

CICALA – FERRARA 2017
Cicala L. – Ferrara B. (a cura di), *«Kithon Lydios» Studi di storia e archeologia con Giovanna Greco*, (*Quaderno del Centro Studi Magna Grecia* 22), Napoli 2017.

CINQUANTAQUATTRO 2014
Cinquantaquattro T. E. (a cura di), Augusto e la Campania. Da Ottaviano a Divo Augusto 14 – 2014 d. C. Itinerari augustei in Campania, Catalogo della mostra (*Napoli, Museo Archeologico Nazionale*), 19 dicembre 2014 – 04 maggio 2015, Milano 2014.

CINQUANTAQUATTRO – PESCATORI 2013
Cinquantaquattro T. E. – Pescatori G. (a cura di), *Regio I. Avella, Atripalda, Salerno*, (*FTD* 2), Paris 2013, <https://books.openedition.org/cdf/3886> (18/12/2020).

CIOTOLA 2017
Ciotola A., *Produzione e circolazione della ceramica comune nei Campi Flegrei in età romana: un campione dal Foro di Cuma*, Università degli Studi di Napoli Federico II - École Pratique des Hautes Études, Tesi di dottorato in Scienze storiche, archeologiche e storico-artistiche, XXVIII ciclo, AA 2017, tutori: Prof.ssa C. Capaldi, Prof. J.-P. Brun.

CIOTOLA – GEROGIANNIS 2016 (inedito)
Ciotola A. – Gerogiannis G. M., *Relazione archeologica. Pompei, Foro Triangolare. Campagna di scavo 2016* (Archivio Parco Archeologico di Pompei).

CIOTOLA – GEROGIANNIS 2017 (inedito)
Ciotola A. – Gerogiannis G. M., *Relazione archeologica. Pompei, Foro Triangolare. Campagna di scavo 2017* (Archivio Parco Archeologico di Pompei).

CIPRIANI 1989
Cipriani M., *S. Nicola di Albanella. Scavo di un santuario campestre nel territorio di Poseidonia-Paestum*, (*Corpus delle Stipi votive in Italia* 4, Regio III, 1), Roma 1989.

CIPRIANI 2008
Cipriani M., 'Il santuario settentrionale di Poseidonia: la documentazione archeologica dei culti dalla fondazione della città al tramonto dell'egemonia lucana', in GRECO – FERRARA 2008, pp. 113-139.

CIPRIANI 2012
Cipriani M., 'Le testimonianze in città e nel territorio', in Biraschi A. M. – Cipriani M. – Greco G. – Taliercio Mensitieri M. – Ferrara B., *Culti greci in occidente III. Poseidonia-Paestum*, Taranto 2012, pp. 27-169.

CIPRIANI 2015
Cipriani M., 'Il cibo finto. Frutti e cibi di terracotta nei contesti della Lucania antica', in CAMPANELLI – MANDOLESI 2015, pp. 42-53.

CIPRIANI *et al.* 2019
Cipriani M. – Greco E. – Pontrandolfo A. – Scafuro M. (a cura di), *Dialoghi sull'Archeologia della Magna Grecia e del Mediterraneo. Atti del III Convegno Internazionale di Studi, Paestum, 16-18 novembre 2018*, Paestum 2019.

CIPRIANI – ARDOVINO 1989-1990
Cipriani M. – Ardovino A. M., 'Il culto di Demetra nella chora pestana', in BARTOLONI *et al.* 1989-1990, pp. 339-351.

COARELLI 1998
Coarelli F., 'Il culto di Mefitis in Campania e a Roma', in Adamo Muscettola – Greco 1998, pp. 185-190.

COARELLI 2001
Coarelli F., 'Il Foro Triangolare: decorazione e funzione', in GUZZO 2001, pp. 97-107.

COARELLI 2002
Coarelli F., *Pompeji*, München 2002.

COARELLI 2005
Coarelli F., 'Nuovi dati sulla storia edilizia di Pompei. Il progetto *Regio* VI: campagna di scavo nell'*insula* 2', in GUZZO – GUIDOBALDI 2005, pp. 97-100.

COARELLI 2008
Coarelli F., 'Il settore nord-occidentale di Pompei e lo sviluppo urbanistico della città dall'età arcaica al III secolo a. C.', in GUZZO – GUIDOBALDI 2008, pp. 173-176.

COARELLI – PESANDO 2011
Coarelli F. – Pesando F., 'The urban development of NW Pompeii: the Archaic period to the 3rd c. B.C.', in ELLIS 2011, pp. 37-58.

COCCOLINI – FOLLIERI 1979
Coccolini G. – Follieri M., 'I carboni dei *bothroi* dell'area sacra di Locri Epizefiri (VI-IV sec. a. C.)', *Geoarcheologia* 2, 1979, pp. 9-27.

COCCOLINI – FOLLIERI 1980
Coccolini G. – Follieri M., 'I legni dei pozzi del tempio A nel santuario etrusco di Pyrgi', *StEtr* 48, 1980, pp. 277-291.

COLANGELO *et al.* 2009
Colangelo L. – Curti E. – Fiorentino G. – Mutino S. – Novellis D. – Prascina C. – Witte N., 'Nuovi scavi e moderne metodologie di documentazione nel santuario della dea Mefite a Rossano di Vaglio (PZ)', *FastiOnline* 167, 2009, < http://www.fastionline.org/docs/FOLDER-it-2009-167.pdf> (09/11/2020).

COLETTI 2020
Coletti F., 'Ceramica a vernice nera a Pompei. Il caso dei depositi votivi del santuario di Venere Fisica: produzioni, circolazioni, mercati. Un primo bilancio', in OSANNA – TONIOLO 2020, pp. 77-95.

COLETTI *et al.* 2010
Coletti F. – Prascina C. – Sterpa G. – Witte N., 'Venus Pompeiana. Scelte progettuali e procedimenti tecnici per la realizzazione di un edificio sacro tra tarda repubblica e primo impero', in Camporeale S. – Dessales H. – Pizzo A. (Editores), *Arqueología de la construcción II. Los procesos constructivos en el mundo romano. Italia y provincias orientales. Certosa di Pontignano, Siena, 13-15 de noviembre de 2008*, (*Anejos de AEspA* 57), Madrid 2010, pp. 189-211.

COLETTI – PENSABENE 2017
Coletti F. – Pensabene P., 'Le forme rituali dell'area sacra sud-ovest del Palatino', in LIPPOLIS – VANNICELLI – PARISI 2017, pp. 573-591.

COLIVICCHI 2006
Colivicchi F., 'Lo specchio e lo strigile. Scambio di simboli e scambio fra sessi', in Massa-Pairault F.-H. (sous la direction de), L'image antique et son interprétation, (*CEFR* 271), Rome 2006, pp. 277-300.

COMEGNA 2018
Comegna C., *Report 2. I resti archeobotanici rinvenuti presso il Tempio di Iside (Campagna di scavo 2017)*, 2018, (Archivio Parco Archeologico di Pompei).

COMEGNA 2019a
Comegna C., *Report 8. Relazione identificazione antracoresti Tempio di Venere*, Marzo 2019, (Archivio Parco Archeologico di Pompei).

COMEGNA 2019b
Comegna C., *Report 15. Relazione di setacciatura e vagliatura sedimenti Foto Triangolare e identificazione reperti*, Marzo 2019, (Archivio Parco Archeologico di Pompei).

COMEGNA 2020
Comegna C., *Trattamento di sedimenti e recupero ed identificazione di resti archeobotanici dall'area del Foro Triangolare*, Settembre 2020, (Archivio Parco Archeologico di Pompei).

COMELLA – MELE 2005
Comella A. – Mele S. (a cura di), *Depositi votivi e culti dell'Italia antica dall'età arcaica a quello tarda-repubblicana*, Atti del Convegno di Studi, Perugia, 1-4 giugno 2000, Bari 2005.

COMES 1879
Comes O., 'Illustrazione delle piante rappresentate nei dipinti pompeiani', in XXXX, *Pompei e la regione sotterrata del Vesuvio nell'anno LXXIX*, Napoli 1879.

Conspectus
Ettlinger E. – Hedinger B. – Hoffmann B. – Kenrick Ph. M. – Pucci G. – Roth-Rubi K. – Schneider G. – von Schnurbein S. – Wells C. M. – Zabehlicky-Scheffenegger S., *Conspectus Formarum Terrae Sigillatae Italico Modo Confectae*, (*Materialien zur römisch-germanischen Keramik* 10), Bonn 1990.

CONTINO 2020
Contino A., 'Anfore africane precoci dai Granai del Foro a Pompei: ricerche tipo-petrografiche su alcuni contenitori africani conservati nei depositi pompeiani', in OSANNA – TONIOLO 2020, pp. 97-110.

CONTURSI 2017
Contursi P., 'Riti e sacrifici agli antenati presso i Greci: alcune osservazioni sull'evidenza archeologica messenica', in LIPPOLIS – VANNICELLI – PARISI 2017, pp. 157-170.

COOL – GRIFFITHS 2015
Cool H. E. M. – Griffiths D. G., 'The miniature vessels of Insula VI.1 Pompeii. New evidence for neighbourhood cults', *FastiOnline* 2015, <www.fastionline.org/docs/FOLDER-it-2015-325.pdf> (05/06/2021).

CORALINI 2017
Coralini A. (a cura di), *Pompei. Insula IX 8. Vecchi e nuovi scavi (1879-)*, Bologna 2017.

CORBINO 2020a
Corbino C. A., *I resti faunistici recuperati dalle UUSS 47, 59, 13 e 6 del Foro Triangolare*, Settembre 2020, (Archivio Parco Archeologico di Pompei).

CORBINO 2020b
Corbino C. A., *I resti faunistici da altri contesti del Foro Triangolare*, Ottobre 2020, (Archivio Parco Archeologico di Pompei).

CORDUA 2004
Cordua M., 'Gli Etruschi in Campania: il caso di Pompei' in Scuola di Etruscologia e Archeologia dell'Italia antica (a cura di), *Italia antiqua. La formazione della città in Etruria. Atti del I Corso di Perfezionamento (Anno accademico 2002-2003)*, Orvieto 2004, pp. 93-117.

COSSALTER – NAPOLITANO 2007
Cossalter L. – Napolitano F., 'Fico', in NAVA *et al*. 2007, pp. 111-118.

COSTANTINI – BIASINI COSTANTINI 2000
Costantini L. – Biasini Costantini L., 'La ricerca archeobotanica nella *chora* di Metaponto: quadro storico e prospettive future', in A. Stazio – S. Ceccoli (a cura di), *Problemi della chora coloniale dall'Occidente al Mar Nero, Atti del quarantesimo Convegno di Studi sulla Magna Grecia, Taranto 29 settembre – 3 ottobre 2000*, Taranto 2001, pp. 423-434.

COSTANTINI – COSTANTINI BIASINI 2018
Costantini L. – Costantini Biasini L., 'Archaeobotanical Investigations at Pantanello', in CARTER – SWIFT 2018, I, pp. 371-427.

COSTANTINI *et al.* 2012-2013
Costantini L. – Costantini Biasini L. – Stanzione M., 'Le offerte di vegetali nel Santuario settentrionale di Pontecagnano', *AIONArch n. s.* 19-20, 2012-2013, pp. 179-191.

COSTANTINI – GIORGI 2012
Costantini L. – Giorgi J., 'The Charred Plant Remains', in SCOTT 2012, pp. 125-151.

COTTICA 2019
Cottica D., 'Dal frammento al suo significato: genesi, limiti e potenzialità del progetto di recupero ed edizione dei reperti ceramici dagli scavi stratigrafici Impianto Elettrico (I.E.) 1980-1981 presso il Foro di Pompei', in BERNAL-CASASOLA – COTTICA 2019, pp. 7-15.

COTTICA – CURTI 2008
Cottica D. – Curti E., 'Il progetto di recupero ed edizione degli scavi I.E. (Impianto Elettrico) 1980-1981 nel Foro di Pompei', in GUZZO – GUIDOBALDI 2008, pp. 25-36.

COTTICA *et al.* 2020
Cottica D. – Cappelletto E. – Millo L. – Morandini F. – Sanavia A., 'Ceramiche fini di produzione pompeiana: i dati del progetto di recupero ed edizione dei materiali dai saggi Impianto Elettrico 1980-81', in OSANNA – TONIOLO 2020, pp. 65-76.

COUBRAY 2013
Coubray S., 'Combustibles, modes opératoires des bûchers et rituels. L'analyse anthracologique', in Van Andringa *et al.* 2013b, pp. 1433-1449.

COUTELAS *et al.* 2017
Coutelas A. – Creissen T. – Van Andringa W. – Loiseau C. – Vigot A.-S., 'Un chantier pour les dieux. La construction du Temple de Fortune Auguste à Pompéi', in AGUSTA-BOULAROT *et al.* 2017, pp. 151-172.

CREISSEN – VAN ANDRINGA 2013
Creissen Th. – Van Andringa W., 'De l'analyse stratigraphique au culte de Loufir/Liber. Hypothèse de lecture', in VAN ANDRINGA *et al.* 2013a, pp. 11-36.

CRESCI MARRONE – TIRELLI 2007
Cresci Marrone G. – Tirelli M., 'Altino romana: *limites* e liminarità', in Brecciaroli Taborelli L. (a cura di), Forme e tempi dell'urbanizzazione nella Cisalpina (II secolo a.C. – I secolo d.C.), Atti delle Giornate di Studio Torino 4-6 maggio 2006, Firenze 2007, pp. 61-66.

CRINITI 1973
Criniti N., 'A proposito di "crustulum" e "mulsum"', *Aevum* 47, 1973, pp. 498-500.

CRNOBRNJA 2006
Crnobrnja A. N., *Cult Purpose of Roman Lamps in Moesia Superior*, Belgrade 2006.

CRONKITE 1997
Cronkite S.-M., *The Sanctuary of Demeter at Mytilene: A Diachronic and Contextual Study*, (*Doctoral Thesis University of London*), London 1997.

CRUCCAS 2017
Cruccas E., 'Il sacrificio come "Symbolic System": il caso delle offerte di animali gravidi nel culto dei Cabiri', in LIPPOLIS – VANNICELLI – PARISI 2017, pp. 239-252.

CZYSZ – SCHOLZ 2013
Czysz W. – Scholz M., 'Ein Gastmahl mit Göttern in Notzeiten. Das Opferdepot am Rand der römischen Villa rustica bei Marktoberdorf-Kohlhunden', in SCHÄFER – WITTEYER 2013, pp. 353-367.

CUCINOTTA *et al.* 2006
Cucinotta C. – De Grossi Mazzorin J. – Minniti C., 'La città etrusca di Veio: analisi archeozoologiche del pozzo US 469', in Fiore I. – Tagliacozzo A. (cura editoriale), 5° *Convegno Nazionale di Archeozoologia, Rovereto, 10-12 novembre 2006*, Rovereto 2006, pp. 235-238.

CUOZZO – D'ANDREA 1991
Cuozzo M. – D'Andrea D., Proposta di periodizzazione del repertorio locale di Pontecagnano tra la fine del VII e la metà del V sec. a.C. alla luce della stratigrafia delle necropoli', *AnnAStorAnt* 13, 1991, pp. 47-114.

CUOZZO *et al.* 2006
Cuozzo M. – d'Agostino B. – Del Verme L., *Cuma. Le fortificazioni 2. I materiali dai terrapieni arcaici*, (*AIONArchStAnt Quad*. 16), Napoli 2006.

CURTI 2003
Curti E., 'Le aree portuali di Pompei: ipotesi di lavoro', *Ostraka* 12 (2), 263-272.

CURTI 2005
Curti E., 'Le aree portuali di Pompei: ipotesi di lavoro', in Scarano Ussani V., *Moregine. Suburbio 'portuale' di Pompei*, Napoli 2005, pp. 51-76.

CURTI 2008a
Curti E., 'Il tempio di Venere Fisica e il porto di Pompei', in GUZZO – GUIDOBALDI 2008, pp. 47-60.

CURTI 2008b
Curti E., 'La Venere Fisica trionfante: un nuovo ciclo di iscrizioni dal santuario di Venere a Pompei', in AA.VV. (a cura di), Le perle e il filo. A Mario Torelli per i suoi settanta anni, Venosa 2008, pp. 67-81.

CURTI 2009
Curti E., 'Spazio sacro e politico nella Pompei preromana', in M. Osanna (a cura di), *Verso la città. Forme insediative in Lucania e nel mondo italico fra IV e III sec. a.C.*, Atti delle Giornate di studio, Venosa, 13-14 maggio 2006, Venosa 2009, pp. 497-511.

CYGIELMAN 2005
Cygielman M., 'Vetulonia, il tempietto di via dei Sepolcri: alcune osservazioni', in Comella – Mele 2005, pp. 323-331.

CYWA 2011
Cywa K., 'Use of wood in the ancient cult of fire temple at Mele Hairam (south-western Turkmenistan), based on preliminary charcoal analysis', in BADAL *et al.* 2011, pp. 151-152.

D'ACRI – DE LUCA 2020
D'Acri M. – De Luca L., 'Una pietanza per le divinità nel Lazio arcaico? Il caso delle focacce votive in terracotta', in BAGLIONI *et al.* 2020, pp. 145-154.

D'ACUNTO 2018
D'Acunto M., 'Etruschi e Greci in Campania', in OSANNA – VERGER 2018a, pp. 110-114.

D'AGOSTINO 2001
D'Agostino B., 'Le terrecotte architettoniche arcaiche', in DE WAELE 2001a, pp. 133-196.

D'AGOSTINO – GIGLIO 2012
D'Agostino B. – Giglio M. (a cura di), *Cuma. Le fortificazioni 3. Lo scavo 2004 – 2006*, (*Campania. Arti e Paesaggi. Quaderni del Centro Regionale Campano per la Catalogazione e la Documentazione dei Beni Culturali e Paesaggistici* 2 = *AIONArchStAnt* Quad. 19), Napoli 2012.

D'AGOSTINO *et al.* 2001
D'Agostino B. – Scatozza Höricht L. A. – De Waele J. A. K. E., 'La cronologia', in DE WAELE 2001a, pp. 335-337.

DALBY 2003
Dalby A., *Food in the Ancient World from A to Z*, London 2003.

D'ALESSIO 1999
D'Alessio M. T., 'Il 'Santuario del Tempio Dorico' a Pompei. Nuovi materiali votivi', in Docter R. F. – Moormann E. M. (editors), *Proceedings of the XVth International Congress of Classical Archaeology, Amsterdam, July 12-17, 1998. Classical Archaeology towards the Third Millenium: Reflections and Perspectives*, (*Allard Pierson Series* 12), Amsterdam 1999, pp. 134-136.

D'ALESSIO 2001
D'Alessio M. T., *Materiali votivi dal Foro Triangolare di Pompei*, (*Corpus delle stipi votive in Italia* 12), Roma 2001.

D'ALESSIO 2005
D'Alessio M. T., 'Nuovi materiali votivi dal Tempio Dorico di Pompei', in COMELLA – MELE 2005, pp. 535-542.

D'ALESSIO 2009
D'Alessio M. T., *I culti a Pompei. Divinità, luoghi e frequentatori (VI secolo a. C. – 79 d. C.)*, Roma 2009.

D'ALESSIO 2011
D'Alessio A., 'Spazio, funzioni e paesaggio nei santuari a terrazze italici di età tardo-repubblicana. Note per un approccio sistemico al linguaggio di una grande architettura', in La Rocca E. – D'Alessio A. (a cura di), *Tradizione e innovazione. L'elaborazione del linguaggio ellenistico nell'architettura romana e italica di età tardo-repubblicana*, Roma 2011, pp. 51-86.

D'ALESSIO 2016
D'Alessio M. T., 'La trasformazione del sistema cultuale in età romana', in LIPPOLIS – OSANNA 2016, pp. 149-168.

D'ALESSIO *et al.* 2001
D'Alessio A. – Osanna M. – Sica M. M., 'Il santuario di Torre di Satriano', in NAVA – OSANNA 2001, pp. 33-44.

D'ALISE 2019
D'Alise A., 'Ceramiche comuni dal santuario di Fondo Iozzino a Pompei', *RStPomp* 30, 2019, pp. 197-204.

DALL'OSSO 1905
Dall'Osso I., 'Scavi preistorici di Pompei', *Nuova Antalogia di Lettere, Scienze ed Arti* 33 (119), Settembre – Ottobre 1905, pp. 235-243.

D'AMBROSIO 1984
D'Ambrosio A., *La stipe votiva in località Bottaro*, Napoli 1984.

D'AMBROSIO 1993-1994
D'Ambrosio A., 'Attività della Soprintendenza. Pompei – Suburbio. Scavo nell'ex Fondo Iozzino', *RStPomp* 6, 1993-1994, pp. 220-221.

D'AMBROSIO – BORRIELLO 1990
D'Ambrosio A. – Borriello M., *Le terrecotte figurate di Pompei*, (*Ministero per i Beni culturali ed ambientali – Soprintendenza archeologica di Pompei* 4), Roma 1990.

D'AMBROSIO – BORRIELLO 2001
D'Ambrosio A. – Borriello M., *Arule e bruciaprofumi fittili da Pompei*, (*Studi della Soprintendenza archeologica di Pompei* 3), Napoli 2001.

DAMGAARD ANDERSEN – HORSNÆS 2007
Damgaard Andersen H. – Horsnæs H. W., 'The Material. III. 14 Common wares', in TANG 2007a, pp. 92-105.

D'ANDRIA 2008
D'Andria F., 'Presentazione', in D'ANDRIA *et al.* 2008, pp. 7-8.

D'ANDRIA 2009a
D'Andria F. (a cura di), *Castrum Minervae*, (*Archeologia e Storia* 9), Galatina 2009.

D'ANDRIA 2009b
D'Andria F., 'L'Athenaion di Castro', in D'ANDRIA 2009a, pp. 13-66.

D'ANDRIA 2012
D'Andria F., 'Presentazione', in NOTARSTEFANO 2012, pp. 7-8.

D'ANDRIA *et al.* 2008
D'Andria F. – De Grossi Mazzorin J. – Fiorentino G., *Uomini, piante e animali nella dimensione del sacro. Seminario di Studi di Bioarcheologia (28-29 giugno 2002), Convento dei Domenicani – Cavallino (Lecce)*, (*Beni Archeologici – Conoscenza e Tecnologie, Quaderno 6*), Bari 2008.

DANNER 2011
Danner P., 'Schildfragmente aus Pompeji', in Lulof P. – Rescigno C. (edited by), *Deliciae Fictiles IV. Architectural Terracottas in Ancient Italy. Images of Gods, Monsters and Heroes, Proceedings of the International Conference held in Rome (Museo Nazionale Etrusco di Villa Giulia, Royal Netherlands Institute) and Syracuse (Museo Archeologico Regionale 'Paolo Orsi'), October 21-25, 2009*, Oxford 2011, pp. 338-346.

D'ANNIBALE 2018
D'Annibale C., 'Marine Shells', in CARTER – SWIFT 2018, I, pp. 473-502.

DANZA – SCAFURO 2009
Danza B. – Scafuro M., 'I contesti chiusi', in Pontrandolfo A. – Santoriello A. (a cura di), *Fratte. Il complesso monumentale arcaico*, Salerno 2009, pp. 49-100.

DA VELA 2017
Da Vela R., 'Chi ha gettato il cavallo nel pozzo? Il vano sotterraneo nel santuario di Costa Murata (Vetulonia)', in LIPPOLIS – VANNICELLI – PARISI 2017, <https://www.edizioniquasar.cloud/ScAnt23.3/assets/davela.pdf> (09/09/2020).

DAVIS 2008
Davis S. J. M., '«Thou shalt take of the ram … the right thigh; for it is a ram of consecration …» some zoo-archaeological examples of body-part preferences', in D'ANDRIA *et al.* 2008, pp. 63-70.

DE CANDIA 2019
De Candia R., Pompei, Foro Triangolare: i Materiali del Settore Centrale (Campagna di Scavo 2017), Corso di Laurea magistrale in Archeologia e Storia dell'Arte, *Tesi di Laurea in Archeologia della Magna Grecia*, A.A. 2018/2019 (relatori: Prof. M. Osanna, Prof.ssa C. Capaldi).

DE CARO 1986
De Caro S., *Saggi nell'area del Tempio di Apollo a Pompei. Scavi stratigrafici di A. Maiuri nel 1931-1932 e 1942-1943*, Napoli 1986.

DE CARO 1992
De Caro S., 'Appunti sull'Atena della Punta della Campanella', *AIONArch* 14, 1992, pp. 173-178.

DE CARO *et al.* 2017, I-II
De Caro S. – Longo F. – Scafuro M. – Serritella A. (a cura di), *Percorsi. Scritti di Archeologia di e per Angela Pontrandolfo*, Salerno 2017.

DE CAROLIS 2015
De Carolis E., 'La camera climatizzata di Pompei: una moderna *Wunderkammer*', in CAMPANELLI – MANDOLESI 2015, pp. 74-85.

DE CAZANOVE 2012
De Cazanove O., 'L'Offrande céramique dans les Lieux de Culte', *Perspective. La revue de l'Institut national d'histoire et de l'art* 2012 (2), pp. 291-296.

DE CAZANOVE – SCHEID 1993
De Cazanove, O. – Scheid, J., *Les Bois Sacrés. Actes du Colloque International organisé par Centre Jean Bérard et l'Ecole Pratique des Hautes Etudes (Ve section), Naples 23 – 25 Novembre 1989*, (*Publications du Centre Jean Bérard* 10), Naples 1993.

DE CAZANOVE – ZECH-MATTERNE 2007
De Cazanove, O. – Zech-Matterne, V., 'Civita di Tricarico (prov. de Matera)', *MEFRA* 119, 2007, pp. 317-320.

DE CAZANOVE *et al.* 2019, I-III.
De Cazanove O. – Duplouy A. – Capozzoli V. (éditées par), *La Lucanie entre deux Mers. Archéologie et Patrimoine. Actes du Colloque international, Paris, 5-7 novembre 2015*, (*Collection du Centre Jean Bérard* 50), Naples 2019.

DE CESARE 2015
De Cesare M., 'Aspetti del sacro a Segesta tra l'età arcaica e la prima età classica', in KISTLER *et al*. 2015, pp. 303-324.

DE FAVERI – NAPOLITANO 2007a
De Faveri C. – Napolitano F., 'Fava', in NAVA *et al.* 2007, pp. 103-109.

DE FAVERI – NAPOLITANO 2007b
De Faveri C. – Napolitano F., 'Vite', in NAVA *et al.* 2007, pp. 275-289.

DE FILIPPIS 1995
De Filippis A., 'Skyphoi a decorazione sovraddipinta dalla Campania: l'eredità della ceramica Saint-Valentin', in CASTORINA 1995, pp. 201-213.

DEFORCE – HANECA 2011
Deforce K. – Haneca K., 'Firewood selection in Roman cremation rituals in Northern Gaul: ritual, functional or opportunistic?', in BADAL *et al.* 2011, pp. 193-194.

DE FRANCISCIS 1976
De Franciscis A., 'Note sull'architettura arcaica a Pompei', in École française de Rome (a cura di), *L'Italie préromaine et la Rome républicaine I. Mélanges offerts à Jacques Heurgon*, (*CEFR* 27), Rome 1976, pp. 243-252.

DE GROSSI MAZZORIN 2008
De Grossi Mazzorin J., 'L'uso dei cani nel mondo antico nei riti di fondazione, purificazione e passaggio', in D'ANDRIA *et al.* 2008, pp. 71-81.

DE GROSSI MAZZORIN – FIORENTINO 2008
De Grossi Mazzorin J. – Fiorentino G., 'Prefazione', in D'ANDRIA *et al.* 2008, p. 9.

DE GROSSI MAZZORIN – FIORENTINO 2019
De Grossi Mazzorin J. – Fiorentino G., 'Le discipline bioarcheologiche (Archeobotanica ed Archeozoologia) nel quadro della ricerca e didattica dell'Università del Salento', Capasso M. (a cura di), *Sessanta Anni di Studi Umanistici nell'Università del Salento*, Lecce 2019, pp. 75-91.

DE GROSSI MAZZORIN – MASCIONE 2010
De Grossi Mazzorin J. – Mascione C., 'Populonia, Acropoli: un deposito rituale dalla cisterna pubblica', in DI GIUSEPPE – SERLORENZI 2010, pp. 325-334.

DE GROSSI MAZZORIN – MINNITI 2016
De Grossi Mazzorin J. – Minniti C., 'Studi sul sacrificio animale nel Mediterraneo antico: alcuni contesti a confronto', in RUSSO TAGLIENTE – GUARNERI 2016, pp. 329-339.

DE GROSSI MAZZORIN *et al.* 1998
De Grossi Mazzorin J. – Riedel A. – Tagliacozzo A., 'Horse Remains in Italy from the Eneolithic to the Roman Period', in International Union of Prehistoric and Protohistoric Sciences (edited by), *Proceedings of the XIII Congress, Volume 6 – Tome I, Forlì Italia 1996, 8 – 14 september*, Forlì 1998, pp. 87-92.

DE GROSSI MAZZORIN *et al.* 2009
De Grossi Mazzorin J. – Battafarano M. – Perrone N., 'Castro, Località Capanne. L'analisi dei resti faunistici', in D'ANDRIA 2009a, pp. 79-88.

DE LA GENIÈRE 2008
De La Genière J., 'Céramique offerte à la divinité', in GRECO – FERRARA 2008, pp. 13-22.

DEL CARMEN ALONSO *et al.* 2011
Del Carmen Alonso M. – Alonso M. A. – Castillo E. – Luzón J. M. – Mañas I. – Garcia Sánchez J., 'Proyecto Pompeya, VII, 6, 3. Casa di Diana Arcaizante', *RStPomp* 22, 2011, pp. 107-121.

DE LEO 2016/2017
De Leo R., *L'Albero e la ritualità nella Campania antica: I casi studio di Pompei e le Catacombe di San Gennaro*, Tesi di Laurea magistrale in Scienze forestali ed ambientali, relatore: Prof. G. Di Pasquale (2016/2017).

DELFINO 2010
Delfino A., 'I riti del costruire nel Foro di Cesare', in DI GIUSEPPE – SERLORENZI 2010, pp. 167-182.

DELLA CORTE 1924
Della Corte M., *Iuventus. Un nuovo aspetto della vita pubblica di Pompei finora esplorato, studiato e ricostruito con la scorta dei relativi documenti epigrafici, topografici, demografici, artistici e religiosi,* Arpino 1924.

DE LUCA 2016 (inedito)
De Luca M., *Relazione preliminare indagini Heroon,* 2016 (Archivio Parco Archeologico di Pompei).

DE LUCIA BROLLI 2017
De Lucia Brolli M. A., 'Il rituale carneo nel santuario di Monte Li Santi-Le Rote a Narce: dallo spazio del culto alle azioni rituali', in LIPPOLIS – VANNICELLI – PARISI 2017, pp. 505-516.

DEL VECCHIO 2017
Del Vecchio F., 'Neapolis, materiali dai fondali del porto', in OSANNA – RESCIGNO 2017a, pp. 158-165.

DEL VILLANO 2012
Del Villano M., *La ceramica acroma depurata a Cuma e Pithecusa tra il VI e il III secolo a. C. Produzione, diffusione e utilizzo, Università degli Studi di Napoli Federico II, Tesi di Dottorato in Scienze Archeologiche e Storico-Artistiche, XXV ciclo*, Napoli 2012 (tutor: Prof.ssa G. Greco).

DEMANDT 2014
Demandt A., *Der Baum. Eine Kulturgeschichte*[2], Köln 2014.

DEMAURO 2017
Demauro T., 'Un nuovo mondo', in OSANNA – RESCIGNO 2017a, pp. 166-176.

DENEAUVE 1969
Deneauve J., *Lampes de Carthage*, Paris 1969.

DENTI 2013a
Denti M., 'Pour une Archéologie de l'Absence: Observations sur l'Analyse intellectuelle et matérielle de la Céramique en Contexte rituel', in DENTI – TUFFREAU-LIBRE 2013a, pp. 13-23.

DENTI 2013b
Denti M., 'Dépositions de Céramique et significations des contextes rituels à l'époque proto-archaïque en Italie méridionale, in DENTI – TUFFREAU-LIBRE 2013a, pp. 95-112.

DENTI 2016
Denti M., 'Ritual practices of 'preservative' obliteration in the Iron Age. An archaeological perspective on the choice of colours and materials', *Kermes* 101-102, Gennaio-Giugno 2016, pp. 67-77.

DENTI – TUFFREAU-LIBRE 2013a
Denti M. – Tuffreau-Libre M. (sous la direction de), *La Céramique dans les Contextes rituelles. Fouiller et comprendre les Gestes des Anciens*, Actes de la table ronde de Rennes (16-17 juin 2010), Rennes Cedex 2013.

DENTI – TUFFREAU-LIBRE 2013b
Denti M. – Tuffreau-Libre M., 'Introduction', in DENTI – TUFFREAU-LIBRE 2013a, pp. 9-10.

DE SIENA 2002
De Siena A., 'Lo sport e il sacro', in Bianco S. – De Siena A. – Nava M. L. – Russo A. – Tagliente M. (contributi di), Sport e giochi nella Basilicata antica. Policoro, Museo Archeologico Nazionale della Siritide, 28 settembre 2002 – 10 gennaio 2003, Taranto 2002, pp. 37-45.

DESSALES 2015
Dessales H., 'La produzione laterizia a Pompei: adeguamento di un materiale e organizzazione dei cantieri urbani', *AArchit* 20, 2015, pp. 81-89.

DETIENNE 1971
Detienne M., 'Athena and the Mastery of the Horse', *History of Religions* 11 (2), 1971, pp. 161-184.

DETIENNE 2014a
Detienne M., 'Pratiche culinarie e spirito di sacrificio', in DETIENNE – VERNANT 2014, pp. 9-31.

DETIENNE 2014b
Detienne M., '«Eugenie» violente. In piene Tesmoforie donne lorde di sangue', in Detienne – Vernant 2014, pp. 151-174.

DETIENNE – VERNANT 2014
Detienne M. – Vernant J.-P. (a cura di), *La cucina del sacrificio in terra greca*[2], Torino 2014.

DEUSCHLER-ERB 2015
Deuschler-Erb S., *Tier und Kult. Spezielle Tierknochendeponierungen der Spätlatène- und Römerzeit aus Aventicum/Avenches (CH) im nordalpinen Vergleich*, (*Documents du Musée Romain d'Avenches 27*), Avenches 2015.

DE WAELE 2001a
De Waele J. A. K. E. (a cura di), *Il Tempio Dorico del Foro Triangolare di Pompei*, (*Studi della Soprintendenza archeologica di Pompei* 2), Roma 2001.

DE WAELE 2001b
De Waele J. A. K. E., 'Scavi e ricerche dal 1765 fino ad oggi', in DE WAELE 2001a, pp. 13-86.

DE WAELE 2001c
De Waele J. A. K. E., 'La Descrizione', in DE WAELE 2001a, pp. 87-110.

DE WAELE 2001d
De Waele J. A. K. E., 'Il Culto', in DE WAELE 2001a, pp. 311-314.

DE WAELE 2001e
De Waele J. A. K. E., 'Il Foro Triangolare: monumenti e funzione', in DE WAELE 2001a, pp. 315-334.

DE WAELE 2001f
De Waele J. A. K. E., 'Addenda Tempio Dorico del Foro Triangolare', in DE WAELE 2001a, pp. 371-372.

D'ESPOSITO 2016
D'Esposito L., 'Reperti dei saggi Maiuri (1931-1932, 1942-1943). Cat. 35-39' in BURANELLI – OSANNA – TONIOLO 2016, pp. 61-62.

D'ESPOSITO – GALIOTO 2012
D'Esposito L. – Galioto G., 'L'area sacra del "Vallo" ad Eraclea', in OSANNA – ZUCHTRIEGEL 2012, pp. 143-160.

D'ESPOSITO *et al.* 2018
D'Esposito L. – Galeandro F. – Iadanza M. – Martellone A., 'Il contributo del Grande Progetto Pompei alla conoscenza', in OSANNA – PICONE 2018, pp. 157-172.

D'ESPOSITO *et al.* c. s.
D'Esposito L. – Toscano L. – Russo A. – Comegna C. – Corbino C., 'Il Santuario di Iside: pasti per la divinità', in OSANNA c. s. (in corso di stampa).

DEUBNER 1978
Deubner L., 'Katachysmata und Münzzauber', *RhM* 121, 1978, pp. 240-254.

DICKMANN – PIRSON 2005
J.-A. Dickmann – F. Pirson, 'Il progetto Casa dei Postumii. Un complesso architettonico a Pompei come esemplificazione della storia dell'insediamento, del suo sviluppo e delle sue concezioni urbanistiche', in GUZZO –GUIDOBALDI 2005, pp. 156-169.

DICKMANN *et al.* 2002
Dickmann J.-A. – Pirson F. – Berry J. – Robinson J. – Robinson M. – MacKinnon M., 'Die Casa dei Postumii und ihre Insula. Fünfter Vorbericht', *RM* 109, 2002, pp. 235-309.

DI DOMENICO *et al.* 2015
Di Domenico D. – Picillo I. – Colucci A., 'Le lucerne ellenistico-romane', in GRIMALDI 2015a, pp. 259-285.

DI FAZIO 2017
Di Fazio C., '*Latiar*. Consacrare, spartire, sacrificare', in LIPPOLIS – VANNICELLI – PARISI 2017, pp. 539-551.

DI GIOVANNI 1996
Di Giovanni V., 'Produzione e consumo di ceramica da cucina nella Campania romana (II a. C. – II d. C.)', in BATS 1996, pp. 65-103.

DI GIOVANNI – GASPERETTI 1993
Di Giovanni V. – Gasperetti G., 'Materiali per l'elaborazione di una tipologia della ceramica comune di Pompei', in Rivet L. (textes rassemblées et présentes par), *Actes di Congrès de Versailles, 20-23 mai 1993. Productions et importations dans la région parisienne, actualité des recherches céramiques en Gaule*, Marseille 1993, pp. 267-280.

DI GIUSEPPE 1995
Di Giuseppe H., 'I pesi da telaio', in RUSSO TAGLIENTE 1995, pp. 141-149.

DI GIUSEPPE 2009
Di Giuseppe H., 'Uso domestico e rituale del vasellame nella Villa dell'Acheloo', in V. Jolivet – C. Pavolini – M. A. Tomei (a cura di), *Suburbium, 2. Il suburbio di Roma dalla fine dell'età monarchica alla nascita del sistema delle ville (V - II secolo a.C.)*, (*CEFR* 419), Rome 2009, pp. 195-212.

DI GIUSEPPE 2012
Di Giuseppe H., 'Lanifici e strumenti della produzione nell'Italia centro-meridionale', in Busana M. S. – Basso P. – Tricomia A. R. (a cura di), *La lana nella Cisalpina romana. Economia e società. Studi in onore di Stefania Pesavento Mattioli, Atti del Convegno (Padova – Verona, 18-20 maggio 2011)*, (*Antenor Quaderni* 27), Padova 2012, pp. 479-496.

DI GIUSEPPE 2014
Di Giuseppe H., 'Pasti per una divinità presso il trivio della Porta Mugonia a Roma', *Oebalus* 9, 2014, pp. 243-283.

DI GIUSEPPE 2017a
Di Giuseppe H., 'Spiedini di carne e focacce per una divinità presso il trivio di *Porta Mugonia* (?) a Roma', in LIPPOLIS – VANNICELLI – PARISI 2017, pp. 553-571.

DI GIUSEPPE 2017b
Di Giuseppe H., 'The Female pensum in the Archaic and Hellenistic Periods: the Epinetron, the Spindle, and the Distaff', *Origini* 40, 2017, pp. 259-276.

DI GIUSEPPE – SERLORENZI 2008
Di Giuseppe H. – Serlorenzi M., 'La Via Campana e le acque violate', *FastiOnline* 2008, < http://www.fastionline.org/docs/FOLDER-it-2008-107.pdf> (14/12/2020).

DI GIUSEPPE – SERLORENZI 2009
Di Giuseppe H. – Serlorenzi M., 'La Via Campana. Aspetti topografici e rituali', in Jolivet V. – Pavolini C. – Tomei M. A. (ed.), *Suburbium, 2. Il suburbio di Roma dalla fine dell'età monarchica alla nascita del sistema delle ville (V - II secolo a.C.)*, (*CEFR* 419), Rome 2009, pp. 573-598.

DI GIUSEPPE – SERLORENZI 2010
Di Giuseppe H. – Serlorenzi M. (a cura di), *I riti del costruire nelle acque violate. Atti del convegno internazionale, Roma, Palazzo Massimo, 12 - 14 giugno 2008*, Roma 2010.

DI LIETO – NAPOLITANO 2007a
Di Lieto M. – Napolitano F., 'Farro', in NAVA *et al.* 2007, pp. 97-101.

DI LIETO – NAPOLITANO 2007b
Di Lieto M. – Napolitano F., 'Orzo', in NAVA *et al.* 2007, pp. 215-221.

DI SIMONE 2016
Di Simone G., *Indagini archeozoologiche e tafonomiche sull'Heroon del Foro Triangolare di Pompei*, Pompei 2016 (Archivio Parco Archeologico di Pompei).

DI SIMONE 2017
Di Simone G., *Relazione archeozoologica dei resti provenienti dall'area denominata Lotto 2 Zona 2 Saggio 1 del Foro Triangolare (Pompei)*, Pompei 2017 (Archivio Parco Archeologico di Pompei).

DIOSONO 2010
Diosono F., 'Pratiche cultuali in relazione a porti fluviali e canali', in DI GIUSEPPE – SERLORENZI 2010, pp. 91-105.

DIOSONO *et al.* 2009
Diosono F. – De Minicis M. – Solinas F. – Solinas A. M., 'Il Canale ed il Sacrificio per la sua Chiusura', in Diosono F. (a cura di), *Divus Vespasianus. Il Bimillenario dei Flavi. I Templi e il Forum di Villa S. Silvestro. La Sabina dalla Conquista Romana a Vespasiano*, Catalogo della Mostra (*Cascia, Museo Civico di Palazzo Santi*), 5 giugno - 30 novembre 2009, Roma 2009, pp. 97-102.

DIOSONO – CINAGLIA 2016
Diosono F. – Cinaglia T., 'Light on the warer: ritual deposit of lamps in Lake Nemi', *JRA* 29, 2016, pp. 451-468.

DI VAIO 2018
Di Vaio C., 'La coltivazione dell'olivo in Campania', in GIULIERINI *et al.* 2018, pp. 35-38.

DOBBINS – BALL 2005
Dobbins J. J. – Ball L. F., 'The Pompeii Forum Project', in GUZZO – GUIDOBALDI 2005, pp. 60-73.

DOBBINS *et al.* 1998
Dobbins J. J. – Ball L. F. – Cooper J. G. – Gavel S. L. – Hay S., 'Excavations in the Sanctuary of Apollo at Pompeii, 1997', *AJA* 102, 1998, pp. 739-756.

DONATI – RAFFANELLI 2004
Donati L. – Raffanelli S., '2.a. Il sacrificio nel mondo etrusco', in *ThesCRA* I, 1994, pp. 135-182.

DONDERER 1984
Donderer M., 'Münzen als Bauopfer in römischen Privathäusern', *BJb* 184, 1984, pp. 177-187.

D'ONOFRIO 1987
D'Onofrio A. M., 'La ceramica di età classica ed ellenistica', in D'ONOFRIO – D'AGOSTINO 1987, pp. 178-181.

D'ONOFRIO – D'Agostino 1987
D'Onofrio A. M. – D'Agostino B. (a cura di), *Ricerche archeologiche a Napoli. Lo scavo in largo S. Aniello (1982-1983)*, Napoli 1987.

D'ONOFRIO 2008
D'Onofrio S., 'Uomini e cibi nell'orizzonte del sacro. Esempi salentini e siciliani', in D'ANDRIA *et al.* 2008, pp. 83-87.

DUMOULIN 1994
Dumoulin D., *Antike Schildkröten*, Würzburg 1994.

DURAND 2014a
Durand J.-L., 'Bestie greche. Proposte per una tipologia dei corpi commestibili', in DETIENNE – VERNANT 2014, pp. 107-135.

DURAND 2014b
Durand J.-L., 'Rituale e strumentale', in DETIENNE – VERNANT 2014, pp. 136-150.

DYSON 1976
Dyson S. L., *Cosa: The Utilitarian Pottery*, (*MemAmAc* 33), Rome 1976.

ECKHARDT 2014
Eckhardt B., '"Bloodless Sacrifice": A Note on Greek Cultic Language in the Imperial Era', *GrRomByzSt* 54, 2014, pp. 255-273.

EDWARDS 1996
Edwards Th. B., 'The Sugared Almond in Modern Greek Rites of Passage', *Folklore* 107, 1996, pp. 49-56.

EGELHAAF-GAISER 2005
Egelhaaf-Gaiser U., 'Sakrallandschaften und Tafelluxus: Adaption und Naturinszenierung in Banketträumen pompejanischer Kultgemeinschaften', in GEORGOUDI *et al.* 2005, pp. 253-270.

EITREM 1915
Eitrem S., *Opferritus und Voropfer der Griechen und Römer*, (*Videnskapsselskapets Skrifter* 2, *Hist.-Filos. Klasse* 1914, 1), Kristiania 1915.

EKROTH 2003
Ekroth G., 'Small Pots, Poor People? The Use and Function of Miniature Pottery as Votive Offerings in Archaic Sanctuaries in the Argolid and the Corinthia', in SCHMALTZ – SÖLDNER 2003, pp. 35-37.

EKROTH 2011
Ekroth G., 'Meat for the Gods', in PIRENNE-DELFORGE – PRESCENDI 2011a, pp. 15-41.

EKROTH 2017a
Ekroth G., '"Don't Throw Any Bones in the Sanctuary!" – On the Handling of Sacred Waste in Ancient Greek Cult Places', in MOSER – KNUST 2017, pp. 33-55.

EKROTH 2017b
Ekroth G., 'Bare Bones: Zooarchaeology and Greek Sacrifice', in Hitch S. – Rutherford I. (edited by), *Animal Sacrifice in the Ancient Greek World*, Cambridge 2017, pp. 15-47.

EKROTH 2018-2019
Ekroth G., 'Why does Zeus care about burnt thighbones from sheep? Defining the divine and structuring the world through animal sacrifice in Ancient Greece', *History of Religions* 58, 2018-2019, pp. 225-250.

EKROTH – WALLENSTEIN 2013
Ekroth G. – Wallenstein J. (edited by), *Bones, behaviour and belief. The zooarchaeological evidence as a source for ritual practice in ancient Greece and beyond*, (*ActaAth* 4, 55), Stockholm 2013, <https://ecsi.bokorder.se/ShowArticle.aspx?id=2575#.X7lGiOmg9PZ> (21/11/2020).

ELIA 1965
Elia O., 'Il santuario dionosiaco di Pompei', in Centro di Studi sulla Magna Grecia (a cura di)*, Santuari di Magna Grecia, Atti del IV convegno di studi sulla Magna Grecia, Taranto-Regio Calabria, 11-16 ottobre 1964*, Napoli 1965, pp. 184-191.

ELIA – PUGLIESE CARRATELLI 1975
O. Elia – Pugliese Carratelli G., 'Il santuario dionosiaco S. Abbondio a Pompei', in Centro di Studi sulla Magna Grecia (a cura di*), Orfismo in Magna Grecia, Atti del XIV convegno di studi sulla Magna Grecia, Taranto, 6-10 ottobre 1974*, Napoli 1975, pp. 139-154.

ELLIS 2011
Ellis S. J. R. (edited by), *The Making of Pompeii: Studies in the History and Urban Development of an Ancient Town*, (*JRA* Suppl. 85), Portsmouth 2011.

ELLIS – DEVORE 2009
Ellis S. J. R. – Devore G., 'The Fourth Season of Excavations at VIII.7.1-15 and the Porta Stabia at Pompeii: Preliminary Report', *FastiOnline* 2009, <http://www.fastionline.org/docs/FOLDER-it-2009-146.pdf> (26/01/2021).

ELLIS *et al.* 2012
Ellis S. J. R. – Emmerson A. L. C. – Pavlick A. K. – Dicus K. – Tibbott G., 'The 2011 Field Season at I.1.1-10, Pompeii: Preliminary Report on the excavations', *FastiOnline* 2012, <http://www.fastionline.org/docs/FOLDER-it-2012-262.pdf> (25/02/2021).

ELLIS *et al.* 2015
Ellis S. J. R. – Emmerson A. L. C. – Dicus K. – Tibbott G. – Pavlick A. K., 'The 2012 Field Season at I.1.1-10, Pompeii: Preliminary Report on the excavations', *FastiOnline* 2015, <www.fastionline.org/docs/FOLDER-it-2015-328.pdf> (05/06/2021).

ELSNER 2012
Elsner J., 'Sacrifice in late Roman art', in FARAONE – NAIDEN 2012a, pp. 120-163.

ESCHEBACH 1982
Eschebach H., 'Ausgrabungen und Baugeschichte', *RM* 89, 1982, pp. 219-313.

ESPOSITO 2008
Esposito D., 'Un contributo allo studio di Pompei arcaica. I saggi nella *Regio* V, *Ins*. 5 (Casa dei Gladiatori)', in GUZZO – GUIDOBALDI 2008, pp. 71-79.

ESTIENNE 2011
Estienne S., 'Les dieux à table. Lectisternes romains et représentation divine', in PIRENNE-DELFORGE – PRESCENDI 2011a, pp. 43-57.

FABER – HOFFMANN 2009
Faber A. – Hoffmann A., *Die Casa del Fauno in Pompeji (VI 12)* I, (*AF* 25), Wiesbaden 2009.

FABIS 2002
Fabiš M., 'Ilion before Alexander: the Archaeofaunal Remains from D9', *StTroica* 12, 2002, pp. 245-274.

FABBRI 2016a
Fabbri M., 'Note sulla *forma urbis* di Pompei', in LIPPOLIS – OSANNA 2016, pp. 11-27.

FABBRI 2016b
Fabbri M., 'Iside a Pompei', in OSANNA – FABBRI 2016, pp. 31-54.

FABBRI 2017
Fabbri M., 'Difendersi: Le "mura greche" di Pompei', in OSANNA – RESCIGNO 2017a, pp. 268-272.

FABBRI 2018a
Fabbri M., 'Le mura in "pappamonte" di Pompei e la questione della fondazione etrusca della città', in OSANNA – VERGER 2018a, pp. 192-197.

FABBRI 2018b
Fabbri M., 'Le piante di Kore-Persefone in Grecia, Magna Grecia e Sicilia', in ARRIGONI 2018a, pp. 221-284.

FABBRI – OSANNA 2005
Fabbri M. – Osanna M., 'Aspetti del sacro nel mondo apulo: rituali di abbandono tra area sacra e abitato dell'antica Ausculum', in NAVA – OSANNA 2005, pp. 215-233.

FACCHINETTI 2008
Facchinetti G., 'Offerte di fondazione: la documentazione aquileiese', *AquilNost* 79, 2008, coll. 149-218.

FACCHINETTI 2012
Facchinetti G., 'Ritualità connesse alla costruzione di domus. Le offerte monetali di fondazione ad Aquileia', in Bonetto J. – Salvadori M. (a cura di), *L'architettura privata ad Aquileia in età romana*. Atti del convegno di studi (Padova, 21-22 febbraio 2011), (*Antenor Quaderni* 24), pp. 337-351.

FACCHINETTI 2013
Facchinetti G., 'Le monete come offerta di fondazione', in FACCHINETTI – PENNESTRÌ 2013, pp. 51-54.

FACCHINETTI – PENNESTRÌ 2013
Facchinetti G. – Pennestrì S. (a cura di), *L'eredità salvata. Istituzioni, collezioni, materiali a Milano tra numismatica e archeologia. Mostra all'Antiquarium "Alda Levi" di Milano, 22 novembre – 20 dicembre 2013*, *Notiziario del Portale Numismatico dello Stato* 3, 2013.

FAGA 2010
Faga I., 'Ceramica «a pareti sottili» della prima età imperiale dal porto di Neapolis. Primi risultati dello studio crono-tipologico', *ReiCretActa* 41, 2010, pp. 189-198.

FARAONE – NAIDEN 2012a
Faraone C. A. – Naiden F. S. (edited by), *Greek and Roman Animal Sacrifice. Ancient Victims, Modern Observers*, Cambridge 2012.

FARAONE – NAIDEN 2012b
Faraone C. A. – Naiden F. S., 'Introduction', in FARAONE – NAIDEN 2012a, pp. 1-10.

FEBBRARO – GIAMPAOLA 2012
Febbraro St. – Giampaola D., 'Ceramiche comuni e vernici nere dal quartiere artigianale di Piazza Nicola Amore a Napoli', <http://facem.at/img/pdf/Febbraro_Giampaola_2012_12_06.pdf> (30/11/2020).

FEDERICO 2020
Federico R., 'Vasellame domestico da Villa Arianna a *Stabiae*, un'ipotesi di modelli circolanti tra la tarda età neroniana e la prima età flavia', in OSANNA – TONIOLO 2020, pp. 349-365.

FELSCH 2013
Felsch R., 'Zu einigen rituellen Deponierungen im Heiligtum von Artemis und Apollon bei Kalapodi in der antiken Phokis', in SCHÄFER – WITTEYER 2013, pp. 53-67.

FERGOLA – SCATOZZA HÖRICHT 2001-2002
Fergola L. – Scatozza Höricht L. A., '*Louteria* fittili da Pompei', *RStPomp* 12-13, 2001-2002, pp. 143-166.

FERRARA 2008
Ferrara B., 'Il sistema dei doni votivi nei *bothroi* del santuario di Hera alla foce del Sele', in GRECO – FERRARA 2008, pp. 77-111.

FERRARA 2009
Ferrara B., *I pozzi votivi nel santuario di Hera alla Foce del Sele*, (*Quaderni del Centro Studi Magna Grecia* 8, *Silaris* 1), Pozzuoli 2009.

FERRARA 2016
Ferrara B., *Il santuario di Hera alla foce del Sele. La ceramica a vernice nera*^{2}, (*CMGr* 15, Silaris 2), Napoli 2016.

FERRARA – DI ROBERTO 2017
Ferrara B. – Di Roberto P., 'Doni agli dei: la miniaturizzazione del dono', in CICALA – FERRARA 2017, pp. 201-228.

FESTUCCIA – REMOTTI 2004
Festuccia S. – Remotti E., 'L'occupazione arcaica e altorepubblicana. Area T.505: la struttura, il pozzo, la tomba', in GIOIA – VOLPE 2004, pp. 309-332.

FIEDLER 2017
Fiedler M., 'Ein Bitumen-Bauopfer in Apollonia (Albanien)', in Ταμείο Αρχαιολογικών Πόρων και Απαλλοτριώσεων (έκδοση του), *Σπείρα. Επιστημονική συνάντηση προς τιμήν της Αγγέλικας Ντούζουγλη και του Κωνσταντίνου Ζάχου*, Αθήνα 2017, pp. 397-410.

FILIPPI 2007-2008
Filippi D., 'Dalla *Domus Regia* al Foro: depositi di fondazione e di obliterazione nella prima età regia', *ScAnt* 14/2, 2007-2008, pp. 617-638.

FIORANI 2011
Fiorani D., 'Il progetto della Scuola di Specializzazione in Archeologia di Matera sul santuario di Timmari, località Lamia San Francesco. Ceramica comune', in BATTILORO – OSANNA 2011, pp. 123-130.

FIORE – TAGLIACOZZO 2015
Fiore I. – Tagliacozzo A., 'Gli animali nei riti e il sacrificio dei cavalli nel santuario di Altino', in TIRELLI 2015, p. 89.

FIORELLI 1873
Fiorelli G., *Gli Scavi di Pompei dal 1861 al 1872. Relazione al Ministro della Istruzione Pubblica*, Napoli 1873.

FIORELLI 1875
Fiorelli G., *Descrizione di Pompei*, Napoli 1875.

FIORENTINO 2008
Fiorentino G., 'Paleoambiente e aspetti rituali in un insediamento archeologico tra fase arcaica ed ellenistica: nuove analisi archeobotaniche ad Oria – Papalucio (Br)', in D'ANDRIA *et al.* 2008, pp. 97-109.

FIORENTINO – D'ORONZO 2009
Fiorentino G. – D'Oronzo C., 'Une approche archéobotanique et expérimentale pour identifier des épisodes de feu successifs dans des structures foyères sur le sanctuaire d'Apollon à Hierapolis (Turquie)', *P@lethnologie* 2009, 2, pp. 60-68.

FIORENTINO – D'ORONZO 2010
Fiorentino G. – D'Oronzo C., 'An Archaeobotanical and Experimental Approach to Identifying Successive Fire Events in Hearth Structures in the Sanctuary of Apollo in Hierapolis (Turkey)', *P@lethnologie* 2010, 2, pp. 60-68.

FIORENTINO *et al.* 2012
Fiorentino G. – D'Oronzo C. – Solinas F., 'Le ricerche archeobotaniche a Hierapolis di Frigia. Campagne 2002-2006', in D'Andria F. – Caggia M. P. – Ismaelli T. (a cura di), *Hierapolis di Frigia V. Le attività delle campagne di scavo e restauro 2004-2006*, Istanbul 2012, pp. 39-59.

FIORENTINO – MARINÒ 2008
G. Fiorentino – Marino F., 'Analisi archeobotaniche preliminari al Tempio di Venere di Pompei', in GUZZO – GUIDOBALDI 2008, pp. 527-528.

FIORENTINO – SOLINAS 2008
Fiorentino G. – Solinas F., 'Micro-stratigraphical and archaeobotanical approaches to investigating ash deposits in the Apollo Sanctuary in Hierapolis', *ADerg* 12, 2, 2008, pp. 89-98.

FIORINI 2005
Fiorini L., *Topografia generale e storia del Santuario. Analisi dei contesti e delle stratigrafie*, (*Gravisca. Scavi nel santuario greco* 1.1), Bari 2005.

FOLLIERI 1970-1971
Follieri M., 'I Vegetali del Pozzo di età repubblicana nell'Area sacra di Vesta al Foro Romano', *Annali di Botanica* 30, 1970-1971, pp. 85-92.

FONTAINE 2013
Fontaine S., 'Du parfum pour les morts. Formes et usages du mobilier en verre', in VAN ANDRINGA *et al.* 2013b, pp. 1169-1229.

FONTANA – MURGIA 2016
Fontana F. – Murgia E. (a cura di), Sacrum Facere. Atti del III Seminario di Archeologia del Sacro. Lo spazio del 'sacro'. Trieste, 3-4 ottobre 2014, (*Polymnia: Studi di di Archeologia* 7), Trieste 2016.

FORLANO 2014-2015
Forlano G., *Lucerne italiche repubblicane. Le forme biconica e cilindrica: proposte per una tipologia*, (*Università degli Studi di Milano, Dottorato di Ricerca in Antichistica, XXVIII ciclo, Tesi di Dottorato,* A.A. 2014-2015, tutori: Prof. F. Slavazzi, Prof. M. T. Grassi).

FORLANO 2017a
Forlano G., 'V.8 – Lucerne' in PESANDO – GIGLIO 2017, I, pp. 395-412.

FORLANO 2017b
Forlano G., 'V.8 – Lucerne', in PESANDO – GIGLIO 2017, II, pp. 977-1003.

FORSTENPOINTNER *et al.* 2013
Forstenpointner G. – Galik A. – Weissengruber G. E., 'The zooarchaeology of cult. Perspectives and pitfalls of an experimental approach', in EKROTH – WALLENSTEIN 2013, pp. 233-242.

FRACCHIA 1990
Fracchia H., 'Classi di Materiali. Black-Glaze Pottery', in GUALTIERI – FRACCHIA 1990, pp. 231-262.

FRANCIOSI – THÉMELIS 2013
Franciosi V. – Thémelis P. G. (a cura di), *Pompei/Messene. Il "doriforo" e il suo contesto*, (*Mediterraneo. Miti – Storie – Armonie* 2), Napoli 2013.

FREITAG 2016
Freitag K., 'Zur Bedeutung von Waldbränden in der Antike', in Takmer B. – Akdoğu Arca E. N. – Gökalp Özdil N. (edited by / yayıma hazırlayanlar), *Vir Doctus Anatolicus. Studies in the memory of Sencer Şahin. Sencer Şahin Anısına Yazılar*, (*Philia* Suppl. 1), İstanbul 2016, pp. 356-363.

FRESE 2016
Frese S., *Diversi oggetti* in BURANELLI – OSANNA – TONIOLO 2016, pp. 54-61, cat. 20-34.

FTD 1-6
Scheid J. – Coarelli F. – La Regina A. (sotto la direzione di), *Fana, Templa, Delubra. Corpus dei luoghi di culto dell'Italia antica*, (*Institut des Civilisations* 1-6), Paris 2008-2019.

FULFORD – WALLACE-HADRILL 1995/1996
Fulford M. – Wallace-Hadrill A., 'The House of *Amarantus* (I, 9, 11-12): An Interim Report on Survey and Excavations in 1995-96', *RStPomp* 7, 1995/1996, pp. 77-113.

FULFORD – WALLACE-HADRILL 1999
Fulford M. – Wallace-Hadrill A., 'Towards a history of pre-Roman Pompeii: excavations beneath the House of *Amarantus* (I.9.11–12), 1995–8', *BSR* 67, 1999, pp. 37-144.

FURLEY 1981
Furley W. D., *Studies in the use of fire in ancient Greek religion*, Salem 1981.

FURTWÄNGLER 1900
Furtwängler A., *Die antiken Gemmen. Geschichte der Steinschneidekunst im klassischen Altertum*, Leipzig 1900.

GAIFMAN 2018b
Gaifman M., 'The Greek Libation Bowl as Embodied Object', in M. Gaifman – V. Platt – M. Squire (ed.), *The Embodied Object in Classical Antiquity*, *Art History. Journal of the Association for Art History* 2018, June, pp. 445-465.

GALASSO 2017
Galasso L., 'Cibo e sacro', in Migliorini E. (a cura di), *Il cibo e la festa. Pratiche alimentari festive nelle aree appenniniche del Lazio*, Roma 2017, pp. 19-29.

GALIOTO 2011
Galioto G., 'Rivello: L'area di culto in località Colla. Offerte votive e aspetti cultuali', in BATTILORO – OSANNA 2011, pp. 139-156.

GALLIAZZO 1979
Galliazzo V., *Bronzi romani del Museo Civico di Treviso*, Roma 1979.

GALLO 2008
Gallo A., 'Nuove ricerche stratigrafiche nella Casa di M. Epidio Sabino (IX, 1, 29) a Pompei', in GUZZO – GUIDOBALDI 2008, pp. 321-330.

GALLO 2010
Gallo A., *Pompei. Scavo stratigrafico nel Settore Orientale dell'Insula IX, 1 (Campagne 2004 e 2006). L'area sacra arcaico-ellenistica, l'occupazione dei lotti abitativi*, (*Quaderni di Studi Pompeiani* 5), Pompei 2010.

GALLO 2012
Gallo A., 'Il santuario cantonale della Regio IX di Pompei (IX, 1, 29). La decodificazione dei simboli', *RStPomp* 23, 2012, pp. 39-59.

GALLO 2014
Gallo A., 'Il progetto architettonico-strutturale della Casa di M. Epidio Sabino (IX, 1, 22-29). Una lettura diacronica in chiave politico-sociale', *RStPomp* 25, 2014, pp. 9-40.

GARCÍA SÁNCHEZ 2016
García Sánchez J., 'Gimnasio griego, campania romana', in CALDERÓN SANCHEZ *et al.* 2016, pp. 191-206.

GARCÍA VARGAS *et al.* 2016
García Vargas E. – Martín-Arroyo D. – Lagóstena Barrios, «Dressel 9 (Baetica coast)», Amphorae ex Hispania. Landscapes of production and consumption (http://amphorae.icac.cat/amphora/dressel-9-baetica-coast), 04 July, 2016 (12/05/2021).

GARDEISEN 2005
Gardeisen A. (Édités par), *Les Équidés dans le monde méditerranéen antique. Actes du colloque organisé par l'École française d'Athènes, le Centre Camille Julian, et l'UMR 5140 du CNRS, Athènes, 26-28 Novembre 2003*, Lattes 2005.

GARNIER 2016 (inedito)
Garnier N., *Analyse chimique du contenu organique de céramiques votives dépôt votif de Fondo Iozzino, Pompei (fin VIe – début Vs s. av. J.-C.)*, juillet - sept. 2016 (Archivio Parco Archeologico di Pompei).

GARNIER 2018-2019 (inedito)
Garnier N., *Analyses biochimiques du contenu de céramiques Pompéi : Fondo Iozzino, Temple d'Isis, Forum Triangulaire*, juin 2018 - mai 2019 (Archivio Parco Archeologico di Pompei).

GARTZIOU-TATTI – ZOGRAFOU 2019
Gartziou-Tatti A. – Zografou A. (édité par), *Des dieux et des plantes. Monde végétal et religion en Grèce ancienne*, (*Kernos* Suppl. 34), Liège 2019.

GASPARINI 2009
Gasparini V., 'Sacrificare "*in effossa terra*": i *foci* di *Falacrinae*', in Coarelli F. – Cascino R. – Gasparini V. (a cura di), *Falacrinae. Le origini di Vespasiano. Catalogo della mostra (Cittareale, 18 luglio 2009 – 10 gennaio 2010)*, Roma 2009, pp. 59-62.

GASPARINI 2014
Gasparini V., 'Il culto di Giove a Pompei', *Vesuviana* 6, 2014, pp. 9-93.

GASPERETTI 1996
Gasperetti G., 'Produzione e consumo della ceramica comune da mensa e dispensa nella Campania romana', in BATS 1996, pp. 19-63.

GASSNER 2013
Gassner V., 'Die Grube G 11 im Heiligtum des Iuppiter Heliopolitanus in den Canabae von Carnuntum', in SCHÄFER – WITTEYER 2013, pp. 259-278.

GASSNER 2017
Gassner V., 'Trasformazioni e cerimonie di chiusura. Il contesto dell'Area sacra n. 9 a Velia', in CICALA – FERRARA 2017, pp. 279-291.

GAZZETTI 2009
Gazzetti G., 'Terra Sigillata Italica e Nord Italica', in Gruppo Archeologico Romano (a cura di), *Ceramica Romana. Guida allo Studio I*, Roma 2009, pp. 105-138.

GEBAUER 2002
Gebauer J., *Pompe und Thysia. Attische Tieropferdarstellungen auf schwarz- und rotfigurigen Vasen*, (*Eikon* 7), Münster 2002.

GEBHARD *et al.* 1998
Gebhard E. R. – Hemans F. – Hayes J. W., 'University of Chicago Excavations at Isthmia, 1989: III', *Hesperia* 67, 1998, pp. 405-456.

GEORGOUDI 2005
Georgoudi S., 'Sacrifice et mise à mort : aperçus sur le statut du cheval dans les pratiques rituelles grecques', in GARDEISEN 2005, pp. 137-142.

GEORGOUDI 2014
Georgoudi S., 'Des chevaux et des bœufs dans les pratiques cultuelles grecques : bref retour sur un dossier', in: Gardeisen A. - Chandezon C. (Édités par), *Équides et Bovidés de la Méditerranée antique. Rites et combats. Jeux et savoirs. Actes du colloque organisé par l'axe Animal et sociétés méditerranéennes, Réseau interdisciplinaire d'études diachroniques sur l'animal (AniMed) UMR 5140 « Archéologie des sociétés méditerranéennes » sous l'égide de la Maison des Sciences de l'Homme, Montpellier (Programme 2010-2012) et intégré aux célébrations du 500ième anniversaire de la Confrérie des gardians d'Arles l'Antico Counfrarié di Gardians de Sant-Jorgi Espace Van Gogh Arles, 26 au 28 avril 2012*, (*Monographies d'Archéologie Méditerranéenne, Hors Series* 6), Lattes 2014, pp. 29-40.

GEORGOUDI 2017
Georgoudi S., 'Brevi osservazioni su alcuni aspetti del sacrificio e della purificazione nella Grecia antica', in LIPPOLIS – VANNICELLI – PARISI 2017, pp. 143-156.

GEORGOUDI *et al.* 2005
Georgoudi S. – Koch Piettre R. – Schmidt F. (Sous la direction de), *La cuisine et l'autel. Les sacrifices en questions dans les sociétés de la Méditerrannée anciennte*, (*Bibliothèque de l'École des Hautes Études Sciences Religieuses* 124), Turnhout 2005.

GERMANÀ BOZZA 2017
Germanà Bozza G., 'Riti sacrificali nell'area sacra di Piazza Duomo a Siracusa', in LIPPOLIS – VANNICELLI – PARISI 2017, <https://www.edizioniquasar.cloud/ScAnt23.3/assets/bozza2.pdf> (09/09/2020).

GEROGIANNIS 2017
Gerogiannis G. M., 'Il sacro e il politico', in OSANNA – RESCIGNO 2017a, pp. 141-143.

GERTL 2012
Gertl V., 'Il santuario di Demetra ad Eraclea: offerte votive e aspetti cultuali', in OSANNA – ZUCHTRIEGEL 2012, pp. 119-142.

GIACCO 2019
Giacco M., 'Nola: tomba dipinta di via Seminario', in Giulierini P. – Giacco M. (a cura di), *Museo Archeologico Nazionale di Napoli. La collezione Magna Grecia*, Milano 2019, pp. 371-372.

GIAMMATTEO 2001
Giammatteo T., 'I contesti di rinvenimento dei materiali votivi e rituali', in NAVA – OSANNA 2001, pp. 115-122.

GIAMMATTEO – NAPOLITANO 2007
Giammatteo T. – Napolitano F., 'Grano', in NAVA *et al.* 2007, pp. 119-128.

GIAMPAOLA 1994
Giampaola D., 'I Monumenti', in Zevi F. (a cura di), *Neapolis*, Napoli 1994, pp. 55-81.

GIAMPAOLA 2017
Giampaola D., 'Approdare: Parthenope, Neapolis e il suo porto', in OSANNA – RESCIGNO 2017a, pp. 207-213.

GIANNELLA 2016
Giannella F., 'Nuovi dati sull'area occidentale del Foro civile di Pompei', *Thiasos* 5, 2016, pp. 53-68.

GIANNELLA 2017
Giannella F., 'Costruire: Architetture ellenistiche a Pompei', in OSANNA – RESCIGNO 2017a, pp. 258-262.

GIARDINO 2012
Giardino L., 'Il ruolo del sacro nella fondazione di Eraclea di Lucania. Alcuni spunti di riflessione', in OSANNA – ZUCHTRIEGEL 2012, pp. 89-118.

GIESECKE 2014
Giesecke A., *The Mythology of Plants. Botanical Lore from Ancient Greece and Rome*, Los Angeles 2014.

GIGLIO 2012-2013
Giglio M., 'Cambi di proprietà nelle case pompeiane. L'evidenzia archeologica', *AIONArch n. s.* 19-20, 2012-2013, pp. 211-226.

GIGLIO 2017
Giglio M., 'Calici miniaturistici', in PESANDO – GIGLIO 2017, I, p. 501.

GIGLIO – NAPOLITANO 2007a
Giglio M. – Napolitano F., 'Lenticchia', in NAVA *et al.* 2007, pp. 129-131.

GIGLIO – NAPOLITANO 2007b
Giglio M. – Napolitano F., 'Piselli', in NAVA *et al.* 2007, pp. 247-249.

GIGLIO – PANICO – NAPOLITANO 2007
Giglio M. – Panico F. – Napolitano F., 'Olivo', in NAVA *et al.* 2007, pp. 205-214.

GIGLIO – ROCCO 2017
Giglio M. – Rocco L., 'I.8. – Edificio IX 7, 20 o Casa della Fortuna', in Pesando – Giglio 2017, I, pp. 90-130.

GIGLIO *et al.* 2017a
Giglio M. – Penzone C. – Valletta M., 'III.9 - Ceramiche comuni', in PESANDO – GIGLIO 2017, I, pp. 411-478.

GIGLIO *et al.* 2017b
Giglio M. – Penzone C. – Valletta M., 'V.9 - Ceramiche comuni', in PESANDO – GIGLIO 2017, II, pp. 1004-1185.

GILETTI 2017 (inedito)
Giletti F., *Relazione archeologica. Campagna di scavo nel Foro Triangolare di Pompei, 5 giugno – 7 agosto 2017* (Archivio Parco Archeologico di Pompei).

GILETTI 2018 (inedito)
Giletti F., *Relazione archeologica. Campagna di scavo nel Foro Triangolare di Pompei, 16 luglio – 12 dicembre 2018* (Archivio Parco Archeologico di Pompei).

GILLET *et al.* 2018
Gillet E. – Fechner K. – Fercoq-du-Leslay G. (Sous la direction de), *Sacrée science! Apports des études environnementales à la connaissance des sanctuaires celtes et romains du Nord-Ouest européen*. Actes du colloque oragnisé à Amiens, les 6 et 7 juin 2013, *Revue Archéologique de Picardie* 32, 2018.

GIOIA – VOLPE 2004
Gioia P. – Volpe R. (a cura di), *Centocelle I. Roma S.D.O. Le indagini archeologiche*, Roma 2004.

GIOVANNINI 2006
Giovannini A., 'Cividale, Necropoli di Borgo di Ponte: la tomba dagli ideali atletici', *Forum Iulii. Annuario del Museo Archeologico di Cividale di Friuli* 30, 2006, pp. 15-50.

GIULIERINI *et al.* 2018
Giulierini P. – Ranfa A. – Scala F. – Neri S. – Cappelli C. (a cura di), *Mito e Natura. Approccio multidisciplinare tra antico e presente*, (*QuaderniMANN*), Milano 2018.

GJERSTAD 1960
Gjerstad E., *Early Rome III. Fortifications, Domestic Architecture, Sanctuaries. Stratigraphic Excavations*, (*Acta Instituti Romani Regni Sueciae, Series in 4°*, 17, 3), Lund 1960.

GJERSTAD 1966
Gjerstad E., *Early Rome IV. Synthesis of Archaeological Evidence*, (*Acta Instituti Romani Regni Sueciae, Series in 4°*, 17, 4), Lund 1966.

GKATZOGIA – KOTJABOPOULOU 2019
Gkatzogia E. – Kotjabopoulou E., 'Archaeobotanical Evidence from the Acheron Oracle of the Dead', in GARTZIOU-TATTI – ZOGRAFOU 2019, pp. 263-282.

GLEBA 2009
Gleba M., 'Textile Tools in Ancient Italian Votive Contexts: Evidence of Dedication or Production?', in Gleba M. – Becker H. W. (eds.), *Votives, Places and Rituals in Etruscan Religion. Studies in Honour of Jean MacIntosh Turfa*, (*Religions in the Graeco-Roman world* 166), Leiden 2009, pp. 69-84.

GOBBO *et al.* 2009
Gobbo B. – Loccardi P. – Privitera S. – Zanier K. – Zulini E., 'Casa di Marcus Terentius Eudoxsus o del Forno di Ferro (VI, 13, 6). Indagini stratigrafiche 2004-2005. Viridario (s) – Saggio 3. I materiali', in VERZÁR-BASS – ORIOLO 2009, pp. 281-295.

GOETHERT-POLASCHEK 1985
Goethert-Polaschek K., *Katalog der römischen Lampen des Rheinischen Landesmuseums Trier. Bildlampen und Sonderformen*, (*Trierer Grabungen und Forschungen* 15), Mainz 1985.

GOSTENČNIK 1995
Gostenčnik K., 'Eine gestempelte Strigilis vom Magdalensberg', *Carinthia* 189, 1999, pp. 99-107.

GOTTARELLI 2018
Gottarelli A., 'Il rito etrusco di fondazione della città', in OSANNA – VERGER 2018a, pp. 165-166.

GOUDINEAU 1970
Goudineau Ch., 'Note sur la céramique à engobe interne rouge-pompéien («pompejanisch-roten Platten»)', *MEFRA* 82, 1970, pp. 159-186.

GOVI 2017
Govi E. (a cura di), *La città etrusca e il sacro*. Atti del Convegno Bologna 21-23 gennaio 2016, Bologna 2017.

GRABOW 2015
Grabow E., *Der Hahn – Haustier oder Dämon? Studien zu griechischen Vasenbildern*, (*Boreas* Beih. 11), Münster 2015.

GRAF 1998
Graf F. (Herausgegeben von), *Ansichten griechische Rituale.* Geburtstags-Symposion für Walter Burkert. Castelen bei Basel 15. Bis 18. März 1996, Stuttgart 1998.

GRAF 2012
Graf F., 'One Generation after Burkert and Girard. Where are the great Theories?', in FARAONE – NAIDEN 2012a, pp. 32-51.

GRAL 2002
Gruppo di Ricerche archeostoriche del Lambro (GRAL), *Le arti del fuoco II. Le lucerne antiche, Catalogo della mostra Museo civico di Biassono "Carlo Verri"*, Biassono 2002.

GRASSO 2001
Grasso L., 'La ceramica miniaturistica a Pompei', in GUZZO 2001, pp. 260-261, 268.

GRASSO 2004
Grasso L., *Ceramica miniaturistica da Pompei*, (*Quaderni di Ostraka* 9), Napoli 2004.

GRASSO 2005
Grasso L., 'La ceramica miniaturistica votiva di Pompei', in COMELLA – MELE 2005, pp. 545-554.

GRASSO 2006
Grasso L., 'La ceramica miniaturistica: un tentativo di definizione', in Cucazza N. – Medri M. (a cura di), Archeologie. Studi in onore di Tiziano Mannoni, (*Biblioteca archeologica* 19), Bari 2006, pp. 321-326

GRASSO – MAVELLI – FIORENTINO 2018
Grasso A. M. – Mavelli F. – Fiorentino G., 'Quantitative evaluation of modern *Citrus* seed shape and comparison with archaeological remains discovered in Pompeii and Rome', in ZECH-MATTERNE – FIORENTINO 2018, <https://books.openedition.org/pcjb/2211?lang=it> (20/04/2020).

GRECO 2008
Greco G., 'Strutture per un sacrificio', in GRECO – FERRARA 2008, pp. 29-48.

GRECO 2009
Greco E., 'Produzioni vascolari e pratiche rituali. Due casi emblematici', in J.-P. Brun (édités par), Artisanats antiques d'Italie et de Gaulle. Mélanges offerts à Maria Francesca Buonaiuto, (*Collection du Centre Jean Bérard 32, Archéologie de l'artisanat antique 2*), Naples 2009, pp. 33-38.

GRECO – FERRARA 2008
Greco G. – Ferrara B., *Doni agli dei. Il sistema dei doni votivi nei santuari*, Atti del seminario di studi, Napoli 21 aprile 2006, (*CMGr* 6), Napoli 2008.

GREGORI – NONNIS 2016
Gregori G. L. – Nonnis D., 'Culti pubblici a Pompei. L'epigrafia del sacro in età romana', in LIPPOLIS – OSANNA 2016, pp. 243-277.

GRIMALDI *et al.* 2011
Grimaldi M. – Buondonno P. – Carannante A. – Ciardiello R. – Colucci A. – Cotugno A. – De Luca A. – Di Domenico D. – Fatibene M. L. – Fuschino F. – Giorleo M. – Luongo R. – Pisano L. – Picillo I. – Russo A. – Schiano Lomoriello F. – Tabacchini G. – Trojsi G., 'La casa di Marco Fabio Rufo. Lo scavo del giardino e i materiali', *FastiOnline* 217, 2011, < http://www.fastionline.org/docs/FOLDER-it-2011-217.pdf> (10/02/2021).

GRIMALDI 2015a
Grimaldi M. (a cura di), *Pompei. La Casa di Marco Fabio Rufo*, (*Collana Pompei* 7), Napoli 2015.

GRIMALDI 2015b
Grimaldi M., 'La Casa di Marco Fabio Rufo sulle mura dell'*Insula Occidentalis*. Nuove scoperte e ricerche', in GRIMALDI 2015a, pp. 17-43.

GUALTIERI – FRACCHIA 1990
Gualtieri M. – Fracchia H. (a cura di), *Roccagloriosa I. L'abitato: scavo e ricognizione topografica (1976-1986)*, (*Bibliothèque de l'Institut Français de Naples, Publications du Centre Jean Bérard*, *Deuxieme Série*, 8), Naples 1990.

GUIDI 1989-1990
Guidi A., 'Alcune osservazioni sulla problematica delle offerte nella protostoria dell'Italia centrale', in BARTOLONI *et al.* 1989-1990, pp. 403-414.

GUIDOBALDI – PESANDO 2018
Guidobaldi M. P. – Pesando F., *Pompei, Oplontis, Ercolano, Stabiae*[2], Bari 2018.

GUZZO 2001
Guzzo P. G. (a cura di), *Pompei. Scienza e storia. 250° Anniversario degli Scavi di Pompei.* Convegno Internazionale, Napoli, 25-27 novembre 1998, Milano 2001.

GUZZO 2007
Guzzo P. G., *Pompei. Storia e paesaggi della città antica*, Milano 2007.

GUZZO 2017
Guzzo P. G., 'Pompei, Magna Grecia', in OSANNA – RESCIGNO 2017a, pp. 56-62.

GUZZO – GUIDOBALDI 2005
Guzzo P. G. – Guidobaldi M. P. (a cura di), *Nuove ricerche archeologiche a Pompei ed Ercolano*, Atti del Convegno Internazionale, Roma 28-30 novembre 2002, (*Studi della Soprintendenza archeologica di Pompei* 10), Napoli 2005.

GUZZO – GUIDOBALDI 2008
Guzzo P. G. – Guidobaldi M. P. (a cura di), *Nuove ricerche archeologiche nell'area vesuviana (scavi 2003 - 2006)*, Atti del Convegno internazionale, Roma 1 - 3 febbraio 2007, (*Studi della Soprintendenza archeologica di Pompei* 25), Roma 2008.

GUZZO – PESANDO 2002
Guzzo P. G. – Pesando F., 'Sul colonnato nel Foro Triangolare di Pompei: indizi in un «delitto perfetto»', *Eutopia* 2, 2002, pp. 111-121.

HARTOG 2014
Hartog F., 'Il bue «che si cuoce da sé» e le bevande di Ares', in DETIENNE – VERNANT 2014, pp. 201-215.

HAßLINGER 2018
Haßlinger N., 'Speisen für die Götter – erste Ergebnisse der archäobotanischen Untersuchungen zum Tempelbezirk II von Wederath-Belginum', in: Koch M., Archäologentage Otzenhausen IV. Archäologie in der Großregion. Beiträge des internationalen Symposiums zur Archäologie in der Großregion Otzenhausen vom 23. – 26. März 2017, Nonnweiler 2018, pp. 217-226.

HAYES 2008
Hayes J. W., Roman Pottery. Fine-Ware Imports, *Agora* 32, Princeton, New Jersey 2008.

HEIDEBROEK-SOLDNER 2004
Heidebroek-Soldner E., *Die Traube auf hellenistischen und kaiserzeitlichen Grabdenkmälern. Untersuchungen zur Ikonographie und Bedeutungsgeschichte eines Attributs und verwandter Motive*, (*Antiquitates* 29), Hamburg 2004.

HELBAEK 1959
Helbaek H., 'Domestication of Food Plants in the Old World. Joint efforts by botanists and archeologists illuminate the obscure history of plant domestication', *Science* 130, n. 3372, 14 August 1959, pp. 365-372.

HELBIG 1865
Helbig W., 'Scavi di Pompei', *BdI* 1865, pp. 228-235.

HENRICHS 1998
Henrichs A., 'Dromena und Legomena. Zum rituellen Selbstverständnis der Griechen', in GRAF 1998, pp. 33-71.

HÄNNINEN – VERMEEREN 1997
Hänninen K. – Vermeeren C., *Exotische offers. Botanisch onderzoek aan kuilen uit de Romeinse Fortuna-tempel op het Maasplein in Nijmegen*, (*BIAXiaal, Onderzoeks- en Adviesbureau voor Biologische Archeologie en Landschapsreconstructie* 51), Amsterdam 1997.

HANSSON – HEISS 2014
Hansson A.-M. – Heiss A. G., 'Plants Used in Ritual Offerings and in Festive Contexts: Introduction', in ANDERSON *et al.* 2014, pp. 311-334.

HEISS 2010
Heiss A. G., 'Nur Schutt und Asche …? Verkohlte Pflanzengroßreste aus dem spätbronzezeitlichen Brandopferplatz „Grütze" (Feldkirch, Altenstadt, Österreich)', in Heeb B. S, *Feldkirch Altenstadt-Grütze. Ein urnenzeitlicher Brandopferplatz in Voralberg*, Bonn 2010, pp. 339-352.

HEISS 2014
Heiss A. G., 'Ceremonial Foodstuffs from Prehistoric Burnt-Offering Places in the Alpine Region', in ANDERSON *et al.* 2014, pp. 343-353.

HEISS *et al.* 2008
Heiss A. G. – Thanheiser U. – Scherrer P. – Risy R., 'Bau und Brand – Aspekte der Holznutzung im römischen Aelium Cetium (St. Pölten)', *RömÖ* 31, 2008, pp. 11-31.

HEISS *et al.* 2019
Heiss A. G. – Antolín F. – Azorín M. B. – Biederer B. – Erlach R. – Gail N. – Griebl M. – Linke R. – Lochner M. – Marinova E. – Oberndorfer D. – Stika H.-P. – Valamoti S. M., 'The Hoard of the Rings. "Odd" annular bread-like objects as a case study for cereal-product diversity at the Late Bronze Age hillfort site of Stillfried (Lower Austria)', *PLOS ONE* 5 June, 2019, <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0216907> (15/10/2020).

HELLMANN 1985
Hellmann M.-C., *Bibliothèque Nationale. Lampes Antiques I-II*, Paris 1985.

HERMARY *et al.* 2004
Hermary A. – Leguilloux M. – Chankowski V. – Petropoulou A., '2.a. Sacrifices. Les sacrifices dans le mond grec', *ThesCRA* I, 2004, pp. 59-134.

HIGELIN 2016
Higelin M., 'Un strigile en bronze découvert dans les bains publics romains de la rue du Général Rampont à Brumath', *Bulletin de la SHABE* 44, 2016, pp. 4-6.

HNI
Rutter N. K. (Principal Editor), *Historia Numorum Italy*, London 2001.

HOBBS 2013
Hobbs R., *Currency and Exchange in Ancient Pompeii. Coins from the AAPP Excavations at Regio VI, Insula 1*, (*BICS* Suppl. 116), London 2013.

HOFFMANN 2002
Hoffmann A., *Grabritual und Gesellschaft. Gefäßformen, Bildthemen und Funktionen unteritalisch-rotfiguriger Keramik aus der Nekropole von Tarent*, (*Internationale Archäologie* 76), Rahden 2002.

HORSTER 2004
Horster M., *Landbesitz griechischer Heiligtümer in archaischer und klassischer Zeit*, (*Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten 53*), Berlin 2004.

HUET *et al.* 2004
Huet V. – Prescendi F. – Scheid J. – Siebert A. V. – Van Andringa W. – Wyler S., '2.a. Les sacrifices dans le monde romain', in *ThesCRA* I, 2004, pp. 183-235.

HUET 2017
Huet V., 'Der Weihrauch auf den römischen Reliefs mit Opferdarstellungen', Trivium 27, 2017, <https://journals.openedition.org/trivium/5651> (15/02/2021).

HUG 1926
Hug A. in *RE* 13, 1, 1926, col. 143, *s. v. libum*.

HUG 1959
Hug A. in *RE* 23, 2, 1959, col. 1971, *s. v. puls*.

IAVARONE 2017
Iavarone S., 'Anfore da trasporto', in PESANDO – GIGLIO 2017, I, pp. 324-349.

ISINGS 1957
Isings C., *Roman glass from dated finds*, Groningen 1957.

JACOB 1993
Jacob Ch., 'Un *lucus* di Giove alle radici del Vesuvio' in DE CAZANOVE – SCHEID 1993, pp. 53-55, <https://books.openedition.org/pcjb/329> (04/04/2020).

JACOMET *et al.* 2005.
Jacomet S. – Schlumbaum A. – Vandorpe P. – Wick L., 'Plantes indigènes, cultivées et importées', in M. Reddé (coordination de), 'Oedenburg. Une agglomeration d'époque romaine sur le Rhin supérieur', *Gallia* 62, 2005, pp. 252-257.

JACONO 1910
Jacono L., *Osservazioni su i viridarii pompeiani*, Torre Annunziata 1910.

JAPP 2016
Japp S., 'Antike Bauopfer mit Tongefäßen – Archäologische Zeugnisse aus dem sog. Bau Z in Pergamon', in Schwarzer H. – Nieswandt H.-H. – Martin K. – Blömer M. (Herausgegeben von), *»Man kann es sich nicht prächtig genug vorstellen!« Festschrift für Dieter Salzmann zum 65. Geburtstag II*, Marsberg/Padberg 2016, pp. 483-495.

JASHEMSKI 1979
Jashemski W. F., *The Gardens of Pompeii, Herculaneum and the Villas Destroyed by Vesuvius I*, New Rochelle 1979.

JASHEMSKI 1992
Jashemski W. F., 'Antike römische Gärten in Campanien', in Carroll-Spillecke M. (herausgegeben von), *Der Garten von der Antike bis zum Mittelalter*, Mainz 1992, pp. 177-212.

JASHEMSKI 1993
Jashemski W. F., *The Gardens of Pompeii, Herculaneum and the Villas Destroyed by Vesuvius II. Appendices*, New Rochelle 1993.

JASHEMSKI 2002
Jashemski W. F., 'Plants. Evidence from Wall Paintings, Mosaics, Sculpture, Plant Remains, Graffiti, Inscriptions, and ancient Authors', in JASHEMSKI – MEYER 2002, pp. 80-180.

JASHEMSKI – MEYER 2002
Jashemski W. F. – Meyer F. G. (edited by), *The Natural History of Pompeii*, Cambridge 2002.

JEDRUSIAK *et al.* 2018
Jedrusiak F. – Pilon F. – Marinval Ph. – Van Ossel P., 'Espèces végétales au fort symbolisme dans l'antiquité. La verveine (*verbena officinalis L.*) dans un puits gallo-romain de Chateaubleau (Seine-et-Marne)', in GILLET *et al.* 2018, pp. 325-335.

JIM 2011
Jim Th. S. F., 'The vocabulary of ἀπάρχεσθαι, ἀπαρχή and related terms in Archaic and Classical Greece', *Kernos* 24, 2011, pp. 39-58.

JIM 2012
Jim Th. S. F., 'Naming a Gift: the Vocabulary and Purposes of Greek Religious Offerings', *GrRomByzSt* 52, 2012, pp. 310-337.

JIM 2014
Jim Th. S. F., *Sharing with the Gods. Aparchai and Dekatai in Ancient Greece*, Oxford 2014.

JONES – ROBINSON 2005
Jones R. – Robinson D., 'The structural development of the House of the Vestals (VI, i, 6-8, 24-26)', in GUZZO – GUIDOBALDI 2005, pp. 257-269.

KARAGEORGHIS 1966
Karageorghis V., 'Chronique des fouilles et des découvertes archéologiques à Chypre en 1965', *BCH* 90, 1966, pp. 297-389.

KATSAROS *et al.* 2010
Katsaros T. – Liritzis I. – Laskaris N., 'Identification of Theophrastus' pigment *egyptios yanos* and *psimythion* from archaeological excavations', *ArcheoSciences* 34, 2010, <https://journals.openedition.org/archeosciences/2632> (15/01/2021).

KAUFMANN-HEINIMANN 2007
Kaufmann-Heinimann A., 'Religion in the House', in RÜPKE 2007, pp. 188-202.

KEARNS 2011
Kearns E., 'Ὁ λιβανωτὸς εὐσεβές καὶ τὸ πόπανον: the rationale of cakes and bloodless offerings in Greek sacrifice', in PIRENNE-DELFORGE – PRESCENDI 2011a, pp. 89-103.

KERÉNYI 2001
Kerényi K., *Die Mythologie der Griechen I. Die Götter- und Menschheitsgeschichten*[22], München 2001.

KING 1999
King A., 'Diet in the Roman World: a regional inter-site comparison for mammal bones', *JRA* 12, 1999, pp. 168-202.

KING 2002
King A., 'Mammals. Evidence from Wall Painting, Sculpture, Mosaics, Faunal Remains, and Ancient Literary Sources', in JASHEMSKI – MEYER 2002, pp. 401-450.

KIRSCH 2002
Kirsch A., *Antike Lampen im Landesmuseum Mainz*, Mainz 2002.

KISLEV 1988
Kislev M. E., 'Pinus pinea in agriculture, culture and cult', in Küster H. (zusammengestellt von), *Der prähistorische Mensch und seine Umwelt. Festschrift für Udelgard Körber-Grohne zum 65. Geburtstag*, (*FBerBadWürt* 31), Stuttgart 1988, pp. 73-79.

KISTLER *et al.* 2015
Kistler E. – Öhlinger B. – Mohr M. – Hoernes M. (Edited by), *Sanctuaries and the Power of Consumption. Networking and the Formation of Elites in the Archaic Western Mediterranean World. Proceedings of the International Conference in Innsbruck, 20th-23rd March 2012*, (*Philippika* 92), Wiesbaden 2015.

KNAPPETT 2012
Knappett C., 'Meaning in miniature. Semiotic networks in material culture', in Johannsen N. – Jessen M. D. – Jensen H. J. (ed.), *Excavating the mind. Cross-sections through culture, cognition and materiality*, Aarhuus 2012, 87-109.

KOÇAK 2013
M. Koçak, *Aphrodite am Pfeiler. Studien zu aufgestützten/angelehnten weiblichen Figuren der griechischen Marmorplastik*, Istanbul 2013.

KOCH PIETTRE 2005
Koch Piettre R., 'Précipitations sacrificielles en Grèce ancienne', in GEORGOUDI *et al.* 2005, pp. 77-100.

KOCH PIETTRE 2019
Koch Piettre R., 'Le blé, la bière, le vin. Questions sur ἀλοή e κυκεών', in GARTZIOU-TATTI – ZOGRAFOU 2019, pp. 111-126.

KOPESTONSKY 2018
Kopestonsky T., 'Locating Lost Gifts: Terracotta Figurines as Evidence for Ephemeral Offerings', *Journal of Greek Archaeology* 3, 2018, pp. 245-268.

KOTERA-FEYER 1993
Kotera-Feyer E., *Die Strigilis*, (*Europäische Hochschulschriften* 38, *Archäologie* 43), Frankfurt am Main 1993.

KRANZ 2010
Kranz P., *Hygieia – Die Frau an Asklepios' Seite. Untersuchungen zu Darstellung und Funktion in klassischer und hellenistischer Zeit unter Einbeziehung der Gestalt des Asklepios*, Möhnesee 2010.

KRATZMÜLLER *et al.* 2003
Kratzmüller B. – Lindner R. – Sojc N., 'Die Strigilis im antiken Athen. Ein Gerät der Reinigung als geschlechterspezifisches Symbol und als ein Zeichen im religiösen Symbolsystem', in Heininger B. (Hg.), *Geschlechterdifferenz in religiösen Symbolsystemen*, (*Geschlecht – Symbol – Religion* 1), Münster 2003, pp. 91-134.

KRAUSE 1931
Krause K. in *RE* Suppl. 5, s. v. *hostia*, coll. 236-282.

KRMNICEK 2018
Krmnicek S., 'Coins in Walls, Pits and Foundations: on the Archaeological Evidence of Coin Finds', in Pardini G. – Parise N. – Marani F. (a cura di), *Numismatica e Archeologia. Monete, stratigrafie e contesti. Dati a confronto. Workshop Internazionale di Numismatica*, Roma 2018, pp. 519-530.

KROLL 1993
Kroll H., 'Kulturpflanzen von Kalapodi', *AA* 1993, pp. 161-182.

KUČAN 1995
Kučan D., 'Zur Ernährung und dem Gebrauch von Pflanzen im Heraion von Samos im 7. Jahrhundert v. Chr.', *JdI* 110, 1995, pp. 1-64.

KUCAN 2000
Kučan D., 'Rapport synthétique sur les recherches archéobotaniques dans le sanctuaire d'Héra de l'île de Samos', in LUCE 2000, pp. 99-108.

LAIDLAW – MARTIN 2014
Laidlaw A. – Martin A., 'The modern excavations, 1969-1971', in LAIDLAW – STELLA 2014a, pp. 161-208.

LAIDLAW – STELLA 2014a
Laidlaw A. – Stella M. S., *The House of Sallust in Pompeii (VI 2, 4)*, (*JRA* Suppl. 98), Portsmouth 2014.

LAIDLAW – STELLA 2014b
Laidlaw A. – Stella M. S., 'Building Phases', in LAIDLAW – STELLA 2014a, pp. 124-160.

LAERA 2018
Laera A., 'L'evoluzione nella concezione spaziale dell'area del Foro civile a Pompei', in LIVADIOTTI *et al.* 2018, II, pp. 89-100.

LAFORGE 2009
Laforge M.-O., *La religion privée à Pompéi*, (*Centre Jean Bérard, Études VII*), Naples 2009.

LA MANTIA 2009
La Mantia M., 'I reperti osteologici', in Osanna M. – Colangelo L. – Carollo G. (a cura di), *Lo spazio del potere I. La residenza ad abside, l'anaktoron, l'episcopio a Torre di Satriano. Atti del secondo Convegno di Studi su Torre di Satriano, (Tito, 27 – 28 settembre)*, Venosa 2009, pp. 99-103.

LAMBRUGO 2018
Lambrugo C., 'Fiori e piante di Afrodite in Grecia', in ARRIGONI 2018a, pp. 329-382.

LANZA 2012
Lanza M., 'La necropoli meridionale di Eraclea: le tombe di via Umbria', in OSANNA – ZUCHTRIEGEL 2012, pp. 181-203.

LANZA 2015
Lanza E., *Museo Nazionale Archeologico di Egnazia "Giuseppe Andreassi". Short Guide*, Bari 2015.

LANZA CATTI – CARTER 2014
Lanza Catti E. – Carter J. C., 'The Domestic Cult at Fattoria Fabrizio', in CARTER *et al.* 2014, pp. 117-130.

LARSON 2001
Larson J., *Greek Nymphs. Myth, Cult, Lore*, Oxford 2001.

LAURENZANA 2011
Laurenzana M., 'Il progetto della Scuola di Specializzazione in Archeologia di Matera sul santuario di Rossano di Vaglio. Ceramica comune', in BATTILORO – OSANNA 2011, pp. 267-275.

LEBRETON 2019
Lebreton S., 'Quelques réflexions sur les dieux karpophoroi et consorts', in GARTZIOU-TATTI – ZOGRAFOU 2019, pp. 141-162.

LEGUILLOUX 2000
Leguilloux M., 'L'Hécatombe de l'ekklesiasterion de Poseidonia/Paestum', in Verger S. (sous la direction de), *Rites et espaces en pays celte et méditerranéen : étude comparée à partir du Sanctuaire d'Acy-Romance (Ardennes, France). Actes de la table ronde organisée à Rome les 18 et 19 avril 1997*, (*CEFR* 276), Rome 2000, pp. 341-351.

LEIBUNDGUT 1977
Leibundgut A., *Die römischen Lampen in der Schweiz. Eine kultur- und handelsgeschichtliche Studie*, Bern 1977.

LEONE *et al.* 2015
Leone M. – Munzi Pr. – Pouzadoux Cl. – Garnier N. – Leguilloux M. – Muntoni M., 'Measure the sacred at Arpi: the share of food and drink in two votive deposits', in AA.VV., Proceedings of the 1st International Conference on Metrology for Archaeology, Benevento – Italy – October 21 – 23, 2015, pp. 425-430, <www.metroarcheo.com/ma2015/files/MetroArcheo2015_Proceedings.pdf> (06/02/2021).

LEPETZ 2013
Lepetz S., 'Offrandes carnées sur les bûchers et restes de repas autour des tombes. Le témoignage des os animaux', in VAN ANDRINGA *et al.* 2013b, pp. 1367-1400.

LEPETZ 2018
Lepetz S., 'Archéozoologie des lieux de culte antiques du nord de la France. Sacrifices, offrandes et banquets', in GILLET *et al.* 2018, pp. 85-99.

LEPETZ – VAN ANDRINGA 2008
Lepetz S. – Van Andringa W., 'Pour une archéologie du sacrifice à l'époque romaine', in V. Mehl – P. Brulé (sous la direction de), *Le sacrifice antique. Vestiges, procédures et stratégies*, Rennes 2008, pp. 39-58.

LEPONE 2004
Lepone A., 'Venus Fisica Pompeiana', *Siris* 5, 2004, pp. 159-169.

LEPONE – NAPOLITANO 2007
Lepone A. – Napolitano F., 'Palma', in NAVA *et al.* 2007, pp. 223-233.

LEPONE 2016
Lepone A., 'Il Tempio di Venere', in LIPPOLIS – OSANNA 2016, pp. 89-109.

LEPONE 2018
Lepone A., 'Forme e aspetti del culto nell'Italia preromana tra media e tarda età repubblicana', in LIPPOLIS – SASSU 2018, pp. 247-278.

LERMANN 1909
Lermann W. in ROSCHER, ML III, 2, pp. 1727-1747, *s. v. Pegasos*.

LIBERO MANGIERI 1991
Libero Mangieri G., 'Recensione a STAZIO 1990', *Rassegna Storica Salernitana* 15, pp. 299-300.

LICOPOLI 1890
Licopoli G., 'Sopra alcune sementi provenienti degli scavi di Pompei', *Rendiconto dell'Accademia delle Scienze fisiche e matematiche (Sezione della società reale di Napoli)*, *Serie* 2, 4, 1890, pp. 85-87.

LINCOLN 2012
Lincoln B., 'From Bergaigne to Meuli. How animal sacrifice became a hot topic', in FARAONE – NAIDEN 2012a, pp. 13-31.

LING 1996
Ling R., 'La Casa del Menandro', in BORRIELLO *et al.* 1996, pp. 65-72.

LIPPOLIS 2016a
Lippolis E., 'Il *Capitolium'*, in LIPPOLIS – OSANNA 2016, pp. 111-148.

LIPPOLIS 2016b
Lippolis E., 'Le immagini di culto', in LIPPOLIS – OSANNA 2016, pp. 207-222.

LIPPOLIS 2018
Lippolis E., 'Identità, culto e spazio insediativo nell'Italia tra IV e I secolo a. C.', in LIPPOLIS – SASSU 2018, pp. 17-64.

LIPPOLIS – OSANNA 2016
Lippolis E. – Osanna M. (a cura di), *I Pompeiani e i loro dei. Culti, rituali e funzioni sociali a Pompei*, *ScAnt* 22.3, 2016, Roma 2017.

LIPPOLIS – SASSU 2018
Lippolis E. – Sassu R. (a cura di), *Il ruolo del culto nelle comunità dell'Italia antica tra IV e I secolo a. C. Strutture, funzioni e interazioni culturali* (ricerca PRIN 2018), (*Thiasos Monografie* 10), Roma 2018.

LIPPOLIS – VANNICELLI 2017
Lippolis E. – Vannicelli P., 'Introduzione', in LIPPOLIS – VANNICELLI – PARISI 2017, pp. XVII-XXI.

LIPPOLIS – VANNICELLI – PARISI 2017
Lippolis E. – Vannicelli P. – Parisi V. (a cura di), *Il sacrificio. Forme rituali, linguaggi e strutture sociali*, *ScAnt* 23, 2017, Roma 2018.

LIVADIOTTI *et al.* 2018
Livadiotti M. – Belli Pasqua R. – Caliò L. M. – Martines G. (a cura di), *Theatroeideis. L'immagine della città, la città delle immagini. Atti del Convegno Internazionale, Bari, 15-19 giugno 2016*, (*Thiasos* Monografie 11.1-4), I-IV, Roma 2018.

LIVARDA 2013
Livarda A., 'Date, Rituals and Socio-cultural Identity in the North-Western Roman Provinces', *OxfJA* 32, pp. 107-117.

LODWICK 2015
Lodwick L., 'Identifying Ritual Deposition of Plant Remains: A Case Study of Stone Pine Cones in Roman Britain', in T. Brindle – M. Allen – E. Durham – A. Smith (eds), *TRAC 2014: Proceedings of the Twenty-Fourth Annual Theoretical Roman Archaeology Conference*, Reading 2014, Oxford 2015, pp. 54-69.

LOESCHCKE 1919
Loeschcke S., *Lampen aus Vindonissa. Ein Beitrag zur Geschichte von Vindonissa und des antiken Beleuchtungswesens*, Zürich 1919.

LOHMANN 2015
Lohmann P., 'Idealbild und Lebenswirklichkeit. Literarische, epigrafische, archäologische Quellen und Befunde zu den Handlungsräumen der Frau im römischen Wohnhaus', *Thetis* 21, pp. 63-108.

LONGO – SCARPI 1989
Longo O. – Scarpi P. (a cura di), *Homo Edens. Regimi, miti e pratiche dell'alimentazione nella civiltà del Mediterraneo, Congresso "Homo Edens" realizzato dalla Fiera di Verona il 13-14-15 aprile 1987*, Verona 1989.

LORIDANT 2013
Loridant F., 'Quelques aspects de la céramique en contexte funéraire en Gaule Belgique', in DENTI – TUFFREAU-LIBRE 2013a, pp. 153-166.

LUBIN 2010
Lubin T., *Recensione di* MCCLYMOND 2008, *Numen* 57, 2010, pp. 539-541.

LUCE 2000
Luce J.-M. (ouvrage coordonné par), *Paysage et alimentation dans le monde grec : les innovations du premier millénaire av. J.C.*, (*Pallas* 52), Toulouse 2000.

LUCE – MARINVAL 2008
Luce J. M. – Marinval P., 'L'alimentation végétale', in LUCE *et al.* 2008, pp. 230-260

LUCE *et al.* 2008
Luce J. M. – Marinval P. – Karali L. – Christanis K. – Reneault-Miskovsky J. – Thibault St. – Billot M.-Fr., *L'aire du Pilier des Rhodiens (fouille 1990 - 1992) à la frontière du profane et du sacré*, (*Fouilles de Delphes, 2. Topographie et architecture, 13*), Athènes 2008.

LULOF 2001
Lulof P. S., 'La coroplastica acroteriale della fase tardo-arcaica', in DE WAELE 2001a, pp. 197-222.

LUONGO 2015
Luongo R., 'La terra sigillata', in GRIMALDI 2015a, pp. 287-307.

MACAULAY LEWIS 2006
Macaulay Lewis E., 'The role of *ollae perforatae* in understanding horticulture, planting techniques, garden design, and plant trade in the Roman World', in Morel J.-P. – Tresseras Juan J. – Matamala J. C. (edited by), *The Archaeology of Crop Fields and Gardens. Proceedings of the 1st Conference on Crop Fields and Gardens Archaeology, Barcelona (Spain), 1-3 June 2006*, Bari 2006, pp. 207-219.

MAIORANO 2015
Maiorano D., 'Due quadretti di natura morta assemblati', in CAMPANELLI – MANDOLESI 2015, p. 181, cat. 205.

MAIURI 1940
Maiuri A., 'Ritratto di Marcello a Pompei', *"Le Arti"* 2, 3, 1940, pp. 146-151.

MAIURI 1942
Maiuri A., 'II. Pompei. Saggi negli edifici del foro', *NSc* 1942, pp. 285-320.

MAIURI 1943
Maiuri A., *Introduzione allo studio di Pompei*, Napoli 1943.
MAIURI 1973
Maiuri A., *Alla ricerca di Pompei preromana*. (Saggi stratigrafici), Napoli 1973.

MAIURI 1976
Maiuri A., *Pompeji*, (*Führer durch die Galerien, Museen und Denkmäler Italiens* 3), Roma 1976.

MAIURI 2020
Maiuri A., '*Epulones Iovis Parasitos* (AUG., *Civ*. VI 7). Istituzione, storia e declino di un collegio minore romano', in BAGLIONI *et al.* 2020, pp. 201-210.

MALAGARDIS 2014
Malagardis N., 'Ἀναθήματα on the Athenian Acropolis and in the Sanctuary of the Nymph (600-560 BCE): The Case of the Skyphoi', in Avramidou A. – Demetriou D. (Edited by), *Approaching the Ancient Artifact. Representation, Narrative, and Function. A Festschrift in Honor of H. Alan Shapiro*, Berlin 2014, pp. 255- 266.

MALAGOLI 2013
Malagoli C., 'Lumières de la vie, ténèbres de la mort. Formes et usages des lampes à huile', in VAN ANDRINGA *et al* 2013b, pp. 1119-1168.

MALFITANA *et al.* 2015
Malfitana D. – Cacciaguerra G. – Branca A. – Cannata A. – Carilli L. – Pantellaro C., 'Archeologia della produzione ceramica nella Sicilia ellenistica e romana. Primi dati dal quartiere artigianale di Siracusa', *HEROM* 4, 2, 2015pp. 223-275.

MALRAIN *et al.* 2018
Malrain F. – Fechner K. – Boulen M. – Coubray S. – Garnier N. – Zech-Matterne V., 'Fosse à banquet et fossés du sanctuaire de Saint-Just-en-Chaussée (Oise). Premiers résultats des observations pédologiques, micro-morphologiques, des analyses biochimiques, anthracologiques et carpologiques', in GILLET *et al.* 2018, pp. 191-211.

MANCINI – PILO 2006
Mancini A. – Pilo C., 'Materiali votivi ed oggetti rituali dal Santuario Orientale di Gabii', *Siris* 7, 2006, pp. 85-126.

MANCUSI – BAILO MODESTI 2013
Mancusi M. – Bailo Modesti G., 'Pontecagnano Pastini, Località. Santuario settentrionale', in CINQUANTAQUATTRO – PESCATORI 2013, <https://books.openedition.org/cdf/3928> (18/12/2020).

MANDOLESI 2015a
Mandolesi A., 'Il ritorno di Demetra. La soprintendenza ha avviato nuove indagini in una delle più antiche aree sacre del territorio pompeiano, il Fondo Iozzino', *Archeo* 366, 2015, pp. 10-11.

MANDOLESI 2015b
Mandolesi A., 'Il fascino del cibo antico in mostra', in CAMPANELLI – MANDOLESI 2015, pp. 12-13.

MANDIĆ 2011
Mandić J., 'Il progetto della Scuola di Specializzazione in Archeologia di Matera sul santuario di Timmari, località Lamia San Francesco. Gli oggetti del rituale. Ceramica a figure rosse, sovraddipinta e miniaturistica', in BATTILORO – OSANNA 2011, pp. 99-111.

MANIA – TRÜMPER 2018
Mania U. – Trümper M. (Eds.), *Development of Gymnasia and Graeco-Roman Cityscapes*, (*Berlin Studies of the Ancient World* 58), Berlin 2018.

MARABINI MOEVS 1973
Marabini Moevs M. T., *The Roman Thin Walled Pottery from Cosa (1948-1954)*, (*MemAmAc* 32), Rome 1973.

MARAS 2011
Maras D. F. (a cura di), *Corollari. Scritti di antichità etrusche e italiche in omaggio all'opera di Giovanni Colonna*, (*Studia erudita* 14), Pisa 2011.

MARCATTILI 2006
Marcattili F., 'Un tempio di Esculapio a Pompei. Strutture, divinità e culti nel cosiddetto Tempio di Giove Meilichio', in AA.VV. (a cura di), *Contributi di archeologia vesuviana* II, (*Studi della Soprintendenza archeologica di Pompei* 18), pp. 9-76.

MARCHETTI 2016a
Marchetti C. M., 'Le forme del rituale a Pompei. Gli strumenti del culto', in LIPPOLIS – OSANNA 2016, pp. 171-183.

MARCHETTI 2016b
Marchetti C. M., '*Possidet domum*. Prime riflessioni a margine della religiosità domestica a Ercolano: fonti e dati archeologic', in FONTANA – MURGIA 2016, pp. 405-427.

MARGARITIS 2013
Margaritis E., 'Annexe 3: Archaeobotanical Analysis. Seed Assemblages from the Refuse Pit Fo221', in Verdan S., *Le sanctuaire d'Apollon Daphnéphoros à l'époque géometrique*, (*Eretria* 22), Lausanne 2013, pp. 267-269.

MARGARITIS 2014
Margaritis E., 'Acts of Destruction and Acts of Preservation: Plants in the Ritual Landscape of Prehistoric Greece', in Touchais G. – Laffineur R. – Rougemont F. (Edités par), *Physis. L'environnement naturel et la relation homme-milieu dans le monde égéen protohistorique, Actes de la 14e Rencontre égéenne internationale, Paris, Institut National d'Histoire de l'Art (INHA), 11-14 décembre 2012*, (*Aegaeum* 37), Leuven 2014, pp. 279-285.

MARGARITIS 2017
Margaritis E., 'Domestic and Ritual Use of Plants in Early Iron Age Greece', in Mazarakis Ainian A. – Alexandridou A. – Charalambidou X (edited by), *Regional Stories Towards a New Perception of the Early Greek World. Acts of an International Symposium in Honour of Professo Jan Bouzek, Volos 18-21 June 2015*, Volos 2017, pp. 681-691.

MARINVAL 1993
Marinval Ph., 'Étude carpologique d'offrandes alimentaires végétales dans les sépultures gallo-romaines : réflexions préliminaires', in Ferdière A. (sous la direction de), *Monde des morts, monde des vivants en Gaule rurale, Actes du Coll. ARCHEA/AGER, Orléans 1992*, (*RACFr* Suppl. 6), Tours 1993, pp. 45-65.

MARINVAL 2008
Marinval Ph., 'Les offrandes végétales du foyer du Sarapieion C de Délos (Grèce): rapport préliminaire', in D'ANDRIA *et al.* 2008, pp. 133-136.

MARTIN 2016
Martin A., 'Lusitanian Amphorae at Ostia and in the Vesuvian Region', in Vaz Pinto I. – de Almeida R. R. – Martin A. (edited by), *Lusitanian Amphorae: Production and Distribution. Published on the occasion of the 30th Congress of the Rei Cretariae Romanae Fautores (Lisbon 2016*), (*Roman and Late Antique Mediterranean Pottery* 10), Exeter 2016, pp. 389-397.

MARTÍN-ARROYO SÁNCHEZ 2018
Martín-Arroyo Sánchez D. J., 'Contexto arqueológico e historiográfico de las ánforas Crétoise 2 en Pompeii: una crítica cuantitativa', in Remesal Rodríguez J. – Revilla Calvo V. – Bermúdez Lorenzo J. M. (eds.), *Cuantificar las economías antiguas. Problemas y métodos*, (*Publicacions i edicions de la Universitat de Barcelona*), Barcelona 2018, pp. 319-344.

MARTUCCI 2012
Martucci C. S., 'Defunzionalizzazione di una cisterna: uno scarico votivo nel Tempio di Venere a Pompei', in Seconda Università degli Studi di Napoli (a cura di), *Per la conoscenza dei Beni Culturali IV. Ricerche del dottorato in metodologie conoscitive per la conservazione e la valorizzazione dei Beni Culturali 2007 – 2011*, Santa Maria Capua Vetere 2012, pp. 55-64.

MARTY – PEREZ 2015
Marty F. – Perez B., 'La nécropole augustéenne de la villa de Sivier (Istres, Bouches-du-Rhône)', in ROURE 2015, pp. 489-498.

MASIELLO 1994
Masiello L., 'III. 5. La necropoli ellenistica: le oreficerie', in Lippolis E. (a cura di), *Catalogo del Museo Nazionale Archeologico di Taranto III, 1. La necropoli. Aspetti e problemi della documentazione archeologica tra VII e I sec. a. C.*, Taranto 1994, pp. 301-323.

MASSA-PAIRAULT 2014
Massa-Pairault F.-H., 'Hydres et Héros. À propos du sanctuire archaïque du Forum «triangulaire» de Pompéi', in Frère D. – Hugot L. (sous la direction de), *Étrusques. Les plus heureux des hommes. Études offertes au professeur Jean-René Jannot*, (*Collection «Histoire ancienne»*), Rennes 2014, pp. 177-198.

MASSERIA 2001
Masseria C., 'Garaguso. Santuari e culti di un centro enotrio', in Bugno M. – Masseria C. (a cura di), *Il mondo enotrio tra VI e V secolo a. C. Atti dei seminari napoletani (1996-1998)*, (*Quaderni di Ostraka* 1,1), Napoli 2001, pp. 83-107.

MASSERIA – D'ANISI 2001
Masseria C. – D'Anisi M. C., 'Santuari e culti dei Lucani', in NAVA – OSANNA 2001, pp. 123-134.

MASTROROBERTO 2010
Mastroroberto M., 'Il santuario dionisiaco in località Sant'Abbondio a Pompei', in Di Pasquale G. (a cura di), Vinum Nostrum. Arte, scienza e miti del vino nelle civiltà del Mediterraneo antico, Catalogo della Mostra Firenze (Museo degli Argenti, 20 luglio 2010 – 30 aprile 2011), Firenze 2010, pp. 208-215.

MASTRONUZZI *et al.* 2013
Mastronuzzi G. – Colaianni G. – Fiorentino G. – Giardino C. – Melissano V., 'Analisi stratigrafica e funzionale di un'area di combustione nel luogo di culto messapico di piazza Dante (Vaste – Lecce)', *FastiOnline* 292, 2013, < http://www.fastionline.org/docs/FOLDER-it-2013-292.pdf> (09/11/2020).

MATHIEUX 2015
Mathieux N., 'Jouet, attribut ou symbole ? Le motif du raisin dans les figurines des tombes de Myrina', in Huysecom-Haxhi S. – Muller A. (dir.), *Figurines grecques en contexte. Présence muette dans le sanctuaire, la tombe et la maison*, (*Archaiologia*), Villeneuve d'Ascq 2015, pp. 245-263.

MAU 1891
Mau A., 'Bibliografia pompeiana', *RM* 6, 1891, pp. 258-269.

MAU 1900
Mau A., 'Der Tempel der Venus Pompeiana', *RM* 15, 1900, pp. 270-308.

MAU 1904
Mau A., *Pompeii. Its Life and Art*, New York 1904.

MAU – DREXEL 1913
Mau A. – Drexel R., *Pompeji in Leben und Kunst. Anhang zur zweiten Auflage*, Leipzig 1913.

MAZET 2019
Mazet C., 'Πότνια λαγών. Un'identità religiosa laconizzante? Origine, attestazione e simbologia dell'iconografia arcaica della Signora delle Lepri in Magna Grecia ed Etruria', in CIPRIANI *et al.* 2019, III.3, pp, 527-538.

MAZOIS 1812-1838
Mazois F., *Les ruines de Pompei dessinées et mesurées*, I-III, Paris 1812-1838.

MAZZOLI 2018
Mazzoli M., 'Metal finds', in CARTER – SWIFT 2018, II, pp. 919-934.

MAZZONI 2008
Mazzoni S., 'Panorama di Pompei: storia dello spettacolo e mondo antico', *Annali del Dipartimento di Storia delle Arti e dello Spettacolo dell'Università di Firenze* 9, 2008, pp. 9-76.

MCCLYMOND 2008
McClymond K., Beyond Sacred Violence: a Comparative Study of Sacrifice, Baltimore 2008.

MCGOVERN 2019
McGovern P. E., *Ancient Wine. The Search for the Origins of Viniculture*[3], Princeton 2019.

MCKENZIE-CLARK 2012
McKenzie-Clark J., *Vesuvian Sigillata at Pompeii*, (*Archaeological Monographs of the British School at Rome* 20), London 2012.

MEGALOUDI 2005
Megaloudi F., 'Burnt sacrificial plant offerings in Hellenistic times: an archaeobotanical case study from Messene, Peloponnese, Greece', *Vegetation History and Archaeobotany* 14, 2005, pp. 329-340.

MEGALOUDI *et al.* 2007
Megaloudi F. – Papadopoulos S. – Sgourou M., 'Plant offerings from the classical necropolis of Limenas, Thasos, northern Greece', *Antiquity* 81, 2007, pp. 933-943.

MEIRANO 1996
Meirano V., 'Frutti, dolci e focacce in area metapontina: la documentazione coroplastica', *BBasil* 12, 1996, pp. 67-102.

MEIRANO 2000a
Meirano V., 'Mets et végétaux en Grande Grèce : nouvelles données de la coroplathie', in LUCE 2000, pp. 167-180.

MEIRANO 2000b
Meirano V., 'Cibi e vegetali in Magna Grecia: nuovi documenti e proposte interpretative', *BTorino* 52, 2000, pp. 25-39.

MEIRANO 2003
Meirano V., 'Vegetali ed alimenti sui pinakes locresi. Note interpretative', *Orizzonti* 4, 2003, pp. 155-167.

MEIRANO 2008
Meirano V., 'I vegetali eduli nella dimensione del sacro: l'apporto degli studi iconografici. Alcuni casi di studio', in D'ANDRIA *et al.* 2008, pp. 137-146.

MEIRANO 2017
Meirano V., 'Offerte incruente in Magna Grecia. Un approccio iconografico per lo studio di dolci e pani in contesto rituale', in LIPPOLIS – VANNICELLI – PARISI 2017, pp. 351-371.

MEJER 2010
Mejer L., 'Cooking Ware', in Moltesen M. – Poulsen B. – Bøggild Johannsen (edited by), *A Roman Villa by Lake Nemi. The Nordic Excavation by Lake Nemi, loc. S. Maria (1998-2002)*, Roma 2010, pp. 63-116.

MELE 2017
Mele A., 'Pompei, Cuma e Neapolis tra VI e V secolo', in OSANNA – RESCIGNO 2017a, pp. 71-82.

MELE 2018
Mele A., 'Dalla prima battaglia di Cuma alla fondazione di *Neapolis*', in OSANNA – VERGER 2018a, pp. 238-240.

MENZEL 1969
Menzel H., *Antike Lampen im Römisch-Germanischen Zentralmuseum zu Mainz*, (*Römisch Germanisches Zentralmuseum zu Mainz* 15), Mainz 1969.

MERCURI 2008
Mercuri A. M., 'Archeopalinologia e contesti di culto: il polline come testimone di pratiche rituali', in D'ANDRIA *et al.* 2008, pp. 147-159.

MEYER 1980
Meyer F. G., 'Carbonized Food Plants of Pompeii, Herculaneum, and the Villa at Torre Annunziata', *Economic Botany* 34, 4, 1980, pp. 401-437.

MEYER 1994
Meyer F. G., 'Evidence of food plants of ancient Pompeii and other Vesuvian sites', in Moe D. – Dickson J. H. – Jorgensen P. M. (eds.), *Garden History: garden plants, species, forms and varieties from Pompeii to 1800. Symposium held at the European University Centre for Cultural Heritage, Ravello, June 1991*, (*PACT* 42), Rixensart 1994, pp. 19-23.

MIAN 2009
Mian G., 'Parte VI. Casa VI, 13, 16-17. 9. Indagini stratigrafiche 2005. 9.1. Ambiente (n) – Saggio 5. 9.1.1. I materiali', in VERZÁR-BASS – ORIOLO 2009, pp. 441-453.

MICCICHÈ *et al.* 2015
Miccichè R. –Valenti P. – Di Carlo E. – Di Lorenzo D. – Palla F. – Manachini B. – Sìneo L., 'Aspetti biotafonomici in ambiente carsico come indicatori del rito del *megarizein*', in Palla F. (coordinamento), *Biologia e Archeobiologia. Dalla Conoscenza alla Conservazione Preventiva, Secondo Convegno tematico di Biologia e Biotecnologie per i Beni Culturali, 19-21 marzo 2015, Palermo*, p. 10, <https://www.researchgate.net/publication/293811422_ASPETTI_BIOTAFONOMICI_IN_AMBIENTE_CARSICO_COME_INDICATORI_DEL_RITO_DEL_MEGARIZEIN> (22/11/2020).

MIGLIORATI *et al.* 2017
Migliorati L. – Fiore I. – Pansini A. – Sgrulloni T. – Sperduti A. – Rossi P.F., 'Sepolti nel teatro: il valore simbolico dei cani in sepolture comuni infantili', in LIPPOLIS – VANNICELLI – PARISI 2017, pp. 593-611.

MILLER AMMERMAN 2018
Miller Ammerman R., 'Terracottas', in Carter J. C. – Swift K. (edited by), *The Chora of Metaponto 7. The Greek Sanctuary at Pantanello III*, Austin 2018, pp. 1087-1392.

MINIERO 1987
Miniero P., '*Stabiae*. Indagini, rinvenimenti e ricerche nell'ager Stabianus', *RStPomp* 1, 1987, pp. 178-190.

MINIERO 2002
Miniero P., 'Il deposito votivo in località Privati presso Castellamare di Stabia. Nota preliminare', in CERCHIAI 2002a, pp. 11-27.

MINIERO 2005
Miniero P., 'Deposito votivo in località Privati presso Castellamare di Stabia', in COMELLA – MELE 2005, pp. 525-534.

MINIERO *et al.* 1997
Miniero P. – D'Ambrosio A. – Sodo A. – Bonifacio G. – Di Giovanni V. – Gasperetti G. – Cantilena R., 'Il Santuario campano in località Privati presso Castellamare di Stabia. Osservazioni preliminari', *RStPomp* 8, 1997, pp. 11-56.

MINNITI 2008
Minniti C., 'Testimonianze di pratiche cultuali nell'abitato del Bronzo finale di Sorgenti della Nova (VT)', in D'ANDRIA *et al.* 2008, pp. 161-169.

MINOJA 2000
Minoja M., *Il bucchero del Museo Provinciale Campano. Ricezione, produzione e commercio del bucchero a Capua*, (*Capua Preromana* 9), Pisa 2000.

MOGGI – OSANNA 2007
Pausania, Guida della Grecia. Libro VIII. L'Arcadia[2]. Testo e traduzione a cura di M. Moggi, Commento a cura di M. Moggi e M. Osanna, Milano 2007.

MOLLO 2003
Mollo F., *Ai confini della Brettìa. Insediamenti e materiali nel territorio tra Belvedere Marittimo e Fuscaldo nel quadro del popolamento italico della fascia costiera tirrenica della provincia di Cosenza*, Soveria Mannelli 2003.

MOLLO 2011
Mollo F., 'Per un approccio funzionale allo studio delle ceramiche fini e communi di IV-III sec. a.C.: alcuni esempi da contesti del Tirreno cosentino', in La Marca A. (a cura di), *Archeologia e ceramica. Ceramica e attività produttive a Bisignano e in Calabria dalla protostoria ai giorni nostri, Atti del Convegno, Bisignano, 25-26 giugno 2005*, (*Quaderni de Il Palio* 9), Rossano 2011, pp. 77-92.

MONCKTON 2000.
Monckton A., 'Charred plant remains (Mediterranean stone pine and dates)', in I. M. Ferris – L. Bevan – R. Cuttler (ed.), The Excavation of a Romano-British Shrine at Orton's Pasture, Rocester, Staffordshire, (*Birmingham University Field Archaeology Unit Monograph Series 3, BAR British Series 314*), Oxford 2000, pp. 67-71.

MONTERO 1993
Montero S., 'La ciudad romana y su defensa de los *fulmina*', in Serra L. (a cura di), *La città mediterranea. Eredità antica e apporto arabo-islamico sulle rive del Mediterraneo occidentale e in particolare nel Maghreb. Atti del Congresso Internazionale di Bari, 4-7 maggio 1988*, Napoli 1993, pp. 175-199.

MOREL 1981
Morel J. P., *Céramique campanienne: Les formes*, (*BEFAR* 244), Rome 1981.

MOREL 1992
Morel J.-P., 'Ex-voto par transformation, ex-voto par destination (à propos du dépôt votif de Fondo Ruozzo à Teano)', in Mactoux M.-M. (éd. par), *Mélanges Pierre Lévêque VI, Religion*, (*Annales littéraires de l'Université de Besançon* 463), Besançon 1992. pp. 221-232.

MOREL 2013
Morel J.-P., 'Des Céramiques aux « Gestes », des « Gestes » aux Rites. Impressions finales d'une Table ronde', in DENTI – TUFFREAU-LIBRE 2013, pp. 203-213.

MORSIANI 2017a
Morsiani S., 'Ceramica a vernice nera', in CORALINI 2017, pp. 569-586.

MORSIANI 2017b
Morsiani S., 'Anfore', in CORALINI 2017, pp. 685-699.

MORSIANI 2017c
Morsiani S., 'Ceramica a pareti sottili', in CORALINI 2017, pp. 615-629.

MORSIANI – ASSENTI 2020
Morsiani S. – Assenti G., 'Produzioni e commerci di vasellame da mensa a Pompei: il caso dell'*insula* del Centenario (IX, 8)', in OSANNA – TONIOLO 2020, pp. 305-316.

MOSER – KNUST 2017
Moser C. – Knust J. (edited by), *Ritual Matters. Material Remains and Ancient Religion*, (*MemAmAc* Suppl. 13), Ann Arbor 2017.

MÜLLER ZEIS 1994
Müller Zeis R., *Griechische Bauopfer und Gründungsdepots, Dissertation zur Erlangung des Grades eines Doktors der Philosophie der Philosophischen Fakultät der Universität des Saarlandes*, Saarbrücken 1994.

MUGELLI 2017
Mugelli G., 'Eracle e il sacrificio interrotto: immagini tragiche di sacrificio nelle *Trachinie* di Sofocle e nell'*Eracle* di Euripide', in LIPPOLIS – VANNICELLI – PARISI 2017, pp. 123-139.

MULINARO 2015/2016
Mulinaro A. F., *Censimento del patrimonio arboreo nel sito archeologico di Pompei*, Dipartimento di Agraria, Tesi di Laurea Magistrale in Scienze Forestali e Ambientali, AA 2015/2016 (Relatore: Prof. G. Di Pasquale).

MUNZI *et al.* 2014
Munzi P. – Guarino V. – De Bonis A. – Morra V. – Grifa C. – Langella A., 'Fourth Century Black-Glaze Ware from the Northern Periurban Sanctuary of Cumae', in Greco G. – Cicala L. (a cura di), Archaeometry. Comparing Experiences, (*Quaderno del Centro Studi Magna Grecia* 19), Napoli 2014, pp. 69-87.

MUNZI *et al.* 2019
Munzi P. – Basile L. – Leguilloux M., 'Cuisiner pour les dieux et pour les hommes. « Guide pratique » de la vaisselle et des ustensiles de cuisine à Cumes (Italie) entre le VIe et le IVe s. av. J.-C.', in Ballet P. – Lemaître S. – Bertrand I. (sous la direction de), *De la Gaule à l'orient méditerranéen. Fonctions et statuts des mobiliers archéologiques dans leur contexte*, Le Caire 2019, pp. 175-184.

MURPHY 2015
Murphy C. A., *Romans, Rubbish and Refuse. The Archaeobotanical Assemblage of Regione VI, Insula I, Pompeii*, (*Archaeopress Roman Archaeology* 8), Oxford 2015.

MURR 1890
Murr J., *Die Pflanzenwelt in der griechischen Mythologie*, Innsbruck 1890.

MUSCETTA 2011
Muscetta A., 'Il progetto della Scuola di Specializzazione in Archeologia di Matera sul santuario di Timmari, località Lamia San Francesco. Gli oggetti del rituale. Pesi da telaio, lucerne, unguentaria e *varia*', in BATTILORO – OSANNA 2011, pp. 131-137.

MUSTI – TORELLI 2000
Pausania, Guida della Grecia. Libro II. La Corinzia e l'Argolide[4]. Testo e traduzione a cura di D. Musti, Commento a cura di D. Musti e M. Torelli, Milano 2000.

MUTINO 2011
Mutino S., 'Il progetto della Scuola di Specializzazione in Archeologia di Matera sul santuario di Rossano di Vaglio. Ceramica a vernice nera', in BATTILORO – OSANNA 2011, pp. 257-265.

MYLONA 2013
Mylona D., 'Dealing with the unexpected. Unusual animals in an Early Roman cistern fill in the Sanctuary of Poseidon at Kalaureia, Poros', in EKROTH – WALLENSTEIN 2013, pp. 149-166.

NADAL 2005
Nadal E., 'Poséidon Hippios, les chevaux et les cavaliers à travers la céramique', in GARDEISEN 2005, pp. 111-135.

NAIDEN 2012
Naiden F. S., 'Blessèd are the Parasites', in FARAONE – NAIDEN 2012a, pp. 55-83.

NAPOLITANO 2017a
Napolitano S., 'Bucchero', in PESANDO – GIGLIO 2017, I, pp. 283-291.

NAPOLITANO 2017b
Napolitano S., 'Bucchero', PESANDO – GIGLIO 2017, II, pp. 844-849.

NAPOLITANO 2017c
Napolitano S., 'Ceramica d'uso comune arcaica e tardo-arcaica: ceramica in argilla grezza, ceramica in argilla depurata acroma e ceramica a decorazione lineare', PESANDO – GIGLIO 2017, I, pp. 292-311.

NAPOLITANO 2017d
Napolitano S., 'Ceramica d'uso comune arcaica e tardo-arcaica: ceramica in argilla grezza, ceramica in argilla depurata acroma e ceramica a decorazione lineare', PESANDO – GIGLIO 2017, II, pp. 850-868.

NARDIN 2018
Nardin C., 'Il deposito e la fossa all'interno dell'Edificio D: considerazioni sulle olle nei depositi votivi etruschi', in Bagnasco Gianni G. (a cura di), Mura Tarquiniesi. Riflessioni in margine alla città, (*Aristonothos* 14), Milano 2018, pp. 221-245.

NASO 2017
Naso A. (Edited by), *Etruscology* I, Berlin 2017.

NAVA – OSANNA 2001
Nava M. L. – Osanna M. (a cura di), *Rituali per una Dea Lucana. Il santuario di Torre di Satriano*, *Catalogo della mostra Potenza*, (Museo Provinciale di Potenza), Potenza 2001.

NAVA – OSANNA 2005
Nava M. L. – Osanna M. (a cura di), *Lo Spazio del Rito. Santuari e Culti in Italia meridionale tra Indigeni e Greci*, Atti delle Giornate di Studio (Matera, 28 e 29 giugno 2002), (*Siris* Suppl. 1), Bari 2005.

NAVA *et al.* 2007
Nava M. L. – Osanna M. –De Faveri C. (a cura di), *Antica Flora Lucana. Repertorio storico-archeologico*, Venosa 2007.

NEUTSCH 1981
Neutsch B., 'Documenti artistici del santuario di Demetra a Policoro', in Stazio A. – Pelosi A. – Tuccinardi M. (a cura di), *Siris e l'influenza ionica in occidente, Atti del ventesimo Convegno di Studi sulla Magna Grecia, Taranto, 12-17 ottobre 1980*, Taranto 1981, pp. 149-173.

NIELSEN – WARDEN 2017
Nielsen E. O. – Warden P. G., 'Northern Etruria', in NASO 2017, pp. 1299-1338.

NISSEN 1877
H. Nissen, *Pompeianische Studien zur Städtekunde des Altertums*, Leipzig 1877.

NIZZO 2017
Nizzo V., '"How to Do Words with Things": la dimensione verbale della cultura materiale', in OSANNA – RESCIGNO 2017a, pp. 100-111.

NIZZO 2018
Nizzo V., 'Morire in Campania: riflessi della complessità culturale e sociale nell'ideologia funeraria dall'VIII al IV secolo a. C.', in OSANNA – VERGER 2018a, pp. 57-64.

NOACK – LEHMANN-HARTLEBEN 1936
Noack F. – Lehmann-Hartleben K., *Baugeschichtliche Untersuchungen am Stadtrand von Pompeji*, (*Denkmäler antiker Architektur* 2), Berlin 1936.

NOTARSTEFANO 2012
Notarstefano F., *Ceramica e alimentazione. L'analisi chimica dei residui organici nelle ceramiche applicata ai contesti archeologici*, (*BACT Beni Archeologici – Conoscenza e Tecnologie* 10), Bari 2012.

NOVELLIS 2011
Novellis D., 'Il Santuario delle Divinità orientali e i suoi predecessori (Sibari – Casa Bianca). Scavi 2007, 2009-2012. 4. Primi dati archeobotanici da Sibari', *ASAtene* 89, 2011, pp. 231-242.

NTINOU 2013
Ntinou M., 'Analysis of Charcoal in some agora Pyres', in ROTROFF 2013, pp. 183-186 app. 1.

OCK
Oxé A. – Comfort H. – Kenrick Ph., *Corpus Vasorum Arretinorum. A Catalogue of the Signatures, Shapes and Chronology of Italian Sigillata*[2], (*Antiquitas* 3, 41), Bonn 2000.

OLCESE 2003
Olcese G., *Ceramiche comuni a Roma e in area romana: produzione, circolazione e tecnologia (tarda età repubblicana – prima età imperiale)*, (*Documenti di Archeologia* 28), Mantova 2003.

OLCESE 2015
Olcese G., 'Produzione e circolazione mediterranea delle ceramiche della Campania nel III secolo a. C. Alcuni dati della ricerca archeologica e archeometrica', in Istituto per la Storia e l'Archeologia della Magna Grecia (a cura di), *La Magna Grecia da Pirro ad Annibale. Atti del Cinquantaduesimo Convegno di Studi sulla Magna Grecia, Taranto 27 – 30 settembre 2012*, Taranto 2015, pp. 159-210.

OLCESE – COLETTI 2016
Olcese G. – Coletti C., *Ceramiche da contesti repubblicani del territorio di Ostia*, (*Immensa Aequora* 4), Roma 2016.

OLCESE *et al.* 2018
Olcese G. – Coletti C. – Gruppo Immensa Aequora, 'Il "Laboratorio per lo studio delle ceramiche e dei commerci". Un'esperienza didattica e di ricerca e i dati sulle ceramiche del territorio ostiense', in De Ruyt C. – Morard T. – Van Haeperen F. (édité par), *Ostia Antica. Nouvelles études et recherches sur les quartiers occidentaux de la cité. Actes du colloque international Rome-Ostia Antica 22-24 septembre 2014*, (*Institut historique belge de Rome* 8), Bruxelles 2018, pp. 99-111.

OLCK 1909
Olck F. in *RE* 6, 2, 1909, coll. 2100-2151, *s. v. Feige*.

ORTH 1929
Orth F. in *RE* III, A, 2, 1929, coll. 1600-1609, *s. v. Spelt.*

OSANNA 1988-1989
Osanna M., 'Il problema topografico del santuario di Afrodite Urania ad Atene', *ASAtene* 50-51, 1988-1989, pp. 73-95.

OSANNA 2001a
Osanna M., 'Il sacrificio: cani per la dea', in NAVA – OSANNA 2001, pp. 107-109.

OSANNA 2001b
Osanna M., 'Il banchetto rituale: vino nel santuario', in NAVA – OSANNA 2001, pp. 109-112.

OSANNA 2001c
Osanna M., 'Sacrificio di doni e libagione', in NAVA – OSANNA 2001, pp. 112-115.

OSANNA 2004
Osanna M., 'Rituali sacrificali e offerte votive nel santuario lucano di Torre di Satriano', *ArchRel* 6, 2004, pp. 44-61.

OSANNA 2014
Osanna M., 'Nell'età della globalizzazione. Pompeii in età augustea', in CINQUANTAQUATTRO 2014, pp. 54-59.

OSANNA 2015a
Osanna M., 'Zwischen Quellen und Gebirgsbächen: Wasser in lukanischen Heiligtümern', in Sporn K. – Ladstätter S. – Kerschner M. (Hrsg.), *Natur – Kult – Raum. Akten des internationalen Kolloquiums Paris-Lodron-Universität Salzburg, 20.-22. Jänner 2012*, (*Österreichisches Archäologisches Institut Sonderschriften* 51), Wien 2015, pp. 267-280.

OSANNA 2015b
Osanna M., 'Sanctuaries and Cults in pre-Roman Pompeii', in Adam Veleni P. – Tsangari D. (edited by), *Greek Colonisation. New Data, Current Approaches. Proceedings of the Scientific Meeting held in Thessaloniki (6 February 2015)*, Athens 2015, pp. 73-91.

OSANNA 2016a
Osanna M., 'Nuove ricerche nei santuari pompeiani', in LIPPOLIS – OSANNA 2016, pp. 71–88.

OSANNA 2016b
Osanna M., 'Spazio sacro e culti civici', in A. Alessio – M. Lombardo – A. Siciliano (a cura di), *Poleis e Politeia nella Magna Grecia arcaica e classica,* Atti del cinquantaquattresimo Convegno di Studi sulla Magna Grecia, Taranto 26 - 29 settembre 2013, Taranto 2016, pp. 359-368.

OSANNA 2016c
Osanna M., 'Gesto rituale e spazio sacro nella Pompei di età sannitica', in FONTANA – MURGIA 2016, pp. 193-215.

OSANNA 2016d
Osanna M., 'Fondo Iozzino', in BURANELLI – OSANNA – TONIOLO 2016, p. 38.

OSANNA 2016e
Osanna M., 'Tempio Dorico', in BURANELLI – OSANNA – TONIOLO 2016, p. 63.

OSANNA 2019
Osanna M., *Pompei. Il tempo ritrovato. Le nuove scoperte*, Milano 2019.

OSANNA c. s.
Osanna M. (a cura di), *Studium Erga Populum, Studium Erga Sapientiam*, Atti del convegno in ricordo di Enzo Lippolis, Napoli - Pompei, 12-13 luglio 2018 (in corso di stampa).

OSANNA – ATHANASOULIS 2019
Osanna M. – Athanasoulis D. (a cura di), *Pompei e Santorini. L'eternità in un giorno. Catalogo della mostra Roma* (Scuderie del Quirinale, 11 ottobre 2019 – 6 gennaio 2020),

OSANNA – FABBRI 2016
Osanna M. – Fabbri M. (a cura di), *Egitto – Pompei. Catalogo della mostra Pompei* (Palestra Grande, 20 aprile – 2 novembre 2016), Verona 2016.

OSANNA – GILETTI 2020
Osanna M. – Giletti F., 'Il Foro Triangolare di Pompei tra vecchie acquisizioni e nuovi scavi', *RStPomp* 31, 2020, pp. 7-23.

OSANNA – MENNITTI – TONIOLO 2018
Osanna M. – Mennitti A. – Toniolo L., 'Armi votive nel santuario di Fondo Iozzino a Pompei. Lo spazio sacro, gli orizzonti cronologici e la materialità del culto', in Graells di Fabregat R. – Longo F. (a cura di), *Armi votive in Magna Grecia*, (*RGZM – Tagungen* 36), Mainz 2018, pp. 289-300.

OSANNA – PELLEGRINO 2017
Osanna M. – Pellegrino C., 'Nuove ricerche nel santuario extra-urbano di Fondo Iozzino a Pompei', in GOVI 2017, pp. 373-393.

OSANNA – PELLEGRINO 2018
Osanna M. – Pellegrino C., 'Luoghi di culto nel suburbio di Pompeii: il santuario di Fondo Iozzino', in OSANNA – VERGER 2018a, pp. 202-207.

OSANNA – PICONE 2018
Osanna M. – Picone R. (a cura di), *Restaurando Pompei. Riflessioni a margine del Grande Progetto*, Roma 2018.

OSANNA – RESCIGNO 2016
Osanna M. – Rescigno C., 'Apollo, Atena e le pratiche rituali nella Pompei preromana', in BURANELLI – OSANNA – TONIOLO 2016, pp. 23-37.

OSANNA – RESCIGNO 2017a
Osanna M. – Rescigno C. (a cura di), *Pompei e i Greci*. Catalogo della mostra (*Pompei, Palestra Grande*), 11 aprile – 27 novembre 2017, Verona 2017.

OSANNA – RESCIGNO 2017b
Osanna M. – Rescigno C., 'Introduzione', in OSANNA – RESCIGNO 2017a, pp. 43-49.

OSANNA – RESCIGNO 2018
Osanna M. – Rescigno C., 'La fase "etrusca" di Pompei', in OSANNA – VERGER 2018a, pp. 178-191.

OSANNA – SICA 2005
Osanna M. – Sica M. M., 'Articolazione dello spazio e pratiche rituali nel santuario lucano di Torre di Satriano', in NAVA – OSANNA 2005, pp. 125-139.

OSANNA – TONIOLO 2020
Osanna M. – Toniolo L. (a cura di), *Fecisti Cretaria. Dal frammento al contesto: studi sul vasellame ceramico del territorio vesuviano*, (*Studi e Ricerche del Parco Archeologico di Pompei* 40), Roma 2020.

OSANNA – VERGER 2018a
Osanna M. – Verger S. (a cura di), *Pompei e gli Etruschi*. Catalogo della mostra (*Pompei, Palestra Grande*), 12 dicembre 2018 – 2 maggio 2019, Verona 2018.

OSANNA – VERGER 2018b
Osanna M. – Verger S., 'La valle del Sarno, Pompei e gli Etruschi', in OSANNA – VERGER 2018a, pp. 13-19.

OSANNA – ZUCHTRIEGEL 2012
Osanna M. – Zuchtriegel G. (a cura di), *ΑΜΦΙ ΣΙΡΙΟΣ ΡΟΑΣ. Nuove ricerche su Eraclea e la Siritide*, Venosa 2012.

OSANNA *et al.* 2020a
Osanna M. – Pesando F. – Toniolo L., *Pompei. Antiquarium. Guida / Guide*, Milano 2020.

OSANNA *et al.* 2020b
Osanna M. – Muscolino F. – Toniolo L., *Stabiae. Museo Archeologico Libero D'Orsi. Guida / Guide*, Milano 2020.

OTTO 2005
Otto B., 'Il santuario sorgivo di Siris-Herakleia nell'odierno Comune di Policoro', in NAVA – OSANNA 2005, pp. 5-18.

OVERBECK – MAU 1884
Overbeck J. – Mau A., *Pompeji in seinen Gebäuden, Alterthümern und Kunstwerken*[4], Leipzig 1884.

PACE 2018
Pace A., 'Gli attributi vegetali di Demetra in Sicilia ... "dove tutto nasce inseminato e inarato"', in ARRIGONI 2018a, pp. 189-219.

PAGANO 1997
Pagano M., *I diari di scavo di Pompei, Ercolano e Stabia di Francesco e Pietro La Vega (1764-1810)*, (*Raccolta e studio di documenti inediti*), Roma 1997.

PAGNOUX *et al.* 2013
Pagnoux C. – Celant A. – Coubray S. – Fiorentino G. – Zech-Matterne V., 'The introduction of Citrus to Italy, with reference to the identification problems of seed remains', *Vegetation History and Archaeobotany* 22, 2013, pp. 421-438, <https://link.springer.com/article/10.1007/s00334-012-0389-4> (20/04/2020).

PAH
Fiorelli G., *Pompeianarum Antiquitatum Historia*, I-III, Napoli 1860-1864.

PALA 2017
Pala E., 'I rituali sacrificali sull'Acropoli di Atene', in LIPPOLIS – VANNICELLI – PARISI 2017, pp. 221-237.

PALERMO – PERNA 2017
Palermo D. – Perna K., 'Forme rituali, linguaggi, dinamiche storiche e sociali: il caso del santuario di Polizzello, nella Sicilia centro-occidentale', in LIPPOLIS – VANNICELLI – PARISI 2017, pp. 321-337.

PANELLA 1977
Panella C., 'Anfore tripolitane a Pompei', in ANNECCHINO 1977, pp. 135-149.

PANELLA – FANO 1977
Panella C. – Fano M., 'Le anfore con anse bifide conservate a Pompei:contributo ad una loro classificazione', in École française de Rome (editeur), *Méthodes classiques et méthodes formelles dans l'études des amphores, Actes du colloque de Rome (27-29 mai 1974)*, (*Publications de l'École française de Rome* 32), Rome 1977, pp. 133-164.

PANELLA 2001
Panella C., Le anfore di età imperiale del Mediterraneo occidentale, in P. Léveque – J. P. Morel (a cura di), *Céramiques hellénistiques et romaines, III*, Paris 2001, pp. 177-275.

PAPAIKONOMOU – HUYSECOM-HAXHI 2009
Papaikonomou I.-D. – Huysecom-Haxhi St., 'Du placenta aux figues sèches : mobilier funéraire et votif à Thasos', Kernos 22, 2009, <https://journals.openedition.org/kernos/1779#ftn6> (23/03/2021).

PARDINI 2013
Pardini G., 'Consumo e produzione di moneta a Pompei tra tarda repubblica e primo impero: spunti per una riflessione', *AnnIstItNum* 59, 2013, pp. 101-142.

PARDINI 2017
Pardini G., *Rinvenimenti monetali e circolazione a Pompei. Le monete della Regio VIII, 7, 1-15*, (*Ergasteria* 7), Salerno 2017.

PARIENTE *et al.* 1996
Pariente A. – Des Courtils J. – Gardeisen A., 'Sacrifices d'animaux à l'Hérakleion de Thasos', *BCH* 120, 1996, pp. 799-820.

PARISI 2016
Parisi V., 'Le terrecotte figurate e l'uso rituale dei signa fictilia nelle aree sacre pubbliche della Pompei preromana. Elementi per una sintesi', in LIPPOLIS – OSANNA 2016, pp. 185-205.

PARISI 2017a
Parisi V., *I depositi votivi negli spazi del rito. Analisi dei contesti per un'archeologia della pratica cultuale nel mondo siceliota e magnogreco*, (*ArchClass* Suppl. 14, n. s. 11), Roma 2017.

PARISI 2017b
Parisi V., 'Premessa', in LIPPOLIS – VANNICELLI – PARISI 2017, pp. XV-XVI.

PARISI 2017c
Parisi V., 'Oltre le Tesmoforie. Spunti di riflessione sul sacrificio al femminile', IN LIPPOLIS – VANNICELLI – PARISI 2017, pp. 171-187.

PARRA 2005a
Parra M. C., 'Un deposito votivo di fondazione di Entella (Palermo) tra un *oikos* ed un granaio', in BONGHI JOVINO – CHIESA 2005, pp. 65-67.

PARRA 2005b
Parra M. C., 'Riflessioni e novità intorno al santuario di Punta Stilo (Kaulonia). Campagne di scavo 1999-2001', in NAVA – OSANNA 2005, pp. 27-42.

PARRA 2017
Parra M. C., 'Regime e forme delle offerte nel santuario urbano di Punta Stilo', in LIPPOLIS – VANNICELLI – PARISI 2017, pp. 291-306.

PASSARO 1993
Passaro C., 'Località Ponte delle Monache. *Cales*. Il santuario di Ponte delle Monache', *BdA* 22, 1993, pp. 54-57.

PATERA 2012
Patera I., *Offrir en Grèce ancienne. Gestes et contextes*, (*Potsdamer Altertumswissenschaftliche Beiträge* 41), Stuttgart 2012.

PATERA 2019
Patera M., 'Les usages rituels d'une plante médicinale : à propos de la scille', in GARTZIOU-TATTI – ZOGRAFOU 2019, pp. 201-219.

PAVOLINI 1977
Pavolini C., 'Le Lucerne fittili romane del Museo Nazionale di Napoli', in ANNECCHINO 1977, pp. 33-51.

PECCI – GIORGI 2019
Pecci G. – Giorgi G., 'Le analisi dei residui organici e la determinazione del contenuto di alcune anfore del progetto Impianto Elettrico', in BERNAL-CASASOLA – COTTICA 2019, pp. 157-165.

PECCI 2020
Pecci G., 'Produzione e consumo di alimenti in area vesuviana: dati dalla analisi dei residui organici nelle ceramiche', in OSANNA – TONIOLO 2020, pp. 57-62.

PEDLEY 1988
Pedley J. G., 'I santuari: 8-a. Il santuario extraurbano in località Santa Venera', in: Istituto per la Storia e l'Archeologia della Magna Grecia (a cura di), *Poseidonia-Paestum. Atti del ventisettesimo convegno di studi sulla Magna Grecia, Taranto-Paestum, 9-15 ottobre 1987*, Taranto 1988, pp. 402-408.

PEIGNARD-GIROS 2019
Peignard-Giros A. (Edited by*), Daily Life in a Cosmopolitan World. Pottery and Culture during the Hellenistic Period, Proceedings of the 2nd Conference of the in International Association for Research on Pottery of the Hellenistic Period (IARPotHP), Lyon, November 2015, 5th – 8th*, (*IARPotHP* 2), Wien 2019.

PELLEGRINO 2011
Pellegrino C., 'La città e il territorio tra IV e III sec. a.C. – 6.3 Lo scavo degli isolati e l'edilizia domestica', in PELLEGRINO – ROSSI 2011, pp. 137-150.

PELLEGRINO 2016
Pellegrino C., 'Kantharos con iscrizione etrusca', in BURANELLI – OSANNA – TONIOLO 2016, pp. 38-39, cat. 1.

PELLEGRINO 2018a
Pellegrino C., 'Scrivere in Campania prima di Roma', in OSANNA – VERGER 2018a, pp. 54-56.

PELLEGRINO – ROSSI 2011
Pellegrino C. – Rossi A., *Pontecagnano I.1. Città e campagna nell'Agro Picentino (Gli scavi dell'autostrada 2001-2006)*, Fisciano 2011.

PELLEGRINO – SERRITELLA 2013
Pellegrino C. – Serritella A., 'Fratte e Pontecagnano: produzione e circolazione di ceramiche nel golfo di Salerno tra fine IV e III sec. a. C.', in Olcese G. (a cura di), *Immensa Aequora. Workshop. Ricerche archeologiche, archeometriche e informatiche per la ricostruzione dell'economia e dei commerci nel bacino occidentale del Mediterraneo (metà IV sec. a. C. – I sec. d. C.). Atti del convegno Roma 24-26 gennaio 2011*, (*Immensa Aequora* 3), Roma 2013, pp. 209-220.

PEMBERTON 2020
Pemberton E., 'Small and Miniature Vases at Ancient Corinth', *Hesperia* 89, 2020, pp. 281-338.

PENNINGTON 2010
Pennington B. K., *Recensione di* MCCLYMOND 2008, *Journal of the American Academy of Religion* 78, 2010, pp. 862-865.

PERNICE 1932
Pernice E., *Die hellenistische Kunst in Pompeji V. Hellenistische Tische, Zisternenmündungen, Beckenuntersätze, Altäre und Truhen*, Berlin 1932.

PERASSI 2013
Perassi C., 'Il possibile deposito di fondazione dagli scavi nei cortili dell'Università Cattolica', in FACCHINETTI – PENNESTRÌ 2013, pp. 55-61.

PESANDO 1997
Pesando F., 'Il fregio fittile con scene di battaglia da Pompei. Ipotesi di localizzazione', *Ostraka* 6, 1997, pp. 51-62.

PESANDO 2000
Pesando F., 'Edifici pubblici ‹antichi› nella Pompei augustea: il caso della Palestra Sannitica', *RM* 107, 2000, pp. 155-175.

PESANDO 2002-2003
Pesando F., 'Le "Terme Repubblicane" di Pompei: cronologia e funzione', *AIONArch* n. s. 9, 2002-2003, pp. 221-241.

PESANDO 2006
Pesando F., 'Il 'Secolo d'Oro' di Pompei. Aspetti dell'architettura pubblica e privata nel II secolo a. C.', in Osanna M. – Torelli M. (a cura di), *Sicilia ellenistica, consuetudine italica. Alle origini dell'architettura ellenistica d'occidente*, Spoleto, Complesso monumentale di S. Nicolò, 5-7 novembre 2004, Roma 2006, pp. 227-241.

PESANDO 2008
Pesando F., 'Pompei nel III secolo a. C.: le trasformazioni urbanistiche e monumentali', in Uroz J. – Noguera J. M. – Coarelli F. (eds.), *Iberia e Italia. Modelos romanos de integración territorial. Actas del IV Congreso Hispano-Italiano Histórico-Arqueológico celebrado en el Centro Cultural de Caja Mediterráneo en Murcia del 26 al 29 de abril de 2006*, Murcia 2008, pp. 221-246.

PESANDO 2010a
Pesando F., 'Appunti sull'evoluzione urbanistica di Pompei fra l'età arcaica e il III secolo a. C.: ricerche e risultati nel settore nord-occidentale della città', in SENATORE – RUSSO 2010, pp. 223-245.

PESANDO 2010b
Pesando F., *Rileggere Pompei III. Ricerche sulla Pompei Sannitica. Campagne di scavo 2006-2008*, (*Quaderni di Studi Pompeiani* 4), Pompei 2010.

PESANDO 2011a
Pesando F., '*Sacraria pompeiana*. Alcune note', in Bassani M. – Ghedini F. (a cura di), *Religionem significare*. Aspetti storici-religiosi, strutturali, iconografici e materiali di *sacra privata*. Atti dell'Incontro di Studi (Padova, 8-9 giugno 2009), (*Antenor Quaderni* 19), Roma 2011, pp. 11-27.

PESANDO 2011b
Pesando F., '*Ruinae et parietinae pompeianae*. Distruzioni e abbandoni a Pompei all'epoca dell'eruzione', *Vesuviana* 3, 2011, pp. 9-30.

PESANDO 2012
Pesando F., *Pompei. L'età di Pompei*, Milano 2012.

PESANDO 2015
Pesando F., 'Le trasformazioni urbanistiche nel mondo romano fra la tarda repubblica e l'età augustea', in López Vilar J. (edició a cura de), *August i les províncies occidentals. 2000 Aniversari de la Mort d'August, Tarraco biennal. Actes 2on Congrés Internacional d'Arqueologia i Món Antic, Tarragona, 26-29 de novembre de 2014*, Tarragona 2015, pp. 15-28.

PESANDO 2016
Pesando F., 'Un mondo in trasformazione: Pompei tra IV e II secolo a. C.', in LIPPOLIS – OSANNA 2016, pp. 29-34.

PESANDO 2017
Pesando F., 'I *Venerii* di Pompei, fra *tituli picti* e raffigurazioni della *Venus Fisica Pompeiana*' in PESANDO – GIGLIO 2017, pp. 271-280.

PESANDO 2018
Pesando F., 'Forme urbane etrusche in Campania', in OSANNA – VERGER 2018a, pp. 167-169.

PESANDO – GIGLIO 2017, I-II
Pesando F. – Giglio M. (a cura di), *Rileggere Pompei V. L'insula 7 della Regio IX*, (*Studi e Ricerche del Parco Archeologico di Pompei* 36), Roma 2017. Per l'appendice online cfr. <http://www.lerma.it/ErmaWeb/Downloads/SRPAP_36.pdf> (18/01/2020).

PICCALUGA 1974
Piccaluga G., *Terminus. I segni di confine nella religione romana*, Roma 1974.

PICONE 2018
Picone R., 'Restauri del Dopoguerra a Pompei. Specificità e problematiche conservative', in OSANNA – PICONE 2018, pp. 73-98.

PIRANOMONTE 2002a
Piranomonte M. (a cura di), *Il Santuario della Musica e il Bosco Sacro di Anna Perenna*, Milano 2002.

PIRANOMONTE 2002b
Piranomonte M., 'Anna Perenna e il suo *nemus* nelle fonti antiche', in PIRANOMONTE 2002a, pp. 70-71.

PIRENNE-DELFORGE 2011
V. Pirenne-Delforge, 'Les codes de l'adresse rituelle en Grèce : le cas des libations sans vin', in PIRENNE-DELFORGE – PRESCENDI 2011a, pp. 117-147.

PIRENNE-DELFORGE – PRESCENDI 2011a
Pirenne-Delforge V. – Prescendi F. (édités par), *«Nourrir les dieux ?» Sacrifice et représentation du divin*, Actes de la VIe rencontre du Groupe de recherche européen «FIGURA. Représentation du divin dans les sociétés grecque et romaine» (Université de Liège, 23 – 24 octobre 2009), (*Kernos* Suppl. 26), Liège 2011.

PIRENNE-DELFORGE – PRESCENDI 2011b
Pirenne-Delforge V. – Prescendi F.,'Introduction «Nourrir les dieux ?»', in PIRENNE-DELFORGE – PRESCENDI 2011a, pp. 7-14.

PIRO 2020
Piro I., 'Tra le pieghe dell'arcaica *confarreatio*. Il rituale del farro e la sua simbologia', *Studi urbinati di scienze giuridiche, politiche ed economiche* 71, 2020, pp. 119-156.

POCCETTI 2016
Poccetti P., 'I culti a Pompei in età sannitica', in LIPPOLIS – OSANNA 2016, pp. 225-242.

POCCETTI 2017
Poccetti P., 'Parlare: La grecità nel contesto multilingue e multiculturale di Pompei e della Campania antica', in OSANNA – RESGICNO 2017a, pp. 300-313.

POCCETTI 2018
Poccetti P., 'Gli Etruschi e gli altri in Campania: il quadro e l'impatto linguistico', in OSANNA – VERGER 2018a, pp. 32-53.

POLI 2006
Poli N., 'A proposito del vasellame miniaturistico nei contesti cultuali dell'Italia meridionale', *QuadFriulA* 16, 2006, pp. 239-246.

PONTRANDOLFO 2011
Pontrandolfo A., 'Culture a contatto in Campania. Processi di trasformazione tra V e IV secolo d. C. Il golfo di Salerno', in BONGHI JOVINO 2011b, pp. 55-64.

PONTRANDOLFO 2017a [1990]
Pontrandolfo A., 'La produzione artigianale del sito etrusco-sannitico di Fratte', in DE CARO *et al.* 2017, I, pp. 213-226.

PONTRANDOLFO 2017b [2000]
Pontrandolfo A., 'La ceramica attica del IV secolo in area tirrenica', in DE CARO *et al.* 2017, I, pp. 279-287.

PORTALE 2012
Portale E. C., 'Busti fittili e Ninfe: sulla valenza e la polisemia delle rappresentazioni abbreviate in forma di busto nella coroplastica votiva siceliota', in Albertocchi M. – Pautasso A. (a cura di), *Philotechnia. Studi sulla coroplastica della Sicilia greca*, Catania 2012, pp. 227-253.

PORTALE 2017
Portale E. C., 'Incontrarsi: ginnasi e teatri', in OSANNA – RESCIGNO 2017a, pp. 285-291.

POUX 2004
Poux M., *L'Âge du Vin. Rites de boisson, festins et libations en Gaule independent*, (*Protohistoire Européenne* 8), Montagnac 2004.

PRESCENDI MORRESI 2007
Prescendi Morresi F., *Décrire et comprendre le sacrifice. Les réflexions des Romains sur leur propre religion à partir de la littérature antiquaire*, (*Potsdamer altertumswissenschaftliche Beiträge* 19), Stuttgart 2007.

PRIMAVERA 2016
Primavera M., 'Pani, focacce e taralli: le più antiche evidenze archeologiche nel Salento antico', *Idomeneo* 20, 2015, pp. 41-54.

PRIMAVERA *et al.* 2019.
Primavera M. – Heiss A. G. – Salamoti M. V. – Quarta G. – Masieri M. – Fiorentino G., 'Inside sacrificial cakes: plant components and production processes of food offerings at the Demeter and Persephone sanctuary of Monte Papalucio (Oria, southern Italy), *Archaeological and Anthropological Science* 11, 2019, pp. 1273-1287, <https://doi.org/10.1007/s12520-018-0605-y> (15/10/2020).

PRINCIPAL 2013
Principal J., 'Reflexiones cronológicas sobre las fases constructivas del santuario de S. Abbondio. El material cerámico', in VAN ANDRINGA *et al.* 2013a, <https://journals.openedition.org/mefra/1253> (08/04/2020).

PROSDOCIMI 1989
Prosdocimi A., 'Cibo degli dei e cibo degli uomini: "magmentum" e "mactare", "adolere-adultus" e "adolesco-adulescens"', in LONGO – SCARPI 1989, pp. 147-168.

PROSDOCIMI 1991
Prosdocimi A., '*Mola salsa*. Le giovani spighe in fiore', in Staccioli R. A. – Fortunati F. R. – Pensabene P. – Taglietti F. (a cura di), *Miscellanea etrusca e italica in onore di Massimo Pallottino* II, *ArchCl* 43, 1991, pp. 1297-1315.

PUCCI 1985
Pucci G., 'Terra Sigillata italica', in Istituto della Enciclopedia Italiana fondata da Giovanni Treccani (a cura di), *Atlante delle forme ceramiche II. Ceramica fine romana nel bacino mediterraneo (tardo ellenismo e primo impero)*, Roma 1985, pp. 359-406.

PUCCI 1989
Pucci G., 'Il fritto nel mondo greco', in LONGO – SCARPI 1989, pp. 45-48.

PUCCI *et al.* 2008
Pucci G. – Chirico E. – Salerno V. – Marri F., 'Le ricerche dell'Università di Siena a Pompei', in GUZZO – GUIDOBALDI 2008, pp. 223-236.

QUAGLIA 2020
Quaglia A., 'Tra Tellus, Cerere e Saturno: il farro, le *Feriae Sementivae* e il ciclo cerealicolo di dicembre', in BAGLIONI *et al.* 2020, pp. 127-145.

QUERCIA 2008
Quercia A., 'I residui organici nella ceramica. Stato degli studi e prospettive di ricerche', in D'ANDRIA *et al.* 2008, pp. 209-216.

RAMBALDI 2002
Rambaldi S., *Monopteros. Le edicole circolari nell'architettura dell'Italia romana*, (*Studi e scavi* N. S. 1), Bologna 2002.

RANTUCCI 2011
Rantucci M. C., 'Il progetto della Scuola di Specializzazione in Archeologia di Matera sul santuario di Timmari, località Lamia San Francesco. La coroplastica votiva. Protomi, busti, rilievi figurati, tanagrine', in BATTILORO – OSANNA 2011, pp. 73-79.

REESE 2002
Reese D. S., 'Marine Invertebrates, Freshwater Shells, and Land Snails. Evidence from Specimens, Mosaics, Wall Paintings, Sculpture, Jewelry, and Roman Authors', in JASHEMSKI – MEYER 2002, pp. 292-314.

RESCIGNO 2016a
Rescigno C., 'Il santuario di Apollo', in LIPPOLIS – OSANNA 2016, pp. 37-69.

RESCIGNO 2016b
Rescigno C., 'Artigiani per Apollo: documenti rituali dalle botteghe della piazza ellenistica di Pompei', in BURANELLI – OSANNA – TONIOLO 2016, p. 46.

RESCIGNO 2017
Rescigno C., 'Plasmare: Le incertezze dello stile', in OSANNA – RESCIGNO 2018a, pp. 314-317.

RESCIGNO *et al.* 2016
Rescigno C. – Sirleto R. – Costantini L. – Costantini Biasini L. – Pica F. – Salari L. – Tagliacozzo A. – Capano M. – Terrassi F., 'Un apprestamento con resti organici dal pronao del Tempio Superiore sull'acropoli di Cuma', *Oebalus* 11, 2016, pp. 7-65.

RESCIGNO *et al.* 2018
Rescigno C. – Averna A. – De Rosa G. – Pallonetti M. – Wagner N., 'Cantieri, templi e decorazioni architettoniche nella Campania arcaica: circuiti e modelli', in OSANNA – VERGER 2018, pp. 208-215.

RIBERA I LACOMBA 2010
Ribera i Lacomba A., 'Depositos rituales de Valentia (Hispania). De la primera fundación republicana (138 a. C.) a la segunda augustea', in DI GIUSEPPE – SERLORENZI 2010, pp. 269-294.

RIBERA I LACOMBA 2019
Ribera i Lacomba A., 'Proyectos in itinere y perspectivas futuras de investigación sobre las ánforas de Pompeya', in BERNAL-CASASOLA – COTTICA 2019, pp. 210-225.

RIBERA I LACOMBA – PASCUAL BERLANGA 2020
Ribera i Lacomba A. – Pascual Berlanga P., 'Las ánforas de Pompeya en el registro estratigráfico de la Insula 4 della Regio VII (Casa de Ariadna, Vía degli Augustali, Templo de la Fortuna) y el Macellum. Materiales de África y Sicilia', in OSANNA – TONIOLO 2020, pp. 237-265.

RICCI 1985
Ricci A., 'Ceramica a pareti sottili', in Istituto della Enciclopedia Italiana fondata da Giovanni Treccani (a cura di), *Atlante delle forme ceramiche II. Ceramica fine romana nel bacino mediterraneo (tardo ellenismo e primo impero)*, Roma 1985, pp. 231-358.

RIZZO 2015
Rizzo C., 'Ceramica a vernice nera suddipinta di tradizione "Saint-Valentin" in Campania: gli skyphoi. Analisi tipologica, centri di produzione e funzione', in International Association for Research on Pottery of the Hellenistic Period (organised by), Daily Life in a Cosmopolitan World. Pottery and Culture during the Hellenistic Period, Lyon, 5th – 8th November 2015, <https://www.academia.edu/20307509/Ceramica_a_vernice_nera_di_tradizione_Saint_Valentin_in_Campania_gli_skyphoi_Analisi_tipologica_centri_di_produzione_e_funzione> (02/01/2021).

RIZZO 2019
Rizzo C., 'Ceramica a vernice nera suddipinta di tradizione "Saint-Valentin" in Campania: gli skyphoi. Analisi tipologica, centri di produzione e funzione', in PEIGNARD-GIROS 2019, pp. 333-344.

ROBERT 1993
Robert R., 'Rites de protection et defense. A propos des ossements d'un chien decouverts au pied du rempart de Paestum', *AIONArch* 15, 1993, pp. 119-142.

ROBINSON 1995/1996
Robinson M., 'Appendix III: Wet-Sieving and Flotation for Biological Remains', in FULFORD – WALLACE-HADRILL 1995/1996, pp. 108-110.

ROBINSON 1999
Robinson M., 'The Macroscopic Plant Remains', in FULFORD – WALLACE-HADRILL 1999, pp. 95-102.

ROBINSON 2002
Robinson M., 'Domestic burnt offerings and sacrifices at Roman and pre-Roman Pompeii, Italy', *Vegetation History and Archaeobotany* 11, 2002, pp. 93–99.

ROBINSON 2005
Robinson M., 'Fosse, piccole fosse e peristili a Pompei', in GUZZO – GUIDOBALDI 2005, pp. 109-119.

ROBINSON 2009
Robinson M., 'Burnt Offerings', in VERZÁR-BASS – ORIOLO 2009, p. 295.

ROCCO – LIVADIOTTI 2018
Rocco G. – Livadiotti M., 'Conoscenza e intervento per il Foro Triangolare', in OSANNA – PICONE 2018, pp. 399-425.

ROMANELLI 1811
Romanelli D., *Viaggio a Pompei, a Pesto e, di ritorno, ad Ercolano, colla illustrazione di tutti i monumenti finora scoverti, e colle piante delle tre distrutte città, dedicato a S. M. la Regina delle due Sicilie*, Napoli 1811.

ROMANELLI 1817
Romanelli D., *Viaggio a Pompei, a Pesto e, di ritorno, ad Ercolano, colla illustrazione di tutti i monumenti finora scoverti, e colle piante delle tre distrutte città, dedicato a S. M. la Regina delle due Sicilie*^{2}, Napoli 1811.

ROSE 2006
Rose C. B., 'The Temple of Athena at Ilion: Recent Excavations and Research', in: Matusch C. C. – Donohue A. A. – Brauer A. (Editors), *Common Ground: Archaeology, Art, Science, and Humanities, Proceedings of the XVIth International Congress of Classical Archaeoloyg, Boston, August 23–26, 2003*, Oxford 2006, pp. 88-92.

ROSSI 2010
Rossi A., 'Acque violate: il caso dei canali tardo-arcaici di Pontecagnano', in DI GIUSEPPE – SERLORENZI 2010, pp. 359-365.

ROSSI 2014a
Rossi F. (a cura di), *Un luogo per gli dei. L'area del Capitolium a Brescia*, Borgo San Lorenzo 2014.

ROSSI 2014b
Rossi F., 'Sequenze cronologiche e culturali nell'area del *Capitolium* tra protostoria e prima romanizzazione', in ROSSI 2014a, pp. 153-164.

ROTTOLI 2005
Rottoli M., 'Le analisi archeobotaniche a Tarquinia: i resti vegetali in due contesti del "Complesso monumentale"', in BONGHI JOVINO – CHIESA 2005, pp 113-119.

ROTTOLI – CASTIGLIONI 2011
Rottoli M. – Castiglioni E., 'Plant offerings from Roman cremations in northern Italy: a review', *Vegetation History and Archaeobotany* 20, 2011, pp. 495-506.

ROTTOLI – COTTINI 2015
Rottoli M. – Cottini M., 'Le piante nei riti', in TIRELLI 2015, p. 90.

ROTROFF 2013
Rotroff S. I., *Industrial Religion. The Saucer Pyres of the Athenian Agora*, (*Hesperia* Suppl. 47), Princeton, NJ 2013.

ROURE 2015
Roure R. (ed.), *Contacts et acculturations en Méditerranée occidentale. Hommages à Michel Bats*, Actes du colloque de Hyères, 15-18 septembre 2011, (*Bibliothèque d'archéologie méditerranéenne et africaine* 15), Arles 2015.

ROURE *et al.* 2015
Roure R. – Joncheray C. – Ollivier D. – Deal C. – Salle V. – Serieys M., 'Un dépôt de fondation en contexte domestique à Olbia de Provence (Hyères, Var)', in ROURE 2015, pp. 99-109.

ROVIRA – CHABAL 2008
Rovira N. – Chabal L., 'A foundation offering at the Roman port of Lattara (Lattes, France): The plant remains', *Vegetation History and Archaeobotany* 17, 1, December 2008, pp. 191-200.

ROWAN 2017
Rowan E., 'Bioarchaeological preservation and non-elite diet in the Bay of Naples: An analysis of the food remains from the Cardo V sewer at the Roman site of Herculaneum', *Environmental Archaeology* 22, 3, 2017, pp. 318-336.

RPC
British Museum Press – Bibliothèque Nationale de France – Ashmolean Museum/University of Oxford (published by), *Roman Provincial Coinage*, a partire da 1992.

RRC
Crawford M. H., *Roman Republican Coinage* I-II, Cambridge 1974.

RÜPKE 2005
Rüpke J., 'Gäste der Götter – Götter als Gäste: zur Konstruktion des römischen Opferbanketts', in GEORGOUDI *et al.* 2005, pp. 227-239.

RÜPKE 2007
Rüpke J., *A Companion to Roman Religion*, (*Blackwell Companions to the Ancient World*), Malden 2007.

RÜPKE 2009
Rüpke J., '*Equus October* und *ludi Capitolini*: Zur rituellen Struktur der Oktober-Iden und ihren antiken Deutungen', in Dill U. – Walde C. (Hrsg. v.), *Antike Mythen. Medien, Transformationen und Konstruktionen*, Berlin 2009, pp. 96-121.

RÜPKE 2016
Rüpke J., *Pantheon. Geschichte der antiken Religionen*, München 2016.

RUSSO 1990
Russo M., *Punta della Campanella. Epigrafe rupestre osca e reperti vari dall'Athenaion*, (*MonAnt* III, 5), Roma 1990.

RUSSO 1992
Russo M., 'Materiali arcaici e tardo-arcaici dalla stipe dell'Athenaion di Punta Campanella', *AnnAStorAnt* 14, 1992, pp. 201-219.

RUSSO TAGLIENTE 1995
Russo Tagliente A., 'Armento. Archeologia di un centro lucano', *BdA* 35-36, 1995.

RUSSO 2010
Russo A., 'Cerimonie rituali e offerte votive nello spazio domestico dei centri della Lucania settentrionale', in Tréziny H. (dir.), *Grecs et Indigènes de la Catalogne à la Mer Noire, Actes des rencontres du programme européen Ramses² (2006-2008)*, (Bibliothèque d'archéologie méditerranéenne et africaine 3), Aix-en-Provence 2010, <https://books.openedition.org/pccj/822> (28/02/2021).

RUSSO TAGLIENTE – GUARNERI 2016
Russo Tagliente A. – Guarneri F. (a cura di), *Santuari mediterranei tra Oriente e Occidente. Interazioni e contatti culturali. Atti del Convegno Internazionale, Civitavecchia – Roma 2014*, Roma 2016.

RUSSO 2015
Russo A., 'La ceramica a vernice nera', in GRIMALDI 2015a, pp. 191-210.

RUTTER 1979
Rutter N. K., *Campanian Coinages. 475-380 B.C.*, Ediburgh 1979.

SÁEZ ROMERO – ÁNGEL ZAMORA LÓPEZ 2019
Sáez Romero A. M. – Ángel Zamora López J. A., 'Las importaciones anfóricas de tradición púnica procedentes del Mediterráneo Central', in BERNAL-CASASOLA – COTTICA 2019, pp. 77-95.

SAKAI – IORIO 2005
Sakai S. – Iorio V., 'Nuove ricerche del Japan Institute of Palaeological Studies sulla fortificazione di Pompei', in GUZZO – GUIDOBALDI 2005, pp. 318-330.

SALIBRA 2016
Salibra R., 'Frammentazione rituale nella necropoli di Passo Marinaro', in: AA.VV., *Archeologia e Antropologia della Morte. III Incontro di Studi di Archeologia e Antropologia a Confronto*, Roma 2015, pp. 1-5.

SASSU 2017
Sassu R., 'Lo spazio dell'azione sacrificale nel santuario greco', in LIPPOLIS – VANNICELLI – PARISI 2017, pp. 189-206.

SCAFURO – SERRITELLA 2018
Scafuro M. – Serritella A., 'Le produzioni ceramiche di Fratte', *FACEM* 06/12/2018, <http://facem.at/img/pdf/Scafuro_Serritella_2018.pdf> (03/02/2021).

SCARPI 1989
Scarpi P., 'La rivoluzione dei cereali e del vino: Demeter, Dionysos, Athena', in LONGO – SCARPI 1989, pp. 57-66.

SCATOZZA HÖRICHT 2001
Scatozza Höricht L. A., 'Il sistema di rivestimento sannitico e altre serie isolate', in DE WAELE 2001a, pp. 223-310.

SCATOZZA HÖRICHT 2005a
Scatozza Höricht L. A., 'Frammenti di un capitello fittile da Pompei', in Mols S. T.A.M. – Moormann E. M. (a cura di), *Omni pede stare. Saggi architettonici e circumvesuviani in memoriam Jos de Waele*, (*Studi della Soprintendenza archeologica di Pompei* 9), Napoli 2005, pp. 195-196.

SCATOZZA HÖRICHT 2005b
Scatozza Höricht L. A., 'L'Athena del Foro triangolare e la fase sannitica di Pompei', in Adembri B. (a cura di), AEIMNHΣTOΣ. Miscellanea di Studi per Mauro Cristofani, (*Prospettiva* Suppl. 2), Firenze 2005, pp. 660-667.

SCATOZZA HÖRICHT 2012
Scatozza Höricht L. A., *L'instrumentum vitreum di Pompei*, Roma 2012.

SCATOZZA HÖRICHT 2019
Scatozza Höricht L. A., 'Un sistema di rivestimento fittile condiviso a Pitecusa, Cuma e Pompei nel primo Ellenismo', in Lulof P. – Manzini I. – Rescigno C. (Edited by), *Deliciae Fictiles V. Networks and Workshops, Architectural Terracottas and Decorative Roof Systems in Italy and beyond. Proceedings of the Fifth International Conference held at the University of Campania "Luigi Vanvitelli" and the National Archaeological Museum in Naples, March 15-17, 2018*, Oxford 2019, pp. 284-302.

SCHAAL – TISSERAND 2011
Schaal C. – Tisserand N., 'Étude archéobotanique du dépôt de Crevans (Haute-Saône, Franche-Comté), fin du Ier siècle après J.-C., in WIETHOLD 2011, pp. 1-12.

SCHÄFER – WITTEYER 2013
Schäfer A. – Witteyer M. (herausgegeben von), *Rituelle Deponierungen in Heiligtümern der hellenistisch-römischen Welt*, Internationale Tagung Mainz, 28.–30. April 2008, (*Mainzer Archäologische Schriften 10*), Mainz 2013.

SCHAUENBURG 2000
Schauenburg K., *Studien zur unteritalischen Vasenmalerei II*, Kiel 2000.

SCHAUENBURG 2002
Schauenburg K., *Studien zur unteritalischen Vasenmalerei IV-V*, Kiel 2002.

SCHAUENBURG 2005
Schauenburg K., *Studien zur unteritalischen Vasenmalerei VII-VIII*, Kiel 2005.

SCHEER 2019
Scheer T. S. (Herausgegeben von), *Natur – Mythos – Religion im antiken Griechenland*, (*PAWB* 67), Stuttgart 2019,

SCHEIBLER 1995
Scheibler I., *Griechische Töpferkunst. Herstellung, Handel und Gebrauch der antiken Tongefäße*[2], München 1995.

SCHEID 1985
Scheid J., 'Sacrifice et banquet à Rome', *MEFRA* 97, 1985, pp. 193-206.

SCHEID 1998b
Scheid J., 'Nouveau rite et nouvelle piété. Réflexions sur le *ritus Graecus*', in GRAF 1998, pp. 168-182.

SCHEID 2005
Scheid J., 'Manger avec les dieux. Partage sacrificiel et commensalité dans la Rome antique', GEORGOUDI *et al.* 2005, pp. 273-287.

SCHEID 2007
Scheid J., 'Sacrifices for Gods and Ancestors', in RÜPKE 2007, pp. 263-271.

SCHEID 2011a
Scheid J., *Quando fare è credere. I riti sacrificali dei Romani*, Bari 2011.

SCHEID 2011b
Scheid J., 'Les offrandes végétales dans les rites sacrificiels des Romains', in PIRENNE-DELFORGE – PRESCENDI 2011a, pp. 105-115.

SCHEID 2012
Scheid J. 'Roman animal sacrifice and the system of being', in FARAONE – NAIDEN 2012a, pp. 84-95.

SCHEID 2016a
Scheid J., *The Gods, the State and the Individual. Reflections on civic religion in Rome*, (*Empire and After*), Philadelphia 2016.

SCHEID 2016b
Scheid J., *Romulus et ses frères. Le collège des frères arvales, modèle du culte public dans la Rome des empereurs*[2], (*BEFAR* 275), Rome 2016.

SCHLESIER 2019
Schlesier R., 'Sapphos aphrodisische Fauna und Flora', in SCHEER 2019, pp. 133-153.

SCHMALTZ – SÖLDNER 2003
Schmaltz B. – Söldner M. (Hrsg.), *Griechischer Keramik im kulturellen Kontext*, Akten des Internationalen Vasen-Symposions in Kiel vom 24.-28.9.2001 veranstaltet durch das Archäologische Institut der Christian-Albrechts-Universität zu Kiel, Münster 2003.

SCHNEIDER – DASZKIEWICZ – COTTICA 2010
Schneider G. – Daszkiewicz M. – Cottica D., 'Pompeii as a pottery production centre. An archaeometric approach', *ReiCretAct* 41, 2010, pp. 313-318.

SCHÖRNER 2008
Schörner G., 'Wildtier und Haustier im antiken Opferritual. Unterscheidung von ‚menschlichen' und ‚tierischen' Tieren?', in Alexandridis A. – Wild M. – Winkler-Horaček L. (herausgegeben von), *Mensch und Tier in der Antike. Grenzziehung und Grenzüberschreitung. Symposion vom 7. bis 9. April 2005 in Rostock*, Wiesbaden 2008, pp. 353-372.

SCHOJER 1988
Schojer T., 'Quintino Quagliati (1898-1932). La necropoli di Piazza d'Armi. Lo scavo del 1901', in Arcangelo A. – D'Amicis A. – D'Angela C. – Dell'Aglio A. – Guzzetta G. – Guzzo P. G. – Laruffa A. – Lippolis E. – Maraschini V. – Maruggi G. A. – Masiello L. – Palazzo P. – Russo G. – Schojer T., *Il Museo di Taranto. Cento anni di archeologia*, Taranto 1988, pp. 313-324.

SCHÜTTE-MAISCHATZ 2011
Schütte-Maischatz A., *Die Phiale – zur zeichenhaften Funktion eines Gefäßtyps*, (*Wissenschaftliche Schriften der WWU Münster* 10, 9), Münster 2011.

SCOTT 2012
Scott R. T. (edited by), *Excavations in the Area Sacra of Vesta (1987–1996)*[4], *(MemAmAc* Suppl. 8*)*, Ann Arbor, Michigan 2012.

SCULLION 2013
Scullion S., 'Bones in Greek sanctuaries: answers and questions', in EKROTH – WALLENSTEIN 2013, pp. 244-255.

SCUOTTO 2017a
Scuotto P., 'Ceramica a vernice nera', in PESANDO – GIGLIO 2017, I, pp. 350-381.

SCUOTTO 2017b
Scuotto P., 'Ceramica a vernice nera', in PESANDO – GIGLIO 2017, II, pp. 901-954.

SEMERARO 2012
Semeraro G., 'Prefazione', in NOTARSTEFANO 2012, pp. 9-11.

SENA CHIESA *et al.* 2016
Sena Chiesa G. – Pontrandolfo A. – Sampaolo V. (a cura di), *Mito e Natura. Dalla Grecia a Pompei*, Catalogo della mostra (*Museo Archeologico Nazionale di Napoli*), 16 marzo – 20 settembre 2016, Napoli 2016.

SENATORE – RUSSO 2010
Senatore F. – Russo M. (a cura di), *Sorrento e la Penisola Sorrentina tra Italici, Etruschi e Greci nel contesto della Campania antica*. Atti della giornata di studi in omaggio a Paola Zancani Montuoro (1901-1987), Sorrento, 19 maggio 2007, *Oebalus* 1, Roma 2010.

SERRITELLA 1990
Serritella A., 'Ceramica a vernice nera', in Pontrandolfo A. – Greco G. (a cura di*), Fratte. Un insediamento etrusco-campano*, Modena 1990, pp. 129-142.

SERRITELLA 1995
Serritella A., *Pontecagnano II.3. Le nuove aree di necropoli del IV e III sec. a.C.*, (*AIONArchStAnt* Quad. 9), Napoli 1995.

SETTIS 1966
Settis S., *ΧΕΛΩΝΗ. Saggio sull'Afrodite Urania di Fidia*, Pisa 1966.

SICHTERMANN 1960
Sichtermann H. in *EAA* III, 1960, pp. 715-717, *s. v.* Fluviali, divinità.

SIEBERT 1999
Siebert A. V., *Instrumenta Sacra. Untersuchungen zu römischen Opfer-, Kult- und Priestergeräten*, (*Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten* 44), Berlin 1999.

SIMON 1998
Simon E., 'Archäologisches zu Spende und Gebet in Griechenland und Rom', in GRAF 1998, pp. 126-142.

SIMON 2004
Simon E., '2.b. Libation', in *ThesCRA* I, 2004, pp. 237-253.

SIMON *et al.* 2004
Simon E. – Sarian H. – Milanezi S., '2.c. Rauchopfer', in *ThesCRA* I, 2004, pp. 255-268.

SIRANO 2007
Sirano F., 'Teano. La scoperta del tempio di *Iuno Popluna*', in Sirano F. (a cura di), *In itinere. Ricerche di archeologia in Campania. Atti del I e del II ciclo di conferenze di ricerca archeologica nell'Alto Casertano*, Santa Maria Capua Vetere 2007, pp. 67-94.

SIRANO 2015
Sirano F., 'La 'romanizzazione' dei luoghi di culto della Campania settentrionale. Proposte di lettura del dato archeologico tra *ager falernus*, area aurunca e sidicina', in STEK – BURGERS 2015, pp. 199-237.

SOGLIANO 1890
Sogliano A., 'Il Tempio nel Foro Triangolare di Pompei', *MonAnt* 1, 1889, pp. 190-200.

SOGLIANO 1898
Sogliano A., 'Pompei. Relazione degli scavi (gennaio - dicembre 1898)', *NSc* 1898, pp. 126, 171-172, 192-194, 256, 333-334, 392, 422, 459, 503.

SOGLIANO 1899
Sogliano A., 'Pompei. Relazione degli scavi fatti durante il mese di agosto 1899', *NSc* 1899, pp. 294-297.

SOGLIANO 1937
Sogliano A., *Pompei nel suo sviluppo storico. Pompei preromana (dalle origini all'anno 80 av. Cr.)*, Napoli 1937.

SOLINAS 2008
Solinas F., 'Il Megaron delle meraviglie: culti ctoni ed offerte vegetali nell'area santuariale di Vaste-Piazza Dante (LE) nel corso del IV-III sec. a. C.', in D'ANDRIA *et al.* 2008, pp. 235-243.

SORRENTINO 2004a
Sorrentino C., 'Il materiale osteologico animale del santuario di Gravisca (scavi 1971-1979)', in Colivicchi F. (a cura di), *I materiali minori*, (*Gravisca. Scavi nel santuario greco* 16), Bari 2004, pp. 175-235.

SORRENTINO 2004b
Sorrentino C., 'Il materiale osteologico animale del tumulo di via San Jacopo a Pisa', in Bruni S. – Caruso T. – Massa M. (a cura di), *Archeologia pisana. Scritti per Orlanda Pancrazzi*, (*Terra Italia* 7), Pisa 2004, pp. 366-369.

SOURISSEAU 2018
Sourisseau J.-C., 'La Campania, gli Etruschi e il commercio del vino', in OSANNA – VERGER 2018a, pp. 132-135.

SPAGNOLI 2013
Spagnoli F., 'Demetra a Mozia: evidenze dall'area sacra del *Kothon* nel V secolo a. C.', *VicOr* 17, 2013, pp. 153-165.

SPAGNOLI 2017
Spagnoli F., 'Sacrifici e libagioni ad Astarte nell'Area Sacra del Kothon a Mozia', in LIPPOLIS – VANNICELLI – PARISI 2017, pp. 95-107.

SPANO 1919
Spano G., 'L'*hekatonstylon* di Pompei e l'*hekatonstylon* di Pompeo', *AttiAcPontan* 24, 1919, pp. 3-56.

SPANO 1936
Spano G., *La Campania felice nelle età più remote. Pompei dalle origini alla fase ellenistica*, Napoli 1936.

STANNARD 2013
Stannard C., 'Are Ebusan Coins at Pompeii, and the Pompeian pseudo-mint, a sign of intensive contacts with the island of *Ebusus*?', in Arévalo González A. – Bernal Casasola D. – Cottica D. (Editores Científicos), *Ebusus y Pompeya, ciudades marítimas. Testimonios monetales de una relación*, Cadiz 2013, pp. 125-155.

STAZIO 1990
Stazio A., '6.1. Monete a leggenda *Irnthi*', in RUSSO 1990, pp. 267-272.

STEFANI 2014
Stefani G., 'Augusto e i suoi discendenti a Pompei e dintorni', in CINQUANTAQUATTRO 2014, pp. 60-61.

STEFANI – BORGONGINO 2016
Stefani G. – Borgongino M., 'I giardini pompeiani tra realtà e finzione', in SENA CHIESA *et al.* 2016, pp. 305-313.

STEK – BURGERS 2015
Stek T. D. – Burgers G.-J. (Edited by), *The Impact of Rome on Cult Places and Religious Practices in Ancient Italy*, Exeter 2015.

STELLA – RANUCCI 2014
Stella M. S. – Ranucci S., 'Excavations by the University of Perugia, 2005-7, 2010', in LAIDLAW – STELLA 2014, pp. 209-254.

STEWART 2012
A. Stewart, 'Hellenistic freestanding sculpture from the Athenian Agora, Part 1. Aphrodite', *Hesperia* 81, 2012, pp. 267-342.

STIKA *et al.* 2017
Stika H.-P. – Azorín M. B. – Heiss A. G. – Voropaeva I., 'Römerzeitliche Pflanzenreste aus Porcuna, Prov. Jaén, in Andalusien', *MM* 58, 2017, pp. 253-266.

STISSI 2003
Stissi V., 'From Catalogue to Cultural Context: Bringing Life to Greek Sanctuary Pottery', in SCHMALTZ – SÖLDNER 2003, pp. 77-79.

STOOP 1960
Stoop M. W., *Floral Figurines from South Italy. A Study of South Italian Terracotta Incense-Burners in the Shape of Human Figures Supporting a Flower, of the Fourth Century and the Hellenistic Period. Their Origin, Development and Signification*, (*Archivum Archaeologicum* 2), Assen 1960.

STOPPONI – GIACOBBI 2017
Stopponi S. – Giacobbi A., 'La "terna sacrificale" a Campo della Fiera', in LIPPOLIS – VANNICELLI – PARISI 2017, pp. 491-503.

STUDNICZKA 1903
Studniczka F., 'Altäre mit Grubenkammern', *ÖJh* 6, 1903, pp. 123-186.

SUDANO 2017
Sudano F., 'Sacrifici di fondazione e di rifondazione. Il caso dell'Heraion di Scala Portazza a Leontinoi', in LIPPOLIS – VANNICELLI – PARISI 2017, pp. 339-350.

TABOLLI 2012
Tabolli J., 'Gli strigili', in Gilda Benedettini M. (a cura di*), Il Museo delle Antichità Etrusche e Italiche III. I bronzi della collezione Gorga*, (*Officina Etruscologia* 11), Roma 2012, pp. 422-448.

TAGLIACOZZO *et al.* 2015
Tagliacozzo A. – Fiore I. – Rottoli M., 'Animali e piante', in TIRELLI 2015, pp. 19-21.

TAGLIAFERRO 1984
Tagliaferro E., 'Ἀναίμακτος θυσία - λογικὴ θυσία: a proposito della critica al sacrificio cruento', in Vattioni F. (a cura di), *Sangue e antropologia nella liturgia*, Atti della IV settimana (Roma, 21-26 novembre 1983), Roma 1984, pp. 1573-1595.

TAGLIENTE *et al.* 1991
Tagliente M. – Fresa M. P. – Bottini A., 'Relazione sull'area daunio-lucana e sul santuario di Lavello', in Mertens J. – Lambrechts R. (édités par), *Comunità indigene e problemi della romanizzazione nell'Italia centro-meridionale (IV° - III° sec. av. C.). Actes du Colloque International organisé à l'occasion du 50e Anniversaire de l'Academia Belgica et du 40e Anniversaire des fouilles belges en Italie (Rome, Academia Belgica, 1er – 3 Février 1990)*, Bruxelles 1991, pp. 93-108.

TALIERCIO 1986
Taliercio M., 'Il bronzo di Neapolis', in Stazio A. – Taliercio Mensitieri M. (a cura di), *La monetazione di Neapolis nella Campania antica. Atti del VII Convegno del Centro Internazionale di Studi Numismatici*, Napoli 20-24 aprile 1980, Napoli 1986, pp. 219-373.

TANG 2007a
Tang B. (Edited by), *Hellenistic and Roman Pontecagnano. The Danish Excavations in Proprietà Avallone*, (*Collection du Centre Jean Bérard* 25), Naples 2007.

TANG 2007b
Tang B., 'II. The Excavations', in TANG 2007a, pp. 17-52.

TANG 2007c
Tang B., 'The Material. III. 4. 1: Black-gloss ware, black-gloss ware with overpainted decoration and brown-gloss ware', in TANG 2007a, pp. 58-69.

TANG 2007d
Tang B., 'The Material. III.7: Unglazed wares', in TANG 2007a, pp. 73-75.

TASSINARI 1993
Tassinari S., *Il Vasellame Bronzeo di Pompei*, (*Ministero per i Beni Culturali ed Ambientali, Soprintendenza Archeologica di Pompei, Cataloghi 5*), Roma 1993.

THEODOROPOULOU 2013
Theodoropoulou T., 'The Sea in the Temple? Shells, fish and corals from the sanctuary of the ancient town of Kythnos and other marine stories of cult', in EKROTH – WALLENSTEIN 2013, pp. 197-222.

ThesCRA
Fondation pour le Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae – The J. Paul Getty Museum (Editors), *Thesaurus Cultus et Rituum Antiquorum (ThesCRA)*, Basel/Los Angeles 2004-2014.

THOMSEN 1909
Thomsen A., 'Der Trug des Prometheus', *ArchRel* 12, 1909, pp. 460-490.

TIMBY 1999a
Timby J., 'The Pottery', in FULFORD – WALLACE-HADRILL 1999, pp. 62-79.

TIMBY 1999b
Timby J., 'Fired Clay', in FULFORD – WALLACE-HADRILL 1999, pp. 80-81.

TIRELLI 2015
M. Tirelli (a cura di), *Altino antica. Dai Veneti a Venezia*[10], Venezia 2015.

TIRLONI 2013
Tirloni I., 'La déposition de la céramique dans les lieux de culte en Italie du Sud entre l'âge du fer', in DENTI – TUFFREAU-LIBRE 2013a, pp. 51-71.

TISSERAND *et al.* 2012.
Tisserand N. – Mouton-Venault S. – Cambou D. – Schaal C., 'Un sanctuaire antique en questions: le mobilier au secours de l'interprétation du site de Crevans (Haute-Saône)', *RAE* 61, 2012, pp. 159-174.

TOMEO 2007
Tomeo A., 'Il Tempio con Portico. Lettura stratigrafica del Saggio 11', in Gasparri C. – Greco G. (a cura di), *Cuma. Il Foro. Scavi dell'Università di Napoli Federico II 2000-2001. Atti della Giornata di Studi, Napoli 22 giugno 2002*, (*Quaderni del Centro Studi Magna Grecia* 5, *Studi Cumani* 1), Napoli 2007, pp. 49-76.

TOMEO 2008
Tomeo A., 'Doni votivi e suppellettili nel complesso cultuale a S/E del Foro di Cuma', in GRECO – FERRARA 2008, pp. 49-74.

TOMEO – DEL VILLANO 2017
Tomeo A., 'Pratiche rituali nel complesso sacro a S/O del Foro di Cuma', in CICALA – FERRARA 2017, pp. 393-405.

TONIOLO 2016a
Toniolo L., *Diversi oggetti* in BURANELLI – OSANNA – TONIOLO 2016, pp. 47-54, cat. 1-19.

TONIOLO 2016b
Toniolo L., 'Il santuario di Sant'Abbondio', in BURANELLI – OSANNA – TONIOLO 2016, pp. 65-66.

TONIOLO 2016c
Toniolo L., 'Un itinerario tra le diverse forme della devozione nella Pompei antica', in BURANELLI – OSANNA – TONIOLO 2016, pp. 76-82.

TONIOLO 2016d
Toniolo L., 'Archeologia del culto a Pompei. Performances rituali e vasellame votivo dal Tempio di Apollo', in CALDERÓN SANCHEZ *et al.* 2016, pp. 207-218.

TONIOLO 2017a
Toniolo L., 'Commerciare: Merci greche, il Mediterraneo, Pompei', in OSANNA – RESCIGNO 2017a, pp. 229-240.

TONIOLO 2017b
Toniolo L., 'Due immondezzai a confronto: lo scarico dal foro di Pompei e il riempimento di una cisterna dall'Agorà di Atene', in OSANNA – RESCIGNO 2017a, pp. 170-173.

TONIOLO 2019
Toniolo L., 'Da contenitori a manufatti polifunzionali: modalità e tecniche di reimpiego delle anfore nei contesti I.E.', in BERNAL-CASASOLA – COTTICA 2019, pp. 179-187.

TORELLI 1997
Torelli M., 'Il culto romano di Mater Matuta', *MededRom* 56, 1997, pp. 165-176.

TORELLI 2001
Torelli M., '*Stata mater in agro veientano*. La 'riscoperta' di un santuario rurale veiente in Loc. Casale Pian Roseto', *StEtr* 64, 2001, pp. 117-134.

TORELLI 2011
Torelli M., 'Il Santuario di Rossano di Vaglio tra archeologia e epigrafia', in BATTILORO – OSANNA 2011, pp. 321-337.

TORELLI 2016
Torelli M., 'Anatomia di un santuario. Alle radici materiali degli scambi religiosi mediterranei', in RUSSO TAGLIENTE – GUARNERI 2016, pp. 3-22.

TORELLI 2017a
Torelli M., 'Ellenizzare: Un filo rosso nella storia di Pompei', in OSANNA – RESCIGNO 2017a, pp. 272-280.

TORELLI 2017b
Torelli M., 'Questioni attorno al sacrificio in Etruria, in Italia e a Roma', in LIPPOLIS – VANNICELLI – PARISI 2017, pp. 413-429.

TORELLI 2018
Torelli M., 'Gli Etruschi in Campania: il quadro storico', in OSANNA – VERGER 2018a, pp. 28-31.

TORELLI 2020a
Torelli M. (a cura di), *Pompei 79 d.C. Una storia romana*, Catalogo della mostra (*Colosseo 2020/2021*), Milano 2020.

TORELLI 2020b
Torelli M., 'La cultura figurativa "plebea"', in TORELLI 2020a, pp. 272-275.

TOSCANO 2018
Toscano L., *Il Tempio di Iside a Pompei. Quarant'anni di ricerche 1988-2017*, Università degli Studi di Napoli Federico II, Dipartimento di Studi Umanistici, Corso di Laurea in Archeologia e Storia dell'Arte, Tesi di Laurea in Archeologia della Magna Grecia, 2018, (relatori: prof. M. Osanna, dott.ssa L. Toniolo).

TRENDALL – CAMBITOGLOU 1983
Trendall A. D. – Cambitoglou A., *First Supplement to the Red-Figured Vases of Apulia*, (*BICS* Suppl. 42), London 1983.

TRENDALL – CAMBITOGLOU 1991
Trendall A. D. – Cambitoglou A., *Second Supplement to the Red-Figured Vases of Apulia*, (*BICS* Suppl. 60), London 1991.

TRICARICO 2013
Tricarico L., 'La Palestra Sannitica: rilievo e analisi tecnica delle strutture', in FRANCIOSI – THÉMELIS 2013, pp. 49-64.

TRÜMPER 2018
Trümper M., 'Gymnasium, Palaestra, Campus and Bathing in Late Hellenistic Pompeii: A Reassessment of the Urban Context of the Republican Baths (VIII 5, 36)', in MANIA – TRÜMPER 2018, pp. 87-113.

TRUMM *et al.* 2019
Trumm J. – Deschler-Erb S. – Fellmann Brogli R. – Lawrence A. – Nick M., 'Nachts vor dem Lager? Ein außergewöhnlicher Depotfund aus Vindonissa (Kt. Aargau/CH)', *AKorrBl* 49, 2019, pp. 215-244.

TUFFREAU-LIBRE 2013a
Tuffreau-Libre M., 'La Céramique dans les Contextes rituels et religieux', in DENTI – TUFFREAU-LIBRE 2013, pp. 25-27.

TUFFREAU-LIBRE 2013b
Tuffreau-Libre M., 'La Céramique dans les Rites funéraires et religieux de l'Époque romaine. L'Exemple de Porta Nocera à Pompéi (Campanie, Italie)', in DENTI – TUFFREAU-LIBRE 2013, pp. 167-178.

TUFFREAU-LIBRE 2013c
Tuffreau-Libre M., 'Résumé des Discussions', in DENTI – TUFFREAU-LIBRE 2013, pp. 199-202.

TUFFREAU-LIBRE 2013d
Tuffreau-Libre M., 'Céramiques et usages funéraires', in VAN ANDRINGA *et al.* 2013b, pp. 1039-1090.

TWISS 2012
Twiss K., 'The Archaeology of Food and Social Diversity', *Journal of Archaeological Research* 20 (4), 2012, pp. 357-395.

VACCA 2011a
Vacca L., 'Il progetto della Scuola di Specializzazione in Archeologia di Matera sul santuario di Timmari, località Lamia San Francesco. *Ex voto* e strumenti del rituale in metallo. Armi e strumenti, oggetti di ornamento personale', in BATTILORO – OSANNA 2011, pp. 81-93.

VACCA 2011b
Vacca L., 'Il progetto della Scuola di Specializzazione in Archeologia di Matera sul santuario di Rossano di Vaglio', in BATTILORO – OSANNA 2011, pp. 233-243.

VALLARINO 2003
Vallarino G., 'Un inedito contenitore di *Lýkion* da Pompei', *ArchCl* 54, n. s. 4, 2003, pp. 351-360.

VANACORE 2018
Vanacore A., *Il territorio di Surrentum in età romana: status quaestionis e problemi aperti*, Napoli 2018.

VAN ANDRINGA 2008a
Van Andringa W. (sous la direction de), Sacrifices, marché de la viande et pratiques alimentaires dans les cités du monde romain, (*Food & History* 5), Tours 2008.

VAN ANDRINGA 2008b
Van Andringa W., 'Du sanctuaire au *macellum* : sacrifices, commerce et consummation de la viande à Pompéi', in VAN ANDRINGA 2008a, pp. 47-72.

VAN ANDRINGA 2009
Van Andringa W., *Quotidien des dieux et des hommes: la vie religieuse dans les cités du Vesúve à l'époque romaine*, (*BEFAR* 337), Rome 2009.

VAN ANDRINGA 2011
Van Andringa W., 'À la table des dieux. Offrandes alimentaires et constructions rituelles des cultes de Pompéi', in PIRENNE-DELFORGE – PRESCENDI 2011a, pp. 79–88.

VAN ANDRINGA 2012
Van Andringa W., 'Statues in the Temples of Pompeii: Combinations of Gods, Local Definitions of Cult, and the Memory of the City', in Dignas B. – Smith R. R. R. (Eds.), *Historical and religious memory in the ancient world*, Oxford 2012, pp. 83-115.

VAN ANDRINGA 2013a
Van Andringa W., 'Introduction', in VAN ANDRINGA *et al.* 2013a,<https://journals.openedition.org /mefra/1256> (08/04/2020).

VAN ANDRINGA 2013b
Van Andringa W., *Pompei. Mythologie et Histoire*, Paris 2013.

VAN ANDRINGA 2013c
Van Andringa W., 'Des espaces et des rites. Archéologie des cultes de l'époque romaine', in SCHÄFER – WITTEYER 2013, pp. 35-52.

VAN ANDRINGA 2014
Van Andringa W., 'Espaces du sacrifice dans les lieux de culte publics de Pompéi', in Busch A. W. – Schäfer A. (herausgegeben von), *Römische Weihealtäre im Kontext. Internationale Tagung in Köln vom 3. bis zum 5. Dezember 2009 „Weihealtäre in Tempeln und Heiligtümern" veranstaltet durch das Römisch-Germanische Museum der Stadt Köln und die Abteilung Rom des Deutschen Archäologischen Instituts*, Friedberg 2014, pp. 107-120.

VAN ANDRINGA 2015a
Van Andringa W., 'The Archaeology of Ancient Sanctuaries', in Raja R. – Rüpke J. (Edited by), *A Companion to the Archaeology of Religion in the Ancient World*, (*Blackwell Companions to the Ancient World*), Chichester 2015, pp. 29-40.

VAN ANDRINGA 2015b
Van Andringa W., '"M. Tullius...aedem Fortunae August(ae) solo et peq(unia) sua": Private foundation and public cult in a Roman colony', in Ando C. – Rüpke J. (edited by), *Public and Private in Ancient Mediterranean Law and Religion*, (*Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten* 65), Berlin 2015, pp. 99-114.

VAN ANDRINGA 2016
Van Andringa W., 'Demeures des dieux : nouvelles recherches sur les lieux de culte de Pompéi', *RA* 2016, pp. 172-179.

VAN ANDRINGA 2018a
Van Andringa W., 'Archéologie des *Isea*: sur la difficile reconnaissance des pratiques isiaques', in Gasparini V. – Veymiers R. (Edited by), Individuals and Materials in the Greco-Roman Cult of Isis. Agents, Images, and Practices, Proceedings of the VIth International Conference of Isis Studies (Erfurt, May 6-8, 2013 – Liège, September 23-24, 2013), Leiden 2018, pp. 571-583.

VAN ANDRINGA 2018b
Van Andringa W., 'Archéologie des sanctuaires antiques', in GILLET *et al.* 2018, pp. 19-27.

VAN ANDRINGA *et al.* 2010
Van Andringa W. – Basterretxea A. – Bernard J.-F. – Chevalier C. – Coutelas A. – Creissen T. – Decanter F. – Deru X. – Fellague D. – Laiho J. – Lekuona A. – Lind T. – Loiseau C. – Matterne V. – Noain M.-J. – Oueslati T. – Urteaga M. M. – Duday H. – Lallet V., 'Le sanctuaire de Fortune Auguste à Pompéi (campanges 2008 et 2009)', *Fasti Online* 2010, <http://www.fastionline.org/docs/FOLDER-it-2010-209.pdf> (06/06/2020).

VAN ANDRINGA *et al.* 2011
Van Andringa W. – Basterretxea A. – Bernard J.-F. – Chevalier C. – Coutelas A. – Creissen T. – Decanter F. – Deru X. – Fellague D. – Laiho J. – Lekuona A. – Lind T. – Loiseau C. – Matterne V. – Noain M.-J. – Oueslati T. – Urteaga M. M. – Duday H. – Lallet V. – Robinson M., 'Le sanctuaire de Fortune Auguste à Pompéi (campagne 2010)', *Fasti Online* 2011, <http://www.fastionline.org/docs/FOLDER-it-2011-228.pdf> (06/06/2020).

VAN ANDRINGA *et al.* 2013a
Van Andringa W. – Creissen Th. – Oueslati T. – Principal J. – Sironen T. – Wyler S. – Zech-Matterne V., 'Archéologie et religion : le sanctuaire dionysiaque de S. Abbondio à Pompéi', MEFRA 125, 2013, pp. 1-74, < https://journals.openedition.org/mefra/1165> (08/04/2020).

VAN ANDRINGA *et al.* 2013b
Van Andringa W. – Duday H. – Lepetz S. – Joly D. – Lind T. (a cura di), *Mourir à Pompéi II. Fouille d'un quartier funéraire de la nécropole romaine de Porta Nocera (2003-2007)*, (*Collection de l'École Française de Rome 468*), Roma 2013.

VAN ANDRINGA *et al.* 2017
Van Andringa W. – Creissen Th. – Duday H., 'La necropoli di Porta Nocera (Pompei): nascita e sviluppo di un paesaggio funerario romano (I secolo a.C. – I secolo d.C.). Rapporto della campagna 2016', *RStPomp* 28, 2017, pp. 137-140.

VAN ANDRINGA – LIND 2016
Van Andringa W. – Lind T., 'La Fortune et la foudre. Recherches sur les lieux de culte de Pompéi', in Urteaga M. (textos reunidos por), *Periferias. Estudios dedicados a Jaime Rodríguez Salís*, *Boletin Arkeolan* 18, 2016, pp. 33-42.

VAN DER GRAAFF – ELLIS 2017
van der Graaff I. – Ellis S. J. R., 'Minerva, urban defenses, and the continuity of cult at Pompeii', *JRA* 30, 2017, pp. 283-300.

VANDORPE – JACOMET 2011
Vandorpe P. – Jacomet S., 'Remains of burnt vegetable offerings in the temple area of Roman Oedenburg (Biesheim-Kunheim, Haut-Rhin, Alsace). First results', in Wiethold 2011, pp. 1-14.

VAN STRATEN 2005
Van Straten F., 'Ancient Greek animal sacrifice: gift, ritual slaughter, communion, food supply, or what? Some thoughts on simple explanations of a complex ritual', in GEORGOUDI *et al.* 2005, pp. 15-29.

VARONE 1989
Varone A., 'Pompei. Attività dell'Ufficio Scavi: 1989', *RStPomp* 3, 1989, pp. 225-238.

VARONE 1990
Varone A., 'Pompei: conservazione, plantumazione e diserbo nella storia degli scavi', in Mastroroberto M., *Archeologia e Botanica. Atti del convegno di studi sul contributo della botanica alla conoscenza e alla conservazione delle aree archeologiche vesuviane, Pompei 7-9 Aprile 1989*, Roma 1990, pp. 39-58.

VARONE – IORIO 2005
Varone A. – Iorio V., '*A fundamento restituit*. Saggi nel Tempio di Iside a Pompei', in GUZZO – GUIDOBALDI 2005, p. 392.

VASSALLO 2016
Vassallo S., 'Sulla presenza del guttus nelle sepolture infantili delle necropoli imeresi: dati preliminari', in Lattanzi E. – Spadea R. (a cura di), *Se cerchi la strada verso Itaca ... Omaggio a Lina Di Stefano*, Roma 2016, pp. 49-57.

VEAL – THOMPSON 2008
Veal R. – Thompson G., 'Fuel Supplies for Pompeii. Pre-Roman and Roman charcoals of the Casa delle Vestali', in Fiorentino G. – Magri D. (edited by), *Charcoals from the Past: Cultural and Paleoenvironmental Implications. Proceedings of the Third International Meeting of Anthracology, Cavallino – Lecce (Italy), June 28th – July 1st 2004*, (*BAR International Series* 1807), Oxford 2008, pp. 287-297.

VEAL 2012
Veal R., 'Charcoal as an archaeological interpretative tool. A case study from Pompeii', in Schrüfer-Kolb I. (edited by), *More than just Numbers? The Role of Science in Roman Archaeology*, (*JRA* Suppl. 91), Portsmouth 2012, pp. 19-51.

VEAL 2013
Veal R., 'Fuelling Ancient Mediterranean Cities: A Framework for Charcoal Research', in Harris W.V. (edited by), *The Ancient Mediterranean Environment between Science and History*, Leiden 2013, pp. 37-58.

VEAL 2015
Veal R., *Charcoal Reports and overview of the Environmental Research of the Anglo-American Project in Pompeii (Insula VI.1), 2003-2007*, <https://www.academia.edu/17210563/Charcoal_Reports_and_overview_of_the_Environmental_Research_of_the_Anglo-American_Project_in_Pompeii_Insula_VI.1_2003-2007> (04/04/2020).

VERGER 2018
Verger S., 'Gli Etruschi campani attraverso gli usi sociali del banchetto (VIII-IV secolo a.C.)', in OSANNA – VERGER 2018a, pp. 72-75.

VERNANT 2014a
Vernant J.-P., 'Alla tavola degli uomini. Mito di fondazione del sacrificio in Esiodo', in DETIENNE – VERNANT 2014, pp. 32-106.

VERNANT 2014b
Vernant J.-P., 'Mangiare nei paesi del Sole', in DETIENNE – VERNANT 2014, pp. 193-200.

VERZÁR-BASS – ORIOLO 2009
Verzár-Bass M. – Oriolo F., *Rileggere Pompei II. L'insula 13 della Regio VI*, (*Studi della Soprintendenza archeologica di Pompei* 30), Roma 2009.

VIDALE 2007
Vidale M., *Ceramica e archeologia*, Roma 2007.

VIRTUOSO 2018
Virtuoso T., *Pompei (NA). Trav. Pironti – Ex Fondo Iozzino. Scavi e ricerche a Pompei e siti della Soprintendenza. Campagna di scavo 20 marzo – 29 maggio 2017*, 2018 (*Archivio Parco Archeologico di Pompei*).

VISCONTI 2011
Visconti G., 'Il progetto della Scuola di Specializzazione in Archeologia di Matera sul santuario di Rossano di Vaglio. Gli oggetti del rituale. Ceramica figurata e sovraddipinta', in BATTILORO – OSANNA 2011, pp. 277-282.

VITA 2011
Vita C., 'Il progetto della Scuola di Specializzazione in Archeologia di Matera sul santuario di Timmari, località Lamia San Francesco. Gli oggetti del rituale. Ceramica a vernice nera, rossa o bruna e pasta grigia', in BATTILORO – OSANNA 2011, pp. 113-122.

VITALE 2015
Vitale R., *Pompei. Rinvenimenti monetali nella Regio VII*, (*Studi e Materiali* 18), Roma 2015.

VISCONTI 2011
Visconti G., 'Il progetto della Scuola di Specializzazione in Archeologia di Matera sul santuario di Rossano di Vaglio. Ceramica figurata e sovraddipinta', in BATTILORO – OSANNA 2011, pp. 277-282.

VOLLENWEIDER 1995
Vollenweider M.-L., *Camées et intailles I. Les Portraits grecs du Cabinet des médailles. Catalogue raisonné*, Paris 1995.

VON DUHN – JACOBI 1890
Von Duhn F. – Jacobi L., *Der Griechische Tempel in Pompeji*, Heidelberg 1890.

VON ELES 2005
Von Eles P., 'Verrucchio. Dalla terra e dal mare: la proiezione dell'ambiente nell'ambito funerario', in BONGHI JOVINO – CHIESA 2005, pp. 29-34.

WAGLER 1894
Wagler P. in *RE* 1, 2, 1894, coll. 1990-1995, *s. v. Ἀμυγδαλῆ*.

WALTERS 1914
Walters H. B., *Catalogue of the Greek and Roman Lamps in the British Museum*, London 1914.

WASYLIKOWA *et al.* 1991
Wasylikowa K. – Cârciumaru M. – Hajnalová E. – Hartyányi B. P. – Pashkevich G. A. – Yanushevich Z. V., 'East-Central Europe', in Van Zeist W. – Wasylikowa K. – Behre K.-E. – Entjes-Nieborg G. (Edited by), *Progress in Old World Palaeoethnobotany. A retrospective view on the occasion of 20 years of the International Work Group for Palaeoethnobotany*, Rotterdam 1991, pp. 207-239.

WEICHARDT 1897
Weichardt C., *Pompeji vor der Zerstörung – Reconstructionen*, Leipzig 1897.

WEIKART 2002
Weikart S., *Griechische Bauopferrituale. Intention und Konvention von rituellen Handlungen im griechischen Bauwesen*, Berlin 2002.

WIETHOLD 2011
J. Wiethold (dir.), *Carpologia. Articles réunis à la mémoire de Karen Lundström-Baudais. Actes de la table ronde organisée par Bibracte, Centre archéologique européen, et le Centre de Recherches Archéologiques de la Vallée de l'Oise, 9-12 juin 2005, Glux-en-Glenne*, Glux-en-Glenne 2011.

WILLIAMS 1995
Williams H., 'Investigations at Mytilene, 1994', *EchosCl* 39, 1995, pp. 95-100.

WISSOWA 1902
Wissowa G., *Religion und Kultus der Römer*, München 1902.

WISSOWA 1909
Wissowa G. in RE 6, 2, 1909, col. 2876, *s. v. Fornacalia*.

WITTEYER 2013
Witteyer M., 'Rituelle Niederlegungen im Heiligtum für Isis und Magna Mater', in SCHÄFER – WITTEYER 2013, pp. 317-352.

WITTMACK 1903
Wittmack L., 'Die in Pompeji gefundenen pflanzlichen Reste', *Botanische Jahrbücher für Systematik, Pflanzengeschichte und Pflanzengeographie* 33, 1904, *Beiblatt* 73, pp. 38-66.

WOLF 2007
Wolf M., 'Der Tempel von Sant'Abbondio in Pompeji. Bauaufnahme und Architektur', *RM* 113, 2007, pp. 277-316.

WOLF 2009
Wolf M., 'Forschungen zur Tempelarchitektur Pompejis. Der Venus-Tempel im Rahmen des pompejanischen Tempelbaus', *RM* 115, 2009, pp. 221-355.

WYLER 2011
Wyler S., 'Le sanctuaire dionysiaque de Sant'Abbondio (Pompéi) : reconsidérations archéologiques', *RA* 2011, pp. 209-217.

WYLER 2013
Wyler S., 'Dionysos/Loufir/Liber et sa parèdre. Le fronton du temple et le culte de S. Abbondio', in VAN ANDRINGA *et al.* 2013a, <http://journals.openedition.org/mefra/1252> (31/05/2020).

YALOURIS 1950
Yalouris N., 'Athena als Herrin der Pferde', *MusHelv* 7, 1950, pp. 65-101.

ZACCAGNINO 1998
Zaccagnino C., *Il Thymiaterion nel mondo greco. Analisi delle fonti, tipologia, impieghi*, (*StA* 97), Roma 1998.

ZACH 2002
Zach B., 'Vegetable offerings on the Roman sacrificial site in Mainz, Germany – short report on the first results', *Vegetation History and Archaeobotany* 11, 2002, pp. 101-106.

ZABEHLICKY-SCHEFFENEGGER 1990
Zabehlicky-Scheffenegger S., 'Böden und Standringe', in *Conspectus*, pp. 153-66.

ZANCANI MONTUORO 1960
Zancani Montuoro P., 'Il corredo della sposa', *ArchCl* 12, 1960, pp. 37-50.

ZANCANI MONTUORO 1990a
Zancani Montuoro P., 'Riepilogo sui rinvenimenti e sul culto del santuario', in RUSSO 1990, pp. 257-259.

ZANCANI MONTUORO 1990b
Zancani Montuoro P., '6.2. Monete antiche della Campania', in RUSSO 1990, pp. 272-274.

ZANCANI MONTUORO – ZANOTTI-BIANCO 1951
Zancani Montuoro P. – Zanotti-Bianco U. (a cura di), *Heraion alla Foce del Sele I. Il santuario – il tempio della dea – rilievi figurati varii*, Roma 1951.

ZECH-MATTERNE *et al.* 2018
Zech-Matterne V. – Derreumaux M. – Boulen M. – De Muylder M. – Rousseau A. – Van Andringa W., 'Présence d'arbres rares dans l'enceinte de sanctuaires à Noyon « La Mare aux Canards » et à Mesnil-Saint-Nicaise « Fond de Quiquery » (Somme), sur le tracé du Canal Seine-Nord-Europe en Picardie : apport des données archéobotaniques à la connaissance des lieux de culte', in GILLET *et al.* 2018, pp. 287-305.

ZECH-MATTERNE – OUESLATI 2013
Zech-Matterne V. – Oueslati T., 'Déchets erratiques et vestiges rituels. Les macrorestes végétaux et les os animaux', in VAN ANDRINGA *et al.* 2013a, pp. 65-69.

ZECH-MATTERNE – DERREUMAUX 2013
Zech-Matterne V. – Derreumaux M., 'Macrorestes végétaux dans les pratiques funéraires', in VAN ANDRINGA *et al.* 2013b, pp. 1401-1431.

ZECH-MATTERNE – FIORENTINO 2018
V. Zech-Matterne – G. Fiorentino (dir.), *Agrumed: Archaeology and History of Citrus Fruits in the Mediterranean. Acclimatization, diversifications, uses*, (*Collection du Centre Jean Bérard 48*), Naples 2018.

ZEGGIO 2016
Zeggio S., 'Riflessioni per una terminologia dei contesti votivi di Roma', in Ferrandes A. F. – Pardini G. (a cura di), *Le regole del gioco. Tracce, archeologi, racconti. Studi in onore di Clementina Panella*, (*LTUR* Suppl. 6), Roma 2016, pp. 147-175.

ZINGG 2011
Zingg E., '*Molucrum* bei Festus und die Zubereitung der *mola salsa* durch die Vestalinnen', *Glotta* 87, 2011, pp. 236-271.

ZITO 2011
Zito I., 'Il progetto della Scuola di Specializzazione in Archeologia di Matera sul santuario di Rossano di Vaglio. Ceramiche di epoca romana e lucerne', in BATTILORO – OSANNA 2011, pp. 283-293.

ZOGRAFOU 2011
Zografou A., 'Des sacrifices qui donnent des ailes : PGM XII, 15-95', in PIRENNE-DELFORGE – PRESCENDI 2011a, pp. 149-163.

ZUCHTRIEGEL 2017
Zuchtriegel G., 'I Greci e le popolazioni indigene dell'Italia antica: un problema antico o moderno?', in OSANNA – RESCIGNO 2017a, pp. 63-70.

ZULINI 2009
Zulini E., 'Casa VI, 13, 10-11', in VERZÁR-BASS – ORIOLO 2009, pp. 177-226.

Indicazioni per l'uso delle schede

L'impostazione delle schede è concepita in analogia con il procedimento analitico dell'indagine cominciando, dunque, con il contesto nel senso spaziale per poi passare alla catalogazione dei vari oggetti ed ecofatti recuperati. Si è cercato di seguire, per quanto possibile, la massima di superare la distinzione rigida tra contenitore e contenuti.

Per la descrizione del contesto è stato utilizzato il "modulo US" del Ministero per i Beni e le Attività culturali che viene usato nelle campagne di scavo a Pompei. Tale documento è stato modificato, comunque, in base alle esigenze dell'argomento della tesi. Nel caso di fosse e fossette è stato utilizzato un unico modulo in cui sono inserite le informazioni riguardo sia l'asportazione sia il successivo riempimento, piuttosto che utilizzare due moduli separati.

<table>
<tr><td colspan="5">Foro Triangolare</td><td>Tavv. 3, 4.1, 6.1-2.</td></tr>
<tr><td>Area/Settore</td><td colspan="2">Saggio II, Zona 1, Approf. 2</td><td rowspan="2">Unità stratigrafica</td><td rowspan="2">35 /- 36</td></tr>
<tr><td>Dato di scavo</td><td colspan="2">2018</td></tr>
<tr><td>Forma</td><td colspan="5">Contorni definiti dalle pareti verticali del canale arcaico orientato nordest-sudovest (US -36)</td></tr>
<tr><td>Dimensioni</td><td colspan="5">lunghezza conservata e esplorata: 8 m
larghezza: circa 0,60 m</td></tr>
<tr><td>Caratterizzazione</td><td colspan="5">• riempimento superiore del canale arcaico sotto il portico occidentale
• lo strato riempie ambedue i rami del canale divisi da un lembo del banco lavico volutamente non rimosso
• “terreno organico molto denso e spugnoso, di un tipo che non trova riscontro nelle altre tipologie di terreno riscontrate nell’area, e per tali caratteristiche probabilmente volto all’assorbimento delle acque” (GILETTI 2018, p. 23).</td></tr>
<tr><td>Conservazione</td><td colspan="5">• si sono conservati i limiti dello strato costituiti dalle pareti verticali del canale e dal lembo del banco lavico volutamente non rimosso nel tratto settentrionale
• a sud-ovest il canale e i suoi riempimenti sono tagliati dal muro di fondo della porticus occidentale di età neroniana; lo spazio più ad ovest è occupata dalla Casa di Giuseppe II (VIII, 2, 38-39)
• nel tratto settentrionale lo strato è intercettato in una piccola parte dal cavo di fondazione/dalla trincea di spoliazione del muro di temenos di II secolo a. C. orientato NS (US -34)</td></tr>
<tr><td>Coperto da</td><td>33</td><td>Copre</td><td>47</td><td rowspan="3">Sequenza stratigrafica</td><td rowspan="3"><u>Posteriore a</u>
- 36, 47

<u>Anteriore a</u>
28, 33, -34</td></tr>
<tr><td>Tagliato da</td><td>Muro di fondo del portico ovest; fossa di spoliazione del muro di temenos di II sec. a. C. (-34)</td><td>Taglia</td><td></td></tr>
<tr><td>Riempito da</td><td></td><td>Riempie</td><td>- 36</td></tr>
<tr><td>Datazione</td><td colspan="5">575 – 500 a. C.</td></tr>
<tr><td>Descrizione pianta</td><td colspan="5">Settore centrale del portico occidentale del Foro Triangolare sull’altezza dei vani e-g della Casa di Giuseppe II (VIII, 2, 38-39), evidenziato il livello superiore (US 35) del canale arcaico</td></tr>
<tr><td colspan="6"> </td></tr>
<tr><td>Interpretazione</td><td colspan="5">riempimento superiore del canale arcaico</td></tr>
</table>

Bucchero

1	**Kantharos tipo Cuozzo – D'Andrea 19 A1**[1] vasca con attacco dell'ansa, ø solcatura 10 cm (*TD18.35.12*)	575 – 500 a. C.	Tav. 6.1

Ceramica in argilla grezza

1	**Grande olla ovoide/globulare con orlo ingrossato e pendulo**[2] Orlo, ø 28 cm (*TD18.35.10*)	VI - V sec. a. C.	Tav. 6.2

8	**Frammenti non diagnostici** pareti	

Reperti archeozoologici (cfr. CORBINO 2020b, p. 2, tabella 1)

MNI		
2	**Bue (*Bos taurus*)** 3 (cranio, mandibola, omero)	1 individuo 8-15 mesi 1 individuo > 18 mesi
1	**Suino (*Sus scrofa/ferus*)** 1 atlante (macellazione)	-
1	**Capra/pecora (*Capra/Ovis*)** 1 metatarso	-

[1] Cfr. CUOZZO – D'ANDREA 1991, p. 70, fig. 6 (tipo 19); MINOJA 2000, pp. 84-90, nn. 61-69, tav. IX-X, XXIV-XXV; NAPOLITANO 2017a, p. 285, tav. XII.

[2] Cfr. NAPOLITANO 2017c, pp. 296-297, 308, tav. 14, 8; NAPOLITANO 2017d, p. 859, n. IMP121, p. 867, tav. 6. Grossomodo comparabili anche gli esemplari in CUOZZO *et al.* 2006, p. 70, tipo 30.B.10, tav. 14, 14 e un esemplare in impasto pubblicato in PRINCIPAL 2013, § 9, fig. 32, 1.

<table>
<tr><td colspan="5">Foro Triangolare</td><td>Tavv. 3.3, 4.2, 5, 6.3, 7.</td></tr>
<tr><td>Area/Settore</td><td colspan="2">Saggio II, Zona 1, Approf. 2</td><td>Unità stratigrafica</td><td colspan="2">47 / (- 36)</td></tr>
<tr><td>Dato di scavo</td><td colspan="2">2018</td><td colspan="2"></td></tr>
<tr><td>Forma</td><td colspan="5">Contorni definiti dalle pareti verticali del canale arcaico orientato nordest-sudovest (US -36)</td></tr>
<tr><td>Dimensioni</td><td colspan="5">lunghezza conservata e esplorata: 8 m
larghezza: circa 0,60 m</td></tr>
<tr><td>Caratterizzazione</td><td colspan="5">• riempimento inferiore del canale arcaico sotto il portico occidentale
• lo strato riempie ambedue i rami del canale divisi da un lembo del banco lavico volutamente non rimosso
• livello di ciottoli fluviali di pezzatura medio-piccola e ossa animali, tra cui parti ancora in connessione anatomica</td></tr>
<tr><td>Conservazione</td><td colspan="5">• si sono conservati i limiti dello strato costituiti dalle pareti verticali del canale e dal lembo del banco lavico volutamente non rimosso nel tratto settentrionale
• a sud-ovest il canale e i suoi riempimenti sono tagliati dal muro di fondo della porticus occidentale di età neroniana; lo spazio più ad ovest è occupata dalla Casa di Giuseppe II (VIII, 2, 38-39)</td></tr>
<tr><td>Coperto da</td><td>35</td><td>Copre</td><td></td><td rowspan="3">Sequenza stratigrafica</td><td rowspan="3"><u>Posteriore a</u>
- 36

<u>Anteriore a</u>
35</td></tr>
<tr><td>Tagliato da</td><td></td><td>Taglia</td><td></td></tr>
<tr><td>Riempito da</td><td></td><td>Riempie</td><td>- 36</td></tr>
<tr><td>Datazione</td><td colspan="5">VI secolo a. C.</td></tr>
<tr><td>Descrizione pianta/sezione</td><td colspan="5">Settore centrale del portico occidentale del Foro Triangolare sull’altezza dei vani e-g della Casa di Giuseppe II (VIII, 2, 38-39), evidenziato il livello inferiore (US 47) del canale arcaico</td></tr>
<tr><td colspan="6"> </td></tr>
<tr><td>Interpretazione</td><td colspan="5">riempimento inferiore del canale arcaico</td></tr>
</table>

Ceramica in argilla grezza

	Olla ovoide/globulare[1]	VI secolo a. C.	Tav. 6.3
1	Orlo, ø 11 cm (*TD18.47.1*)		

	Frammenti non diagnostici		
1	parete (*TD18.47.2*)		

Elementi litici

ca. 80	**Ciottoli fluviali** di dimensioni medio-piccole di vari colori scuri e bianchi	

Reperti archeozoologici (cfr. CORBINO 2020a, pp. 1-5, tabb. 1-2)

MNI			
	Cavallo (*equus* sp.)		Tav. 7.1
1	27 (3x vertebra cervicale, 3x ossa del carpo, 1x metacarpo, 3x metatarso, 4x grande sesamoide, 1x navicolare, 3x falange 1, 3x falange 2, 3x falange 3)	1 individuo 4-5 anni	
	Bue (*Bos taurus*)		Tav. 7.2
3	24 (7x denti, 2x scapola, 1x omero, 3x radio, 1x ulna, 1x calcagno) (fendenti su omero e radio)	1 individuo < 3 settimane 2 individui 18-48 mesi	
	Suino (*Sus scrofa/ferus*)		Tav. 7.3
2	44 (cranio molto frammentato, 5x denti, 2x emimandibola, 1x metacarpo, 1x coxale, 1x falange 2) (strie sulla faccia mediale della mandibola sinistra, fendente sul temporale)	1 maschio 12-18 mesi 1 individuo < 12 mesi	
	Cervo (*Cervus elaphus*)		Tav. 7.4
1	1 (tibia)	1 individuo adulto grande	
	Testuggini (*Testudo Hermanni*)		
2	2 carapaci integri	1 individuo maschile 1 individuo femminile	
	Malacofauna		
1	*Patella* sp.		
1	*Bolinus brandaris*		

[1] CUOZZO *et al.* 2006, p. 70, tipo 30.B.10, p. 244, tav. 14, 14; NAPOLITANO 2017c, pp. 293-294; NAPOLITANO 2017d, p. 853, IMP047, tav. 4, p. 856, IMP086, tav.

<table>
<tr><td colspan="5">Foro Triangolare</td><td>Tavv. 18.3, 32.9, 33.4, 33.13, 35.7, 39.1-8.</td></tr>
<tr><td>Area/Settore</td><td colspan="2">Zona 5, Saggio 2</td><td colspan="2" rowspan="2">Unità stratigrafica</td><td rowspan="2">5082</td></tr>
<tr><td>Dato di scavo</td><td colspan="2">2016</td></tr>
<tr><td>Forma</td><td colspan="5">non ricostruibile</td></tr>
<tr><td>Dimensioni</td><td colspan="5">ca. 50 x 50 cm (solo in parte conservato)</td></tr>
<tr><td>Caratterizzazione</td><td colspan="5">• terreno friabile di colore grigio; identico a UUSS 5095, 5110, 5118</td></tr>
<tr><td>Conservazione</td><td colspan="5">• a nordest il deposito è tagliato dalle fondazioni del recinto maggiore
• il deposito è tagliato dalla fossetta US 5056/-5076
• la stratigrafia è condizionata dall'attività delle radici presenti nell'area</td></tr>
<tr><td>Coperto da</td><td>UUSS 5059= 5078 (=5053=5059=5960=5069)</td><td>Copre</td><td>5121(=5073 =38)</td><td rowspan="3">Sequenza stratigrafica</td><td rowspan="3"><u>Posteriore a</u>
UUSS 5119, -5120, -5122, 5123, 5121(=5073=38)

<u>Anteriore a</u>
UUSS 5059=5078 (=5053=5059=5960 =5069)</td></tr>
<tr><td>Tagliato da</td><td>UUSS -5076/5056</td><td>Taglia</td><td></td></tr>
<tr><td>Riempito da</td><td></td><td>Riempie</td><td></td></tr>
<tr><td>Datazione</td><td colspan="5">300-100 a. C. (dai materiali[1]), 210-150 a. C. (da contesto)</td></tr>
<tr><td>Descrizione</td><td colspan="5">Foto dello strato da nord-ovest (Archivio PAP, Foto G. M. Gerogiannis)</td></tr>
<tr><td colspan="6"> </td></tr>
<tr><td>Interpretazione</td><td colspan="5">Deposito votivo di dismissione (scarico)</td></tr>
</table>

Ceramica a figure rosse

1	**Forma chiusa** parete di piccola forma chiusa (*lekythos*?) decorata con palmetta (*TD16.5082.860*)	400-300 a. C.	Tav. 33.13

Ceramica a vernice nera

1	**Coppetta serie Morel 2434**[2] profilo completo, ø orlo 7 cm (*TD16.5082.867*)[3]	350-275 a. C.	Tav. 32.9

1	**Patera/Forma aperta non identificabile** Fondo, ø 10,8 cm (*TD16.5082.868*)[4]	325-200 a. C.	Tav. 33.4

Frammenti non diagnostici (non illustrati)

1 Ansa di forma non identificabile (*TD16.5082.866*)
2 Pareti (*TD16.5082.864*)

Ceramica a vernice nera sovraddipinta

Frammenti non diagnostici (non illustrati)

1 parete (*TD16.5082.864a*)

Ceramica miniaturistica

1	**Piattino Grasso PIAT$_1$I**[5] profilo completo, ø 6 cm (*TD16.5110.862*)[6]	300-50 a. C.	Tav. 39.8

13	**Calici ad anse orizzontali Grasso CAL$_1$I**[7]	300-50 a. C.	
	Profilo completo, ø 2,8 cm (*TD16.5082.792*)		Tav. 39.1
	Profilo completo, ø 3,1 cm (*TD16.5082.793*)		Tav. 39.2
	Profilo completo, ø 3,3 cm (*TD16.5082.794*)		Tav. 39.3
	Profilo completo, ø 3,5 cm (*TD16.5082.870*)		
	Profilo completo, ø 3,3 cm (*TD16.5082.871*)		
	Profilo completo, ø 3,4 cm (*TD16.5082.872*)		Tav. 39.4
	Profilo completo, ø 2,8 cm (*TD16.5082.873*)		Tav. 39.5

	Profilo completo, ø 3,2 cm (*TD16.5082.874*)		Tav. 39.6
	Profilo completo, ø 3 cm (*TD16.5082.875*)		Tav. 39.7
	Orlo, parete e ansa (*TD16.5082.876*)		
	Orlo, parete e ansa (*TD16.5082.877*)		
	Orlo, parete e ansa (*TD16.5082.878*)		
	Ansa (*TD16.5082.879*)		
1	**Calice ad anse verticali Grasso CAL_2I**[8]	300-50 a. C.	
	Profilo completo, ø 3,4 cm (*TD16.5082.881*)		
1	**Calice ad anse orizzontali/verticali Grasso CAL_{1-2}**	300-50 a. C.	
	Fondo (*TD16.5082.880*)		

Terra sigillata

	Frammenti non diagnostici		
2	Pareti	25 a. C. – 79 d. C.	
	Verosimilmente si tratta di reperti intrusivi pertinenti alla fossetta US 5056/-5076 che taglia lo strato US 5082. Alterazioni sono dovute probabilmente all'attività delle radici presenti nell'area[9].		

Ceramica comune da mensa

	Frammenti non diagnostici		
2	Pareti (*TD16.5082.859*)		

Ceramica comune da fuoco

1	**Coperchio/ciotola affine a Giglio C52b**[10]		
	Orlo, ø 10 cm (*TD16.5082.864b*)	300-200 a. C.	Tav. 35.7

Coroplastica

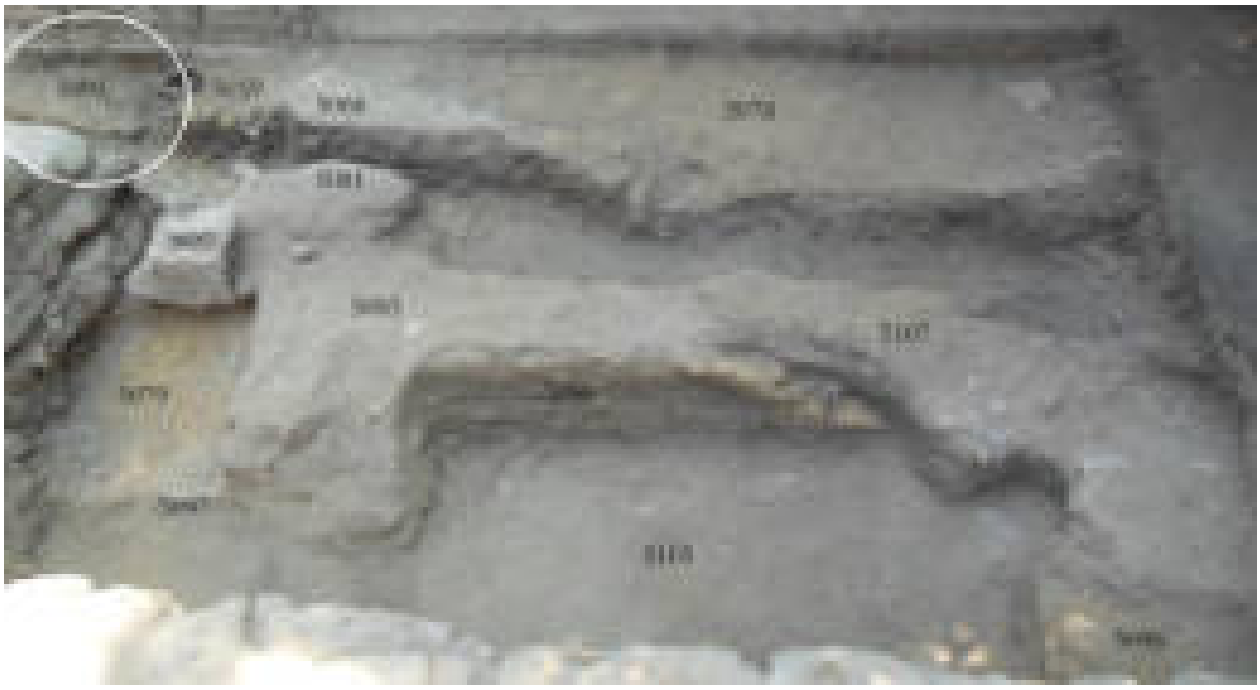
	Figura panneggiata (?)		
1	Frammento (gomito?) di figura panneggiata	400-150 a. C.	
	Frammenti non identificati		
1	Frammento di figura		
2	Frammenti di superficie liscia		

Lucerne

	Lucerne verniciate di tipi non identificati		
1	Fondo con piede ad anello (*TD16.5082.862*)		
1	Frammento di spalla (?)		

[1] Non sono stati considerati per la cronologia i reperti ritenuti intrusivi (terra sigillata, lucerna), per i quali si rimanda ai paragrafi successivi.
[2] MOREL 1981, p. 171, tav. 50.
[3] = ALLOCATI 2018, p. 129. Cfr. FRACCHIA 1990, pp. 239, n. 96, p. 242, fig. 180; FERRARA 2016, p. 121, n. 1432, p. 313, tav. 41 (serie 2434), p. 124, n. 1477, p. 313, tav. 42 (serie 2424); COTTICA *et al.* 2020, pp. 67, 70, fig. 6,9.
[4] Cfr. a titolo d'esempio e per un generale inquadramento cronologico FERRARA 2016, p. 144, n. 2283, tav. 58 (serie 2283), pp. 160-161, nn. 2218, 2237, tav. 76 (forme aperte); SCUOTTO 2017a, p. 352, tav. 27.
[5] GRASSO 2004, pp. 40-41, tav. 7 a.
[6] = ALLOCATI 2018, p. 184, tav. 21. Cfr. BUCCIERO 2016, p. 45, n. 15 con ill.
[7] GRASSO 2004, pp. 23-28, tav. 2 a-c; ALLOCATI 2018, pp. 179-182. Per le varie attestazioni del tipo nel territorio pompeiano cfr. cap. 3.1, p. 143, nota 947.
[8] GRASSO 2004, pp. 30-32, tav. 3 a. Cfr. inoltre D'AMBROSIO 1984, pp. 139-140, n. 313, tav. 30 e da ultimo CIARDIELLO 2015a, p. 187; ALLOCATI 2018, p. 183; COTTICA 2019, pp. 10-11, fig. 2.
[9] CIOTOLA – GEROGIANNIS 2016, p. 63.
[10] GIGLIO *et al.* 2017a, tipo 52b, tav. 83; Cfr. anche D'ONOFRIO – D'AGOSTINO 1987, fig. 36, n. C f.c.1; FABER – HOFFMANN 2009, p. 223, Fundkomplex 402, n. 13, tav. 56; GALLO 2010, p. 245, ES 228, tav. 38.

<table>
<tr><td colspan="5">Foro Triangolare</td><td>Tavv. 18.4, 33.5, 39.9-16.</td></tr>
<tr><td>Area/Settore</td><td colspan="2">Zona 5, Saggio 2</td><td colspan="2" rowspan="2">Unità stratigrafica</td><td rowspan="2">5095</td></tr>
<tr><td>Dato di scavo</td><td colspan="2">2016</td></tr>
<tr><td>Forma</td><td colspan="5">non ricostruibile</td></tr>
<tr><td>Dimensioni</td><td colspan="5">-</td></tr>
<tr><td>Caratterizzazione</td><td colspan="5">• terreno friabile di colore grigio; identico a UUSS 5082, 5110, 5118</td></tr>
<tr><td>Conservazione</td><td colspan="5">• a nordest il deposito è tagliato dalle fondazioni del recinto maggiore
• ad ovest il deposito è tagliato dalla trincea Maiuri UUSS -5091/-5093</td></tr>
<tr><td>Coperto da</td><td>UUSS 5059= 5078 (=5053=5059=5960=5069)</td><td>Copre</td><td>UUSS 5121 (=5073=38)</td><td rowspan="3">Sequenza stratigrafica</td><td rowspan="3"><u>Posteriore a</u>
UUSS 5119, -5120, -5122, 5123, 5121(=5073=38)

<u>Anteriore a</u>
UUSS 5059=5078 (=5053=5059=5960 =5069), -5062</td></tr>
<tr><td>Tagliato da</td><td>UUSS -5062</td><td>Taglia</td><td></td></tr>
<tr><td>Riempito da</td><td></td><td>Riempie</td><td></td></tr>
<tr><td>Datazione</td><td colspan="5">300-100 a. C. (dai materiali), 210-150 a. C. (da contesto)</td></tr>
<tr><td>Descrizione</td><td colspan="5">Foto dello strato da nord-ovest (Archivio PAP, Foto G. M. Gerogiannis)</td></tr>
<tr><td colspan="6">  </td></tr>
<tr><td>Interpretazione</td><td colspan="5">Deposito votivo di dismissione (scarico)</td></tr>
</table>

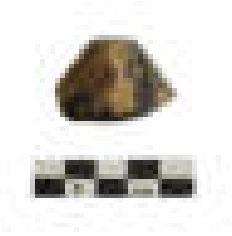
Anfore

Frammenti non diagnostici

1 Fondo piano, ø 11,5 cm (*TD16.5095.720*)
1 Parete (*TD16.5095.719*)

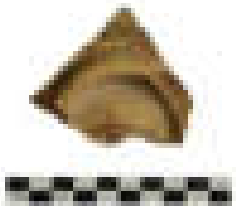
Ceramica a vernice nera

1 ***Skyphos* di tipo non identificabile** — 400-200 a. C.
orlo e parete con parte dell'ansa (*TD16.5095.716*)



1 **Piccola forma aperta non identificabile (coppetta?)** — 400-200 a. C.
orlo mal conservato (*TD16.5095.714a*)

1 **Patera/forma aperta non identificabile** — 350-200 a. C. — Tav. 33.5
fondo con elementi in rosso a forma di "0" (decorazioni/difetti di produzione?), ø 6 cm (*TD16.5095.715*)[1]

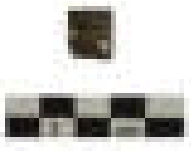


Frammenti non diagnostici (non illustrati)

1 ansa di forma non identificabile
1 parete

Ceramica a vernice nera sovraddipinta

Frammento di forma non identificabile — 350-300 a. C.
1 orlo con decorazione vegetale incisa e sovraddipinta in bianco (*TD16.5082.714b*)[2]



Ceramica miniaturistica

7	**Calici ad anse orizzontali Grasso CAL_1I**[3]		300-50 a. C.
	Profilo completo, ø 3 cm (*TD16.5095.726*)		Tav. 39.9
	Profilo completo, ø 3 cm (*TD16.5095.729*)		Tav. 39.12
	Esemplare integro, ø 2,8 cm (*TD16.5095.730*)	piede instabile	Tav. 39.13
	Esemplare integro, ø 2,8 cm (*TD16.5095.731*)		Tav. 39.14
	Orlo, parete e ansa (*TD16.5095.721*)		
	Orlo, parete e ansa (*TD16.5095.722*)		
	Orlo, parete e ansa (*TD16.5095.723*)		
4	**Calici ad anse orizzontali Grasso CAL_1II**[4]		300-50 a. C.
	Profilo completo, ø 3,4 cm (*TD16.5095.727*)		Tav. 39.10
	Profilo completo, ø 3 cm (*TD16.5095.728*)		Tav. 39.11
	Esemplare integro, ø 3,3 cm (*TD16.5095.732*)		Tav. 39.15
	Esemplare integro, ø 3,5 cm (*TD16.5095.733*)		Tav. 39.16
1	**Calice ad anse orizzontali Grasso CAL_1I-II**		300-50 a. C.
	Ansa (*TD16.5095.724*)		
1	**Calice ad anse orizzontali o verticali Grasso CAL_{1-2}**		300-50 a. C.
	Piede (*TD16.5095.725*)		

Ceramica comune da fuoco

Frammenti non diagnostici

3 Pareti (*TD16.5095.718*)

Terracotta architettonica

Frammento non identificato

1 Frammento a tre tondini (forse pertinente alle fasi arcaiche del Tempio Dorico?)

Laterizio

Coppi

1 Frammento di coppo (*senza inv.*)

Reperti archeozoologici (a cura di C. Corbino)

Suino (*sus scrofa/ferus*)[5]

1 Mandibola con lievi alterazioni da weathering

[1] = ALLOCATI 2018, p. 133. Cfr. a titolo d'esempio e per un generale inquadramento cronologico FERRARA 2016, p. 144, n. 2283, tav. 58 (serie 2283), pp. 160-161, nn. 2218, 2237, tav. 76 (forme aperte); SCUOTTO 2017a, p. 352, tav. 27. Per quanto riguarda le parti di colore rosso a forma di "0" è degna di nota l'osservazione che anche un fondo di un piatto del deposito votivo di Loc. Privati presenta una tale conformazione, in quel caso riconducibile ad un difetto durante la cottura del vaso. Comunque sull'esemplare pompeiano le "0" compaiono due volte è sono più regolari.

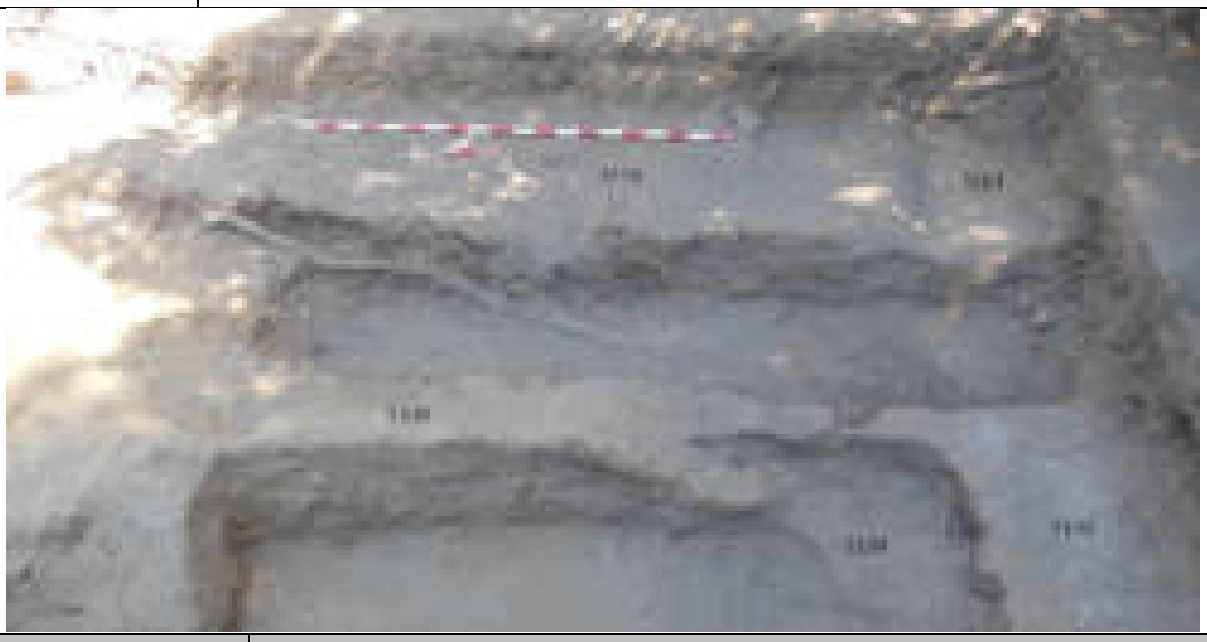
[2] Per la decorazione e l'ancoraggio cronologico cfr. SCATOZZA HÖRICHT 2005b, p. 663; COTTICA *et al.* 2020, pp. 71-72. Si rimanda in particolare ad uno *skyphos* della serie 4311 B1 che presenta la stessa decorazione sotto l'orlo: MINIERO *et al.* 1997, pp. 31-33, n. 31, fig. 28.

[3] GRASSO 2004, pp. 23-28, tav. 2 a-c; ALLOCATI 2018, pp. 179-182. Per le varie attestazioni del tipo nel territorio pompeiano cfr. cap. 3.1, p. 143, nota 947.

[4] GRASSO 2004, pp. 28-30, tav. 2 g; GIGLIO 2012-2013, p. 216, nota 24; GIGLIO 2017; ALLOCATI 2018, pp. 180-182.

[5] CORBINO 2020b, p. 7, tab. 11.

<table>
<tr><td colspan="5">Foro Triangolare</td><td>Tavv. 29.1-2, 30, 31.1, 32.1-8, 33.1-3, 34.8-10, 35.1, 35.4-6, 35.8-10, 36.1-3, 36.5-8, 37, 38.1-9, 39.17-18.</td></tr>
<tr><td>Area/Settore</td><td colspan="2">Zona 5, Saggio 2</td><td>Unità stratigrafica</td><td colspan="2">5110</td></tr>
<tr><td>Dato di scavo</td><td colspan="2">2016</td><td colspan="2"></td></tr>
<tr><td>Forma</td><td colspan="5">non ricostruibile</td></tr>
<tr><td>Dimensioni</td><td colspan="5">lunghezza nordest-sudovest (tratto conservato): 300 cm circa
larghezza nordovest-sudest (tratto conservato e esplorato): 110 cm circa
profondità: 25 cm circa</td></tr>
<tr><td>Caratterizzazione</td><td colspan="5">• strato esteso lungo il limite sud-orientale dell'ampliamento ovest del saggio 2
• situato ad una quota di 22,6 m
• terreno friabile di colore grigio; identico a UUSS 5082, 5095, 5118</td></tr>
<tr><td>Conservazione</td><td colspan="5">• non si è conservato il limite nord-occidentale perché tagliato dalla trincea del Maiuri (31/S. 36 [trincea 6] = UUSS -5091/-5093)
• il limite a sud-est è sconosciuto perché ubicato oltre il margine di scavo; probabilmente non si estendeva molto a sud perché altrimenti sarebbe stato riscontrato dal Maiuri nella trincea 31/S. 37 (trincea 7)
• a nordest il deposito è tagliato dalle fondazioni del recinto maggiore
• a sudovest il deposito taglia lo strato US 5101</td></tr>
<tr><td>Coperto da</td><td>UUSS 5059= 5078 (=5053=5059=5960=5069)</td><td>Copre</td><td>UUSS 5119, 5121</td><td rowspan="3">Sequenza stratigrafica</td><td rowspan="3"><u>Posteriore a</u>
UUSS -5111 (?), 5101, 5119, -5120,
-5122, 5123,
5121(=5073=38)

<u>Anteriore a</u>
UUSS 5059=5078 (=5053=5960
=5069), -5091, -5093</td></tr>
<tr><td>Tagliato da</td><td>UUSS -5091, -5093</td><td>Taglia</td><td>US 5101</td></tr>
<tr><td>Riempito da</td><td></td><td>Riempie</td><td>-5111 (?)</td></tr>
<tr><td>Datazione</td><td colspan="5">inizio II secolo a. C., terminus post quem 215-212 a. C. (moneta RP 9)</td></tr>
<tr><td>Descrizione</td><td colspan="5">Foto dello strato da nord-ovest</td></tr>
<tr><td colspan="6">  </td></tr>
<tr><td>Interpretazione</td><td colspan="5">Deposito votivo di dismissione (scarico)</td></tr>
</table>

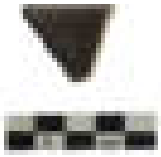
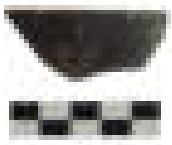
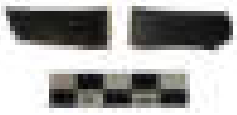
Anfore

Frammenti non diagnostici

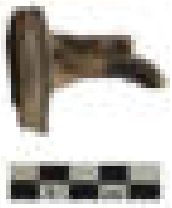
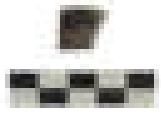
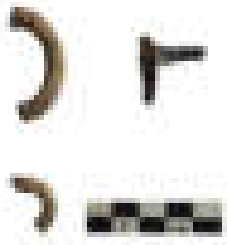
1 frammento di ansa
2 pareti

Ceramica a vernice nera

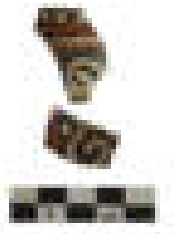
2	**Skyphos specie Morel 4310**[1] orlo con ansa, ø 8 cm (*TD16.5110.542*)[2]		375-275 a. C.	Tav. 30.6	
	orlo, ø 8 cm (*TD16.5110.546*)[3]			Tav. 30.5	
1	**Skyphos serie Morel 4363/4373**[4] Fondo, ø 4,8 cm (*TD16.5110.529*)[5]	fondo appare volutamente ritagliato	350-225 a. C.	Tav. 30.13	
3	**Skyphos serie Morel 4373**[6] Orlo, ø 8 cm (*TD16.5110.539*)[7]		350-250 a. C.	Tav. 30.8	
	Fondo, ø 7 cm (*TD16.5110.531*)[8]			Tav. 30.11	
	Fondo, ø 5 cm (*TD16.5110.532*)[9]			Tav. 30.10	
1	**Skyphos serie Morel 4373/4382**[10] Fondo, ø 12 cm (*TD16.5110.530*)[11]		375-300 a. C.	Tav. 30.12	

5	**Skyphos specie Morel 4370**[12] Orlo, ø 8 cm (*TD16.5110.547*)[13]	350-200 a. C. Tav. 30.1	
	Orlo, ø 9,5 cm (*TD16.5110.548*)[14]	Tav. 30.4	
	Orlo, ø 8 cm (*TD16.5110.549*)[15]	Tav. 30.3	
	Orlo, ø 10 cm (*TD16.5110.551*)[16]	Tav. 30.7	
	Orlo, ø 10 cm (*TD16.5110.608*)[17]	Tav. 30.9	
2	**Vaso potorio di tipo non identificato** orlo, 2 frammenti (*TD16.5110.545*)	350-100 a. C.	
	orlo (*TD16.5110.550*)		
1	**Kylix serie Morel 4242**[18] Orlo, ø 11 cm (*TD16.5110.540*)[19]	350-275 a. C. Tav. 31.1	

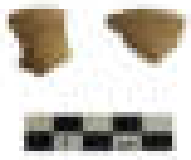
2	**Coppetta concavo-convessa serie Morel 2433**[20] Orlo, ø 7 cm (*TD16.5110.544*)[21]	425-300 a. C. Tav. 32.1	
	Fondo, ø 5,4 cm (*TD16.5110.536)*[22]	Tav. 32.2	
1	**Coppetta specie Morel 2700/2800 (2787?)**[23] fondo, ø 4,5 cm (*TD16.5110.535*)[24]	300-200 a. C. Tav. 32.3	
1	**Coppa serie Morel 1555**[25] Orlo, ø 11 cm (*TD16.5110.543*)[26]	300-200 a. C. Tav. 32.7	
1	**Coppa serie Morel 2825**[27] Orlo, ø 19 cm (*TD16.5110.552*)[28]	180-100 a. C. Tav. 32.8	
1	**Coppa specie 2980**[29] Orlo, ø 11 cm (*TD16.5110.609*)[30]	300-100 a. C. Tav. 32.6	
1	**Patera affine a serie Morel 2283**[31] fondo (*TD16.5110.538*), ø 5,5 cm[32]	200-100 a. C. (?) Tav. 33.3	
1	**Patera specie Morel 1310**[33] Orlo, ø 7 cm (*TD16.5110.528b*)[34]	300-100 a. C. Tav. 33.1	

2	**Patere e coppe non sicuramente identificate** Fondo, ø 5,2 cm (*TD16.5110.533*)[35]	350-100 a. C. Tav. 32.4	
	fondo, ø 5 cm (*TD16.5110.534*)[36]	Tav. 33.2	
1	**Lekanis serie Morel 4713**[37] orlo con ansa, ø 19 cm (*TD16.5110.541*)[38]	325-275 a. C. Tav. 33.6	
1	**Olpetta specie Morel 5220**[39] orlo, vernice non conservata, ø 4,5 cm (*TD16.5110.556*)[40]	325-225 a. C. Tav. 33.8	
1	**Piccola forma chiusa** orlo di olpetta/lekythos, ø 4 cm (*TD16.5110.528a*)[41]	300-200 a. C. Tav. 33.7	
3	**Anse di forme non identificate** ansa orizzontale (*TD16.5110.554*) ansa orizzontale/verticale (*TD16.5110.555*) orlo mal conservato e ansa orizzontale, probabilmente di piccolo *skyphos* o coppa monoansata (*TD16.5110.553*)		
32	**Frammenti non diagnostici** pareti		

Ceramica a vernice nera sovraddipinta

1	**Skyphos De Filippis 3 / Rizzo D**[42] **(Morel 4373)**[43] orlo e parete non combacianti, ma appartenenti allo stesso oggetto, ø 7 cm (*TD16.5110.616*)[44]	325-250 a. C. Tav. 30.2	
1	**Coppa con decorazione incisa e sovraddipinta (Morel 2910/2960/2980)**[45] Orlo, ø 10 cm (*TD16.5110.617*)[46]	350-250 a. C. Tav. 32.5	

Ceramica comune da mensa

3	**Olpetta** Orlo, ø 5 cm (*TD16.5110.570*)[47]	375-275 a. C. Tav. 33.9	
	Fondo, ø 3,2 cm (*TD16.5110.537*)[48]	Tav. 33.11	
	Orlo, ø 6 cm (*TD16.5110.569*)[49]	Tav. 33.10	
1	**Olletta di tipo non identificato** Orlo, ø 7 cm (*TD16.5110.559*)		
	Frammenti non diagnostici		
2	Ansa (*TD16.5110.566)* Ansa (*TD16.5110.567)*		
33	Pareti (*TD16.5110.565*)		

Ceramica comune da cucina

1	**Olla Chiaramonte Treré 4e**[50] Orlo, ø 15 cm (*TD16.5110.578*)[51]	300-100 a. C.	Tav. 34.8
1	**Olla Chiaramonte Treré 4e/g**[52] Orlo, ø 15 cm (*TD16.5110.575*)[53]	300-100 a. C.	Tav. 34.9
1	**Olletta Mancini – Pilo**[54] Orlo, ø 6,5 cm (*TD16.5110.574*)	400-200 a. C.	Tav. 35.8.
1	**Tegame/patella affine a Bats COM-IT 4c**[55] Orlo, ø 16 cm (*TD16.5110.577*)[56]	300 a. C. - 0	Tav. 35.10
1	**Coperchio** presa e parete (*TD16.5110.572*)[57]	350-250 a. C.	Tav. 35.1
1	**Coperchio Faber – Hoffmann tipo 156**[58] Orlo, ø 13 cm (*TD16.5110.568*)	200 a. C. – 79 d. C.	Tav. 35.6
1	**Coperchio Mejer Form 3, Assenti 02/527**[59] Orlo, ø 20 cm (*TD16.5110.607*)[60]		Tav. 35.4
1	**Coperchio Bats COM-IT 7b**[61] Orlo, ø 28 cm (*TD16.5110.571a*)	200 a. C. – 50 d. C.	Tav. 35.5.
1	**Coperchio/ciotola (?)**[62] Orlo mal conservato, ø interno 12 cm (*TD16.5110.576*)		Tav. 34.10
	Frammenti non diagnostici		
3	Orli di coperchi mal conservati, ca. ø 10 cm (*TD16.5110.571b-d*)		Tav. 35.9.
1	Orlo di olla mal conservato (*TD16.5110.571e*)		
1	Fondo di forma chiusa mal conservato (*TD16.5110.571f*)		
23	Pareti		

	Braciere (o laterizio?)		Tav.
1	Frammento di un piede (?) di un braciere (*TD16.5110.571g*)		37.3

Grande contenitore

1	**Grande contenitore** Fondo in ceramica grezza, ø 23 cm (*TD16.5110.558*)		Tav. 37.4

Ceramica miniaturistica

1	**Piattini Grasso PIAT$_1$I**[63] profilo completo, ø 6 cm (*TD16.5110.563*)[64]	300-100 a. C.	Tav. 38.8

1	**Coppetta Grasso COP$_1$I var. a**[65] profilo completo, ø 6 cm (*TD16.5110.564*)[66]	300-100 a. C.	Tav. 38.9

65	**Calici ad anse orizzontali Grasso CAL$_1$I**[67] Esemplare integro, ø 3cm (*TD16.5110.612*)	300-50 a. C.	
	Esemplare integro, piede leggermente danneggiato, ø 3,3 cm (*TD16.5110.613*)	Tracce di fuoco all'esterno della vasca	Tav. 38.1
	Esemplare integro, piede leggermente danneggiato, ø 3,2 cm (*TD16.5110.614*)		Tav. 38.2
	Esemplare integro, ø 2,8 cm (*TD16.5110.615*) Profilo completo, ø 2,9 cm (*TD16.5110.1170*)	Incrostazioni di cenere e tracce di radici nella vasca	
	Esemplare integro, ø 3 cm (*TD16.5110.1175*)	Tracce di bruciato su uno dei lati esterni (produzione?)	Tav. 38.3
	Esemplare integro, piede danneggiato, ø 2,9 cm (*TD16.5110.1176*)	Leggerissime tracce di fuoco nella vasca	Tav. 38.4
	Esemplare integro, piede danneggiato, ø 3,2 cm (*TD16.5110.1177*)		Tav. 38.7

Esemplare integro, piede leggermente danneggiato, ø 2,9 cm (*TD16.5110.1178*)	Leggere tracce di fuoco all’orlo	
Esemplare integro, piede leggermente danneggiato, ø 2,8 cm (*TD16.5110.1180*)		Tav. 38.5
Esemplare integro, piede leggermente danneggiato, ø 2,8 cm (*TD16.5110.1181*)		
Esemplare integro, piede leggermente danneggiato, ø 2,9 cm (*TD16.5110.1182*)		
Vasca e piede integri, mancano le anse, ø 2,9 cm (*TD16.5110.1183*)	Leggere tracce di fuoco sul lato esterno	
Profilo completo, ø 3,4 cm (*TD16.5110.1184*)		
Profilo completo, ø 2,8 cm (*TD16.5110.1185*)		
Esemplare integro, piede leggermente danneggiato, ø 3 cm (*TD16.5110.1186*)		
Esemplare integro, piede leggermente danneggiato, ø 3,4 cm (*TD16.5110.1187*)		
Esemplare integro salvo un’ansa, ø 3,5 cm (*TD16.5110.1188*)		
Profilo completo, ø 3 cm (*TD16.5110.1189*)		
Esemplare integro, piede leggermente danneggiato, ø 3,1 cm (*TD16.5110.1190*)		Tav. 38.6
Profilo completo, ø 3,3 cm (*TD16.5110.1191*)		
Esemplare integro, piede leggermente danneggiato, ø 3,2 cm (*TD16.5110.1192*)		
Esemplare integro, ø 3,3 cm (*TD16.5110.1193*)		
Esemplare integro, ø 3,1 cm (*TD16.5110.1194*)		
Profilo completo, ø 3,1 cm (*TD16.5110.1195*)		
Esemplare integro, piede leggermente danneggiato, ø 2,7 cm (*TD16.5110.1196*)		
Profilo completo, ø 3,1 cm (*TD16.5110.1197*)		
Esemplare integro, piede danneggiato, ø 2,8 cm (*TD16.5110.1198*)		
Esemplare integro salvo un’ansa, ø 2,7 cm (*TD16.5110.1199*)		
Esemplare integro, ø 3 cm (*TD16.5110.1200*)		
Esemplare integro, ø 2,8 cm (*TD16.5110.1201*)		
Esemplare integro salvo un’ansa, ø 2,6 cm (*TD16.5110.1202*)		
Esemplare integro (*TD16.5110.1203*)		
Esemplare integro, piede leggermente danneggiato (*TD16.5110.1204*)		
Esemplare integro, ø 2,7 cm (*TD16.5110.1205*)		
Esemplare integro, ø 3,4 cm (*TD16.5110.1206*)		
Esemplare integro, ø 3,8 cm (*TD16.5110.1208*)		
Profilo completo, ø 2,9 cm (*TD16.5110.1210*)		

	Esemplare integro, piede leggermente danneggiato, ø 3,3 cm (*TD16.5110.1211*) Esemplare integro, piede leggermente danneggiato, ø 3,7 cm (*TD16.5110.1212*) Esemplare integro, ø 3,5 cm (*TD16.5110.1213*) Profilo completo, ø 2,4 cm (*TD16.5110.1214*) Esemplare integro, piede leggermente danneggiato, ø 2,8 cm (*TD16.5110.1215*) Esemplare integro, ø 2,7 cm (*TD16.5110.1216*) Profilo completo, ø 2,8 cm (*TD16.5110.1217*) Esemplare integro, piede danneggiato, ø 3,4 cm (*TD16.5110.1218*) Esemplare integro salvo un’ansa, ø 3,2 cm (*TD16.5110.1219*) Esemplare integro, ø 3,1 cm (*TD16.5110.1220*) Esemplare integro, ø 3,2 cm (*TD16.5110.1221*) Esemplare integro, ø 3,1 cm (*TD16.5110.1222*) Vasca e piede integri, mancano le anse, ø 3,1 cm (*TD16.5110.1223*) Esemplare integro, ø 2,9 cm (*TD16.5110.1224*) Esemplare integro, ø 3,7 cm (*TD16.5110.1225*) Profilo completo, ø 3,3 cm (*TD16.5110.1226*) Profilo completo, ø 3 cm (*TD16.5110.1227*) Profilo completo, ø 3,2 cm (*TD16.5110.1228*) Profilo completo, ø 3,4 cm (*TD16.5110.1229)* Profilo completo, ø 3 cm (*TD16.5110.1230*) Profilo completo, ø 3 cm (*TD16.5110.1231*) Profilo completo, ø 3,5 cm (*TD16.5110.1233*) Profilo completo, ø 3,2 cm (*TD16.5110.1234*) Profilo completo, ø 2,6 cm (*TD16.5110.1235*) Profilo completo, ø 4 cm (*TD16.5110.1236*) Profilo completo, ø 3,1 cm (*TD16.5110.1238*) Profilo completo, ø 2,7 cm (*TD16.5110.1240*)	Tracce scure su tutta la superficie	
1	Calice ad anse orizzontali Grasso CAL_1II[68] Profilo completo salvo l’ansa, ø 4 cm (*TD16.5110.1237*)		300-50 a. C.
	Frammenti di calici ad anse orizzontali Grasso CAL_1I-II		300-50 a. C.

22 Diversi orli, anse e piedi (*TD16.5110.561-562; TD16.5110.610-611; TD16.5110.1241-1258*)

Frammenti di calici ad anse orizzontali o verticali Grasso CAL_{1-2} — 300-50 a. C.

12 Piedi (*5110.1259 – 5110.1270*)

Pesi da telaio

Peso da telaio miniaturistico a forma troncopiramidale D'Alessio E Ic[69] — non databile — Tav. 36.3
esemplare quasi integro leggermente infossato sui lati (*TD16.5110.560*)[70]

Coroplastica

Busto femminile con *polos* D'Alessio A V[71] — IV-III sec. a. C. — Tav. 37.1
Frammento conservante la parte sinistra della testa: piccola parte del collo, orecchio sinistro con orecchino globulare, capelli temporali ondulati, parte laterale del *polos*; giuntura dei due stampi rafforzata all'interno
(*TD16.5110.557f*)

2-3 **Statuette di Atena D'Alessio B_5I**[72] — 325-275 a. C.
Frammento della mano destra con *phiale* umbilicata e parte del pilastrino/altare
(*TD16.5110.557c*) — Tav. 37.2c

Frammento della mano destra con *phiale* umbilicata e parte del pilastrino/altare
(*TD16.5110.557d*) — Tav. 37.2b

Retro della testa con copricapo a punta (*TD16.5110.557e*) — Tav. 37.2a

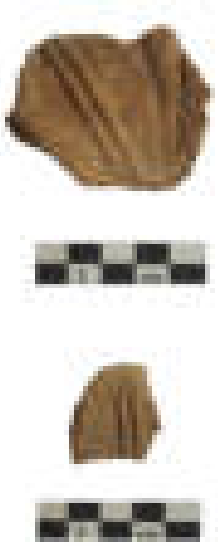
Frammenti non identificati

2 Frammenti di panneggio, lati posteriori (forse pertinenti, a giudicare della tecnica di produzione, a statuette di Atena) (*TD16.5110.557g-h*)
1 Frammento di parte anteriore di figura (seno femminile?) (*TD16.5110.557i*)
1 Frammento di panneggio o capigliatura (*TD16.5110.557j*)
1 Frammento di superficie liscia
5 Frammenti amorfi

Thymiateria floreali

Thymiaterion floreale affine ai tipi Cantone XLIII-XLIV[73] — IV-III sec. a. C. — Tav. 36.1

2 Petali di corolla di giglio appartenenti probabilmente al medesimo oggetto, ricostruibile come fiore a otto petali, impasto depurato, ingobbiatura non conservata (*TD16.5110.557*)



Thymiaterion floreale di tipo non identificabile — IV-III sec. a. C. — Tav. 36.2

1 Parte inferiore della corolla incluso lo stelo, impasto poco depurato, ingobbiatura parzialmente conservata (*TD16.5110.573*)

Intonaco

Reperti non diagnostici

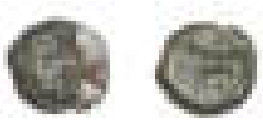
6 frammenti bianchi
3 frammenti gialli
1 frammento rosa

Monete

2 **Coniazioni in bronzo di *Irnthií* (HNI 543)**[74]

D/ Testa di Apollo laureato a d.
R/ Toro androposopo a s.,
leggenda sopra toro illeggibile
Ø 17 mm / peso 3,18 g
(*TD16.5110.RP10*)

300 ca. o 250-225 a. C. — Tav. 36.7



D/ Testa di Apollo laureato a d.
R/ Toro androposopo a s.,
leggenda sopra toro IDNΘ[I]
Ø 17 mm / peso 3,36 g
(*TD16.5110.RP13*)

300 ca. o 250-225 a. C. — Tav. 36.8

1 ***Triente* anonimo della zecca di Roma (RRC 41/7b)**[75]

D/ Testa di Atena elmata a d., sopra testa 4 segni di valore
R/ Prua a d., sotto prua 4 segni di valore
Ø 29 mm / peso 19,03 g
(*TD16.5110.RP9*)

215-212 a. C. — Tav. 36.6

Metallo

1 **Fibula di tipo non identificato**

Fibula di ferro caratterizzata dalla torsione controrotante della molla rispetto all'arco, forse piegato, superficie assai corrosa

Tav. 36.5

Reperti archeozoologici (a cura di C. Corbino)[76]

	Ovis vel capra	Tav.
1	astragalo	39.18
	Mammiferi	
2	Resti ossei indeterminati	
	Arca di Noé (*Arca Noae*)	Tav.
2	Valve	39.17

[1] Cfr. MOREL 1981, pp. 304-306, tavv. 126-127.
[2] = ALLOCATI 2018, p. 106, nota 329, p. 122, tav. 4. Cfr. FERRARA 2016, pp. 101-102, n. 1059, tav. 26, p. 102, n. 1082, tav. 27.
[3] Cfr. FERRARA 2016, p. 104, n. 1137, tav. 28.
[4] Cfr. MOREL 1981, pp. 309-310, tav. 130 (4363), p. 311, tav. 131 (4373).
[5] = ALLOCATI 2018, p. 104, nota 304, p. 122, tav. 2, 7 (attribuzione alla serie 4382). Cfr. FERRARA 2016, p. 109, n. 1258, p. 311, tav. 32; PONTRANDOLFO 2017b [2000], pp. 285-286, tab. 2; COLETTI 2020, pp. 90-91, fig. 9, 14.
[6] Cfr. MOREL 1981, p. 311, tav. 131.
[7] = ALLOCATI 2018, p. 106, nota 329, p. 122, tav. 4, 1 (attribuzione alla serie 4311). Cfr. DE CARO 1986, p. 103, n. 776, p. 104, n. 791, tav. 71; CIPRIANI 1989, p. 62, n. H 35, fig. 15; SERRITELLA 1995, p. 90, n. T4420 (2), tav. 67; MINIERO *et al.* 1997, pp. 31-32, n. 29, fig. 28; FERRARA 2016, p. 108, n. 1217, tav. 31.
[8] = ALLOCATI 2018, p. 105, nota 315, p. 122, tav. 3, 6. Cfr. MINIERO *et al.* 1997, pp. 31-32, nn. 28-29, fig. 28; BLASI *et al.* 2001, pp. 94-95, n. 167, fig. 62; PONTRANDOLFO 2017b [2000], pp. 285-286, tab. 2; COLETTI 2020, pp. 90-91, fig. 9, 14.
[9] Cfr. CIPRIANI 1989, p. 62, n. H 35, fig. 15; MINIERO *et al.* 1997, pp. 31-32, n. 28, fig. 28; BLASI *et al.* 2001, pp. 94-95, n. 168, fig. 62; BRUN *et al.* 2015, pp. 87, 89, fig. 7, n. 700137-228; FERRARA 2016, p. 107, n. 1209, tav. 31, p. 110, n. 1270, tav. 32, p. 311; SCUOTTO 2017a, p. 351, nota 13, p. 362, tab. 3, tav. 25, 36-37; COTTICA *et al.* 2020, p. 69, nota 18 con bibliografia. Cfr. anche esemplari sovraddipinti, ad esempio ad Ostia: OLCESE *et al.* 2018, pp. 102-103, fig. 2,5.
[10] Cfr. MOREL 1981, p. 311, tav. 131 (4373), p. 313, tav. 132 (4382).
[11] = ALLOCATI 2018, p. 105, nota 315, p. 122, tav. 3, 5 (attribuzione alla serie 4373). L'andamento della parete al di sopra del piede è caratteristica della serie 4373, le enormi dimensioni ricordano però anche la serie 4382 per cui si fa cenno ad entrambi i tipi. Per la serie 4373 cfr. la bibliografia nelle note precedenti e inoltre SERRITELLA 1995, p. 90, n. 5763 (1), tav. 66; BECHTOLD 2008, p. 320, n. 320, tav. 41. Per la serie 4382 si veda FERRARA 2016, p. 311; SCUOTTO 2017a, p. 351, nota 9, p. 362, tab. 3, tav. 25, 36.
[12] Cfr. MOREL 1981, pp. 310-312, tavv. 131-132.
[13] Cfr. D'ONOFRIO 1987, p. 179, nn. E 12, 14, fig. 26; FRACCHIA 1990, pp. 235-237, n. 75a, fig. 179; SERRITELLA 1990, pp. 129, fig, 248, 3 (4373); SERRITELLA 1995, p. 90, n. T4048 (1), tav. 78 (4373); MINIERO *et al.* 1997, pp. 31-32, n. 28, fig. 28; PELLEGRINO – SERRITELLA 2013, pp. 215-216, fig. 7, 17 (4373); FERRARA 2016, pp. 108-110, in particolare n. 1221, tav. 31; SCUOTTO 2017a, p. 351, nota 9, p. 362, tab. 3, tav. 25, 36-37 (4373); SCUOTTO 2017b, pp. 905, 930, tav. 20, n. VCN063 (4373), pp. 914, 941, tav. 28, n. VCN 220 (4373).
[14] Cfr. bibliografia nella nota precedente.
[15] Cfr. D'ONOFRIO 1987, p. 179, nn. E 12, 14, fig. 26; SERRITELLA 1990, pp. 129, fig, 248, 3 (4373); SERRITELLA 1995, p. 90, n. T4048 (1), tav. 78 (4373); PELLEGRINO – SERRITELLA 2013, pp. 215-216, fig. 7, 17 (4373); FERRARA 2016, p. 108, n. 1217, tav. 31; SCUOTTO 2017b, pp. 914, 941, tav. 28, n. VCN 220 (4373); TOSCANO 2018, pp. 49, 55, n. TI.91.348, tav. 5. Cfr. anche un esemplare sovraddipinto dal Tempio di Sant'Abbondio: PRINCIPAL 2013, § 7, fig. 31, 5.

[16] = ALLOCATI 2018, p. 104, nota 303, tav. 2 (attribuzione alla serie 4382). Cfr. BLASI *et al.* 2001, p. 91, fig. 61, p. 93, n. 160; TOSCANO 2018, p. 49, n. TI.88.134, tav. 5 (attribuzione alla serie 4373b, ma con datazione alla fine del II secolo a. C. qui non condivisa).
[17] Cfr. MINIERO *et al.* 1997, pp. 31-32, n. 29, fig. 28; FERRARA 2016, p. 108, n. 1226, tav. 31, p. 107, n. 1245, tav. 32 (4370). Cfr. anche un esemplare sovraddipinto dal Tempio di Apollo: DE CARO 1986, p. 104, n. 789, tav. 71. Simile anche uno *skyphos* del Tempio di Iside, ma attribuibile alla serie 4363: TOSCANO 2018, pp. 49, 65, n. TI.88.231, tav. 5
[18] Cfr. MOREL 1981, p. 297, tavv. 121-122.
[19] = ALLOCATI 2018, pp. 103-104, nota 295, p. 121, tav. 2. Cfr. MUNZI *et al.* 2014, pp. 72-73, n. 213; BRUN *et al.* 2015, pp. 87, 89, fig. 7, n. 700137-213. Cfr. anche gli esemplari sovraddipinti pubblicati in COTTICA *et al.* 2020, pp. 71-72, fig. 9, 4. Confrontabili anche le *kylikes* del tipo Blanck 10 per cui si rimanda ad OLCESE 2015, pp. 190-192, fig. 15. Tipologicamente affini, inoltre, le *kylikes plain rim* in FERRARA 2016, p. 73, n. 349, tav. 8.
[20] Cfr. MOREL 1981, pp. 170-171, tav. 50.
[21] = ALLOCATI 2018, p. 133, nota 402, p. 128, tav. 7. Cfr. FRACCHIA 1990, p. 239, n. 95, p. 242, fig. 180; MINIERO *et al.* 1997, p. 31, fig. 28, pp. 33-34, nn. 33-37; TIMBY 1999a, p. 74, n.94, fig. 20; TANG 2007c, p. 63, n. O-35, p. 276, fig. 78; PRINCIPAL 2013, § 21, fig. 34, 5; MUNZI *et al.* 2014, pp. 73-74; BRUN *et al.* 2015, pp. 87, 89, fig. 7; RUSSO 2015, pp. 196-198, VN 26, fig. 6; FERRARA 2016, pp. 292-293, 313, tav. 41; SCUOTTO 2017a, pp. 351, 362, tab. 3, p. 377, tav. 37; COTTICA *et al.* 2020, p. 69, nota 18.
[22] = ALLOCATI 2018, p. 133, nota 402, p. 128, tav. 7. Cfr. inoltre bibliografia nella nota precedente.
[23] Cfr. MOREL 1981, in particolare p. 225, tav. 73.
[24] Cfr. SCUOTTO 2017a, p. 359, tavv. 25, 27.
[25] Cfr. MOREL 1981, p. 123, tav. 24.
[26] = ALLOCATI 2018, p. 107, nota 337, p. 125, tav. 4 (attribuzione alla serie 1551). Cfr. BONGHI JOVINO 1984b, p. 96, n. CE337, tav. 69, 10. Meglio attestata è la vicina serie 1552 per cui si rimanda alla bibliografia citata in Scheda 5118 a proposito dell'oggetto TD16.5118.832. La differenza consiste innanzitutto nella carena subito sotto il labro sul lato esterno che sembra tipica delle versioni più recenti. Cfr. FRACCHIA 1990, pp. 242-244, n. 118, fig. 180. Per la diffusione della specie 1550 cfr. in generale FERRARA 2016, pp. 131, 315.
[27] Cfr. MOREL 1981, p. 229, tav. 76.
[28] = ALLOCATI 2018, pp. 111, 125-126, tav. 6 (attribuzione alle serie 2910/2980). Cfr. BONGHI JOVINO 1984b, p. 110, n. CE2207, tav. 78; BATS 1988, pp. 115-118, nn. 459, 462, tav. 14; BECHTOLD 2008, p. 362, n. 451, tav. 49; MORSIANI 2017a, p. 581, fig. 11, 2 (01/185); SCUOTTO 2017a, p. 355, tab. 1; SCUOTTO 2017b, p. 914, n. VCN 215, tav. 28, p. 915, n. VCN232, tav. 29; MORSIANI – ASSENTI 2020, p. 307, fig. 2, 6.
[29] Cfr. MOREL 1981, pp. 244-245, tav. 85.
[30] Cfr. FERRARA 2016, pp. 137-138, in particolare nn. 1676-1677, tav. 51.
[31] Cfr. MOREL 1981, p. 161, tav. 44.
[32] = ALLOCATI 2018, p. 125, tav. 9. Cfr. SCUOTTO 2017a, pp. 354-355, tab. 1, tav. 25; FEDERICO 2020, p. 360, fig. 8, 15, p. 365.
[33] Cfr. MOREL 1981, pp. 102-104, tavv. 11-13.
[34] Cfr. FERRARA 2016, pp. 149-150, n. 2001, tav. 66; SCUOTTO 2017a, p. 353, tav. 29 (serie 1314), p. 354, tav. 31 (serie 1312); TONIOLO *et al.* 2017b, pp. 37-38, tav. 31, 1, n. 1444 (serie 1315); BUSTAMANTE-ÁLVAREZ *et al.* 2020, pp. 284-285, fig. 4; COLETTI 2020, p. 86, fig. 7, pp. 89-90, fig. 8, 11; MORSIANI – ASSENTI 2020, pp. 306-307, fig. 2, 1.
[35] = ALLOCATI 2018, p. 127, tav. 9. Come punto di riferimento tipologico si può rimandare alle coppe della specie Morel 2950 (MOREL 1981, p. 238, tav. 81; BECHTOLD 2008, pp. 362-363, n. 454, tav. 50) oppure 2973, 2974 e 2977 (MOREL 1981, pp. 241-242, tav. 83; RUSSO 2015, p. 205, fig. 20, p. 210, n. E10), tutte databili nel III e soprattutto nel II secolo a. C.
[36] Cfr. SCUOTTO 2017b, p. 904, n. VCN062, tav. 20.
[37] Cfr. MOREL 1981, p. 327, tav. 143.
[38] = ALLOCATI 2018, p. 120, nota 493, p. 133, tav. 9 (con didascalia erronea "TD16.5110.540"). Cfr. D'AMBROSIO 1984, p. 87, n. 154, tav. 3; FRACCHIA 1990, p. 248, fig. 181, p. 250, n. 152; SERRITELLA 1995, p. 88, T4822 (1-2), tav. 70; FERRARA 2016, pp. 113-114, in particolare nn. 1308, 1319, p. 312, tav. 35; COTTICA *et al.* 2020, pp. 67, 72.
[39] Cfr. MOREL 1981, pp. 341-344, tavv. 157-158.
[40] Cfr. FERRARA 2016, p. 177, n. 2642, p. 319, tav. 92; DEL VECCHIO 2017, p. 161, n. 3. Confrontabile anche un esemplare simile, ma di collo più stretto della zona del Tempio d'Iside, attribuito alla serie Morel 5224b. Cfr. TOSCANO 2018, pp. 47, 65, tav. 5 con datazione nel II secolo a. C. che appare un po' tarda a parere di chi scrive. Comparabili sono anche contenitori morfologicamente simili in ceramica depurata acroma. Cfr. SERRITELLA 1995, pp. 95, 100, n. T4012(4), tav. 71; TANG 2007d, p. 74, n. R-8, p. 283, fig. 85; DEL VILLANO 2013, pp. 120-124.
[41] Il confronto più vicino è costituito da una olpetta pestana che non è possibile identificare con una delle forme Morel. Cfr. FERRARA 2016, pp 177-178, n. 2656, tav. 93. Solo grossomodo comparabile è la serie 5341/5343 del Morel (MOREL 1981, pp. 354-355, tav. 164). Per la diffusione a Pompei cfr. SCUOTTO 2017a, pp. 358-359, 378, tav. 38.
[42] DE FILIPPIS 1995, pp. 207-208, Gruppo 3; RIZZO 2015, Gruppo D; RIZZO 2019, pp. 338-339, fig. 7, Gruppo D6/9/10.
[43] Cfr. MOREL 1981, p. 311, tav. 131.

[44] = ALLOCATI 2018, p. 122, tav. 4 (senza attribuzione tipologica). Cfr. DE CARO 1986, p. 104, nn. 789-790, tavv. 70-71; DE FILIPPIS 1995, pp. 207-208, Gruppo 3; MINIERO *et al.* 1997, pp. 31-32, fig. 28; D'ALESSIO 2001, pp. 134-136, nn. G18-24, tav. 27 a-c; MINIERO 2002, p. 26; PRINCIPAL 2013, § 7, fig. 31, 4, § 21, nota 19, fig. 34, 6; OSANNA 2016a, p. 81, fig. 11 con decorazione leggermente differente. Per il decoro costituito da elementi fitomorfi a forma di "S" si veda in particolare RIZZO 2015 (gruppo D). Per la seria Morel 4373 si confronti la bibliografia citata *supra* per gli esemplari in vernice nera semplice senza decorazione suddipinta.

[45] Cfr. MOREL 1981, pp. 238-240, tavv. 81-82.

[46] = ALLOCATI 2018, p. 108, nota 354, tav. 5 (specie Morel 2960). Simili anche le coppe delle specie 2910/2980. Cfr. FERRARA 2016, pp. 137-139, in particolare nn. 1665, 1668, 1671, 1694, tavv. 51-52. Considerando la decorazione incisa e suddipinta vegetale, che trova confronti in esemplari, ammesso di morfologia differente, degli scavi I.E. a Pompei (COTTICA *et al.* 2020, pp. 71, 73 fig. 9, nn. 3-7), nel deposito votivo di loc. Privati (MINIERO *et al.* 1997, pp. 30-31, figg. 25-26) e nell'Heraion alla Foce del Sele (FERRARA 2016, pp. 301-302), si propone una datazione tendenzialmente alta tra la metà del IV e il III secolo a. C. Cfr. in particolare un esemplare dalla necropoli di Porta Ercolano a Pompei: SCATOZZA HÖRICHT 2005b, p. 663, fig. 7.

[47] Cfr. MINIERO *et al.* 1997, pp. 35-36, fig. 31, p. 38, n. 47; TIMBY 1999a, pp. 70-71, n. 52, fig. 17; TANG 2007d, p. 74, n. R-10, p. 283, fig. 85; TOMEO – DEL VILLANO 2017, pp. 396-397, fig. 3, 3. Cfr. i coevi esemplari, morfologicamente simile, in ceramica a vernice nera delle serie 5224, 5226 e 5233: BERNARDINI 1986, pp. 62-64, nn. 157, 161, tav. 15 (serie 5226); CIPRIANI 1989, p. 16, n. H46, fig. 16 (serie 5233); MINIERO *et al.* 1997, p. 31, fig. 28, p. 34, n. 40 (serie 5233); FERRARA 2016, pp. 176-177, n. 2634, p. 319, tav. 92 (serie 5224). Non è escluso che anche l'oggetto in questione possa essere stato verniciato o parzialmente verniciato.

[48] = ALLOCATI 2018, pp. 119, 132, tav. 8. Cfr. RUSSO 1990, p. 232, nn. 316-317, tav. 35; FERRARA 2009, p. 104, n. 254, tav. 21; FERRARA – DI ROBERTO 2017, pp. 204, 206, fig. 3b, n. 254; TOMEO – DEL VILLANO 2017, pp. 396-397, fig. 3, n. 4; TOSCANO 2018, p. 125, n. TI.88.90, tav. 30. Cfr. anche esemplari a vernice nera: FERRARA 2016, pp. 177-178, in particolare nn. 2647-2648, tav. 93.

[49] Cfr. in particolare TANG 2007d, p. 74, n. R-8, p. 283, fig. 85; FABER – HOFFMANN 2009, p. 133, Fundkomplex 78, n. 11, tav. 10, p. 146, Fundkomplex 119, n. 12, tav. 18; TOMEO – DEL VILLANO 2017, pp. 396-397, fig. 3, 4. Generalmente simile, ma con orlo leggermente diverso BRUN *et al.* 2015, p. 90, fig. 8, n. 700137-18; D'ALISE 2019, p. 199-200, 204, n. 16; COLETTI 2020, p. 83, fig. 4F. Cfr. anche l'esemplare dal Foro Triangolare in DE WAELE 2001b, p. 66, n. 81.11, fig. 46, 7.

[50] CHIARAMONTE TRERÉ 1984, p. 166, CE286, tav. 102, n. 1.

[51] Cfr. DAMGAARD ANDERSEN – HORSNÆS 2007, p. 97, cat. Z-25, fig. 95; FABER – HOFFMANN 2009, p. 218, Fundkomplex 381, n. 3, tav. 55; ASSENTI 2017a, pp. 671-672, n. 04/965, fig. 39, 4; ASSENTI – MORSIANI 2020, pp. 323-324, figg. 4, 10-11.

[52] CHIARAMONTE TRERÉ 1984, p. 166, CE286, tav. 102, n. 1 (tipo 4e), pp. 167-168, CE116, CE645, tav. 102, nn. 8-9 (tipo 4g).

[53] Per il tipo 4e cfr. la bibliografia in nota 49 (TD16.5110.578). Per il tipo 4g cfr. BERG 2005, tav. 4, n. 2, p. 213, tav. 6, nn. 6-7, p. 214, tav. 7, n. 7, p. 215; FABER – HOFFMANN 2009, in particolare p. 118, Fundkomplex 12, n. 1, tav. 2, p. 136, Fundkomplex 85, n. 5, tav. 13; ASSENTI 2017a, p. 651, n. 02/575b, fig. 10, 1; ASSENTI – MORSIANI 2020, pp. 319-320, fig. 2, 1.

[54] MANCINI – PILO 2006, pp. 96-97, fig. 7. Lontanamente comparabile GIGLIO *et al.* 2017a, p. 432, tipo O35a, tav. 71.

[55] BATS 1993, p. 360, COM-IT 4c.

[56] Cfr. DYSON 1976, pp. 53-54, fig. 12, n. 16IV15; DE CARO 1986, p. 109, n. 877, tav. 74; FABER – HOFFMANN 2009, p. 191, Fundkomplex 273, n. 9, tav. 39; GALLO 2010, pp. 268-269, ES 564, tav. 55.

[57] Cfr. MOLLO 2003, p. 257, D110, tav. 96; DAMGAARD ANDERSEN – HORSNÆS 2007, p. 104, cat. Z-77, fig. 97; BRUN *et al.* 2015, pp. 87, 91, fig. 9, n. 700114-26.

[58] FABER – HOFFMANN 2009, p. 175, Fundkomplex 201, n. 12, tav. 31, pp. 198-199, Fundkomplex 296, n. 19, tav. 45. Affine anche GIGLIO *et al.* 2017b, p. 1024, CCM421, tav. 87. Per la cronologia GIGLIO *et al.* 2017a, p. 436, tipo 52.

[59] ASSENTI 2017a, pp. 677-678, fig. 46, n. 14. Cfr. MEJER 2010, p. 85, Form 3, n. 198, p. 114 con ill.

[60] = ALLOCATI 2018, p. 169, nota 824, p. 176, tav. 19.

[61] BATS 1993, p. 361, tipo COM-IT 7b con ill.; MOLLO 2003, n. 341, tav. 38. Cfr. anche FABER – HOFFMANN 2009, p. 157, Fundkomplex 161, n. 5, tav. 25; ASSENTI 2017a, pp. 675-676, fig. 45, 14; GIGLIO *et al.* 2017a, tipo C47, tav. 82.

[62] Lontanamente comparabile FABER – HOFFMANN 2009, p. 133, Fundkomplex 76, n. 9, tav. 10; GIGLIO *et al.* 2017b, p. 1041, CCM0824, tav. 120.

[63] GRASSO 2004, p. 41, tav. 7e.

[64] = ALLOCATI 2018, pp. 184-185, 190, tav. 21.

[65] GRASSO 2004, pp. 33-34, tav. 3 i.

[66] = ALLOCATI 2018, pp. 183, 190, tav. 21. Cfr. TONIOLO 2016a, p. 54, n. 19 con ill.; TONIOLO 2016d, pp. 211-212, 216, fig. 17.7.6.

[67] GRASSO 2004, pp. 23-28, tav. 2 a-c. Per il Foro Triangolare e in particolare lo "Heroon" cfr. ALLOCATI 2018, pp. 180-182, tavv. 19-21. Per le varie attestazioni del tipo nel territorio pompeiano cfr. cap. 3.1, p. 143, nota 947.

[68] GRASSO 2004, pp. 28-30, tav. 2 g. Per il Foro Triangolare e in particolare lo "Heroon" cfr. ALLOCATI 2018, pp. 180-182, tavv. 19-21. Per una panoramica cfr. anche GIGLIO 2012-2013, p. 216, nota 24; GIGLIO 2017.
[69] D'ALESSIO 2001, pp. 121-123, tav. 24 c.
[70] = ALLOCATI 2018, pp. 195-196, tav. 22.
[71] D'ALESSIO 2001, pp. 25-26, 29-34, tav. 9 a-b.
[72] D'ALESSIO 2001, pp. 83-85, 87, tavv. 16-17. Cfr. anche CARAFA – D'ALESSIO 1999, p. 38, fig. 18; D'ALESSIO 1999, p. 135, tav. 12 d; SCATOZZA HÖRICHT 2001, p. 224, nota 480; CERCHIAI 2002b, p. 31; D'ALESSIO 2005, p. 536, tav. 3 a; BARNABEI 2007, p. 21; D'ALESSIO 2009, pp. 33-34, fig. 45; AVAGLIANO 2016a, p. 164; BATINO 2016, p. 195; OSANNA 2016a, p. 82; OSANNA – RESCIGNO 2016, pp. 28-29; PARISI 2016, pp. 192-193, fig. 9 a; AVAGLIANO 2017, p. 10; VAN DER GRAAF – ELLIS 2017, pp. 294-295, fig. 9; OSANNA 2019, p. 26.
[73] CANTONE 2016, p. 96, tipi XLIII-XLIV, tavv. 14-15. Cfr. anche STOOP 1960, pp. 14-17, tav. 9, 1. Il confronto più preciso è la "donna fiore" dalla tomba 769 della necropoli di S. Vito a Sarno, esposto nel Museo Archeologico Nazionale della Valle del Sarno: CANTONE 2016, pp. 127-128, fig. 39, p. 138. L'esemplare in questione presenta la medesima morfologia dei petali, anche se il loro numero (sette) diverga da quello del *thymiaterion* dal Foro Triangolare (otto).
[74] HNI 543. Cfr. anche RUSSO 1990, pp. 246-247, nn. 1-13, p. 254, tavv. 8 b-c, 51-52; STAZIO 1990; ZANCANI MONTUORO 1990b; LIBERO MANGIERI 1991; RUSSO 1992, pp. 215-216, n. 68, fig. 22; Cantilena in MINIERO *et al*. 1997, p. 41, fig. 34, pp. 42, 44-45, 48, n. 23; MINIERO 2002, p. 16; MINIERO 2005, pp. 526, 528, tav. 2 b-c; ADINOLFI – SENATORE 2015, pp. 290-292; VITALE 2015, pp. 136-137; Cantilena in PARDINI 2017, p.11; CANTILENA 2018, pp. 84-86. Cfr. anche gli esemplari *TD16.5118.RP14* (*Scheda "Heroon" US 5118*) e *TD16.5054.RP3* (*Scheda "Heroon" US 5054*).
[75] RRC 41/7b. Cfr. anche <https://www.britishmuseum.org/collection/object/C_R-6685> (13/03/2021). Cfr. inoltre HOBBS 2013, p. 162, nn. 895-911, tavv. 20-21 con datazione tra il 206 ed il 144 a. C.
[76] CORBINO 2020b, p. 7, tab. 12.

<table>
<tr><td colspan="5">Foro Triangolare</td><td>Tavv. 29.3-4, 31.2-6, 32.10-13, 33.12, 34.1-7, 34.11-12, 35.2-3, 35.11, 36.4, 36.9-11, 38.10-29.</td></tr>
<tr><td>Area/Settore</td><td colspan="2">Zona 5, Saggio 2</td><td colspan="2" rowspan="2">Unità stratigrafica</td><td rowspan="2">5118</td></tr>
<tr><td>Dato di scavo</td><td colspan="2">2016</td></tr>
<tr><td>Forma</td><td colspan="5">non ricostruibile</td></tr>
<tr><td>Dimensioni</td><td colspan="5">-</td></tr>
<tr><td>Caratterizzazione</td><td colspan="5">• terreno friabile di colore grigio; identico a UUSS 5082, 5095, 5110</td></tr>
<tr><td>Conservazione</td><td colspan="5">• a nordest il deposito è tagliato dalle fondazioni del recinto maggiore
•</td></tr>
<tr><td>Coperto da</td><td>5059= 5078 (=5053=5059 =5960=5069), 5066</td><td>Copre</td><td>5123/-5122, 5121 (=5073=38)</td><td rowspan="3">Sequenza stratigrafica</td><td rowspan="3"><u>Posteriore a</u>
UUSS 5119, -5120, -5122, 5123, 5121(=5073=38)

<u>Anteriore a</u>
UUSS 5059=5078 (=5053=5059=5960 =5069), 5066, -5062</td></tr>
<tr><td>Tagliato da</td><td>-5062 (?)</td><td>Taglia</td><td></td></tr>
<tr><td>Riempito da</td><td></td><td>Riempie</td><td></td></tr>
<tr><td>Datazione</td><td colspan="5">300-150 a. C. (dai materiali), 210-150 a. C. (dal contesto)</td></tr>
<tr><td>Descrizione</td><td colspan="5">Foto dello strato da nord-ovest (Archivio PAP, foto G. M. Gerogiannis)</td></tr>
</table>

Interpretazione	Deposito votivo di dismissione (scarico)

Anfore

Frammenti non diagnostici

1 Fondo piano, ø 9 cm (*TD16.5118.819*)

Bucchero

1 **Coppa carenata tipo Cuozzo – D'Andrea 22A1**[1] 620 – 520 (490) a. C.

Orlo, ø 20 cm (*TD16.5118.834*)[2]

Ceramica a vernice nera

1 **Skyphos serie Morel 4311**[3] 350-275 a. C.

Orlo, ø 8 cm (*TD16.5118.822*)[4] Tav. 31.4

4 **Skyphos serie Morel 4373**[5]

orlo, 2 frammenti, ø 10 cm (*TD16.5118.823*; *TD16.5118.828*)[6] 350-250 a. C. Tav. 31.3

Orlo, ø 9 cm (*TD16.5118.824*)[7] 350-250 a. C. Tav. 31.2

Fondo, ø 6 cm (*TD16.5118.820*)[8] 350-250 a. C. Tav. 31.6

	Fondo, ø 4,4 cm (*TD16.5118.821*)[9]	350-250 a. C.	Tav. 31.5
1	**Coppa serie Morel 1552**[10] Orlo, ø 10 cm (*TD16.5118.832*)[11]	400-275 a. C.	Tav. 32.13
1	**Coppetta serie Morel 2733/2737b**[12] Orlo, ø 10 cm (*TD16.5118.833*)[13]	300-150 a. C.	Tav. 32.11
1	**Coppetta serie Morel 2788/2984**[14] Orlo, ø 11 cm (*TD16.5118.917*)[15]	300-100 a. C.	Tav. 32.12
1	**Coppetta serie Morel 2424**[16] profilo pressoché completo, ø 7 cm (*TD16.5118.831*)[17]	325-225 a. C.	Tav. 32.10
4	**Forme aperte non identificabili** orlo di *skyphos*? (*TD16.5118.827*) orlo di *skyphos*? (*TD16.5118.829*) orlo (*TD16.5118.830*) orlo (*TD16.5118.916*)		
1	**Forma chiusa non identificabile** frammento di spalla di *lekythos* o *epichysis* con baccellature (*TD16.5118.919a*)	400-250 a. C.	Tav. 33.12

4	**Anse di forme non identificate** ansa orizzontale probabilmente di uno *skyphos* (*TD16.5118.825*) ansa orizzontale/verticale (*TD16.5118.826*) ansa orizzontale/verticale (*TD16.5118.915*) frammento di ansa (*TD16.5118.919b*, non illustrato)		
	Frammenti non diagnostici (non illustrati)		
2	fondi mal conservato		
18	pareti		

Ceramica miniaturistica

100	**Calici ad anse orizzontali Grasso CAL_1I**[18] Esemplari interi (*TD16.5118.927; TD16.5118.930-961; TD16.5118.963-991; TD16.5118.993-1009; TD16.5118.1011; TD16.5118.1013-1025; TD16.5118.1027-1028; TD16.5118.1030-1033*)	300-50 a. C.	<u>Disegnati in selezione:</u> *TD16.5118.945* = Tav. 38.13 *TD16.5118.950* = Tav. 38.14 *TD16.5118.953* = Tav. 38.15 *TD16.5118.959* = Tav. 38.16 *TD16.5118.1007* = Tav. 38.17 *TD16.5118.1010* = Tav. 38.18 *TD16.5118.1012* = Tav. 38.19 *TD16.5118.965* = Tav. 38.20 *TD16.5118.984* = Tav. 38.21 *TD16.5118.955* = Tav. 38.22 *TD16.5118.1013* = Tav. 38.23 *TD16.5118.1015* = Tav. 38.24 *TD16.5118.1018* = Tav. 38.25 *TD16.5118.1021* = Tav. 38.26 *TD16.5118.991* = Tav. 38.27 *TD16.5118.1033* = Tav. 38.28 *TD16.5118.992* = Tav. 38.29
	<u>Destano particolare interesse:</u>		
	TD16.5118.965	Incrostazioni nere sul lato esterno della vasca, macchia nera anche all'interno	Tav. 38.20
	TD16.5118.985	Leggere tracce di fuoco sul lato esterno	
	TD16.5118.1013	Leggere tracce di fuoco sul lato esterno	Tav. 38.23
6	**Calici ad anse orizzontali Grasso CAL_1II**[19] Esemplari interi (*TD16.5118.926; TD16.5118.929; TD16.5118.940; TD16.5118.992; TD16.5118.1010; TD16.5118.1012)*	300-50 a. C.	<u>Disegnati in selezione:</u> *TD16.5118.929* = Tav. 38.11 *TD16.5118.940* = Tav. 38.12
1	**Calice ad anse verticali Grasso CAL_2I**[20] Esemplare intero (*TD16.5118.928)*	300-50 a. C.	Tav. 38.10
	Frammenti pertinenti ai calici Grasso CAL_{1-2}	300-50	
38	Piedi etc.	a. C.	

Ceramica comune da mensa

	Frammenti non diagnostici		
9	Pareti (*TD16.5118.918*)		

Ceramica comune da cucina

2	**Olla Chiaramonte Treré 4d**[21] Orlo, ø 9 cm (*TD16.5118.835*)[22]	350-150 a. C. Tav. 34.12	
	Orlo, ø 7 cm (*TD16.5118.836*)[23]	Tav. 34.11	
1	**Lopas** Orlo, ø 20 cm (*TD16.5118.839*)[24]	325-250 a. C. Tav. 35.11	
2	**Coperchi Damgaard Andersen – Horsnæs 6**[25] presa e parete (*TD16.5118.924*)[26]	350-250 a. C. Tav. 34.1	
	presa e parete (*TD16.5118.912*)[27]	350-250 a. C. Tav. 35.2	
2	**Coperchio Faber – Hoffmann Form 161, Giglio C30e**[28] Orlo, ø 12 cm (*TD16.5118.838*)[29] Orlo, ø 9,5 cm (*TD16.5118.921*)	275-150 a. C. Tav. 34.6 Tav. 34.4	

2	**Coperchio/ciotola indeterminata, ma con affinità al tipo precedente**[30]	III-I sec. a. C.	
	Orlo, ø 13 cm (*TD16.5118.920c*)		Tav. 34.3
	Orlo, ø 14 cm (*TD16.5118.837*)		Tav. 34.2
1	**Coperchio affine ad Assenti 00/190**[31]	200 a. C. - 79 d. C.	
	Orlo, ø 12 cm (*TD16.5118.920a*)		Tav. 35.3
2	**Coperchio Olcese 2**[32]	III-I sec. a. C.	
	Orlo, ø 12,5 cm (*TD16.5118.922*)		Tav. 34.5
	Orlo, ø 14 cm (*TD16.5118.920b*)[33]		Tav. 34.7
	Frammenti non diagnostici		
17	Pareti (*TD16.5118.920*)		

Pesi da telaio

	Peso da telaio di forma parallelepipeda a basi quadratiche		
	esemplare quasi integro con croce incisa sulla faccia superiore, un vertice danneggiato (*TD16.5118.925*)[34]	non databile	Tav. 36.4

Monete

1	**Didrammo di Hyria (HNI 539)**[35]		
	D/ Testa di Atena elmata a d. R/ Toro androposopo a d., leggenda illeggibile Ø 21 mm / peso 7,74 g (*TD16.5118.RP11*)	405-385 a. C.	Tav. 36.9

1	**Neapolis (Taliercio Ib)**[36]		
	D/ Testa di Apollo laureato a d. R/ Protome di toro androposopo a d., Ø 19 mm / peso 4,19 g (*TD16.5118.RP15*)	350-326 a. C.	Tav. 36.11

1 Coniazione in bronzo di *Irnthii* (HNI 543)[37]
D/ Testa di Apollo laureato a d.
R/ Toro androposopo a s.,
leggenda in alto [IDN]Θ[I]
Ø 17 mm / peso 3,99 g
(*TD16.5118.RP14*)

300 ca. o 250-225 a. C.

Tav. 36.10

[1] CUOZZO – D'ANDREA 1991, pp. 72-73, fig. 6. Cfr. inoltre ALBORE-LIVADIE 1979, pp. 96, 106, fig. 23, tav. 11, fig. 11 (tipo 18A); DE CARO 1986, pp. 61-62, nn. 266-273, tav. LIV; FULFORD – WALLACE-HADRILL 1999, pp. 64-66, fig. 16, nn. 1, 15, p. 69, fig. 17, n. 23, p. 75, fig. 21, n. 109; MINOJA 2000, pp. 100-102, gruppo A, n. 82, tav. XII; BUCCIERO 2016, p. 40, n. 2; NAPOLITANO 2017a, pp. 286-288, tav. XII; NAPOLITANO 2017b, pp. 845-847, tav. 1, BUC002, BUC018, BUC026, tav. 2, BUC049, BUC053; OSANNA – PELLEGRINO 2017, p. 380, nota 16, p. 390, nota 63.
[2] = ALLOCATI 2018, p. 98, tav. 1, 2.
[3] MOREL 1981, p. 305, tav. 126.
[4] = ALLOCATI 2018, p. 105, nota 314, p. 123, tav. 2 (attribuzione invece alla serie 4373). Cfr. SERRITELLA 1995, p. 89, T4436, n. 2, tav. 62, T4406, n. 2, tav. 69; MINIERO *et al.* 1997, pp. 31-33, fig. 28, n. 30; FERRARA 2016, pp. 102-107, n. 1074, tav. 27, p. 106, n. 1186, tav. 29, p. 311. Per esemplari sovraddipinti cfr. DE CARO 1986, p. 104, nn. 789-790, tav. 71; PELLEGRINO – SERRITELLA 2013, pp. 215-216, fig. 7, n. 18; COTTICA *et al.* 2020, pp. 71-72.
[5] MOREL 1981, p. 311, tav. 131.
[6] Cfr. D'ONOFRIO – D'AGOSTINO 1987, fig. 26, n. E12; BRUN *et al.* 2015, pp. 87, 89, fig. 7; FERRARA 2016, pp. 107-108, in particolare n. 1209, tav. 31; SCUOTTO 2017a, pp. 351, 362, tab.3, tavv. 25, 36-37; COTTICA *et al.* 2020, p. 69, nota 18.
[7] = ALLOCATI 2018, p. 105, nota 314, p. 123, tav. 3. Cfr. BLASI *et al.* 2001, p. 91, fig. 61, n. 158, p. 93; FERRARA 2016, pp. 107-109, nn. 1227, 1245, tavv. 31-32.
[8] = ALLOCATI 2018, p. 105, nota 315, p. 121, tav. 3. Cfr. FRACCHIA 1990, pp. 235-236, n. 75a, fig. 179; SERRITELLA 1995, p. 90, T4048 (1), tav. 78; FERRARA 2016, p. 108, nn. 1258, 1261, tav. 32.
[9] Cfr. CIPRIANI 1989, p. 62, n. H 35, fig. 15; MINIERO *et al.* 1997, pp. 31-32, n. 28, fig. 28; BLASI *et al.* 2001, pp. 94-95, n. 168, fig. 62; BRUN *et al.* 2015, pp. 87, 89, fig. 7, n. 700137-228; FERRARA 2016, p. 107, n. 1209, tav. 31, p. 110, n. 1270, tav. 32, p. 311; SCUOTTO 2017a, p. 351, nota 13, p. 362, tab. 3, tav. 25, 36-37; COTTICA *et al.* 2020, p. 69, nota 18 con bibliografia. Cfr. anche esemplari sovraddipinti, ad esempio ad Ostia: OLCESE *et al.* 2018, pp. 102-103, fig. 2,5.
[10] MOREL 1981, p. 123, tav. 23.
[11] = ALLOCATI 2018, p. 107, nota 337, p. 126, tav. 4 (attribuzione alla serie 1551). Cfr. CIPRIANI 1989, p. 63, H37, fig. 15; FRACCHIA 1990, p. 244, n. 120, fig. 180; SERRITELLA 1990, p. 43, nn. 22-24, fig. 35; SERRITELLA 1995, p. 91, n. T5765, 1, tav. 65; TANG 2007c, pp. 61-62, cat. O-18, fig. 77; DANZA – SCAFURO 2009, pp. 81-82, fig. 49 e; PRINCIPAL 2013, § 9, fig. 32, n. 8; SCUOTTO 2017a, pp. 351, 362, tab. 3, tav. 37; COTTICA *et al.* 2020, pp. 67, 69, fig. 5.
[12] MOREL 1981, pp. 213-214, tav. 68.
[13] = ALLOCATI 2018, pp. 111-112, nota 387, p.128, tav. 6. Cfr. D'ONOFRIO – D'AGOSTINO 1987, fig. 27, n. E57; BLASI *et al.* 2001, p. 89, n. 133, fig. 58 (serie 2734); RUSSO 2015, p. 196, fig. 6, VN 65, p. 198 (2744); FERRARA 2016, pp. 129-130, nn. 1542-1543 (serie 2736), n. 1544 (serie 2737), 1540-1550 (specie 2730), tavv. 44-45.
[14] MOREL 1981, p. 225, tav. 73 (serie 2787), pp. 244-245, tav. 85 (serie 2984).
[15] Cfr. PELLEGRINO – SERRITELLA 2013, pp. 214-216, fig. 7, n. 7 (serie 2984); MUNZI *et al.* 2014, pp. 72, 75, 77; RUSSO 2015, p. 196, fig. 6, n. VN 58, p. 198 (2780).
[16] MOREL 1981, p. 169, tav. 49.
[17] = ALLOCATI 2018, pp. 113-114, nota 417, p. 129, tav. 7. Cfr. FERRARA 2016, pp. 123-125, in particolare nn. 1465, 1477, p. 313, tav. 42.
[18] GRASSO 2004, pp. 23-28, tav. 2 a-c. Per il Foro Triangolare e in particolare lo "*Heroon*" cfr. ALLOCATI 2018, pp. 180-182, tavv. 19-21. Per le varie attestazioni del tipo nel territorio pompeiano cfr. cap. 3.1, p. 143, nota 947.
[19] GRASSO 2004, pp. 28-30, tav. 2 g. Per il Foro Triangolare e in particolare lo "*Heroon*" cfr. ALLOCATI 2018, pp. 180-182, tavv. 19-21. Per una panoramica cfr. anche GIGLIO 2012-2013, p. 216, nota 24; GIGLIO 2017.
[20] Cfr. GRASSO 2004, pp. 30-32, tav. 3 a. Cfr. inoltre D'AMBROSIO 1984, pp. 139-140, n. 313, tav. 30 e da ultimo CIARDIELLO 2015a, p. 187; COTTICA 2019, pp. 10-11, fig. 2.
[21] CHIARAMONTE TRERE 1984, p. 166, CE 697, CE 2259, tav. 101, nn. 4-5.
[22] = ALLOCATI 2018, p. 163, nota 744, p. 175, tav. 16. Cfr. DANZA – SCAFURO 2009, pp. 72-77, fig. 39 f;

FABER – HOFFMANN 2009, p. 131, Fundkomplex 64, n. 13, tav. 10; GIGLIO *et al.* 2017a, p. 434, O65, tav. 74; TONIOLO *et al.* 2017a, pp. 34-35, tav. 23, 7, n. 1021.

[23] Come esemplare precedente.

[24] Cfr. D'ONOFRIO – D'AGOSTINO 1987, fig. 33, E107-108; DI GIOVANNI 1996, p. 68, fig. 3, 1; MINIERO *et al.* 1997, pp. 37-39, fig. 32, n. 54; DAMGAARD ANDERSEN – HORSNÆS 2007, p. 101, cat. Z-52, fig. 93; TOMEO 2008, pp. 53, 62, n. 39, p. 64, fig. 10; FABER – HOFFMANN 2009, p. 139, Fundkomplex 97, n. 19, tav. 15, p. 225, Fundkomplex 408, n. 15, tav. 58; FERRARA 2009, p. 82, nn. 130-132, tav. 13; GALLO 2010, p. 268, n. 563, tav. 54; PELLEGRINO – SERRITELLA 2013, pp. 213-213, fig. 6, n. 10; SCAFURO – SERRITELLA 2018, p. 9, fig. 11, 2.

[25] DAMGAARD ANDERSEN – HORSNÆS 2007, pp. 103-104, fig. 97

[26] = ALLOCATI 2018, p. 167, nota 785, p. 176, tav. 18. Cfr. D'AMBROSIO 1984, pp. 135-136, n. 298, tav. 10; CIPRIANI 1989, pp. 89-94, in particolare n. H160, fig. 22; DAMGAARD ANDERSEN – HORSNÆS 2007, pp. 103-104, cat. Z-75, fig. 97; FERRARA 2009, p. 96, n. 180, tav. 17; PELLEGRINO 2011, pp. 143, 163, fig. 98 B, n. 7.

[27] Cfr. CHIARAMONTE TRERÉ 1984, pp. 174-175, CE244, tav. 110, 10; D'ONOFRIO 1987, n. E 137, fig. 36; DAMGAARD ANDERSEN – HORSNÆS 2007, p. 104, cat. Z-76, fig. 97; FABER – HOFFMANN 2009, p. 118, Fundkomplex 10, n. 3, tav. 2; FERRARA 2009, p. 96, n. 181, tav. 17;

[28] FABER – HOFFMANN 2009, p. 223, Fundkomplex 402, n. 13, tav. 56. Affine anche GIGLIO *et al.* 2017a, p. 475, tipo C30e, tav. 80.

[29] = ALLOCATI 2018, p. 169, nota 817, p. 176, n. 838, tav. 18.

[30] Cfr. anche le ciotole CHIARAMONTE TRERÉ 1984, p. 182, CE 2093, tav. 94, 3; DAMGAARD ANDERSEN – HORSNÆS 2007, p. 95, cat. Z-6, p. 291, fig. 94; GALLO 2010, ES 228, p. 285, tav. 37.

[31] ASSENTI 2017a, p. 678, fig. 48, n. 3; GIGLIO *et al.* 2017a, p. 435, C12b, tav. 78.

[32] OLCESE 2003, pp. 89-90, tav. 19, n. 5.

[33] OLCESE 2003, pp. 89-90, tav. 19, n. 6; TOMEO 2008, p. 67, fig. 12, n. 54; FABER – HOFFMANN 2009, pp. 198-199, Fundkomplex 296, n. 20, tav. 45; TUFFREAU-LIBRE 2013d, pp. 1059, 1062, fig. 29, nn. 12-14; ASSENTI 2017a, p. 658, fig. 22, n. 3; GIGLIO *et al.* 2017a, p. 436, C29b, tav. 80; BUSTAMANTE-ÁLVAREZ *et al.* 2020, p. 276, fig. 9, 22.

[34] = ALLOCATI 2018, pp. 195-196, tav. 22.

[35] HNI 539. Cfr. RUTTER 1979, pp. 60-80, 159-171, nn. 1-124, tav. 20-26; STAZIO 1990, p. 268; Cantilena in MINIERO *et al.* 1997, p. 44; CANTILENA 2000, pp. 107-119, figg. 117-122; ADINOLFI – SENATORE 2015, p. 291, nota 77; PARDINI 2017, PP. 186-187; CANTILENA 2018, pp. 78-80, 85, 87, nota 23.

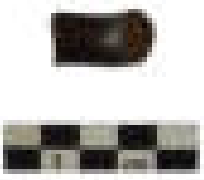
[36] TALIERCIO 1986, pp. 220-226, 232-233, tav. 7; HNI 568 con datazione tra 325 e 300 a. C.

[37] Cfr. bibliografia citata in *Scheda US 5110* a proposito delle monete *TD16.5110.RP10* e *TD16.5110.RP13*.

<table>
<tr><td colspan="5">Foro Triangolare</td><td>Tavv. 40.1-3, 41.1-4, 42-43.</td></tr>
<tr><td>Area/Settore</td><td colspan="2">Zona 5, Saggio 2</td><td colspan="2" rowspan="2">Unità stratigrafica</td><td rowspan="2">5119/-5120</td></tr>
<tr><td>Dato di scavo</td><td colspan="2">2016</td></tr>
<tr><td>Forma</td><td colspan="5">ellissoidale</td></tr>
<tr><td>Dimensioni</td><td colspan="5">lunghezza 50 cm
larghezza 40 cm
profondità 20 cm</td></tr>
<tr><td>Caratterizzazione</td><td colspan="5">• Fondo situato a una quota di 22,17m
• Terreno friabile di colore grigio</td></tr>
<tr><td>Conservazione</td><td colspan="5">• non si è conservato il limite nord-occidentale perché tagliato dalla trincea del Maiuri (31/S. 36 [trincea 6] = UUSS -5091/-5093)
• Sulla superficie del riempimento giacevano in situ quattro calici miniaturistici, un orlo di olpetta e un anello digitale</td></tr>
<tr><td>Coperto da</td><td>US 5110 (=5082, 5095, 5118)</td><td>Copre</td><td></td><td rowspan="3">Sequenza stratigrafica</td><td rowspan="3"><u>Posteriore a</u>
US 5121 (=5073)

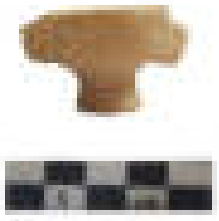
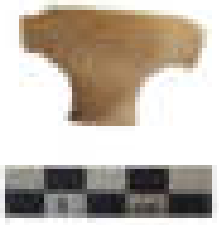
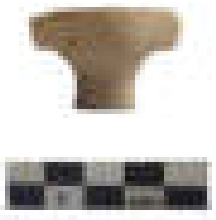
<u>Anteriore a</u>
UUSS 5110 (=5082, 5095, 5118), 5059= 5078 (=5053=5960 =5069), 5066, -5091, -5093</td></tr>
<tr><td>Tagliato da</td><td>US -5091, -5093</td><td>Taglia</td><td>US 5121 (=5073)</td></tr>
<tr><td>Riempito da</td><td></td><td>Riempie</td><td></td></tr>
<tr><td>Datazione</td><td colspan="5">300-250 a. C. circa</td></tr>
<tr><td>Descrizione</td><td colspan="5">Pianta dell'area tra la crepidine del Tempio Dorico e lo "Heroon"</td></tr>
<tr><td colspan="6"> </td></tr>
<tr><td>Interpretazione</td><td colspan="5">Deposito votivo in giacitura primaria</td></tr>
</table>

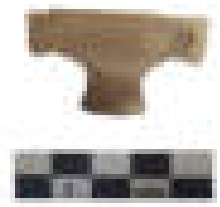
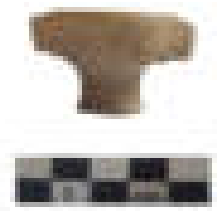
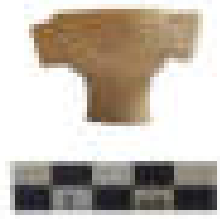
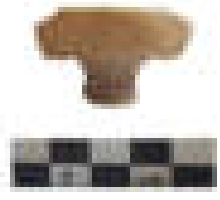
Ceramica a vernice nera

3	**Frammenti non diagnostici** Frammento di ansa (*TD16.5119.884*)	400-100 a. C.	Tav. 43.2	
	Parete di forma chiusa	-		*Non illustrato*
	Parete di forma non identificata	-		*Non illustrato*

Ceramica miniaturistica

20	**Calici con anse orizzontali Grasso CAL$_1$I**[1] Esemplare quasi integro, piede leggermente danneggiato, ø 3,1 cm (*TD16.5119.890*)	300-50 a. C.	Tav. 42.1	
	Esemplare quasi integro, piede leggermente danneggiato, ø 2,7 cm (*TD16.5119.891*)[2]		Tav. 42.2	
	Esemplare quasi integro, piede leggermente danneggiato, ø 3,2 cm (*TD16.5119.892*)	Superficie grigia, puntuale annerimento sul lato esterno	Tavv. 42.3, 43.9	
	Esemplare integro, ø 3 cm (*TD16.5119.893*)		Tavv. 42.4, 43.11	

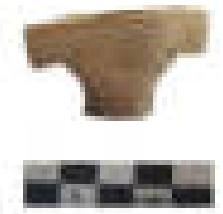
Esemplare integro, ø 2,8 cm (*TD16.5119.894*)		Tav. 42.5	
Esemplare quasi integro, piede leggermente danneggiato, ø 2,8 cm (*TD16.5119.895*)		Tav. 42.6	
Esemplare integro, ø 2,9 cm (*TD16.5119.896*)		Tav. 42.7	
Esemplare integro, ø 3 cm (*TD16.5119.897*)		Tav. 42.8	
Esemplare quasi integro, piede leggermente danneggiato, ø 3 cm (*TD16.5119.898*)	vasca interamente bruciata, superficie esterna grigia, piede annerito	Tavv. 42.9, 43.8	
Esemplare quasi integro, piede leggermente danneggiato, ø 2,8 cm (*TD16.5119.899*)		Tav. 42.10	
Esemplare quasi integro, piede leggermente danneggiato, ø 2,6 cm (*TD16.5119.900*)		Tav. 42.11	

Esemplare integro, ø 3,3 cm (*TD16.5119.901*)	incrostature brunastre nella vasca	Tav. 42.12	
Esemplare integro, ø 3,2 cm (*TD16.5119.903*)		Tav. 42.13	
Esemplare integro, ø 2,7 cm (*TD16.5119.904*)	Annerimento ansa/vasca esterna su un lato	Tav. 42.14	
Esemplare quasi integro, manca parte dell’orlo, ø 3,3 cm (*TD16.5119.905*)		Tav. 42.15	
Esemplare quasi integro, piede leggermente danneggiato, ø 2,9 cm (*TD16.5119.906*)		Tav. 42.16	
Esemplare quasi integro, piede leggermente danneggiato, ø 2,9 cm (*TD16.5119.907*)		Tav. 42.17	
Esemplare quasi integro, piede leggermente danneggiato, ø 3 cm (*TD16.5119.908*)		Tav. 42.18	

Profilo completo salvo il piede (*TD16.5119.913*) — *Non illustrato*
Profilo completo (*TD16.5119.914*) — *Non illustrato*

3 **Calici con anse orizzontali Grasso CAL_1I-II**
Orlo con parete e ansa (*TD16.5119.910*) — *Non illustrato*
Orlo con parete e ansa (*TD16.5119.911*) — *Non illustrato*
Orlo con parete e ansa (*TD16.5119.912*) — *Non illustrato*

1 **Calice con anse orizzontali Grasso CAL_1II**[3]
Esemplare integro, ø 3,4 cm (*TD16.5119.902*) — Tavv. 42.19, 43.10



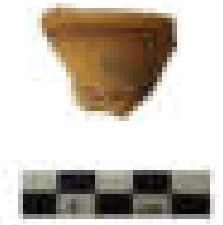
1 **Calice con anse verticali Grasso CAL_2I**[4]
Esemplare integro, ø 4 cm (*TD16.5119.888*) — Tavv. 42.20, 43.12

1 **Calice biansato Grasso CAL_1/CAL_2**
Fondo mal conservato (*TD16.5119.909*) — *Non illustrato*

1 **Olletta Grasso OL_1I**[5]
Fondo, ø 1,8 cm (*TD16.5119.889*)[6] — Tav. 42.21

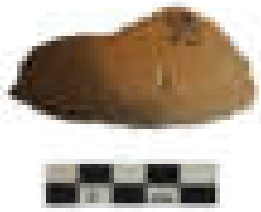
Ceramica comune da mensa

1 **Olpetta** — 375-275 a. C.
Orlo con attacco dell'ansa, ø 5 cm (*TD16.5119.887*)[7] — Tav. 43.1

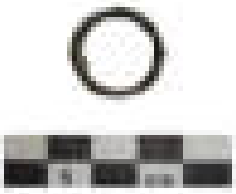


	Frammenti non diagnostici			
1	Parete (*TD16.5119.886*)		-	*Non illustrato*

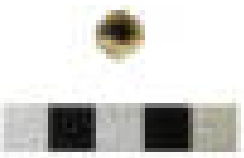
Ceramica comune da fuoco

2	**Coperchi/Ciotole**		400-200 a. C.	
	Orlo, ø 13 cm (*TD16.5119.882*)[8]	Tracce di fuoco omogenee soprattutto all’interno	Tav. 43.3b	
	Orlo, ø 13 cm (*TD16.5119.883*)[9]	Tracce di fuoco su entrambi i lati dell’orlo	Tav. 43.3a	

Metallo

1	**Anello digitale in bronzo** Anello digitale, verga a sezione circolare di spessore irregolare (*TD16.5119.RP16*)[10] ø 2,1 cm (esterno) / 1,6 cm (interno) spessore: 0,2-0,3 cm peso: 1,9 g		Non databile	Tav. 43.4 

Vetro e pasta vitrea

1	**Vago di collana in pasta vitrea** Vago di collana in pasta vitrea bianca dorata, forma ad anello con baccellature, elementi convessi alternanti di varia grandezza (*TD16.5119.RP17*)[11] ø max. 1,15 cm		età ellenistica	Tav. 43.5 

Reperti archeobotanici (a cura di Chiara Comegna)

Reperti carpologici carbonizzati[12]

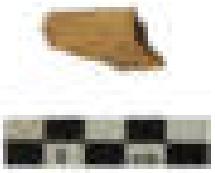
2 cariossidi di farro (*Triticum* sp.) — Tav. 43.6b

1 frammento di frutto di fico (*Ficus carica*) — Tav. 43.6c

2 frammenti di endocarpo di mandorla (*Prunus dulcis*) — Tav. 43.6a

Reperti archeozoologici

1 Frammento di osso non identificabile — Tav. 43.7



[1] Fondamentale GRASSO 2004, pp. 23-28, tav. 2 a-f. Cfr. in più VON DUHN – JACOBI 1890, p. 12; SOGLIANO 1890, pp. 194-195; ESCHEBACH 1982, p. 283; CHIARAMONTE TRERÉ 1984, pp. 175-176; D'AMBROSIO 1984, pp. 140-141, nn. 316-317, tavv. 30-31; DE CARO 1986, p. 111; CIARALDI – RICHARDSON 2000, pp. 79-80; TIMBY 1999a; CARROLL – GODDEN 2000, p. 748; D'ALESSIO 2001, pp. 139-143, tav. 28 b-d, 29 c-d; GRASSO 2001; CURTI 2005, p. 72, fig. 14; GRASSO 2005, p. 549, tav. 3 e, g-i; GRASSO 2006, tav. 1 e-i; ANNIBOLETTI *et al.* 2007, p. 10; FIORENTINO – MARINÒ 2008; CURTI 2009, p. 502; ANNIBOLETTI 2010, pp. 78-79; DEL CARMEN ALONSO *et al.* 2011, p. 119, fig. 31; VAN ANDRINGA 2011; CASTILLO 2012, p. 121, fig. 23; ELLIS *et al.* 2012, pp. 3-4; GIGLIO 2012-2013, p. 216, fig. 2.5, p. 226, fig. 4.2; MARTUCCI 2012, p. 61, fig. 4, n. 6; CREISSEN – VAN ANDRINGA 2013, in particolare pp. 21, 27; PRINCIPAL 2013, § 7, fig. 31, nn. 6-8; VAN ANDRINGA 2013b, p. 74; GALLO 2014, pp. 12-13; CIARDIELLO 2015a, pp. 187-189, MIN 06-08, MIN 10-14, figg. 2-3; COOL – GRIFFITHS 2015, pp. 5-7, fig. 6; ELLIS *et al.* 2015, pp. 4-5, fig. 5; BATINO 2016, p. 190 e nota 34; MARCHETTI 2016, pp. 178-179; OSANNA – RESCIGNO 2016, p. 33, fig. 11; TONIOLO 2016a, pp. 52-53, n. 15; TONIOLO 2016d, pp. 210-211, fig. 17, 7, n. 1; GIGLIO 2017; OSANNA – PELLEGRINO 2017, pp. 365-366; VAN DER GRAAFF – ELLIS 2017, p. 287; OSANNA – PELLEGRINO 2018, pp. 204-205; COTTICA 2019, p. 10, fig. 2; OSANNA 2019, p. 40; COLETTI 2020, p. 84, nota 44, p. 85, nota 50; BUSTAMANTE-ÁLVAREZ *et al.* 2020, pp. 287-288, n. 8034.198, fig. 5, p. 296.

[2] = ALLOCATI 2018, p. 188, tav. 20.

[3] Cfr. GRASSO 2004, pp. 28-30, tav. 2. Cfr., inoltre, GIGLIO 2012-2013, pp. 216, 226, fig. 4, 2; GIGLIO 2017.

[4] Cfr. GRASSO 2004, pp. 30-32, tav. 3 a. Cfr. inoltre D'AMBROSIO 1984, pp. 139-140, n. 313, tav. 30 e da ultimo CIARDIELLO 2015a, p. 187; COTTICA 2019, pp. 10-11, fig. 2.

[5] Cfr. GRASSO 2004, pp. 38-39, tav. 6 a-b.

[6] = ALLOCATI 2018, p. 185, nota 880, tav. 21. Cfr. FERRARA – DI ROBERTO 2017, p. 206, fig. 3b, n. 254.

[7] = ALLOCATI 2018, p. 154, nota 646, p. 171, tav. 12. Cfr. MINIERO *et al.* 1997, pp. 35-36, fig. 31, p. 38, n. 47; TIMBY 1999a, pp. 70-71, n. 52, fig. 17; TANG 2007d, p. 74, n. R-10, p. 283, fig. 85; TOMEO – DEL VILLANO 2017, pp. 396-397, fig. 3, 3.

[8] Cfr. FABER – HOFFMANN 2009, pp. 198-199, Fundkomplex 296, nn. 15-16, tav. 45.

[9] Cfr. FABER – HOFFMANN 2009, p. 175, Fundkomplex 201, n. 12, tav. 31, p. 223, Fundkomplex 402, n. 13, tav. 56.

[10] Cfr. CIOTOLA – GEROGIANNIS 2016, p. 72, fig. 70. L'oggetto in sé non è databile. Si confronti a titolo d'esempio un esemplare di un contesto di IV secolo a. C. a Metaponto/Pizzica Pantanello: MAZZOLI 2018, p. 924, n. PZ M 08 con ill. Anelli simili sono diffusi a Pompei anche in età imperiale: MIAN 2009, p. 449, n. MT02, tav. 145, n. 5.

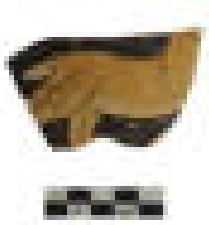
[11] Cfr. COMEGNA 2019b. Per confronti si veda SERRITELLA 1995, T4049, n. 3, tav. 79. Per attestazioni di tali vaghi di collana ("melon beads") a Pompei cfr. ALLISON 2006, tav. 10, n. 8; BERG 2019, p. 226, fig. 8.7, nn. 1-2 (esemplari in faience).

[12] COMEGNA 2019b.

<table>
<tr><td colspan="5">Foro Triangolare</td><td>Tavv. 40.1, 40.4-5, 41.4-5, 44-48.</td></tr>
<tr><td>Area/Settore</td><td colspan="2">Zona 5, Saggio 2</td><td rowspan="2">Unità stratigrafica</td><td rowspan="2">5123/-5121</td></tr>
<tr><td>Dato di scavo</td><td colspan="2">2016</td></tr>
<tr><td>Forma</td><td colspan="5">ellissoidale</td></tr>
<tr><td>Dimensioni</td><td colspan="5">lunghezza 120 cm
larghezza 50 cm
profondità 20 cm circa</td></tr>
<tr><td>Caratterizzazione</td><td colspan="5">• Fondo della fossetta di forma concava, situato ad una quota di 22,19 cm
• terreno friabile di colore grigio</td></tr>
<tr><td>Conservazione</td><td colspan="5">• non si è conservato il limite orientale poiché tagliato dalle fondazioni del recinto maggiore
• lo strato è disturbato dalle attività di molte radici nell'area</td></tr>
<tr><td>Coperto da</td><td>US 5110(=5082, 5095, 5118)</td><td>Copre</td><td></td><td rowspan="3">Sequenza stratigrafica</td><td rowspan="3"><u>Posteriore a</u>
US 5121=5073 (=38)

<u>Anteriore a</u>
US 5110(=5082, 5095, 5118), 5059=5078 (=5053=5960 =5069)</td></tr>
<tr><td>Tagliato da</td><td>Fondazioni recinto maggiore dell'Heroon</td><td>Taglia</td><td>US 5121 =5073 (=38)</td></tr>
<tr><td>Riempito da</td><td></td><td>Riempie</td><td></td></tr>
<tr><td>Datazione</td><td colspan="5">300-250 a. C., terminus post quem 317/310-270 a. C. (moneta RP 12)</td></tr>
<tr><td>Descrizione</td><td colspan="5">Pianta dell'area tra la crepidine del Tempio Dorico e lo "Heroon"</td></tr>
<tr><td colspan="6"> </td></tr>
<tr><td>Interpretazione</td><td colspan="5">Deposito votivo in giacitura primaria</td></tr>
</table>

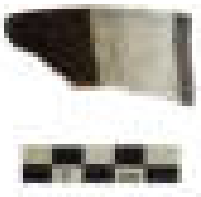
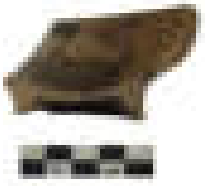
Ceramica italiota a figure rosse

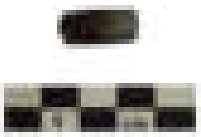
1	**Contenitore di grandezza media** Frammento di parete raffigurante un cervo (?), ventre e coda accentuata con sovraddipinture in colore bianco (*TD16.5123.848a*)[1]		375-300 a. C.	Tav. 44.8	

Ceramica a vernice nera sovraddipinta

1	***Skyphos* Rizzo Gruppo D 6/9/10**[2] Parete (*TD16.5123.848b*)	linee rosse cambiate in grigie, errore di cottura; potrebbe appartenere a TD16.5110.616	325-250 a. C.	Tav. 44.7	

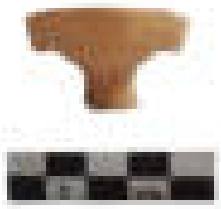
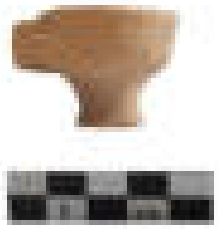
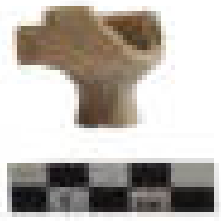
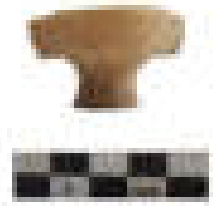
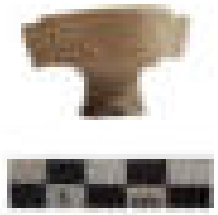
Ceramica a vernice nera

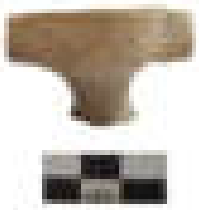
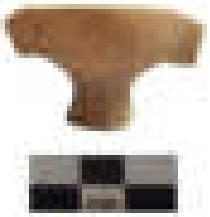
1-2	**Skyphos specie Morel 4370**[3] Fondo, ø 5 cm (*TD16.5123.855*)[4]		350-250 a. C.	Tavv. 44.4, 45.5	
	Orlo, ø 8,5 cm (*TD16.5123.856*)[5]		”	Tav. 44.2	
1	**Coppetta concavo-convessa serie Morel 2424**[6] Conservato circa un terzo del vaso, profilo completo, ø orlo 8 cm (*TD16.5123.852*)[7]	Distruzione intenzionale (?), vernice spaccata, ricottura (?)	325-225 a. C.	Tavv. 44.1, 45.4	

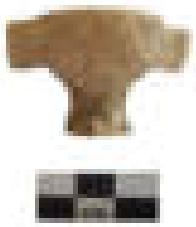
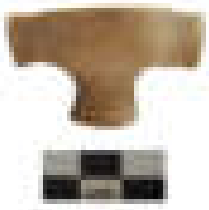
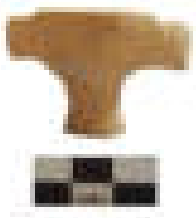
1	**Coppetta serie Morel 2725**[8] Orlo, vasca e parte del piede, ø 8 cm (*TD16.5123.854*)[9]	300 a. C.	Tav. 44.3	
1	**Fondo di coppa non identificata** Fondo, ø 5 cm (*TD16.5123.857*)[10]	400- 250 a. C.	Tav. 44.5	
1	**Beccuccio di piccolo contenitore (*guttus*?)**[11] collo di beccuccio e parte del corpo vascolare (*TD16.5123.851*)	400- 275 a. C.	Tav. 44.6	
	Frammenti non diagnostici			
1	Ansa (*TD16.5123.1079b*)	400 -100 a. C.		

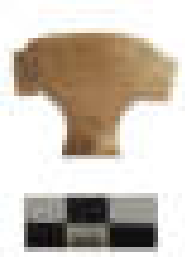
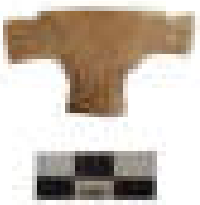
Ceramica miniaturistica

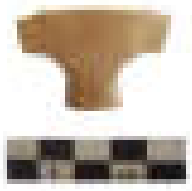
53	**Calici con anse orizzontali Grasso CAL$_{1}$I**[12] Esemplare integro, piede leggermente danneggiato, ø 3 cm (*TD16.5123.1083*)	300-50 a. C.		
	Esemplare integro, piede leggermente danneggiato, ø 3,2 cm (*TD16.5123.1084*)		Tav. 46.6	

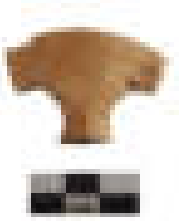
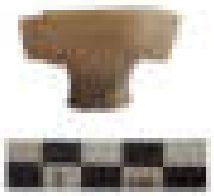
Esemplare integro, piede leggermente danneggiato, ø 3 cm (*TD16.5123.1085*)		Tav. 46.7	
Profilo completo, manca un’ansa, ø 3,3 cm (*TD16.5123.1086*)		Tav. 46.8	
Profilo completo, manca una parte della vasca con l’ansa, ø 3,1 cm (*TD16.5123.1087*)	nella vasca scarsi residui carbonizzati, incrostazioni cenerose	Tav. 46.9	
Esemplare integro, piede danneggiato, ø 2,7 cm (*TD16.5123.1088*)		Tav. 46.10	
Esemplare integro, ø 2,9 cm (*TD16.5123.1089*)		Tav. 46.11	
Esemplare integro, piede danneggiato, ø 3,2 cm (*TD16.5123.1091*)	piede annerito	Tav. 46.12	
Esemplare integro, piede leggermente danneggiato. ø 2,8 cm (*TD16.5123.1092*)		Tav. 46.13	

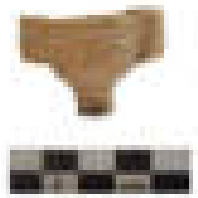
Esemplare integro, piede leggermente danneggiato, ø 3,3 cm (*TD16.5123.1093*)		Tav. 46.14	
Profilo completo, manca un’ansa, piede leggermente danneggiato, ø 3,3 cm (*TD16.5123.1094*)		Tav. 46.15	
Esemplare integro, piede leggermente danneggiato, ø 3,1 cm (*TD16.5123.1095*)	incrostazione bianca all’interno	Tav. 46.16	
Esemplare integro, piede leggermente danneggiato, ø 2,9 cm (*TD16.5123.1096*)		Tav. 46.17	
Esemplare integro, piede leggermente danneggiato, ø 3 cm (*TD16.5123.1097*)		Tav. 46.18	
Esemplare integro, ø 2,8 cm (*TD16.5123.1098*)		Tav. 46.19	
Profilo completo, manca parte dell’orlo, ø 3,4 cm (*TD16.5123.1099*)	frantume di carboncino nella vasca, nessuna traccia di fuoco	Tav. 46.20	

Esemplare integro, piede danneggiato, ø 3,1 cm (*TD16.5123.1100*)		Tav. 46.21	
Esemplare integro, piede e orlo leggermente danneggiati, ø 3,1 cm (*TD16.5123.1101*)	Frantumi di carboncini aderenti alla vasca, ma nessun annerimento	Tav. 46.22	
Esemplare integro, piede e orlo danneggiati, ø 2,7 cm (*TD16.5123.1102*)		Tav. 46.23	
Esemplare integro, piede leggermente danneggiato, ø 2,9 cm (*TD16.5123.1103*)		Tav. 46.24	
Esemplare integro, ø 3,2 cm (*TD16.5123.1104*)		Tav. 47.1	
Esemplare integro, piede leggermente danneggiato, ø 2,8 cm (*TD16.5123.1105*)		Tav. 47.2	
Esemplare integro, piede leggermente danneggiato, ø 2,9 cm (*TD16.5123.1106*)		Tav. 47.3	

Esemplare integro, piede leggermente danneggiato, ø 3,2 cm (*TD16.5123.1107a*)		Tav. 47.4	
Esemplare integro, piede e un’ansa leggermente danneggiati, ø 3,1 cm (*TD16.5123.1107b*)		Tav. 47.5	
Esemplare integro, piede leggermente danneggiato, ø 3,1 cm (*TD16.5123.1108*)	Ansa e parete esterna su un lato annerite	Tav. 47.6	
Esemplare integro, piede leggermente danneggiato, ø 2,9 cm (*TD16.5123.1109*)		Tav. 47.7	
Esemplare integro, piede leggermente danneggiato, ø 3,1 cm (*TD16.5123.1110*)		Tav. 47.8	
Esemplare integro, piede leggermente danneggiato, ø 2,5 cm (*TD16.5123.1111*)		Tav. 47.9	
Esemplare integro, piede leggermente danneggiato, ø 3,4 cm (*TD16.5123.1112*)		Tav. 47.10	

Esemplare quasi integro, piede danneggiato, ø 3,4 cm (*TD16.5123.1113*)		Tav. 47.11	
Esemplare integro, ø 3,1 cm (*TD16.5123.1114*)		Tav. 47.12	
Esemplare integro, piede leggermente danneggiato, ø 3,4 cm (*TD16.5123.1115*)		Tav. 47.13	
Esemplare integro, piede leggermente danneggiato, ø 3 cm (*TD16.5123.1116*)		Tav. 47.14	
Esemplare ricomposto da due frammenti, piede leggermente danneggiato, ø 2,9 cm (*TD16.5123.1117*)		Tav. 47.15	
Esemplare integro, piede leggermente danneggiato, ø 3 cm (*TD16.5123.1118*)	Particella di fuliggine all’interno	Tav. 47.16	
Esemplare integro, ø 3,1 cm (*TD16.5123.1119*)	Particella di fuliggine all’interno	Tav. 47.17	

Esemplare integro, ø 3,3 cm (*TD16.5123.1120*)		Tav. 47.18	
Esemplare integro, piede leggermente danneggiato, ø 2,7 cm (*TD16.5123.1121*)		Tav. 47.19	
Esemplare integro, piede leggermente danneggiato, ø 2,9 cm (*TD16.5123.1122*)	Orlo annerito da entrambi i lati	Tav. 47.20	
Esemplare integro, piede leggermente danneggiato, ø 3 cm (*TD16.5123.1123*)		Tav. 47.21	
Profilo completo, manca un’ansa, ø 3,3 cm (*TD16.5123.1124*)		Tav. 47.22	
Esemplare integro, piede leggermente danneggiato, ø 3,3 cm (*TD16.5123.1125*)	Resti carboniosi nella vasca, incrostazioni bianche	Tav. 47.23	
Esemplare integro, piede leggermente danneggiato, ø 3,2 cm (*TD16.5123.1126*)	incrostazioni bianche nella vasca, parete esterna particelle di	Tav. 47.24	

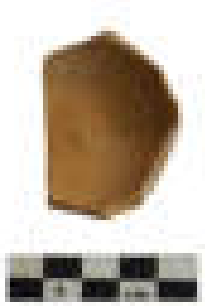
Esemplare integro, piede leggermente danneggiato, ø 3,4 cm (*TD16.5123.1127*)		Tav. 48.1	
Esemplare integro, ø 2,7 cm (*TD16.5123.1128*)	instabile	Tav. 48.2	
Esemplare integro, piede leggermente danneggiato, ø 2,6 cm (*TD16.5123.1130*)		Tav. 48.4	
Esemplare integro, ø 3 cm (*TD16.5123.1215*)	piede instabile		
Vasca, ø 3,2 cm (*TD16.5123.1132*)		Tav. 48.5	
Vaso conservato per metà, profilo completo, ø 3 cm (*TD16.5123.1133*)		Tav. 48.6	
Vaso conservato per metà, profilo completo, ø 3 cm (*TD16.5123.1134*)		Tav. 48.7	

	Vaso conservato per metà, profilo completo, ø 2,8 cm (*TD16.5123.1135*)			Tav. 48.8	
	Piede con parte della vasca e ansa, ø 2,8 cm (*TD16.5123.1137*) Esemplare integro (*TD16.5123.1283*)			Tav. 48.9 Tav. 48.10	*non illustrato*
1	**Calice con anse orizzontali Grasso CAL_1II[13]** Esemplare integro, ø 4 cm (*TD16.5123.1078*)[14]	Eccezionalmente grande	300-50 a. C.	Tavv. 45.8, 46.1	
23	**Frammenti ascrivibili ai calici con anse orizzontali Grasso CAL_1I-II**		300-50 a. C.		
	Orlo e ansa (*TD16.5123.1138*)				*non illustrato*
	Orlo e ansa (*TD16.5123.1139*)				*non illustrato*
	Orlo e ansa (*TD16.5123.1141*)				*non illustrato*
	Orlo e ansa (*TD16.5123.1142*)				*non illustrato*
	Orlo e ansa (*TD16.5123.1143*)				*non illustrato*
	Orlo e ansa (*TD16.5123.1144*)				*non illustrato*
	Orlo e ansa (*TD16.5123.1146*)				*non illustrato*
	Orlo e ansa (*TD16.5123.1147*)				*non illustrato*
	Orlo e ansa (*TD16.5123.1148*)				*non illustrato*
	Orlo e ansa (*TD16.5123.1149*)				*non illustrato*
	Orlo e ansa (*TD16.5123.1150*)				*non illustrato*
	Orlo e ansa (*TD16.5123.1152*)				*non illustrato*
	Orlo e ansa (*TD16.5123.1153*)				*non illustrato*
	Orlo e ansa (*TD16.5123.1154*)				*non illustrato*
	Orlo e ansa (*TD16.5123.1155*)				*non illustrato*
	Orlo e ansa (*TD16.5123.1156*)				*non illustrato*
	Orlo e ansa (*TD16.5123.1157*)				*non illustrato*
	Orlo e ansa (*TD16.5123.1158*)				*non illustrato*
	Orlo e ansa (*TD16.5123.1159*)				*non illustrato*
	Orlo e ansa (*TD16.5123.1160*)				*non illustrato*
	Orlo e ansa (*TD16.5123.1161*)				*non illustrato*
	Orlo e ansa (*TD16.5123.1162*)				*non illustrato*
	Orlo e ansa (*TD16.5123.1163*)				*non illustrato*

3	**Calice con anse verticali Grasso CAL$_{2}$I**[15] Esemplare integro, piede leggermente danneggiato, ø 3,6 cm (*TD16.5123.1079*)	300-50 a. C.	Tav. 46.2	
	Esemplare integro, ø 3,4 cm (*TD16.5123.1081*)		Tav. 46.3	
	Esemplare integro, ø 3,4 cm (*TD16.5123.1083*)		Tavv. 45.9, 46.4	
11	**Frammenti ascrivibili ai calici Grasso CAL$_{1-2}$** Piede (*TD16.5123.1164*) Piede (*TD16.5123.1165*) Piede intero e parte della vasca (*TD16.5123.1166*) Piede intero e parte della vasca (*TD16.5123.1167*) Frammento del piede (*TD16.5123.1168*) Piede (*TD16.5123.1169*) Piede intero e parte della vasca (*TD16.5123.1170*) Frammento del piede (*TD16.5123.1171*) Piede intero e parte della vasca (*TD16.5123.1172*) Piede intero e parte della vasca (*TD16.5123.1173*) Parte del piede e della vasca (*TD16.5123.1174*)			*non illustrato* *non illustrato* *non illustrato* *non illustrato* *non illustrato* *non illustrato* *non illustrato* *non illustrato* *non illustrato* *non illustrato* *non illustrato*

1	**Coppetta Grasso COP$_{3}$I**[16] Esemplare integro, piede leggermente danneggiato, ø 3,2 cm (*TD16.5123.1126*)	Particelle di fuliggini all'interno	300-100 a. C.		
1	**Piccolo contenitore su piede con orlo arrotondato**[17] Esemplare integro, buco nella parete, ø 2,7 cm (*TD16.5123.1082*)	Parete esterna leggermente annerita	300-100 a. C.	Tav. 48.12	
1	**Coppetta Grasso COP$_{1}$I**[18] Orlo e parte della vasca, ø 6,6 cm (*TD16.5123.1140*)[19]		300-100 a. C.	Tav. 48.13	
1	**Piattino Grasso PIAT II var. a**[20] Orlo e parte della vasca, ø 5,4 cm (*TD16.5123.1131*)[21]		300-100 a. C.	Tav. 48.11	
9	**Frammenti non diagnostici** Pareti (*TD16.5123.1136*)				*non illustrate*

Ceramica comune da mensa

1-3	**Olpette** Fondo, ø 3,4 cm (*TD16.5123.1077*)[22]		375-275 a. C.	Tavv. 44.10, 45.3	

	Orlo completo conservato in due frammenti, ø 6 cm (*TD16.5123.853; TD16.5123.1074a*)[23]		Tavv. 44.9, 45.1	
	Ansa (*TD16.5123.1075*)		Tav. 45.2	
	Frammenti non diagnostici			
16	pareti			*non illustrate*

Ceramica comune da fuoco

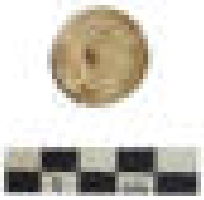
4 (?)	**Coperchi/Ciotole**[24] Orlo, ø 12 cm (*TD16.5123.844*)	400-200 a. C.	Tavv. 44.11, 45.6	
	Orlo, ø 12 cm (*TD16.5123.845*)		Tav. 44.13	
	Orlo, ø 13 cm (*TD16.5123.846*)		Tavv. 44.12, 45.7	
	Orlo, ø 15 cm (*TD16.5123.847*)		Tav. 44.14	
	Frammenti non diagnostici			
7	Pareti (*TD16.5123.1071*)			*non illustrate*

Lucerne

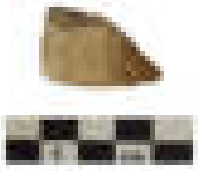
1 **Lucerna con decorazione ad ovoli**
Spalla decorata ad ovoli
(*TD16.5123.1073*)[25]
Età giulio-claudia

Coroplastica

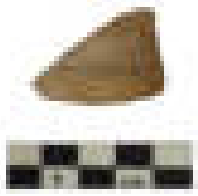
1 **Phiale mesomphalos, attributo di statuetta (?)** 400-200 a. C.
Phiale mesomphalos con ingobbiatura bianca e residui di colore rosso-brunastro sulla superficie interiore e, in parte, su quella esterna; lesioni all'orlo e sul lato esterno interpretabili come attacchi delle dita della figura (*TD16.5123.850*)[26]
Tracce scure sul lato esterno del fondo
Tav. 48.14



2 **Frammenti di statuette**
Frammento della base appartenente al retro della figura (*TD16.5123.1074*)
Tav. 48.15



Frammento del plinto (*TD16.5123.1076*)
Tav. 48.16



Monete

1 **Moneta in bronzo di Neapolis, Gruppo Taliercio IIa**[27]
D/ quasi illeggibile (testa di Apollo a d. ?)
R/ toro androposopo a d. o s. (?)
ø 17 mm / peso 4,37 g
(*TD16.5123.RP12*)
317/310-270 a. C.
Tav. 48.17

Metallo

1 **Chiodo (?) in ferro**
Chiodo, superficie molto corrosa

Tav. 48.18

Reperti archeobotanici (a cura di Gaetano di Pasquale)

Resti carpologici

6 Fico (*ficus carica*)
11 Uva (*vitis vinifera*)

Resti antracologici

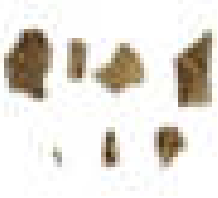
8 Faggio (*Fagus sylvatica*)
3 Cipresso (*Cupressus* cf.)
2 Corbezzolo (*Arbutus unedo*)
1 Frassino (*Fraxinus ornus*)
3 Leccio (*Quercus ilex*)
1 Roverella (Quercus pubescens)
1 *Quercus*
2 Olivo (*olea europea*)
2 Conifere

Reperti archeozoologici (a cura di Chiara Corbino)

Resti zoologici di specie non identificata

8 frammenti craniali[28]

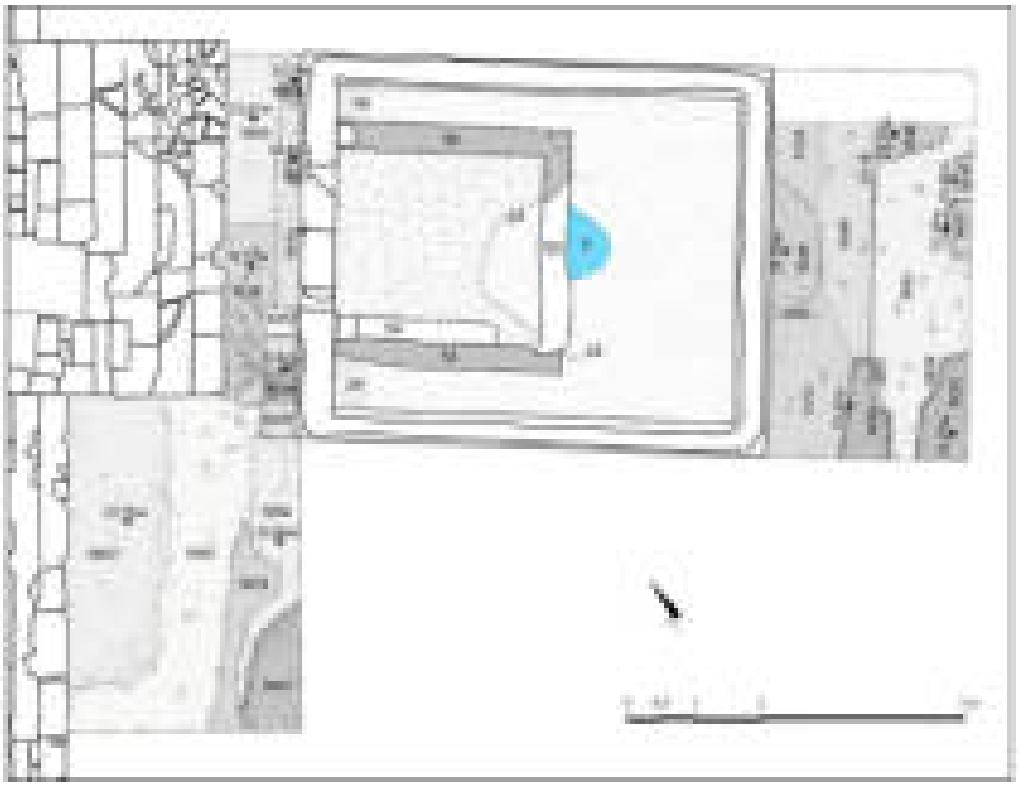
Tav. 48.19



[1] = ALLOCATI 2018, tav. 36, 52. Per l'interpretazione come cervo cfr. a titolo d'esempio SCHAUENBURG 2002, pp. 60, 175, fig. 121 d; TRENDALL – CAMBITOGLOU 1983, tav. 14, 4; TRENDALL – CAMBITOGLOU 1991, tav. 31, 1. Per lo stile cfr. SCHAUENBURG 2005, pp. 20, 109, fig. 33 a. La circostanza che il pelo non è macchiato rende pensabile anche un'interpretazione come lepre, ma al solito gli arti posteriori di quell'animale sono rappresentati in posizione parallela. Cfr. ad esempio TRENDALL – CAMBITOGLOU 1983, tav. 17, 1.
[2] DE FILIPPIS 1995, pp. 207-208, Gruppo 3; RIZZO 2015, Gruppo D; RIZZO 2019, pp. 338-339, fig. 7, Gruppo D6/9/10.
[3] Cfr. MOREL 1981, pp. 310-312, tavv. 131-132.
[4] = ALLOCATI 2018, p. 105, nota 315, p. 124, tav. 3. Cfr. PELLEGRINO – SERRITELLA 2013, pp. 215-216, fig. 7, n. 17; FERRARA 2016, p. 110, n. 1270, tav. 33.
[5] Cfr. FRACCHIA 1990, pp. 235-236, n. 75a, fig. 179; FERRARA 2016, pp. 107-108, n. 1209, tav. 31.
[6] Cfr. MOREL 1981, p. 169, tav. 49.
[7] = ALLOCATI 2018, p. 114, nota 417, p. 129, tav. 7. Cfr. FERRARA 2016, pp. 123-124, n. 1477, pp. 191-193, fig. 35, p. 313, tav. 42.
[8] Cfr. MOREL 1981, p. 211, tav. 67.
[9] = ALLOCATI 2018, p. 114, nota 417, p. 129 (attribuzione alla serie 2424 qui non condivisa).

[10] = ALLOCATI 2018, p. 134, tav. 7. Cfr. a titolo d'esempio BERNARDINI 1986, pp. 83-84, n. 268. Tav. 21.
[11] Cfr. a titolo d'esempio le specie Morel 8160-8180 (MOREL 1981, pp. 423-426, tavv. 210-211).
[12] Fondamentale GRASSO 2004, pp. 23-28, tav. 2 a-f. Cfr. in più VON DUHN – JACOBI 1890, p. 12; SOGLIANO 1890, pp. 194-195; ESCHEBACH 1982, p. 283; CHIARAMONTE TRERÉ 1984, pp. 175-176; D'AMBROSIO 1984, pp. 140-141, nn. 316-317, tavv. 30-31; DE CARO 1986, p. 111; CIARALDI – RICHARDSON 2000, pp. 79-80; TIMBY 1999a; CARROLL – GODDEN 2000, p. 748; D'ALESSIO 2001, pp. 139-143, tav. 28 b-d, 29 c-d; GRASSO 2001; CURTI 2005, p. 72, fig. 14; GRASSO 2005, p. 549, tav. 3 e, g-i; GRASSO 2006, tav. 1 e-i; ANNIBOLETTI *et al.* 2007, p. 10; FIORENTINO – MARINÒ 2008; CURTI 2009, p. 502; ANNIBOLETTI 2010, pp. 78-79; DEL CARMEN ALONSO *et al.* 2011, p. 119, fig. 31; VAN ANDRINGA 2011; CASTILLO 2012, p. 121, fig. 23; ELLIS *et al.* 2012, pp. 3-4; GIGLIO 2012-2013, p. 216, fig. 2.5, p. 226, fig. 4.2; MARTUCCI 2012, p. 61, fig. 4, n. 6; CREISSEN – VAN ANDRINGA 2013, in particolare pp. 21, 27; PRINCIPAL 2013, § 7, fig. 31, nn. 6-8; VAN ANDRINGA 2013b, p. 74; GALLO 2014, pp. 12-13; CIARDIELLO 2015a, pp. 187-189, MIN 06-08, MIN 10-14, figg. 2-3; COOL – GRIFFITHS 2015, pp. 5-7, fig. 6; ELLIS *et al.* 2015, pp. 4-5, fig. 5; BATINO 2016, p. 190 e nota 34; MARCHETTI 2016a, pp. 178-179; OSANNA – RESCIGNO 2016, p. 33, fig. 11; TONIOLO 2016a, pp. 52-53, n. 15; TONIOLO 2016d, pp. 210-211, fig. 17, 7, n. 1; GIGLIO 2017; OSANNA – PELLEGRINO 2017, pp. 365-366; VAN DER GRAAFF – ELLIS 2017, p. 287; OSANNA – PELLEGRINO 2018, pp. 204-205; COTTICA 2019, p. 10, fig. 2; OSANNA 2019, p. 40; COLETTI 2020, p. 84, nota 44, p. 85, nota 50; BUSTAMANTE-ÁLVAREZ *et al.* 2020, pp. 287-288, n. 8034.198, fig. 5, p. 296.
[13] Cfr. GRASSO 2004, pp. 28-30, tav. 2. Cfr., inoltre, GIGLIO 2012-2013, pp. 216, 226, fig. 4, 2; GIGLIO 2017.
[14] = ALLOCATI 2018, p. 182, nota 845, p. 189, tav. 20.
[15] Cfr. GRASSO 2004, pp. 30-32, tav. 3 a. Cfr. inoltre D'AMBROSIO 1984, pp. 139-140, n. 313, tav. 30 e da ultimo CIARDIELLO 2015a, p. 187; COTTICA 2019, pp. 10-11, fig. 2.
[16] Cfr. GRASSO 2004, pp. 35-36, tav. 5 b.
[17] PASSARO 1993, pp. 56-57, fig. 48; CHIESA 2011, pp. 72, 74, fig. 4; SIRANO 2015, pp. 209-210, fig. 8 a. Si confronti nella foto del 1993, poi ripresa nelle pubblicazioni successive, l'esemplare alle spalle/a sinistra della coppetta a vernice nera al centro della prima fila. Confronti ancora più stretti si riscontrano tra i materiali del Fondo Patturelli a Capua esposti nel Museo Campano. Simile, inoltre, un esemplare con piede basso dal Tempio con Portico a Cuma interpretato come olla miniaturistica (TOMEO 2007, pp. 57-58, n. 14, fig. 7; TOMEO 2008, pp. 49-50, fig. 1 b).
[18] Cfr. GRASSO 2004, p. 33, tav. 3 g-h.
[19] Cfr. TONIOLO 2016a, p. 54, n. 19; TONIOLO 2016d, pp. 211-212.
[20] Cfr. GRASSO 2004, p. 41, tav. 7 e.
[21] Comparabili alcuni degli esemplari in BUCCIERO 2016, p. 45, n. 15.
[22] Cfr. RUSSO 1990, p. 232, nn. 316-317, tav. 35; TANG 2007d, p. 74, cat. R-18, p. 283, fig. 85.
[23] = ALLOCATI 2018, tav. 22. Cfr. MINIERO *et al.* 1997, pp. 35-36, fig. 31, p. 38, n. 47; TIMBY 1999a, pp. 70-71, n. 52, fig. 17; TANG 2007d, p. 74, n. R-10, p. 283, fig. 85; TOMEO – DEL VILLANO 2017, pp. 396-397, fig. 3, 3.
[24] Cfr. FABER – HOFFMANN 2009, p. 175, Fundkomplex 201, n. 12, tav. 31, pp. 198-199, Fundkomplex 296, n. 19, tav. 45. Per l'interpretazione di artefatti simili come ciotole si veda, ad esempio, TIMBY 1999a, p. 73, n. 85, fig. 19 e DAMGAARD ANDERSEN – HORSNÆS 2007, p. 95, n. Z-6, p. 291, fig. 94.
[25] Cfr. DOBBINS – BALL 2005, p. 66, fig. 11.
[26] = ALLOCATI 2018, p. 199, nota 956, p. 201, tav. 34, 48. Insostenibile l'ipotesi che si tratti di un frammento dell'Athena stante con *phiale*, perché né le dimensioni né l'argilla corrispondono al tipo in questione. Per un inquadramento molto general cfr. a mero titolo d'esempio la statuetta fittile femminile alata dalla tomba 168 di Montesarchio (BOFFA 2015) o un'Afrodite/Ninfe su roccia proveniente da Taranto nel Metropolitan Museum: < https://www.metmuseum.org/art/collection/search/248711?searchField=All&sortBy=Relevance&ft=phiale&offset=0&rpp=80&pos=57> (30/03/2021).
[27] TALIERCIO 1986, pp. 227-231, Gruppo IIa, tavv. 9-11; HNI582.
[28] CORBINO 2020, p. 7.

<table>
<tr><td colspan="5">Foro Triangolare</td><td>Tavv. 14-15, 19, 20.1, 21.1, 22.6-8, 23.2-4, 24.1-5, 25.1-5, 26.1, 26.4, 27.</td></tr>
<tr><td>Area/Settore</td><td colspan="2">Zona 5, Area all'interno dell'Heroon</td><td>Unità stratigrafica</td><td colspan="2">8/-9</td></tr>
<tr><td>Dato di scavo</td><td colspan="2">2015-2016</td><td colspan="3"></td></tr>
<tr><td>Forma</td><td colspan="5">semicircolare</td></tr>
<tr><td>Dimensioni</td><td colspan="5">Diametro: 110 cm</td></tr>
<tr><td>Caratterizzazione</td><td colspan="5">• Il fondo della fossetta presenta evidenti tracce di fuoco indicando la combustione in situ dei materiali del riempimento o di una parte di essi
• Nella parte inferiore del muro USM 52 è inglobata una parete di anfora che sembra "proteggere" il deposito votivo in questione</td></tr>
<tr><td>Conservazione</td><td colspan="5">I limiti del taglio si sono conservati perfettamente.</td></tr>
<tr><td>Coperto da</td><td>USM 52</td><td>Copre</td><td></td><td rowspan="3">Sequenza stratigrafica</td><td rowspan="3"><u>Posteriore a</u>
-56, 55, 46, 45, 30, -9

<u>Anteriore a</u>
USM 52</td></tr>
<tr><td>Tagliato da</td><td></td><td>Taglia</td><td>(-9 taglia 30)</td></tr>
<tr><td>Riempito da</td><td>8</td><td>Riempie</td><td>-9</td></tr>
<tr><td>Datazione</td><td colspan="5">50-79 d. C.</td></tr>
<tr><td>Descrizione pianta/sezione</td><td colspan="5">Pianta dello "Heroon" verso Nord</td></tr>
<tr><td colspan="6">  </td></tr>
<tr><td>Interpretazione</td><td colspan="5">Deposito votivo di fondazione</td></tr>
</table>

Bucchero

Frammenti non diagnostici
3 pareti

Anfore

Frammenti non diagnostici
18 Pareti

Ceramica miniaturistica

2 **Calici con anse orizzontali Grasso CAL_1I**[1] — 300-50 a. C.
Profilo completo con ansa, ø 3cm (*TD16.HR16.29*)
Orlo e parete con ansa, ø 3cm (*TD16.HR16.28*)

Ceramica a vernice nera

Frammenti non diagnostici
1 Orlo mal conservato (*senza inv.*) — 350-100 a. C.

Terra Sigillata

1 **Coppetta *Conspectus* 37.1.2**[2] — ca. 25/50-79 d. C. — Tav. 24.1
Orlo, ø 9,5 cm (*TD16.HR8.1*)[3] — presenta le stesse caratteristiche di TD16.5056.64, probabilmente pertinenti allo stesso vaso, seppur non combacino i frammenti

1 **Piatto affine a McKenzie-Clark P2.1.4**[4] — 25 a. C. – 40 d. C. — Tav. 24.2
orlo, ø 21 cm (*TD16.HR8.13*)

1 **Piatto con piede *Conspectus* B 1.2/1.4**[5] **con bollo OCK type 1372.4**[6] — 1 – 25 d. C. — Tav. 24.4
fondo di piatto in terra sigillata aretina con rotellatura e bollo [PAM]PHI, ø 13 cm (*TD16.HR8.6*)

1 **Piatto di forma non identificata** — 25 a. C. – 79 d. C. — Tav. 24.3
Fondo, ø 8,5 cm (*TD16.HR8.4-5*)

Frammenti non diagnostici
5 pareti

Ceramica a pareti sottili

1	**Coppa emisferica affine a Ricci 2/407**[7] Orlo, ø 13 cm (*TD16.HR8.15*)	1-79 d. C.	Tav. 25.1
1	**Boccalino Marabini Form LI, Ricci 1/102-103**[8] Orlo, ø 10 cm (*TD16.HR8.16*)	15-79 d. C.	Tav. 25.2
1	**Ansa affine a Buondonno PS 18**[9] Ansa (*TD16.HR8.18*)		Tav. 25.5
1	**Parete con decorazioni spiniformi a barbotine**[10] Parete (*senza inv.*)		
	Frammenti non diagnostici		
1	Fondo, ø 4,2 cm (*TD16.HR8.17*)		Tav. 25.3-4
13	Pareti		

Ceramica comune da mensa

1	**Urceus Giglio U5b**[11] Orlo e parete, ø 12 cm (*TD16.HR8.7*)	100 a. C. – 79 d. C.	Tav. 22.7
1	**Brocca Gasperetti 1233b**[12] Orlo e parete, ø 7,4 cm (*TD16.HR8.8*)	1-79 d. C.	Tav. 22.6
1	**Piccola bottiglia**[13] Orlo, ø 3,4 cm (*TD16.HR8.47*)	1-79 d. C.	Tav. 22.8
1	**Ciotola affine Olcese 1, Giglio CP3**[14] 2 frammenti dell'orlo, ø 20 cm (*TD16.HR8.9+12*)	200-50 a. C.	Tav. 24.5
	Frammenti non diagnostici		
2	Orli mal conservati (*TD16.HR8.13-14*)		
30	Pareti		

Ceramica comune da fuoco

1	**Tegame Di Giovanni 2121a**[15] Profilo pressoché integro di un tegame ad orlo ingrassato e fondo piano, ø 20 cm (*TD16.HR8.20*)	1-79 d. C.	Tav. 23.2
1	**Pentola Di Giovanni 2211a, Olcese 3a**[16] Orlo, ø 32 cm (*TD16.HR8.11*)	1-79 d. C.	Tav. 23.4
1	**Coperchio Giglio C9b**[17] Orlo, ø 12 cm (*TD16.HR8.10*)	100 a. C. – 79 d. C.	Tav. 23.3
1	**Forma chiusa** Fondo mal conservato (*TD16.HR8.21*)		

Frammenti non diagnostici

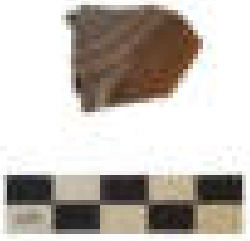
1 Ansa (*TD16.HR8.22*)
24 Pareti

Ceramica a vernice rossa interna

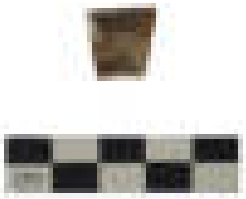
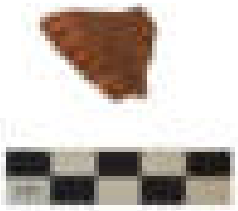
Frammenti non diagnostici

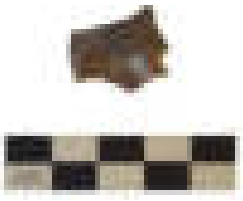
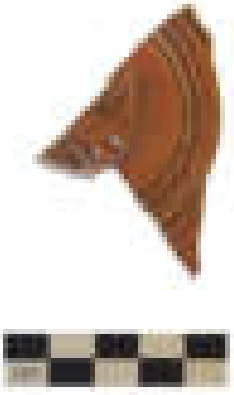
1 Parete (*TD16.HR8.23*)

Lucerne

1	**Lucerna Loeschcke IA (?) / spalla 1**[18] Frammento di spalla (*TD16.HR8.24*)	0-30 d. C.	Tav. 27.6	
1	**Lucerna Loeschcke 1B / Leibundgut V-VI**[19] Frammento del becco (*senza inv.*)	15-79 d. C.	Tav. 27.3	
1	**Lucerna Loeschcke IV / Cerulli Irelli B / Leibundgut XII-XIII**[20] Frammento del becco con voluta (*TD16.HR8.43*)	25-79 d. C.	Tav. 27.2	
1	**Lucerna Loeschcke I-IV spalla IIa**[21] Frammento della spalla con voluta (*TD16.HR8.30*)	1-79 d. C.	Tav. 27.13	

1	**Lucerna Loeschcke I-IV spalla VII**[22] Frammento della spalla con ansa (*TD16.HR8.40*)	1-79 d. C.	Tav. 27.5	
1	**Lucerna Loeschcke V / Cerulli Irelli D**[23] Frammento del becco (*TD16.HR8.29*)	25-75 d. C.	Tav. 27.1	
1	**Lucerna Bisi Ingrassia IX F / Leibundgut XX**[24] Due frammenti dalla spalla e dal disco (*TD16.HR8.25-26*)	25-75 d. C.	Tav. 27.4	
1	**Lucerna Loeschcke spalla IV a / Cerulli Irelli I / Leibundgut XII-XIII**[25] Frammento di spalla (*TD16.HR8.26*)	I sec. d. C.	Tav. 27.12	
1	**Tipo non identificato, decorazione tipica di Loeschcke IV e VIII / Bailey O (group i)**[26] Frammento di spalla e parte del disco decorato a 14 (?) linguette radiali (*TD16.HR8.33*)	25-79 d. C.	Tav. 27.11	

1	**Loeschcke spalla IIIa**[27] Frammento di spalla (*TD16.HR8.34*)	15-79 d. C.	Tav. 27.9	
1	**Loeschcke I, spalla I**[28] Frammento di spalla (*senza inv.*)	1-30 d. C.	Tav. 27.7	
1	**Loeschcke spalla IVa** Frammento di spalla (*TD16.HR8.52*)	I sec. d. C.	Tav. 27.10	
1	**Loeschcke VIII**[29] Frammento del becco con spalla decorata a perline e parte del disco liscio (*TD16.HR8.47*)	30-79 d. C.	Tav. 27.16	
1	**Tipo non identificato**[30] Frammento di spalla con decorazione ad ovoli e parte del disco liscio (*senza inv.*)	1-79 d. C.	Tav. 27.15	

1	**Loeschcke VIII (?) / Leibundgut XX-XXII / Bailey O (group v)**[31] Frammento di spalla decorata ad ovoli (*TD16.HR8.27*)	50-79 d. C.	Tav. 27.14	
1	**Loeschcke VIII (?)**[32] Frammento di spalla con decorazione a raggiera (*senza inv.*)	40-79d. C.	Tav. 27.17	
1	**Disco decorato con scena gladiatoria**[33] Frammento del disco conservante una scena gladiatoria; riconoscibile il basso ventre e le cosce di un gladiatore in posizione frontale (*TD16.HR8.41*)	1-79 d. C.	Tav. 27.21	
1	**Loeschcke spalla IIIa, disco decorato con busto di Luna**[34] Frammento della spalla e del disco conservante il busto di Luna: spalla sinistra nuda, spalla destra coperta, in fondo parte sinistra della falce (*TD16.HR8.45*)	1-79 d. C.	Tav. 27.18	
1	**Disco con raffigurazione di una menade danzante (attestata su Loeschcke IA-B)**[35] Frammento del disco conservante la parte superiore di una menade danzante vestita di chitone (*TD16.HR8.46*)	10-50 d. C.	Tav. 27.19	

1 **Disco con raffigurazione di Marte Ultore**[36] 1-79 d. C. Tav. 27.20

Frammento del disco conservante una parte della tunica di Marte Ultore (*senza inv.*)

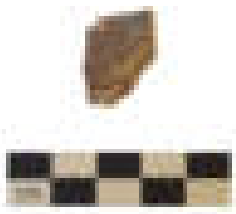
Frammento combacia con *TD16.HR16.40*

1 **Disco con raffigurazione non identificata (scena bucolica?)** Tav. 27.22

Frammento del disco con figura con cappello (?) (*senza inv.*)

1 **Disco con raffigurazione non identificata** Tav. 27.8

Frammento della spalla e del disco decorato (*TD16.HR8.49*)



1 **Fondo**

Fondo e parte della parete (*TD16.HR8.37*)

Frammento (foto a d.) combacia con un secondo frammento (s.) proveniente dalla fossetta US 16 (*TD16.HR16.23)*

Tav. 28.1

Frammenti non diagnostici

27 Pareti e fondi *non illustrati*

Cretula

1 **Cretula**
Tappo contrassegnato con otto impronte realizzate con il medesimo bollo raffigurante il busto di Eracle imberbe con leonté e leggenda “H” (*TD16.HR8.48*)

ø max. 3,55 cm
altezza max. 2,45 cm
bolli: altezza max. 1,1-1,2 cm
bolli: larghezza max. 1 cm

Tav. 26.1

Vetro

Frammenti non diagnostici

1 Parete (estremamente fragile) — colore e consistenza identici al frammento proveniente dalla fossetta US 25

Laterizio

Tegole

1 Frammento

Coppi

4 Frammenti

Intonaci (in selezione)

Stucco/Intonaci

1 Frammento di stucco sagomato
4 Frammenti di intonaco

Resti archeozoologici (a cura di G. Di Simone)

UUSS	US 0	US 1	US 6	US 8	US 10	US 12	US 16	US 17	US 20	US 23	US 26	US 27	US 30	US 31	US 33	US 34	US 36	US 37	US 45	US 46	US 49	US 55	TOT	%
NRDt		3	6	8	1		3	2	1	2	2	1	10	1	2	3		3	2	10	4	1	65	30%
NRDa	1		10	14	3	1	8	2		3	1	1	12			6		1	1	9	2		75	34%
Osso lungo, piatto e articolare			5	14		1	5			5			5		4	5	1	4				1	50	23%
Indet		2	2	6	1	1	4			1		3				3		2		3	1		29	13%
TOT	1	5	23	42	5	3	20	4	1	11	3	5	27	1	6	17	1	10	3	22	7	2	219	100%

Numero dei reperti archeozoologici (cfr. DI SIMONE 2016, p. 4, tab. 2).

UUSS	US 0	US 1	US 6	US 8	US 10	US 12	US 16	US 17	US 20	US 23	US 26	US 27	US 30	US 31	US 33	US 34	US 36	US 37	US 45	US 46	US 49	US 55	TOT	%	NMI
Taxa																									
Sus scrofa Linnaeus, 1758														1									1	2%	1
Sus sp.													1										1	2%	
Sus domesticus Erxleben, 1777			4	3			1	1		1	2	1	7			3		1		7	2		33	51%	4
Bos taurus Linnaeus, 1758			1										1					1		2		1	6	9%	2
Capra hircus Linnaeus, 1758		1			1					1								1			1		5	8%	2
Ovis aries Linnaeus, 1758		1																					1	2%	1
Ovicaprini		1	1	5			1	1					1		2						1		13	20%	3
Gallus gallus Linnaeus, 1758							1		1											1			3	5%	1
Aves sp.																			2				2	3%	
TOT		3	6	8	1		3	2	1	2	2	1	10	1	2	3		3	2	10	4	1	65	100 %	

Taxa riconosciuti e Numero minino di individui (NMI) (cfr. DI SIMONE 2016, p. 5, tab. 3).

UUSS	US 0	US 1	US 6	US 8	US 10	US 12	US 16	US 17	US 20	US 23	US 26	US 27	US 30	US 31	US 33	US 34	US 36	US 37	US 45	US 46	US 49	US 55	TOT	%
El. anatomici																								
Cranio				1						1						1							3	4%
Mandibola				1								1											2	3%
Vertebre			4	2			2	1					3			1		1	1	8			23	31%
Epistrofeo			1																				1	1%
Coste			3	5	1		4	1		2			4			3				1			24	32%
Scapola			2			1							1			1							5	7%
Omero				2	1						1										1		5	7%
Radio				1																			1	1%
Coxale				1									3										4	5%
Tibia	1												1								1		3	4%
Calcagno				1	1																		2	3%
Carpo/Tarso							1																1	1%
Falangi							1																1	1%
TOT	1		10	14	3	1	8	2		3	1	1	12			6		1	1	9	2		75	100 %

Elenco del numero dei resti determinati anatomicamente (NRDa) (cfr. DI SIMONE 2016, p. 6, tab. 4).

UUSS	US 0	US 1	US 6	US 8	US 10	US 12	US 16	US 17	US 20	US 23	US 26	US 27	US 30	US 31	US 33	US 34	US 36	US 37	US 45	US 46	US 49	US 55	TOT	%
Osso lungo			2	7			4			4			5		3	3	1	3				1	33	66%
Osso piatto			2	3		1	1			1					1	2		1					12	24%
Osso articolare			1	4																			5	10%
TOT			5	14		1	5			5			5		4	5	1	4				1	50	100%

Percentuali delle categorie osso lungo, piatto e articolare (cfr. DI SIMONE 2016, p. 6, tab. 5).

UUSS	US 0	US 1	US 6	US 8	US 10	US 12	US 16	US 17	US 20	US 23	US 26	US 27	US 30	US 31	US 33	US 34	US 36	US 37	US 45	US 46	US 49	US 55	TOT	%
Categorie di taglia																								
Taglia grande			5	3			2						2		1	4							17	14%
Taglia media			1			1	1									1							4	3%
Taglia piccola	1		8	23	3	1	8	2		8	1	1	14		3	6	1	5	1	9	2	1	98	78%
Taglia molto piccola			1	2			2						1										6	5%
TOT	1		15	28	3	2	13	2		8	1	1	17		4	11	1	5	1	9	2	1	125	100%

Percentuali delle categorie di taglia (cfr. DI SIMONE 2016, p. 7, tab. 6).

UUSS	US 0	US 1	US 6	US 8	US 10	US 12	US 16	US 17	US 20	US 23	US 26	US 27	US 30	US 31	US 33	US 34	US 36	US 37	US 45	US 46	US 49	US 55	TOT	%	NME	%
***Sus domesticus* Erx.**																										
Cranio				1																			1	3%		
Mascella				1																1	1		3	9%	3	15%
Emimandibola			1					1		1						1							4	12%	3	15%
Scapola			1																				1	3%	1	5%
Omero			1								1		2							2			6	18%	5	25%
Ulna				1									1										2	6%	2	10%
Tibia																				1	1		2	6%	2	10%
Metapode							1						1			1				1			4	12%		
Falange													1										1	3%		
Astragalo																		1					1	3%	1	5%
I inf													1										1	3%		
C^1																				1			1	3%		
C_1												1											1	3%		
P																1							1	3%		
P^2 sx																				1			1	3%	1	5%
$M^{1/2}$			1																				1	3%		
M_3 sx											1												1	3%	1	5%
M_3 dx													1										1	3%	1	5%
TOT			4	3			1	1		1	2	1	7			3		1		7	2		33	100 %	20	100 %

Elementi anatomici di Sus domesticus Erx (cfr. DI SIMONE 2016, p. 8, tab. 7).

UUSS	US 0	US 1	US 6	US 8	US 10	US 12	US 16	US 17	US 20	US 23	US 26	US 27	US 30	US 31	US 33	US 34	US 36	US 37	US 45	US 46	US 49	US 55	TOT	%	NME	%
Ovis* vel *Capra																										
Mascella				1																			1	8%	1	17%
Emimandibola			1																				1	8%	1	17%
Scapola															1								1	8%	1	17%
Omero								1													1		2	15%	1	17%
Radio				1			1						1										3	23%	1	17%
Ulna				1																			1	8%	1	17%
Femore		1		1																			2	15%		
Falange				1											1								2	15%		
TOT		1	1	5			1	1					1		2						1		13	100 %	6	100 %

Elementi anatomici di Ovis vel Capra (cfr. DI SIMONE 2016, p. 9, tab. 8).

UUSS	US 0	US 1	US 6	US 8	US 10	US 12	US 16	US 17	US 20	US 23	US 26	US 27	US 30	US 31	US 33	US 34	US 36	US 37	US 45	US 46	US 49	US 55	TOT	%
NRDt		3	6	8	1		3	2	1	2	2	1	10	1	2	3		3	2	10	4	1	65	30%
NRDa	1		10	14	3	1	8	2		3	1	1	12			6		1	1	9	2		75	34%
Osso lungo, piatto e articolare			5	14		1	5			5			5		4	5	1	4				1	50	23%
Indet		2	2	6	1	1	4			1		3				3		2		3	1		29	13%
TOT	1	5	23	42	5	3	20	4	1	11	3	5	27	1	6	17	1	10	3	22	7	2	219	100%
Ossa senza tracce antropiche	1	3	22	36	4	3	17	3	1	10	2	4	24	1	5	17	1	10	3	17	6	2	192	88%
Ossa con tracce antropiche		2	1	6	1		3	1		1	1	1	3		1					5	1		27	12%
TOT	1	5	23	42	5	3	20	4	1	11	3	5	27	1	6	17	1	10	3	22	7	2	219	100%

Percentuali delle ossa con tracce di origine antropica (cfr. DI SIMONE 2016, p. 13, tab. 13).

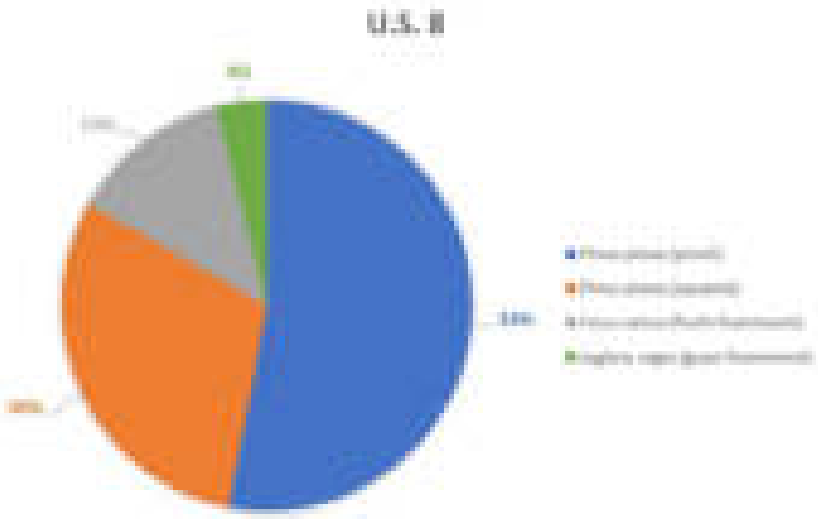
UUSS	US 0	US 1	US 6	US 8	US 10	US 12	US 16	US 17	US 20	US 23	US 26	US 27	US 30	US 31	US 33	US 34	US 36	US 37	US 45	US 46	US 49	US 55	TOT	%
Ossa combuste				2	1		3	1				1	1		1								10	37%
Ossa bollite			1	1							1												3	11%
Ossa con tracce di macellazione		2		3						1			2							1	1		10	37%
Peeling																				4			4	15%
TOT		2	1	6	1		3	1		1	1	1	3		1					5	1		27	100 %

Tipologie e percentuale delle alterazioni di origine antropica (cfr. DI SIMONE 2016, p. 14, tab. 14).

Reperti archeobotanici (a cura di G. Di Pasquale – A. D'Auria – R. De Leo)

Resti antracologici	
Acer	1
Arbutus unedo	7
Fagus sylvatica	5
Ficus carica	4
Olea europaea	66
Quercus	1
Quercus ilex	12
Quercus pubescens	1
Ulmus	1
Indeterminato	2
Total	100

Resti carpologici	
Ficus carica	19
Juglans regia	6
Pinus pinea (squame)	45
Pinus pinea (pinoli)	79
Total	149

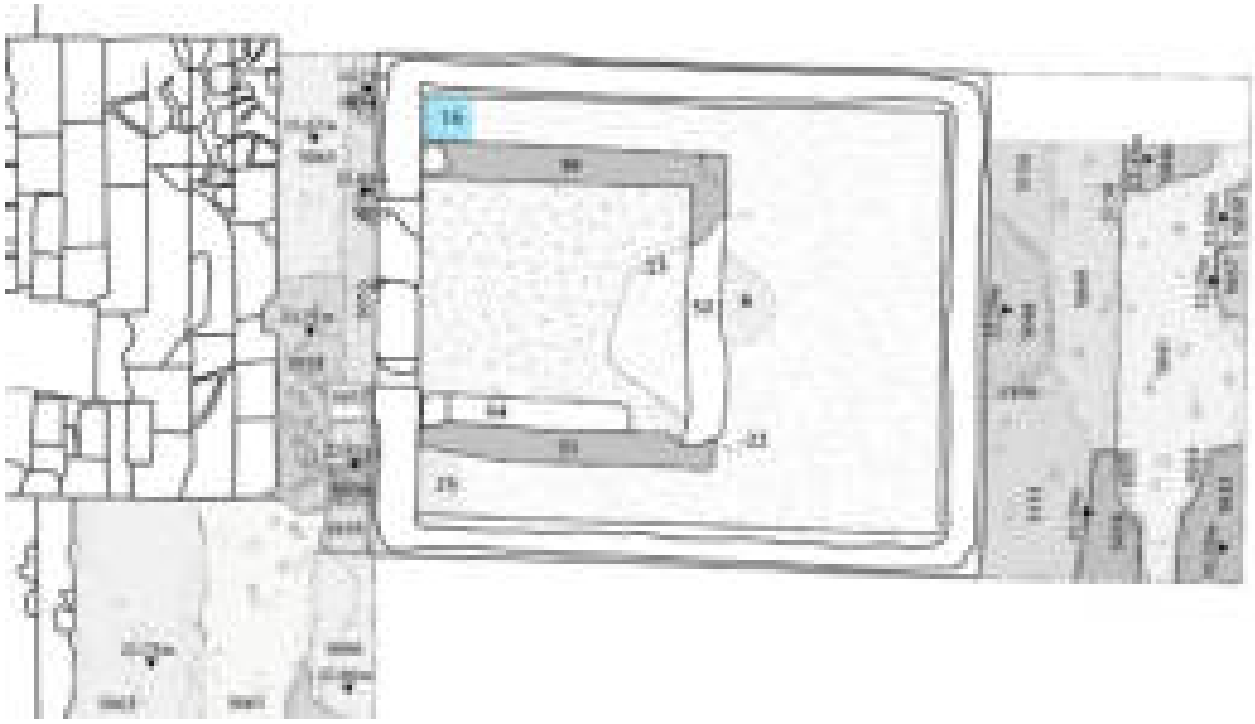


Percentuale dei resti carpologici (cfr. DE LEO 2016/2017, p. 18, fig. 3.2)

[1] GRASSO 2004, pp. 23-28, tav. 2 a-c. Per le varie attestazioni del tipo nel territorio pompeiano cfr. cap. 3.1, p. 143, nota 947.
[2] CONSPECTUS, p. 116, Form 37.1.2, tav. 33.
[3] Cfr. MORSIANI – ASSENTI 2020, p. 315.
[4] MCKENZIE-CLARK 2012, pp. 44-45, Form P2.1.4, fig. 4.5.
[5] CONSPECTUS, pp. 154-155, tav. 48.
[6] *OCK* type 1372, 4.
[7] RICCI 1985, p. 288, tav. 92, n. 7. Affini anche BOSCO 2017, p. 485, tav. 87 (Ricci 2/232b); FEDERICO 2020, pp. 355-358, fig. 6, n. 3.

[8] MARABINI MOEVS 1973, pp. 154-155, nn. 250, 253, tavv. 26-27; RICCI 1985, pp. 264-265, tav. 84, 6, 8; FAGA 2010, pp. 194, 197, fig. 5, 15; BERTOLDI *et al.* 2017, p. 8, tav. 3, PS.B.12, pp. 9-10, tav. 5; BOSCO 2017, tav. 85; FEDERICO 2020, pp. 355-356, fig. 5, n. 4.
[9] BUONDONNO 2015, p. 256, fig. 1, PS18.
[10] Cfr. a titolo d'esempio MARABINI MOEVS 1973, pp. 133, 181, tav. 68, n. 222, tav. 79, n. 345, tav. 85, n. 423, tav. 90, n. 490.
[11] GIGLIO *et al.* 2017a, p. 419, 444, tav. 49. Cfr. anche CASTIGLIONE MORELLI 1996, p. 253, n. 427 con ill.; ASSENTI 2017a, pp. 646-648, fig. 7, nn. 1, 6.
[12] GASPERETTI 1996, pp. 33-34, tipo 1233b, fig. 3, n. 23; ASSENTI 2017a, p. 653, fig. 14, 4.
[13] ZACCARIA RUGGIU – MARATINI 2017, tav. 32, n. 5.
[14] OLCESE 2003, p. 98, tav. 32, n. 1; GIGLIO *et al.* 2017a, p. 415, CP3, tav. 46; ASSENTI 2017a, p. 643, fig. 4, 1.
[15] DI GIOVANNI 1996, pp. 77-78, tipo 2121a, fig. 9. Comparabile anche OLCESE 2003, pp. 86-87, tipo 4, p. 126, tav. 15, nn. 2-3; GIGLIO *et al.* 2017a, tav. 55, tipo T8.
[16] DI GIOVANNI 1996, pp. 82-86, fig. 14, n. 1; OLCESE 2003, p. 75, tipo 3 a, p. 114, tav. 3, 2; ASSENTI 2017a, pp. 664-666, figg. 31, 1-2; GIGLIO *et al.* 2017a, p. 429, tipo P3c, tav. 66.
[17] GIGLIO *et al.* 2017a, p. 435, tipo C9b, tav. 77. Simili anche STELLA – RANUCCI 2014, pp. 232-233, CGD44, fig. 5.28; ASSENTI 2017a, pp. 675-678, fig. 46, 4.
[18] LOESCHCKE 1919, p. 213, fig. 2; LEIBDUNGUT 1977, pp. 17-19, fig. 1, 5; <www.getty.edu/publications/ancientlamps/catalogue/76-84/#77> (25/05/2021).
[19] LOESCHCKE 1919, pp. 212-214, fig. 1; CERULLI IRELLI 1977, p. 57, n. 1, tav. 31, 14; LEIBUNDGUT 1977, p. 18, fig. 1, 6, p. 23, tav. 2, n. 166.
[20] LOESCHCKE 1919, pp. 225-228; CERULLI IRELLI 1977, pp. 57-58, n. 2, tav. 31, 15; LEIBUNDGUT 1977, pp. 29-30, fig. 4, 2; MALAGOLI 2013, p. 1140, tav. 2, n. 10, p. 1148, n. 10.
[21] LOESCHCKE 1919, p. 213, fig. 2; LEIBUNDGUT 1977, pp. 29-30, fig. 4, 1.
[22] LOESCHCKE 1919, p. 213, fig. 2; LEIBUNDGUT 1977, pp. 29-30, fig. 4, 2.
[23] LOESCHCKE 1919, pp. 228-232; CERULLI IRELLI 1977, p. 60, n. 18, tav. 34, 20.
[24] BISI INGRASSIA 1977, p. 92, tav. 47, 5; LEIBUNDGUT 1977, pp. 34-35, fig. 5, 4-5.
[25] LOESCHCKE 1919, p. 213, fig. 2; CERULLI IRELLI 1977, pp. 64-65, n. 49, tav. 43, 40.
[26] LOESCHCKE 1919, n. 690, tav. 16; BAILEY 1980, p. 295, Q 1202, tav. 56; BAILEY 1988, p. 343, Q 2747, tav. 84; <www.getty.edu/publications/ancientlamps/catalogue/166-207/#194> (26/05/2021).
[27] LOESCHCKE 1919, p. 213, fig. 2; LEIBUNDGUT 1977, pp. 29-30, fig. 4, 2.
[28] LOESCHCKE 1919, p. 213, fig. 2; LEIBUNDGUT 1977, pp. 29-30, fig. 4, 1.
[29] LOESCHCKE 1919, pp. 237-241; LEIBUNDGUT 1977, pp. 34-35, fig. 5, 2. Cfr. anche BAILEY 1988, p. 344, Q2764, tav. 85, p. 360, Q2945-2946, tav. 94. Un buon confronto, purtroppo senza indicazione cronologica, è costituito dal seguente esemplare: <https://www.pop.culture.gouv.fr/notice/joconde/07330019562> (26/05/2021).
[30] Affine l'esemplare in CERULLI IRELLI 1977, pp. 60-61, tav. XXXV, 22.
[31] LOESCHCKE 1919, pp. 237-241; LEIBUNDGUT 1977, pp. 34-35, fig. 5, 2; BAILEY 1980, p. 306, Q1230, tav. 60; MALAGOLI 2013, p. 1142, tav. 4, n. 16, p. 1149, n. 16.
[32] LOESCHCKE 1919, pp. 237-241; BAILEY 1988, p. 375, Q3038, tav. 100; MALAGOLI 2013, p. 1143, tav. 5, n. 27, p. 1149, n. 27.
[33] MALAGOLI 2013, p. 1140, tav. 2, n. 6, p. 1146, tav. 8, n. 31, p. 1148, n. 6, p. 1150, n. 31; DI DOMENICO *et al.* 2015, p. 276, fig. 22, p. 285, n. LRd 18; <https://www.pop.culture.gouv.fr/notice/joconde/M0144002218> (26/05/2021).
[34] DENEAUVE 1969, p. 129, n. 425, tav. 46; GRAL 2002, p. 13, fig.
[35] DENEAUVE 1969, p.109, n. 290, tav. 35; LEIBUNDGUT 1977, p. 149, tav. 31, Bildstempel 97; GOETHERT-POLASCHEK 1985, p. 210, n. 376 (M. 56), tav. 27; HELLMANN 1985, II, pp. 20-21, n. 62, tav. 7.
[36] MENZEL 1969, p. 59, n. 340, fig. 48, 1; LEIBUNDGUT 1977, p. 138, n. 396, taf. 26, Bildstempel 34; BAILEY 1980, p. 164, Q 878, tav. 12.

<table>
<tr><td colspan="5">Foro Triangolare</td><td>Tavv. 14, 16.1, 20.2-5, 22.1-3, 22.9-10, 23.1, 24.6-7, 25.6-11, 25.14, 28.1-13.</td></tr>
<tr><td>Area/Settore</td><td colspan="2">Zona 5, Area all'interno dell'Heroon</td><td colspan="2">Unità stratigrafica</td><td>16/-17</td></tr>
<tr><td>Dato di scavo</td><td colspan="2">2015-2016</td><td colspan="2"></td><td></td></tr>
<tr><td>Forma</td><td colspan="5">Grossomodo semicircolare</td></tr>
<tr><td>Dimensioni</td><td colspan="5">55 x 50 cm</td></tr>
<tr><td>Caratterizzazione</td><td colspan="5">• La fossetta US 16 è situata nell'angolo Nord-Est dello "Heroon" nell'intercapedine tra il recinto minore e quello maggiore
• Il fondo della fossetta presenta tracce di fuoco (comunicazione Dott. M. De Luca)
• Il riempimento era caratterizzato da parecchio materiale organico combusto, prevalentemente vegetale</td></tr>
<tr><td>Conservazione</td><td colspan="5">I limiti del taglio si sono conservati perfettamente.</td></tr>
<tr><td>Coperto da</td><td></td><td>Copre</td><td></td><td rowspan="3">Sequenza stratigrafica</td><td rowspan="3"><u>Posteriore a</u>

<u>Anteriore a</u></td></tr>
<tr><td>Tagliato da</td><td></td><td>Taglia</td><td></td></tr>
<tr><td>Riempito da</td><td>16</td><td>Riempie</td><td>-17</td></tr>
<tr><td>Datazione</td><td colspan="5">50-79 d. C.</td></tr>
<tr><td>Descrizione pianta/sezione</td><td colspan="5">Pianta dello "Heroon" verso Nord</td></tr>
<tr><td colspan="6">  </td></tr>
<tr><td>Interpretazione</td><td colspan="5">Deposito votivo di fondazione</td></tr>
</table>

Anfore

1	**Anfora tardopunica T-7531**[1] Orlo e parte della spalla, ø 14 cm (*TD16.HR16.16*)	125 a. C. – 75 a. C.	Tav. 22.1
	Frammenti non diagnostici		
19	Pareti		

Ceramica a bande

	Frammenti non diagnostici		
1	Parete (*senza inv.*)	550-500 a. C.	

Ceramica a vernice nera

	Frammenti non diagnostici		
1	Orlo mal conservato con attacco dell'ansa (*skyphos*?) (*TD16.HR16.1*)	350-100 a. C.	
1	Parete	350-100 a. C.	

Ceramica miniaturistica

2	**Calici ad anse orizzontali Grasso CAL$_1$I** Orlo, parete e ansa, ø 3,4 cm (*TD16.HR16.28*) Profilo completo, ø 3,6 cm (*TD16.HR16.29*)	300-50 a. C.	Tav. 22.9-10

Terra Sigillata

1	**Coppetta *Conspectus* 36.3.1**[2] Orlo, ø 9,4 cm (*TD16.HR16.2*)	15-79 d. C.	Tav. 24.7
1	**Coppetta *Conspectus* 37.5**[3] 3 Frammenti dell'orlo, ø 12 cm (*TD16.HR16.3*)	50-79 d. C.	Tav. 24.6
1	**Coppetta di tipo non identificabile** Frammento dell'orlo mal conservato (*TD16.HR16.38*)	1-79 d. C.	
1	**Piatto di tipo non identificabile** Frammento dell'orlo mal conservato (*TD16.HR16.14*)	1-79 d. C.	
	Frammenti non diagnostici		
3	Pareti		

Ceramica a pareti sottili

1	**Bicchiere Marabini XI, Ricci 1/156**[4] Orlo, ø 8 cm (*TD16.HR16.7*)	50 a. C. - 25 d. C.	Tav. 25.6
1	**Bicchiere affine a Ricci 2/408**[5] Orlo, ø 8 cm (*TD16.HR16.8*)	25 a. C. - 79 d. C.	Tav. 25.7
1	**Fondo di coppa emisferica (?)**[6] Fondo, piede ad anello, ø 9 cm (*TD16.HR16.9*)	15-79 d. C.	Tav. 25.8
1	**Boccalino di tipo non identificabile** Frammento dell'orlo mal conservato (*senza inv.*)		
1	**Parete con decorazione Ricci 5m**[7] Parete con decorazione a rotella costituita da triangoli		Tav. 25.10
	Frammenti non diagnostici		Tav. 25.9
1	Ansa (*TD16.HR16.10+15*)		
5	pareti		

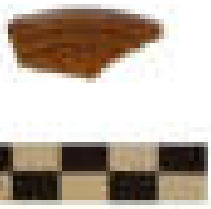
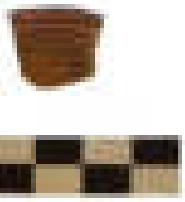
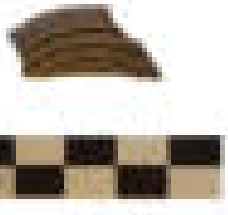
Ceramica comune da mensa

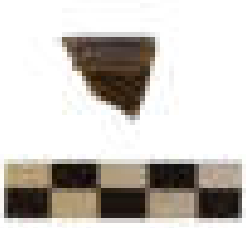
1	**Brocca Gasperetti 1342, Giglio BR12**[8] 2 Frammenti dell'orlo, ø 11 cm (*TD16.HR16.4-5*)	50-79 d. C.	Tav. 22.2
1	**Forma chiusa** Fondo, ø 7 cm (*TD16.HR16.6*)		Tav. 22.3
1	**Parete perforata** Parete perforata (*senza inv.*)		
	Frammenti non diagnostici		
1	Ansa (*TD16.HR16.15*)		
42	Pareti		

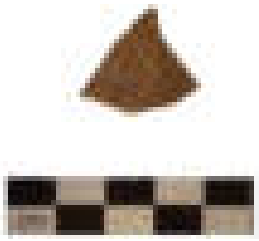
Ceramica comune da fuoco

1	**Coperchio affine ad Assenti 04/1397**[9] Orlo, ø 15 cm (*TD16.HR16.13*)	200 a. C. – 79 d. C.	Tav. 23.1
1	**Coperchio affine a Chiaramonte Treré 1b, Gasperetti 1412b**[10] Orlo, ø 10 cm (*senza inv.*)	200 a. C. – 79 d. C.	
	Frammenti non diagnostici		
1	Fondo		

Lucerne

1	**Loeschcke IV (?)**[11] Frammento di spalla con decorazione a raggiera e parte della voluta (*TD16.HR16.17*)	50-79 d. C.	Tav. 28.5	
1	**Tipo non identificato, forse Loeschcke VIII (?)**[12] Frammento di spalla con decorazione ad ovoli (*TD16.HR16.18*)	25-79 d. C.	Tav. 28.4	
2	**Loeschcke IA, spalla I**[13] Frammento di spalla (*TD16.HR16.20*)	1-30 d. C.	Tav. 28.6	
	Frammento di spalla (*TD16.HR16.33*)	1-30 d. C.	Tav. 28.7	
1	**Loeschcke IA/B, spalla IIa**[14] Frammento di spalla (*TD16.HR16.35*)	1-50 d. C.	Tav. 28.8	
1	**Loeschcke IA/B, spalla IIb**[15] Frammento di spalla (*TD16.HR16.36*)	1-30 d. C.	Tav. 28.9	

1	**Loeschcke IB/C (?), spalla III**[16] Frammento di spalla (*senza inv.*)	25-79 d. C.	Tav. 28.10	
1	**Ansa di tipo non identificato** Ansa (*TD16.HR16.25*)	I sec. d. C.	Tav. 28.2	
1	**Disco decorato con raffigurazione di una gru (attestata su Loeschcke I e IV)**[17] Frammento del disco conservante le zampe di una gru (*TD16.HR16.26*)	25-75 d. C.	Tav. 28.12	
1	**Disco decorato con raffigurazione coppia di clave (e *skyphos*?)**[18] **(attestata su Loeschcke I e IV)** Frammento del disco conservante una delle clave (*TD16.HR16.27*)	25-75 d. C.	Tav. 28.11	
1	**Loeschcke IA/B**[19] Frammento del becco (*TD16.HR16.34*)	1-30 d. C.	Tav. 28.3	

1	**Disco con raffigurazione di Marte Ultore**[20] Frammento del disco conservante una parte della tunica di Marte Ultore (*TD16.HR16.40*)	La parte destra della figura si è conservata su un frammento dello stesso disco rinvenuto nella fossetta US 8	1-79 d. C.	Tav. 27.20	
1	**Disco decorato con raffigurazione di Luna (?)**[21] Frammento di disco conservante una falce (*senza inv.*)		I sec. d. C.	Tav. 28.13	
1	**Fondo di tipo non identificato** Fondo e parte della parete (*TD16.HR16.23*)	Frammento (foto a s.) combacia con *TD16.HR8.37* (foto a d.)	I sec. d. C.	Tav. 28.1	

Frammenti non diagnostici

8 Fondi
17 Pareti

Vetro

1	**Piattino (?) di tipo non identificabile**[22] Fondo e piede, ø 5,5 cm (*TD16.HR16.31*)		I sec. d. C.	Tav. 25.11

Metallo

Chiodo

1 Chiodo di ferro — Tav. 26.4

Frammenti non diagnostici

3 Frammenti di bronzo non identificabili

Terracotta architettonica

Frammenti non diagnostici

1 Frammento non identificabile

Laterizio

Tegole

1 Frammento con bollo ÆM — Tav. 25.14

2 Frammenti non diagnostici

Coppi

1 Frammento grande

Intonaci

Frammenti non diagnostici

6 Frammenti non decorati/bianchi

Frammenti pavimentali

Cocciopesto

2 Frammenti

Elementi lapidei

Marmo

1 scaglia

Reperti archeozoologici (a cura di G. Di Simone)

UUSS	US 0	US 1	US 6	US 8	US 10	US 12	US 16	US 17	US 20	US 23	US 26	US 27	US 30	US 31	US 33	US 34	US 36	US 37	US 45	US 46	US 49	US 55	TOT	%
NRDt		3	6	8	1		3	2	1	2	2	1	10	1	2	3		3	2	10	4	1	65	30%
NRDa	1		10	14	3	1	8	2		3	1	1	12			6		1	1	9	2		75	34%
Osso lungo, piatto e articolare			5	14		1	5			5			5		4	5	1	4				1	50	23%
Indet		2	2	6	1	1	4 + 3[23]			1		3				3		2		3	1		29	13%
TOT	1	5	23	42	5	3	20	4	1	11	3	5	27	1	6	17	1	10	3	22	7	2	219	100%

Numero dei reperti archeozoologici (cfr. DI SIMONE 2016, p. 4, tab. 2)

UUSS	US 0	US 1	US 6	US 8	US 10	US 12	US 16	US 17	US 20	US 23	US 26	US 27	US 30	US 31	US 33	US 34	US 36	US 37	US 45	US 46	US 49	US 55	TOT	%	NMI
Taxa																									
Sus scrofa Linnaeus, 1758														1									1	2%	1
Sus sp.													1										1	2%	
Sus domesticus Erxleben, 1777			4	3			1	1		1	2	1	7			3		1		7	2		33	51%	4
Bos taurus Linnaeus, 1758			1										1					1		2		1	6	9%	2
Capra hircus Linnaeus, 1758		1			1					1								1			1		5	8%	2
Ovis aries Linnaeus, 1758		1																					1	2%	1
Ovicaprini		1	1	5			1	1					1		2						1		13	20%	3
Gallus gallus Linnaeus, 1758							1		1											1			3	5%	1
Aves sp.																			2				2	3%	
TOT		3	6	8	1		3	2	1	2	2	1	10	1	2	3		3	2	10	4	1	65	100 %	

Taxa riconosciuti e Numero minino di individui (NMI) (cfr. DI SIMONE 2016, p. 5, tab. 3)

UUSS	US 0	US 1	US 6	US 8	US 10	US 12	US 16	US 17	US 20	US 23	US 26	US 27	US 30	US 31	US 33	US 34	US 36	US 37	US 45	US 46	US 49	US 55	TOT	%
El. anatomici																								
Cranio				1						1						1							3	4%
Mandibola				1								1											2	3%
Vertebre			4	2			2	1					3			1		1	1	8			23	31%
Epistrofeo			1																				1	1%
Coste			3	5	1		4	1		2			4			3				1			24	32%
Scapola			2			1							1			1							5	7%
Omero				2	1						1										1		5	7%
Radio				1																			1	1%
Coxale				1									3										4	5%
Tibia	1												1								1		3	4%
Calcagno				1	1																		2	3%
Carpo/Tarso							1																1	1%
Falangi							1																1	1%
TOT	1		10	14	3	1	8	2		3	1	1	12			6		1	1	9	2		75	100 %

Elenco del numero dei resti determinati anatomicamente (NRDa) (cfr. DI SIMONE 2016, p. 6, tab. 4)

UUSS	US 0	US 1	US 6	US 8	US 10	US 12	US 16	US 17	US 20	US 23	US 26	US 27	US 30	US 31	US 33	US 34	US 36	US 37	US 45	US 46	US 49	US 55	TOT	%
Osso lungo			2	7			4			4			5		3	3	1	3				1	33	66%
Osso piatto			2	3		1	1			1					1	2		1					12	24%
Osso articolare			1	4																			5	10%
TOT			5	14		1	5			5			5		4	5	1	4				1	50	100%

Percentuali delle categorie osso lungo, piatto e articolare (cfr. DI SIMONE 2016, p. 6, tab. 5).

UUSS	US 0	US 1	US 6	US 8	US 10	US 12	US 16	US 17	US 20	US 23	US 26	US 27	US 30	US 31	US 33	US 34	US 36	US 37	US 45	US 46	US 49	US 55	TOT	%
Taglia grande			5	3			2						2		1	4							17	14%
Taglia media			1			1	1									1							4	3%
Taglia piccola	1		8	23	3	1	8	2		8	1	1	14		3	6	1	5	1	9	2	1	98	78%
Taglia molto piccola			1	2			2						1										6	5%
TOT	1		15	28	3	2	13	2		8	1	1	17		4	11	1	5	1	9	2	1	125	100%

Percentuali delle categorie di taglia (cfr. DI SIMONE 2016, p. 7, tab. 6).

UUSS	US 0	US 1	US 6	US 8	US 10	US 12	US 16	US 17	US 20	US 23	US 26	US 27	US 30	US 31	US 33	US 34	US 36	US 37	US 45	US 46	US 49	US 55	TOT	%	NME	%
***Sus domesticus* Erx.**																										
Cranio				1																			1	3%		
Mascella				1																1	1		3	9%	3	15%
Emimandibola			1					1		1						1							4	12%	3	15%
Scapola			1																				1	3%	1	5%
Omero			1								1		2							2			6	18%	5	25%
Ulna				1									1										2	6%	2	10%
Tibia																				1	1		2	6%	2	10%
Metapode							1						1			1				1			4	12%		
Falange													1										1	3%		
Astragalo																		1					1	3%	1	5%
I inf													1										1	3%		
C^1																				1			1	3%		
C_1												1											1	3%		
P																1							1	3%		
P^2 sx																				1			1	3%	1	5%
$M^{1/2}$			1																				1	3%		
M_3 sx											1												1	3%	1	5%
M_3 dx													1										1	3%	1	5%
TOT			4	3			1	1		1	2	1	7			3		1		7	2		33	100 %	20	100 %

Elementi anatomici di *Sus domesticus* Erx (cfr. DI SIMONE 2016, p. 8, tab. 7).

UUSS	US 0	US 1	US 6	US 8	US 10	US 12	US 16	US 17	US 20	US 23	US 26	US 27	US 30	US 31	US 33	US 34	US 36	US 37	US 45	US 46	US 49	US 55	TOT	%	NME	%
Ovis* vel *Capra																										
Mascella				1																			1	8%	1	17%
Emimandibola			1																				1	8%	1	17%
Scapola															1								1	8%	1	17%
Omero								1													1		2	15%	1	17%
Radio				1			1						1										3	23%	1	17%
Ulna				1																			1	8%	1	17%
Femore		1		1																			2	15%		
Falange				1											1								2	15%		
TOT		1	1	5			1	1					1		2						1		13	100 %	6	100 %

Elementi anatomici di *Ovis vel Capra* (cfr. DI SIMONE 2016, p. 9, tab. 8).

UUSS	US 0	US 1	US 6	US 8	US 10	US 12	US 16	US 17	US 20	US 23	US 26	US 27	US 30	US 31	US 33	US 34	US 36	US 37	US 45	US 46	US 49	US 55	TOT	%
NRDt		3	6	8	1		3	2	1	2	2	1	10	1	2	3		3	2	10	4	1	65	30%
NRDa	1		10	14	3	1	8	2		3	1	1	12			6		1	1	9	2		75	34%
Osso lungo, piatto e articolare			5	14		1	5			5			5		4	5	1	4				1	50	23%
Indet		2	2	6	1	1	4			1		3				3		2		3	1		29	13%
TOT	1	5	23	42	5	3	20	4	1	11	3	5	27	1	6	17	1	10	3	22	7	2	219	100%
Ossa senza tracce antropiche	1	3	22	36	4	3	17	3	1	10	2	4	24	1	5	17	1	10	3	17	6	2	192	88%
Ossa con tracce antropiche		2	1	6	1		3	1		1	1	1	3		1					5	1		27	12%
TOT	1	5	23	42	5	3	20	4	1	11	3	5	27	1	6	17	1	10	3	22	7	2	219	100%

Percentuali delle ossa con tracce di origine antropica (cfr. DI SIMONE 2016, p. 13, tab. 13).

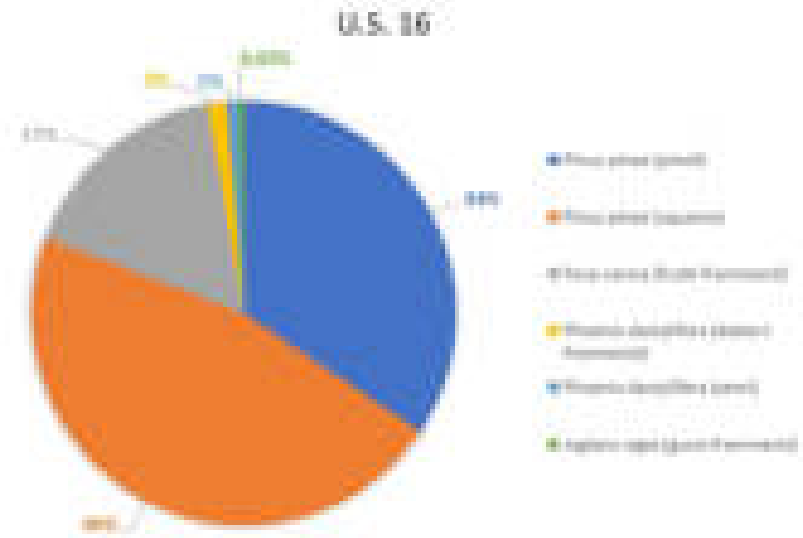
UUSS	US 0	US 1	US 6	US 8	US 10	US 12	US 16	US 17	US 20	US 23	US 26	US 27	US 30	US 31	US 33	US 34	US 36	US 37	US 45	US 46	US 49	US 55	TOT	%
Ossa combuste				2	1		3+ 3[24]	1				1	1		1								10	37%
Ossa bollite			1	1							1												3	11%
Ossa con tracce di macellazione		2		3						1			2							1	1		10	37%
Peeling																				4			4	15%
TOT		2	1	6	1		3	1		1	1	1	3		1					5	1		27	100 %

Tipologie e percentuale delle alterazioni di origine antropica (cfr. DI SIMONE 2016, p. 14, tab. 14).

Reperti archeobotanici (a cura di G. Di Pasquale – A. D'Auria – R. De Leo)

Resti antracologici	
Arbutus unedo	13
Fagus sylvatica	2
Ficus carica	7
Fraxinus ornus	2
Olea europaea	44
Populus/Salix	4
Quercus ilex	15
Quercus pubescens	4
Conifera	1
Ulmus	8
Totale	100

Resti carpologici	
Ficus carica	72
Juglans regia	2
Phoenix dactylifera (frutti)	7
Phoenix dactylifera (semi)	4
Pinus pinea (squame)	220
Pinus pinea (pinoli)	163
Amorphous Charred Object	1
Totale	468



Percentuale dei reperti carpologici (cfr. DE LEO 2016/2017, p. 18, fig. 3.2).

[1] SÁEZ ROMERO – ÁNGEL ZAMORA LÓPEZ 2019, pp. 79, 82, nota 10; BERNAL-CASASOLA *et al.* 2020, pp. 123-124, fig. 8, 7.
[2] CONSPECTUS, pp. 114-115, n. 36.3.1, tav. 32; LUONGO 2015, p. 300, fig. 8, p. 305, TS 108; ASSENTI 2017b, p. 603, fig. 15, n. 4; TONIOLO *et al.* 2017b, p. 47, tav. 25, n. 6; Per questioni generali di diffusione e cronologia cfr. anche MORSIANI – ASSENTI 2020, pp. 313-315.
[3] PUCCI 1985, p. 395, forma XXXV, tav. 130, nn. 7, 10; CONSPECTUS, pp. 116-117, n. 37.5.1, tav. 33; LING 1996, p. 220, n. 107; MORSIANI – ASSENTI 2020, p. 315.
[4] MARABINI MOEVS 1973, p. 73, Form XI, n. 95, tavv. 8, 60; RICCI 1985, p. 274, tipo 1/156, tav. 88, n. 5; FAGA 2010, pp. 192-193, fig. 3, n. 10; TUFFREAU-LIBRE 2013d, pp. 1067-1068, fig. 33, n. 16; MORSIANI 2017c, p. 625, fig. 11, n. 3.
[5] RICCI 1985, p. 289, tipo 2/408, tav. 92, n. 9.
[6] Cfr. a titolo d'esempio: RICCI 1985, p. 282, tipo 2/298, tav. 91, n. 4, p. 283, tipo 2/248, tav. 91, n. 9, p. 299, tipo 2/224, tav. 96, n. 9.
[7] RICCI 1985, p. 316, decorazione 5m, tav. 102, n. 4.
[8] GASPERETTI 1996, p. 46, tipo 1342a, p. 48, fig. 9, n. 45; GIGLIO *et al.* 2017a, p. 417, tipo BR12, tav. 48.
[9] ASSENTI 2017a, p. 678, fig. 48, 2.
[10] CHIARAMONTE TRERÉ 1984, pp. 174-175, tav. 110, n. 4; GASPERETTI 1996, pp. 50-51, tipo 1412b, fig. 10, 51; TUFFREAU-LIBRE 2013d, pp. 1075-1077, 1081, fig. 43, n. 9; ASSENTI 2017a, pp. 677-678, fig. 46, n. 18; GIGLIO *et al.* 2017a, tavv. 81-82, nn. 39, 44a.
[11] LOESCHCKE 1919, pp. 225-228; KIRSCH 2002, p. 90, n. 107, tav. 9; MALAGOLI 2013, p. 1143, tav. 5, n. 27, p. 1149, n. 27 (identico all'esemplare del Foro Triangolare, ma attribuito al tipo Loeschcke VIII, perché non presenta volute).
[12] LOESCHCKE 1919, pp. 237-241; DENEAUVE 1969, p. 183, n. 834, tav. 77; LEIBUNDGUT 1977, pp. 34-36, fig. 5, 2; MALAGOLI 2013, p. 1142, tav. 4, n. 17, p. 1143, n. 20, p. 1149.
[13] LOESCHCKE 1919, pp. 213-214, fig. 2; LEIBUNDGUT 1977, pp. 17-19, fig. 1, 5.
[14] LOESCHCKE 1919, pp. 213-214, fig. 2; LEIBUNDGUT 1977, pp. 17-19, fig. 1, 5.
[15] LOESCHCKE 1919, pp. 213-214, fig. 2; LEIBUNDGUT 1977, pp. 17-19, fig. 1, 5.
[16] LOESCHCKE 1919, pp. 213-214, fig. 2; LEIBUNDGUT 1977, pp. 17-19, fig. 1, 5.
[17] LOESCHCKE 1919, p. 382, n. 288, tav. 14 (su Loeschcke I); LEIBUNDGUT 1977, p. 186, tav. 51, Bildstempel 341; GOETHERT-POLASCHEK 1985, p. 41, n. 107, p. 67, n. 247, pp. 260-261, M.200, tavv. 40-41, 64; KIRSCH 2002, p. 83, n. 58, taf. 6 (su Loeschcke IB).
[18] LOESCHCKE 1919, p. 366, n. 72, tavv. 3, 7; GOETHERT-POLASCHEK 1985, pp. 213-214, M.65-66, p. 78, n. 299, tav. 44, p. 89, n. 350, tav. 46, p. 112, n. 458, tav. 54, p. 115, n. 472, tav. 53 (diverse varianti con e senza *skyphos* centrale, non tutte dallo stesso stampo).
[19] LOESCHCKE 1919, pp. 212-220; LEIBUNDGUT 1977, pp. 17-19, fig. 1, 5-6, n. 166, tav. 2.
[20] MENZEL 1969, p. 59, n. 340, fig. 48, 1; LEIBUNDGUT 1977, p. 138, n. 396, taf. 26, Bildstempel 34; BAILEY 1980, p. 164, Q 878, tav. 12.
[21] Le dimensioni ridotte e la collocazione sulla parte più inclinata del disco suggeriscono una raffigurazione articolata. Si confronti, a titolo d'esempio, la raffigurazione di una Luna in biga: LEIBUNDGUT 1988, p. 134, tav. 23, Bildstempel 9.
[22] Cfr. a titolo d'esempio SCATOZZA HÖRICHT 2012, p. 94, n. 6864, tav. 3.
[23] Questi tre ossi, indeterminati dal punto di vista tassonomico e anatomico, sono stati ritrovati tra altri materiali dopo l'analisi del Dott. G. Di Simone. Per le analisi complementari cfr. CORBINO 2020b, pp. 1-2.
[24] Cfr. nota precedente.

<table>
<tr><td colspan="5">Foro Triangolare</td><td>Tavv. 14, 16.2, 21.4-5, 23.5-6, 24.8, 25.12-13, 26.5, 28.14-20.</td></tr>
<tr><td>Area/Settore</td><td colspan="2">Zona 5, Area all'interno dell'Heroon</td><td colspan="2" rowspan="2">Unità stratigrafica</td><td rowspan="2">25</td></tr>
<tr><td>Dato di scavo</td><td colspan="2">2015-2016</td></tr>
<tr><td>Forma</td><td colspan="5">Grossomodo semicircolare</td></tr>
<tr><td>Dimensioni</td><td colspan="5">max. 75 x 55 cm</td></tr>
<tr><td>Caratterizzazione</td><td colspan="5">La fossetta US 25 è situata nell'angolo Nord-Ovest dello "Heroon" nell'intercapedine tra il recinto minore e quello maggiore
Il fondo della fossetta presenta tracce di fuoco (comunicazione Dott. M. De Luca)
Il riempimento era caratterizzato da parecchio materiale organico combusto, prevalentemente vegetale</td></tr>
<tr><td>Conservazione</td><td colspan="5">I limiti del taglio si sono conservati perfettamente.</td></tr>
<tr><td>Coperto da</td><td></td><td>Copre</td><td></td><td rowspan="3">Sequenza stratigrafica</td><td rowspan="3"><u>Posteriore a</u>
Recinto minore; fondazioni recinto maggiore

<u>Anteriore a</u></td></tr>
<tr><td>Tagliato da</td><td></td><td>Taglia</td><td></td></tr>
<tr><td>Riempito da</td><td></td><td>Riempie</td><td></td></tr>
<tr><td>Datazione</td><td colspan="5">40-79 d. C.</td></tr>
<tr><td>Descrizione pianta/sezione</td><td colspan="5">Pianta dello "Heroon" verso Nord</td></tr>
<tr><td colspan="6"> </td></tr>
<tr><td>Interpretazione</td><td colspan="5">Deposito votivo di fondazione</td></tr>
</table>

Anfore

1	**Dressel 2-4 di produzione vesuviana**[1] Orlo e parete, ø 11 cm (*TD16.HR25.7*)	Orlo annerito, soprattutto sul lato interno	10 a. C. – 50 d. C.	Tav. 22.4
	Frammenti non diagnostici			
8	Pareti			

Terra Sigillata

1	**Coppa di tipo non identificabile**[2] Orlo e parete, mal conservati, decorati con due solchi orizzontali, ø 10,5 cm (*TD16.HR25.1*)		25 a. C. - 79 d. C.	Tav. 24.8
1	**Piatto di tipo non identificabile** Frammento mal conservato del piede			
	Frammenti non diagnostici			
2	Pareti			

Ceramica a pareti sottili

1	**Bicchiere/boccalino di tipo non identificabile** Orlo rigonfio mal conservato (*TD16.HR25.2*)		I sec. d. C.	
1	**Vaso potorio di tipo non identificabile**[3] Orlo decorato con solcatura sotto il labbro, mal conservato (*TD16.HR25.3*)		I sec. d. C.	
1	**Coppa affine a Marabini 36, Ricci 2/407**[4] Fondo, ø 4,5 cm (*TD16.HR25.4*)		15-79 d. C.	Tav. 25.12
	Frammenti non diagnostici			
7	Pareti			

Ceramica comune da mensa

1	***Urceus* di tipo non identificabile** Fondo, ø 6 cm (*TD16.HR25.8*)		I sec. d. C.	Tav. 22.5
	Frammenti non diagnostici			
7	Pareti			

Ceramica comune da fuoco

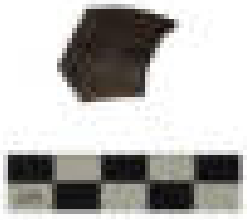
1	**Olla Chiaramonte Treré 3d**[5] Orlo, ø 20 cm (*TD16.HR25.5*)	200 a. C. – 79 d. C.	Tav. 23.5
1	**Tegame/coperchio**[6] Orlo mal conservato, ø 24 cm (*TD16.HR25.6*)	200 a. C. – 79 d. C.	Tav. 23.6
	Frammenti non diagnostici		
13	Pareti		

Lucerne

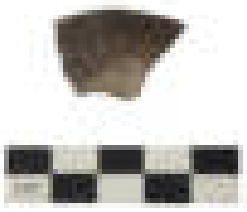
1	**Loeschcke VIII, becco L1**[7] Frammento conservante parte del becco, della spalla e del disco decorato a quadrifoglio (*TD16.HR25.9*)	40-79 d. C.	Tav. 28.14

1	**Loeschcke IB/IC (?), spalla IIIa**[8] Frammento della spalla e del disco decorato che conserva la gamba piegata (forse di una cavalletta?) (*TD16.HR25.10*)	20-79 d. C.	Tav. 28.18

1	**Loeschcke spalla IVb / VIIb (?)**[9] Frammento di spalla (*TD16.HR25.11*)	1-79 d. C.	Tav. 28.19



1	**Tipo non identificato** Frammento di spalla (*TD16.HR25.12*)	1-79 d. C.	



1	**Loeschcke IC/IV, spalla IVb (?)**[10] Frammento conservante la spalla e parte del disco decorato, immagine illeggibile (*TD16.HR25.13*)		20-79 d. C.	Tav. 28.17
1	**Loeschcke IA, Leibundgut V/VI**[11] Frammento del becco (*TD16.HR25.14*)		1-30 d. C.	Tav. 28.16
1	**Loeschcke IV/V, Leibundgut XII-XV**[12] Frammento del becco con parte della voluta (*TD16.HR25.15*)		25-79 d. C.	Tav. 28.15
1	**Loeschcke I-IV**[13] Frammento di spalla e parte della voluta (*TD16.HR25.16*)		1-79 d. C.	Tav. 28.20
	Frammenti non diagnostici			
5	Pareti			

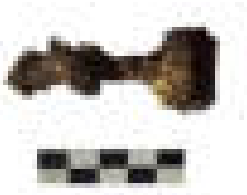
Vetro

	Frammenti non diagnostici			
1	Parete (*senza inv.*)	colore e consistenza identici al frammento proveniente dalla fossetta US 8		Tav. 25.13

Metallo

Chiodo

1 Chiodo di ferro — Tav. 26.5



Frammenti non diagnostici

3 Frammenti di ferro non identificabile

Intonaci

Frammenti non diagnostici

6 Frammenti di intonaco bianco

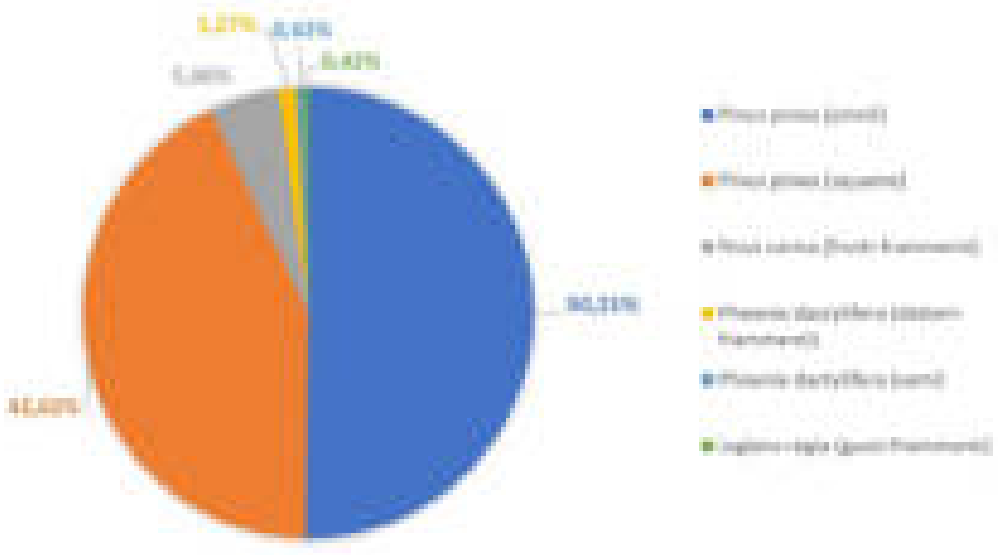
Resti archeobotanici (a cura di G. Di Pasquale – A. D'Auria – R. De Leo)

Resti antracologici

Arbutus unedo	9
Fagus sylvatica	1
Ficus carica	5
Picea/Lafrix	2
Olea europaea	30
Populus/Salix	1
Quercus ilex	18
Ulmus	4
Indeterminato	5
Totale	75

Resti carpologici

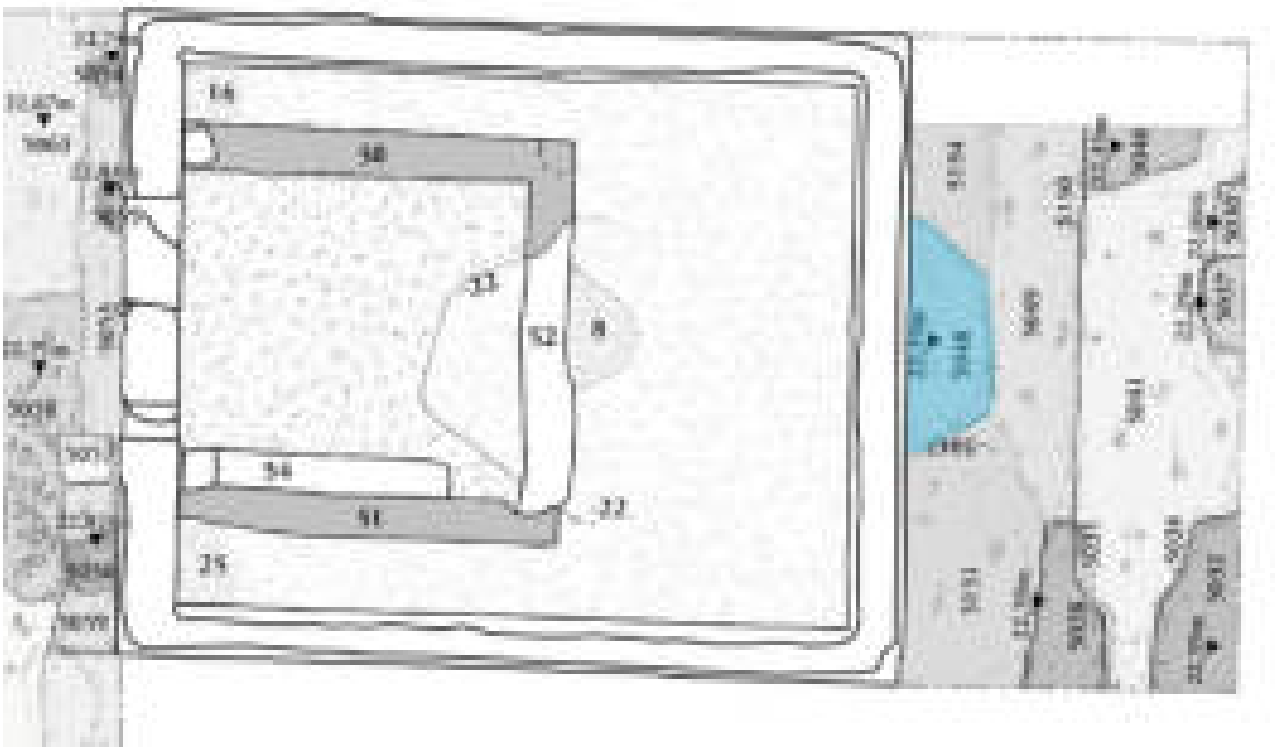
Ficus carica	12
Juglans regia	1
Phoenix dactylifera (frutti)	3
Phoenix dactylifera (semi)	1
Pinus pinea (squame)	101
Pinus pinea (pinoli)	119
Totale	237



Percentuale dei reperti carpologici (cfr. DE LEO 2016/2017, p. 19, fig. 3.2).

[1] BERTOLDI 2012, p. 101; IAVARONE 2017, pp. 333-334, 345, tav. 20, n. 5; MORSIANI 2017b, pp. 690, fig. 5.2; MORSIANI – ASSENTI 2020, pp. 326-327, fig. 6, 7.
[2] Per la decorazione cfr. a titolo d'esempio BERG 2008, p. 367, fig. 4, 7.
[3] Cfr., ad esempio, ASSENTI 2017a, p. 647, fig. 7, 14.
[4] MARABINI MOEVS 1973, pp. 176-179, 293-294, nn. 318, 322, tavv. 35, 77; RICCI 1985, p. 288, tipo 2/407, tav. 92, n. 7; GOBBO *et al.* 2009, p. 285, PS 04, tav. 88, n. 8; STELLA – RANUCCI 2014, p. 236, PS 11, fig. 5.31.
[5] CHIARAMONTE TRERÉ 1984, pp. 164-165, tipo 3d, tav. 100, 5; FABER – HOFFMANN 2009, p. 163, Fundkomplex 179, tav. 27, 179, n. 8; GIGLIO *et al.* 2017a, tipo O21, tav. 69.
[6] MIAN 2009, p. 444, US 2 (CC01), tav. 142, n. 5, p. 448, US 66 (CC01), tav. 144, n. 3. Affine anche ASSENTI 2017a, p. 643, fig. 4, n. 2.
[7] LOESCHCKE 1919, pp. 237-243, 417, n. 667, tav. 16; BAILEY 1988, p. 246, Q 2011, tav. 42. Per il motivo del disco in combinazione con altri tipi cfr. BAILEY 1980, p. 178, Q 936, tav. 18, p. 208, Q 1008, tav. 29; BAILEY 1988, p. 301, Q 2370, tav. 62; HELLMANN 1985, II, p. 52, n. 193, tav. 23.
[8] LOESCHCKE 1919, pp. 212-220. Per le immagini delle cavallette, che rappresentano comunque qualche differenza riguardo la flessione delle gambe, cfr. BAILEY 1988, Q1952-1954, tav. 36; KIRSCH 2002, p. 93, n. 125, tav. 11.
[9] LOESCHCKE 1919, p. 213, fig. 2.
[10] LOESCHCKE 1919, p. 213, fig. 2.
[11] LOESCHCKE 1919, pp. 212-220; LEIBUNDGUT 1977, pp. 17-19, fig. 1, 5
[12] LOESCHCKE 1919, pp. 225-232; LEIBUNDGUT 1977, pp. 29-33.
[13] LOESCHCKE 1919, pp. 212-228.

<table>
<tr><td colspan="5">Foro Triangolare</td><td>Tavv. 14, 16.3, 20.6, 28.21.</td></tr>
<tr><td>Area/Settore</td><td colspan="2">Zona 5, Saggio 1</td><td colspan="2" rowspan="2">Unità stratigrafica</td><td rowspan="2">5048/-5047</td></tr>
<tr><td>Dato di scavo</td><td colspan="2">2016</td></tr>
<tr><td>Forma</td><td colspan="5">semicircolare</td></tr>
<tr><td>Dimensioni</td><td colspan="5">lunghezza: circa 200 cm
larghezza: circa 100 cm
profondità: 10 cm</td></tr>
<tr><td>Caratterizzazione</td><td colspan="5">lente di terra di color grigio scuro addossata alle fondazioni del muro di fondo del recinto esterno</td></tr>
<tr><td>Conservazione</td><td colspan="5">I limiti del taglio si sono conservati perfettamente.</td></tr>
<tr><td>Coperto da</td><td>5024</td><td>Copre</td><td></td><td rowspan="3">Sequenza stratigrafica</td><td rowspan="3"><u>Posteriore a</u>
5049, 5151, 5154, fondazioni del muro di fondo del recinto maggiore

<u>Anteriore a</u>
5024</td></tr>
<tr><td>Tagliato da</td><td></td><td>Taglia</td><td>5049,
5151,
5154</td></tr>
<tr><td>Riempito da</td><td></td><td>Riempie</td><td>-5047</td></tr>
<tr><td>Datazione</td><td colspan="5">25 a. C. – 79 d. C. (dai materiali), 50-79 d. C. (dal contesto)</td></tr>
<tr><td>Descrizione pianta/sezione</td><td colspan="5">Pianta dello "Heroon" verso Nord-Est</td></tr>
<tr><td colspan="6">  </td></tr>
<tr><td>Interpretazione</td><td colspan="5">Deposito votivo di fondazione</td></tr>
</table>

Anfore

Frammenti non diagnostici

1	parete (*TD16.5048.423a*)		

Ceramica comune da mensa

Frammenti non diagnostici

1	frammento del labbro di un *urceus* (?) (*TD16.5048.423b)*		
3	pareti (*TD16.5048.421*)		

Ceramica a vernice nera

Frammenti non diagnostici

1	parete (*TD16.5048.417*)		

Lucerne

Frammenti non diagnostici

1	fondo (*TD16.5048.419*)	25 a. C. -79 d. C.	Tav. 28.21
1	frammento di spalla/disco mal conservato (*TD16.5048.420*)	25 a. C. -79 d. C.	
1	ansa (*senza inv.*)	25 a. C. -79 d. C.	

Laterizio

Coppi

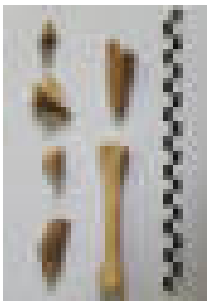
1	frammento (*TD16.5048.422*)		

Intonaco

2	Frammenti di intonaco bianco, di cui uno con bordo ovale plastico e linea verticale in rosso		

Resti faunistici (a cura di C. Corbino)[1]

	Ovicaprini (*ovis vel capra*)	
1	scapola	due strie sul processo coracoideo
1	Metatarso	
	NMI: 1 individuo < 23 mesi	
2	**Reperti indeterminati**	

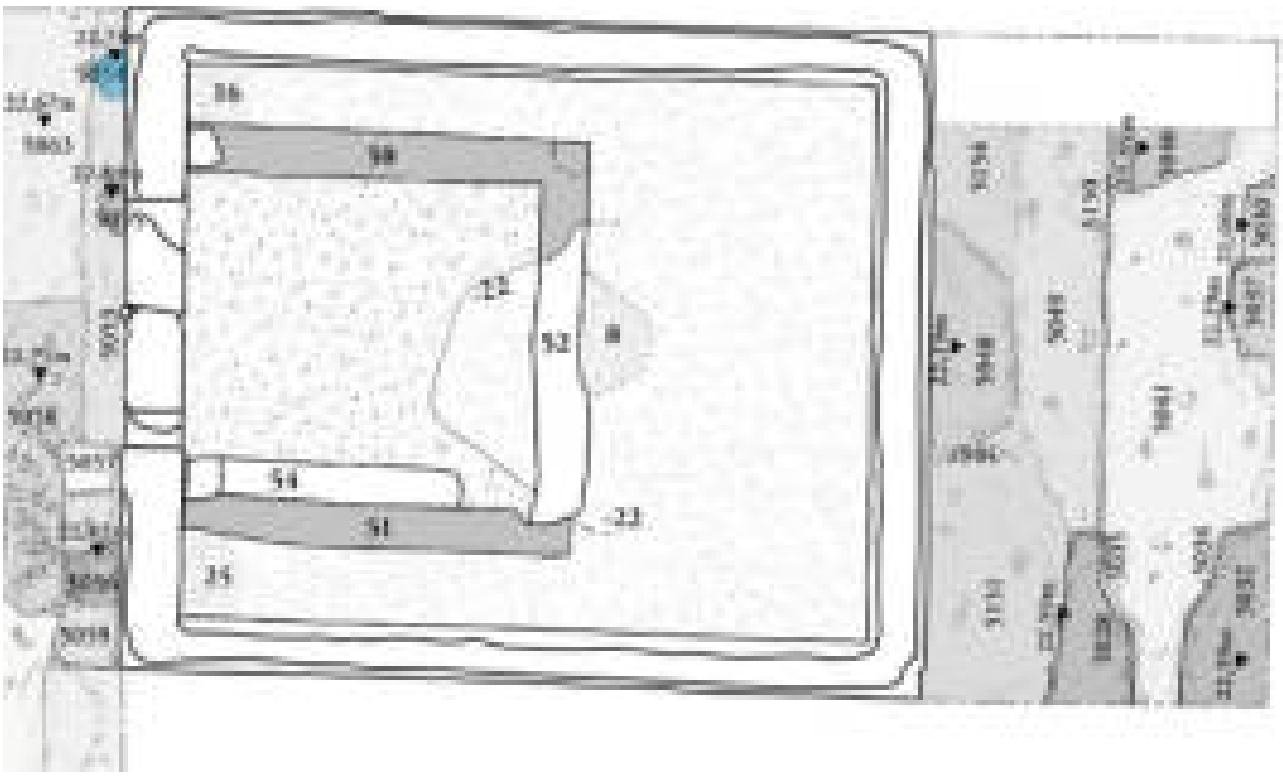


Resti archeobotanici (a cura di G. Di Pasquale – A. D'Auria – R. De Leo)[2]

	Resti carpologici
61	Fico (*Ficus carica*)
	Pino (*Pinus pinea*)
193	squame
395	pinoli
	Resti antracologici
7	Corbezzolo (*Arbutus unedo*)
9	Fico (*Ficus carica*)
36	Olivo (*Olea europea*)
2	*Quercus*
25	Leccio (*Quercus ilex*)
1	Roverella (*Quercus pubescens*)
1	*Rosaceae*
13	Indeterminati

[1] CORBINO 2020b, p. 6.
[2] Comunicazione Prof. G. Di Pasquale.

<table>
<tr><td colspan="5">Foro Triangolare</td><td>Tavv. 14, 17.1-2, 17.4, 22.11, 26.2, 28.22.</td></tr>
<tr><td>Area/Settore</td><td colspan="2">Zona 5, Saggio II</td><td colspan="2" rowspan="2">Unità stratigrafica</td><td rowspan="2">5054/
(-5074)</td></tr>
<tr><td>Dato di scavo</td><td colspan="2">2016</td></tr>
<tr><td>Forma</td><td colspan="5">semicircolare</td></tr>
<tr><td>Dimensioni</td><td colspan="5">40 x 30 x 25-30 cm</td></tr>
<tr><td>Caratterizzazione</td><td colspan="5">Riempimento costituito da uno strato di bruciato ricco di materiale vegetale carbonizzato
Riguardo il colore, la consistenza e la composizione la fossetta corrisponde agli altri depositi votivi UUSS 8, 16, 25, 5048, 5055, 5056</td></tr>
<tr><td>Conservazione</td><td colspan="5">I limiti del taglio si sono conservati perfettamente.</td></tr>
<tr><td>Coperto da</td><td>5051, 5052</td><td>Copre</td><td></td><td rowspan="3">Sequenza stratigrafica</td><td rowspan="3"><u>Posteriore a</u>
fondazioni recinto maggiore, UUSS 5053=5069= (=5059=5078 =5960=)

<u>Anteriore a</u>
US 5051, 5052</td></tr>
<tr><td>Tagliato da</td><td></td><td>Taglia</td><td>5053=5069= (=5059=5078 =5960=)</td></tr>
<tr><td>Riempito da</td><td>-5074</td><td>Riempie</td><td>5054</td></tr>
<tr><td>Datazione</td><td colspan="5">1-79 d. C. (dai materiali), 50-79 d. C. (dal contesto)</td></tr>
<tr><td>Descrizione pianta/sezione</td><td colspan="5">Pianta dello "Heroon" verso Nord</td></tr>
<tr><td colspan="6">  </td></tr>
<tr><td>Interpretazione</td><td colspan="5">Deposito votivo di fondazione</td></tr>
</table>

Ceramica miniaturistica

1	**Calice biansato Grasso CAL$_{1\text{-}2}$**[1] Fondo/piede, ø 1,8 cm (*TD16.5054.636*)		300-50 a. C.	Tav. 22.11

Terra Sigillata

	Piatto in Vesuvian Sigillata di tipo non identificabile			
1	Orlo mal conservato (*TD16.5054.638*)		1-79 d. C.	

Ceramica comune da mensa

	Frammenti non diagnostici			
4	Pareti			

Ceramica comune da fuoco

	Frammenti non diagnostici			
4	Pareti			

Lucerne

	Loeschcke I-VIII			
1	Frammento del becco (*TD16.5054.437*)	lucerna forse utilizzata	1-79 d. C.	Tav. 28.22

Monete

	Coniazione in bronzo di *Irnthii* (HNI 543)[2]			
1	D/ Testa di Apollo laureato a d. R/ Toro androposopo a s. Ø 17 mm / peso 3,14 g (*TD16.5054.RP3*)		300 ca. o 250-225 a. C.	Tav. 26.2

Laterizio

	Tegola			
1	Frammento			

Reperti archeobotanici (a cura di G. Di Pasquale – A. D'Auria – R. De Leo)

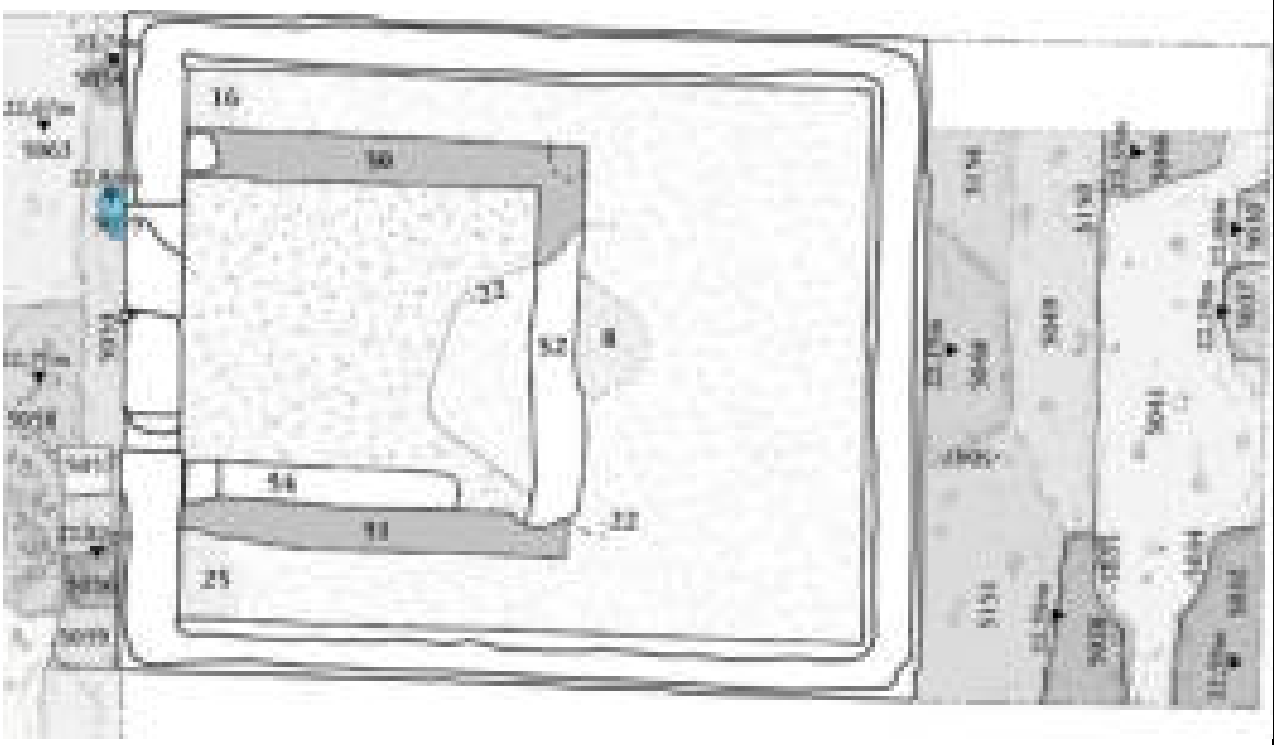
Resti antracologici	
Arbutus unedo	9
Fagus	4
Ficus carica	1
Olea europaea	28
Quercus	2
Quercus ilex	34
Conifera	1
Indeterminato	21
Totale	100

Resti carpologici	
Ficus carica	3
Pinus pinea (squame)	10
Pinus pinea (pinoli)	20

[1] GRASSO 2004, p. 17, fig. 2 a, pp. 23-32, tavv. 2-3. Per le attestazioni dei tipi nel territorio pompeiano cfr. cap. 3.1, p. 143, nota 947.

[2] HNI 543. Cfr. anche RUSSO 1990, pp. 246-247, nn. 1-13, p. 254, tavv. 8 b-c, 51-52; STAZIO 1990; ZANCANI MONTUORO 1990b; LIBERO MANGIERI 1991; RUSSO 1992, pp. 215-216, n. 68, fig. 22; Cantilena in MINIERO *et al*. 1997, p. 41, fig. 34, pp. 42, 44-45, 48, n. 23; MINIERO 2002, p. 16; MINIERO 2005, pp. 526, 528, tav. 2 b-c; VITALE 2007, pp. 83-84; ADINOLFI – SENATORE 2015, pp. 290-292; VITALE 2015, pp. 136-137; Cantilena in PARDINI 2017, p.11; CANTILENA 2018, pp. 84-86. Cfr. anche gli esemplari *TD16.5110.RP10* e *TD16.5110.RP13* (*Scheda "Heroon" US 5110*) *TD16.5118.RP14* (*Scheda "Heroon" US 5118*).

<table>
<tr><td colspan="5">Foro Triangolare</td><td>Tavv. 14, 17.1, 17.3-4, 26.3.</td></tr>
<tr><td>Area/Settore</td><td colspan="2">Zona 5, Saggio II</td><td colspan="2" rowspan="2">Unità stratigrafica</td><td rowspan="2">5055/
(-5075)</td></tr>
<tr><td>Dato di scavo</td><td colspan="2">2016</td></tr>
<tr><td>Forma</td><td colspan="5">semicircolare</td></tr>
<tr><td>Dimensioni</td><td colspan="5">45 x 25 cm</td></tr>
<tr><td>Caratterizzazione</td><td colspan="5">Riempimento costituito da uno strato di bruciato ricco di materiale vegetale carbonizzato
Riguardo il colore, la consistenza e la composizione la fossetta corrisponde agli altri depositi votivi UUSS 8, 16, 25, 5048, 5054, 5056</td></tr>
<tr><td>Conservazione</td><td colspan="5">I limiti del taglio si sono conservati perfettamente.</td></tr>
<tr><td>Coperto da</td><td>5051, 5052</td><td>Copre</td><td></td><td rowspan="3">Sequenza stratigrafica</td><td rowspan="3"><u>Posteriore a</u>
fondazioni recinto maggiore, UUSS 5053=5069= (=5059=5078 =5960=)

<u>Anteriore a</u>
US 5051, 5052</td></tr>
<tr><td>Tagliato da</td><td></td><td>Taglia</td><td>5053=5069= (=5059=5078 =5960=)</td></tr>
<tr><td>Riempito da</td><td>-5075</td><td>Riempie</td><td>5055</td></tr>
<tr><td>Datazione</td><td colspan="5">14-79 d. C. (dai materiali), 50-79 d. C. (dal contesto)</td></tr>
<tr><td>Descrizione pianta/sezione</td><td colspan="5">Pianta dello "Heroon" verso Nord</td></tr>
<tr><td colspan="6">  </td></tr>
<tr><td>Interpretazione</td><td colspan="5">Deposito votivo di fondazione</td></tr>
</table>

Monete

1 **Semis di Tiberio coniato a Paestum**[1]
D/ Testa di Tiberio laureato a d., avanti lituo, a s. PS, a d. SC, b. p. (leggenda illeggibile)
R/ [illeggibili: *apex*, intorno L. CAEL. FLA. TI. CAESAR, b. p.]
Ø 18 mm / peso 3,43 g
(*TD16.5055.RP4*)
14-37 d. C. Tav. 26.3

Reperti archeobotanici (a cura di G. Di Pasquale – A. D'Auria – R. De Leo)

Resti antracologici

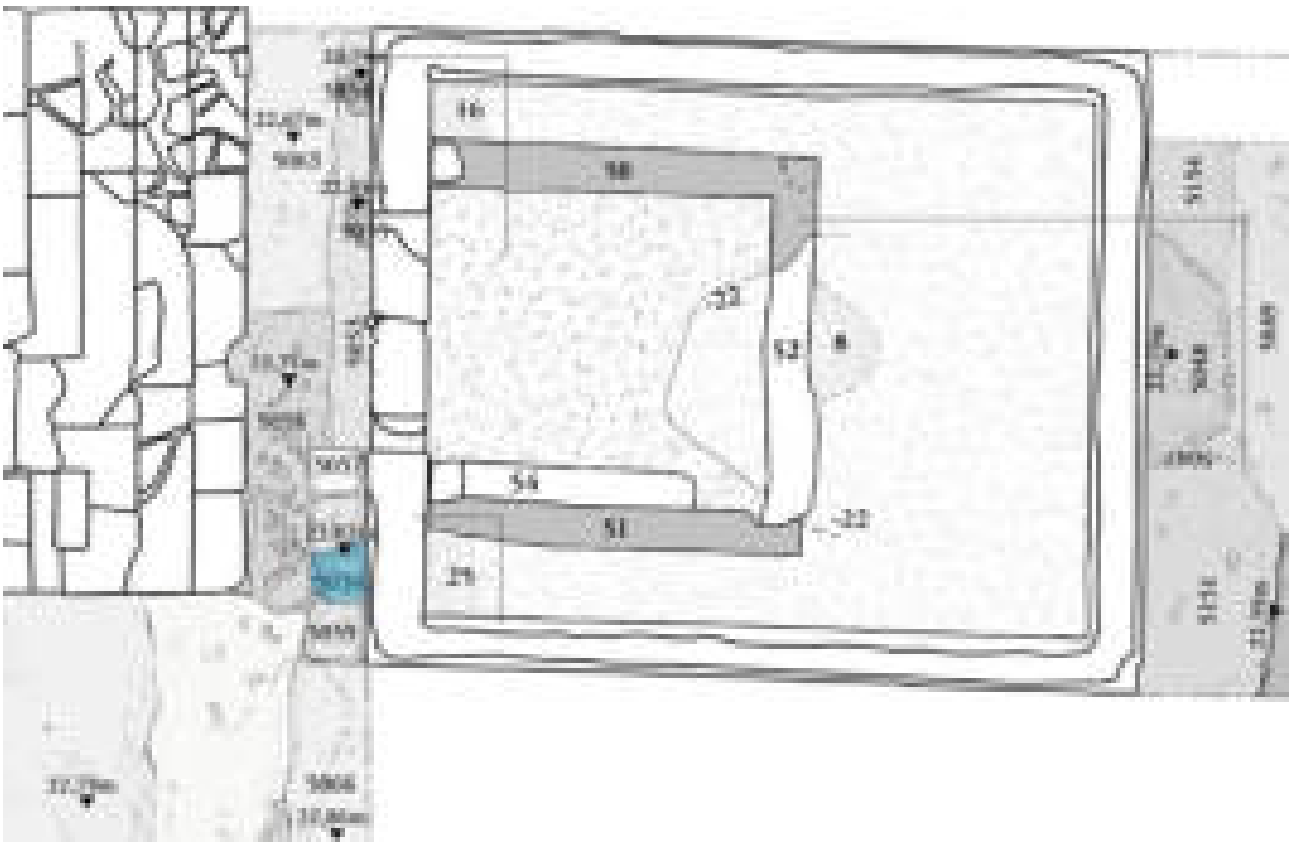
Arbutus unedo	6
Fagus sylvatica	16
Olea europaea	4
Quercus	3
Quercus ilex	6
Indeterminato	8
Totale	43

Resti carpologici

Ficus carica	2
Pinus pinea (squame)	11
Pinus pinea (pinoli)	2
Totale	15

[1] *RPC* 612 = <RPC I, 612 (ox.ac.uk)> (11/03/2021); CARBONE 2014, p. 153, serie n. 55, p. 181.

<table>
<tr><td colspan="5">Foro Triangolare</td><td>Tavv. 14, 17.1, 18.2, 18.4.</td></tr>
<tr><td>Area/Settore</td><td colspan="2">Zona 5, Saggio II</td><td colspan="2" rowspan="2">Unità stratigrafica</td><td rowspan="2">5056/
(-5076)</td></tr>
<tr><td>Dato di scavo</td><td colspan="2">2016</td></tr>
<tr><td>Forma</td><td colspan="5">semicircolare</td></tr>
<tr><td>Dimensioni</td><td colspan="5"></td></tr>
<tr><td>Caratterizzazione</td><td colspan="5">• Riempimento costituito da uno strato di bruciato ricco di materiale vegetale carbonizzato
• Riguardo il colore, la consistenza e la composizione la fossetta corrisponde agli altri depositi votivi UUSS 8, 16, 25, 5048, 5054, 5055</td></tr>
<tr><td>Conservazione</td><td colspan="5">I limiti del taglio si sono conservati perfettamente.</td></tr>
<tr><td>Coperto da</td><td>5051, 5052</td><td>Copre</td><td></td><td rowspan="3">Sequenza stratigrafica</td><td rowspan="3"><u>Posteriore a</u>
fondazioni recinto maggiore, UUSS 5053=5069=(=5059=5078=5960=)

<u>Anteriore a</u>
US 5051, 5052</td></tr>
<tr><td>Tagliato da</td><td></td><td>Taglia</td><td>5053=5069=(=5059=5078=5960=)</td></tr>
<tr><td>Riempito da</td><td>-5076</td><td>Riempie</td><td>5056</td></tr>
<tr><td>Datazione</td><td colspan="5">40-79 d. C. (da contesto)</td></tr>
<tr><td>Descrizione pianta/sezione</td><td colspan="5">Pianta dell'Heroon verso Nord</td></tr>
<tr><td colspan="6">  </td></tr>
<tr><td>Interpretazione</td><td colspan="5">Deposito votivo di fondazione</td></tr>
</table>

Ceramica miniaturistica

1	**Calice ad anse orizzontali Grasso CAL_1I**[1] Frammento dell'orlo con parte dell'ansa (*TD16.5056.642*)		300-50 a. C.

Terra Sigillata

	Coppetta *Conspectus* 37.1.2[2]		
1	Orlo, ø 9,5 cm (*TD16.5056.64*)	presenta le stesse caratteristiche di *TD16.HR8.1*, probabilmente pertinenti allo stesso vaso, seppur non combacino i frammenti	ca. 25/50-79 d. C.

Ceramica comune da fuoco

	Frammenti non diagnosti	
3	Pareti	

Reperti archeobotanici (a cura di G. Di Pasquale – A. D'Auria – R. De Leo)

Resti antracologici	
Arbutus unedo	3
Fagus sylvatica	8
Ficus carica	1
Olea europaea	11
Quercus ilex	1
Indeterminato	5
Totale	29

Resti carpologici	
Pinus pinea (squame)	3
Pinus pinea (pinoli)	11
Totale	14

[1] GRASSO 2004, pp. 23-28, tav. 2 a-c. Per le varie attestazioni del tipo nel territorio pompeiano cfr. cap. 3.1, p. 143, nota 947.

[2] CONSPECTUS, p. 116, Form 37.1.2, tav. 33. Cfr. MORSIANI – ASSENTI 2020, p. 315.

Foro Triangolare					*Tavv. 54, 55.1, 56-57, 66.7-9, 67.2b, 67.3b.*
Area/Settore	Lotto 2, Zona 2, Saggio I		Unità stratigrafica		2004/-2005
Dato di scavo	2017				
Forma	Forma sub-circolare				
Dimensioni	Diametro: 60 cm; profondità: 18-20 cm				
Caratterizzazione	Strato di terreno sabbioso di colore marrone scuro con pendenza orizzontale, riempimento della fossa US -2005 le cui pareti hanno un profilo arrotondato molto irregolare. Il profilo del fondo è ondulato e segue un andamento poco regolare.				
Conservazione	I limiti originali si conservano bene ad eccezione del lato nord.				
Coperto da	2003	Copre		Sequenza stratigrafica	Posteriore a 2028, 2022, 2021, 2020, -2005 Anteriore a -2001 (spoliazione), 2003
Tagliato da	-2001 (spoliazione)	Taglia			
Riempito da	2004	Riempie	-2005		
Datazione	età neroniana-flavia				
Descrizione pianta/sezione	Pianta dell'edificio centrale verso nord				

Interpretazione	Deposito votivo di obliterazione

Anfore

1	**Ostia LIX**[1] 1 parete (collo) con ansa integra, ø 12 cm (*TD17.2004.640*)	Frammento combacia con TD17.2012.2 e TD17.2012.12 della fossetta US 2012; annerimento della superficie interna; diverse rotture attribuibili a momenti sia prima che dopo l'esposizione al fuoco; successivamente dispersione dei frammenti nelle due fossette	50-79 d. C.	Tavv. 56.1, 57.1
1	**Dressel I C**[2] 1 orlo con attacco dell'ansa, ø 12,6 cm (*TD17.2004.670*)		125 a. C. - 0	Tav. 57.2
1	**Dressel 2-4**[3] 1 puntale (*TD17.2004.639*)	A seconda di un paragone ad occhio nudo degli impasti il frammento TD17.2004.639 potrebbe appartenere all'oggetto TD17.2012.5 della fossetta rituale US 2012; evidenti tracce di esposizione su tutte le parti del vaso	10 a. C. - 50 d. C.	Tav. 57.3

Terra Sigillata

1	**Piatto in terra sigillata campana forma McKenzie-Clark P2.1.4**[4] Piatto quasi interamente ricostruibile, profilo completo: dall'US 2004 proviene il fondo (*TD17.2004.637*), ø 20,6 cm	Frammenti combaciano con TD17.2012.635 e TD17.2012.638 della fossetta US 2012; tracce di combustione; rottura intenzionale, esposizione al calore e successiva dispersione del materiale nelle due fossette	1-50 d. C.	Tavv. 56.2, 63.1

Metallo

1	Chiodo in bronzo

Reperti archeozoologici (a cura di G. Di Simone)

L.2 Z.2 S.1	2000	2002	2003	2004	2006	2010	2011	2012	2015	2017	2018	2019	2020	2021	2022	2023	2025	2026	2027	2029	2030	2031	Pulizia	Tot	%
NISP	159	5	55	14 +4[5]	1	5	2	96	122	3	8	2	2	45	2	3	24	34	3	4	13	2	197	801	47,42 %
M. T. G.	27		3					6	17		1			5		1	5	1			1	1	53	121	7,16%
M. T. M.	15	1	4	5		1		17	9					1		1	1	6					28	89	5,27%
M. T. P.	63	1	42	17				199	60	1	9		1	21	3		9	20	1	4	12	6	98	567	33,57 %
M. T. m. P.	1	1		1				15	3					1							2	3		27	1,6%
Tot. Tagli e	106	3	49	23		1		237	89	1	10		1	28	3	2	15	27	1	4	15	10	179	804	47,6%
Indet	10		4	3+6[6]				24	8					5		3	5	4		1	1		16	84	4,97%
NR	**275**	**8**	**108**	**50**	**1**	**6**	**2**	**359**	**219**	**4**	**18**	**2**	**3**	**78**	**5**	**8**	**44**	**65**	**4**	**9**	**29**	**12**	**392**	**1701**	**100%**
%	16 %	1 %	6,39%	2,94 %	1 %	1 %	1 %	21,10%	12,97 %	1 %	1,07%	1 %	1 %	4,62%	1 %	1 %	2,61%	3,85%	1 %	0,53%	1,72%	0,71%	23,21 %	100%	

NR, Foro Triangolare Lotto 2 zona 2 Saggio 1 (cfr. DI SIMONE 2017, p. 4, tab. 1).

NISP	2000	2002	2003	2004	2006	2010	2011	2012	2015	2017	2018	2019	2020	2021	2022	2023	2025	2026	2027	2029	2030	2031	Puliz ia	Tot	%
Sus domesticus	110	2	30	6 + 3[7]	1		2	67	73		5		2	11			9	18	3	1	6	2	129	477	59,55 %
Bos taurus	11		6			5		4	16					12		1	3	5		2	3		26	94	11,74 %
Ovis vel *Capra*	29	2	6	5 +1[8]				9	20	1	1			16			10	4			3		36	142	17,73 %
Capra hircus	1	1	1	2				2	1		1			1									1	11	1,37 %
Ovis aries	3		3						3		1			3			1	1			1			16	2%
Equus sp.	1																							1	0,12 %
Totale domestici	**155**	**5**	**46**	**13**	**1**	**5**	**2**	**82**	**113**	**1**	**8**		**2**	**43**		**1**	**23**	**28**	**3**	**3**	**13**	**2**	**192**	**741**	**92,51 %**
Capreolus capreolus			1																					1	0,12 %
Cervidae			1					1	1															3	0,37 %
Leporidae								1																1	0,12 %
Totale selvatici			**2**					**2**	**1**															**5**	**0,62 %**

Acanthocardia tuberculata									1														1	0,12 %
Arca noae														1									1	0,12 %
Bolinus brandaris									1														1	0,12 %
Cerastoderma edule																	1	6		1			8	1%
Donax trunculus			1	1																		1	3	0,37 %
Ostrea edulis																						1	1	0,12 %
Rumina decollata			1							1													2	0,25 %
Helicinae									1						1	2							4	0,5%
Cardiidae									3			2										2	7	0,87 %
Veneridae			1											1									2	0,25 %
Malaco			2																				2	0,25 %
Totale malacofauna			**5**	**1**					**6**	**1**		**2**		**2**	**1**	**2**	**1**	**6**		**1**		**4**	**32**	**4%**
Gallus gallus	1							3	1													1	6	0,75 %
Aves sp.	2		1							1					1								5	0,62 %
Pisces								6	1														7	0,87 %
Artiodactyla	1		1					3															5	0,62 %
Tot	**159**	**5**	**55**	**19**	**1**	**5**	**2**	**101**	**122**	**3**	**8**	**2**	**2**	**45**	**2**	**3**	**24**	**34**	**3**	**4**	**13**	**2**	**197**	**811**	**100 %**
%	19,85 %	0,62%	6,87 %	2,34 %	0,12 %	0,62%	0,25%	12,45 %	15,23 %	0,37%	1 %	0,25%	0,25%	5,62%	0,25%	0,37%	3 %	4,24%	0,37%	0,50%	1,62%	0,25%	24,59 %	100 %	

NISP, Foro Triangolare Lotto 2 zona 2 Saggio 1 (cfr. DI SIMONE 2017, pp. 5-6, tab. 2).

Maiale	2000	2002	2003	2004	2006	2010	2011	2012	2015	2017	2018	2019	2020	2021	2022	2023	2025	2026	2027	2029	2030	2031	Pulizia	Tot	%
Cranio	8		5					5	7					1									3	29	6,08 %
Mascella	5	1	4					7	2					1			3	3			1		2	29	6,08 %
Mandibola	19		3	1[9]	1		1	14	11					4				2					21	76	15,93%
Atlante								1										1						2	0,42 %
Vert. cervic.	1			1[10]					1										1					3	0,63 %
Vert. lombare	1																							1	0,21 %
Scapola	3		3					2	4		1							1					11	25	5,24 %
Costa									1														1	2	0,42 %
Omero	15		5	1				5	12					1			2	4	1		2	1	21	70	14,68%
Radio	6		1	2+1[11]				2	5														11	27	5,66 %
Ulna	8							4	2														8	22	4,61 %
Metacarpo			1						1									1						3	0,63 %
Trapezoide								1																1	0,21 %
Uncinato								1																1	0,21 %
Pelvi	1								1														1	3	0,63 %
Femore	5							1	6		1						2	1				1	4	21	4,40 %
Patella								1																1	0,21 %
Tibia	13		2	2				5	4					2				1					7	36	7,55 %
Fibula								2													1			3	0,63 %
Calcagno	3		1					1	1		1							2			2		5	16	3,35 %
Astrag.	3		2					5	2									1					5	18	3,77 %
Cuboide			1																					1	0,21 %
Metapode	2							1			1												3	**7**	**1,47%**
Metatarso	2		1						2									1						6	1,26 %
Falangi	1			1				1	1														2	6	1,26 %
Incisivo	4						1	1	1		1												6	14	2,94 %
Canino	2		1						2					1			2			1			4	13	2,73 %
Premol.	1							4	3														4	12	2,52 %
Molare	7	1						2	4				2	1					1				10	28	5,87 %
Molare/ Premol.								1																1	0,21 %
Tot	**110**	**2**	**30**	**6**	**1**		**2**	**67**	**73**		**5**		**2**	**11**			**9**	**18**	**3**	**1**	**6**	**2**	**129**	**480**	**100 %**
%	23,06 %	0,42 %	6,29 %	1,88 %	0,21%		0,42 %	13,96 %	15,30 %		1,05 %		0,42 %	2,31 %			1,89 %	3,77 %	0,63 %	0,21 %	1,26 %	0,42 %	27,04 %	100 %	

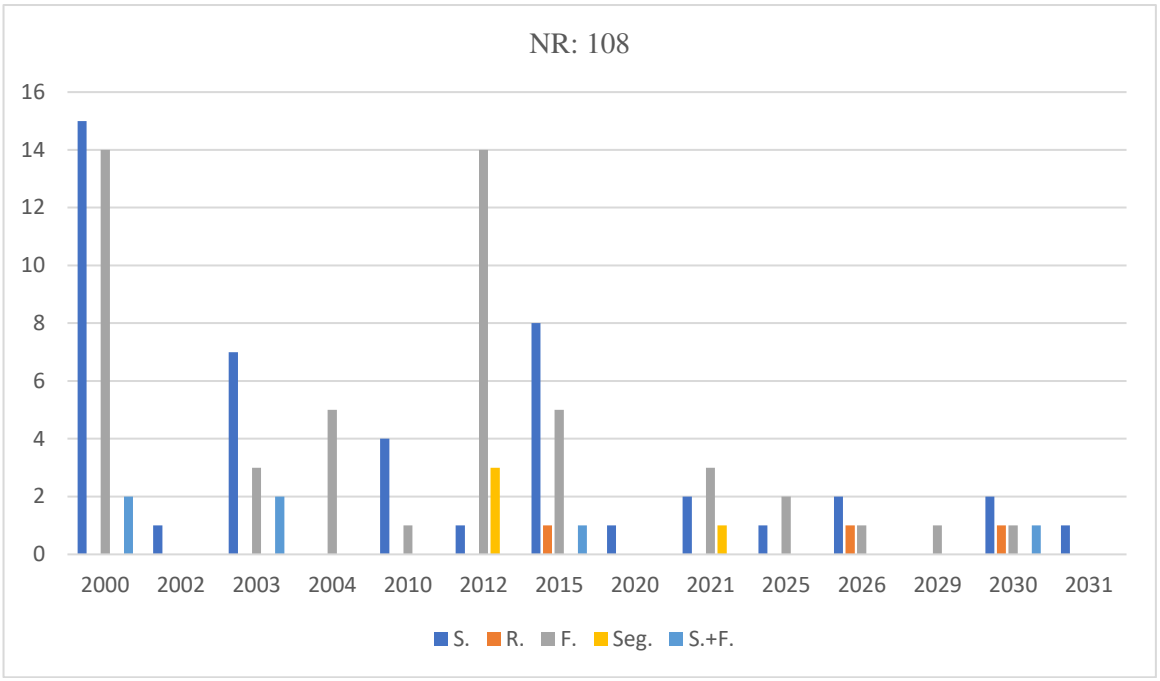
Resti scheletrici del maiale (cfr. DI SIMONE 2017, p. 8, tab. 3).

Ovis vel Capra	2000	2002	2003	2004	2006	2010	2011	2012	2015	2017	2018	2019	2020	2021	2022	2023	2025	2026	2027	2029	2030	2031	Pulizia	Tot	%
Cranio	2			1					1															4	2,82%
Mascella	1								1														2	4	2,82%
Mandibola	2								5	1				6			4						5	23	16,20%
Epistrofeo			1											1										2	1,41%
Vertebra cervicale	1																							1	0,70%
Vertebra dorsale	1							1																2	1,41%
Vertebra lombare	1							2										1						4	2,82 %
Scapola	2			1					1															4	2,82%
Omero	2		1								1			1									3	8	5,63%
Radio			2	1+ 1^{12}				2	3					1			1	1			1		3	15	10,56%
Ulna	1			1				2									1						1	6	4,23%
Radio/ulna														1										1	0,70%
Metacarpo	3								2					1			1							7	4,93%
Sacro	1													1										2	1,41%
Femore	2							1																3	2,11%
Patella								1																1	0,70%
Tibia	1			1										2									1	5	3,52%
Calcagno																							1	1	0,70%
Astragalo																							4	4	2,82%
Scafocuboide									1															1	0,70%
Sesamoide	1																							1	0,70%
Metatarso	4								2															6	4,23%
Metapode																		1			1		4	6	4,23%
Falangi																							1	1	0,70%
Premolare	3																						3	6	4,23%
Molare	2	2	1						4					2			3	1			1		8	24	16,90%
Tot	**29**	**2**	**6**	**6**				**9**	**20**	**1**	**1**			**16**			**10**	**4**			**3**		**36**	**143**	**100%**
%	20,42%	1,41%	4,23%	4,2 %				6,29%	14,08%	0,70%	0,70%			11,27%			7,04%	2,82%			2,11%		25,35%	100%	

Resti scheletrici degli ovicaprini (cfr. DI SIMONE 2017, p. 12, tab. 5).

Tracce tafonomiche di origine naturale e antropiche	2000	2002	2003	2004	2006	2010	2011	2012	2015	2017	2018	2019	2020	2021	2022	2023	2025	2026	2027	2029	2030	2031	Tot	%
Carnivori	8		6	1				4						1	1		2	2					25	3,71 %
Roditori			1						1								1						3	0,45 %
Radici	46		22	5				27	74	1	6			20			3	20			7		231	34,27 %
Weathering	10		2						6					1			2						21	3,12 %
Tracce di macellazione	23		8	1		2		10	10				1	3			2	2		1	2	1	66	9,79 %
Combustione	24		8	21 +1 [13]				207	7						1			1			3		272	40,36 %
Macellazione + radici	6		3	+ 1 [14]		2		1	3					1				1			3		20	2,97 %
Macellazione + *weathering*	2	1												1									4	0,59 %
Macellazione + carnivori			1			1			1					1			1	1					6	0,89 %
Macellazione + combustione				4				7	1														12	1,78 %
Combustione + radici								5															5	0,74 %
Combustione + carnivori								4															4	0,59 %
Radici + *weathering*									1								2						3	0,45 %
Radici + carnivori											1						1						2	0,30 %
Totale tracce di macellazione	31	1	12	5+1		5		18	15				1	6			3	4		1	5	1	108	16,02 %
Totale combuste	24		8	25 +1				223	8						1			1			3		293	43,47 %
Tot	119	1	51	38		5		265	104	1	7		1	28	2		14	27		1	15	1	676	100%
%	17,82%	0,15%	7,95%	5,6 %		0,74%		39,2 %	15,32%	0,15%	1,03%		0,15%	4,12%	0,29%		2,06%	3,98%		0,15%	2,21%	0,15%	1000%	

Alterazioni di origine naturale e antropica (cfr. DI SIMONE 2017, pp. 15-16, tab. 6).



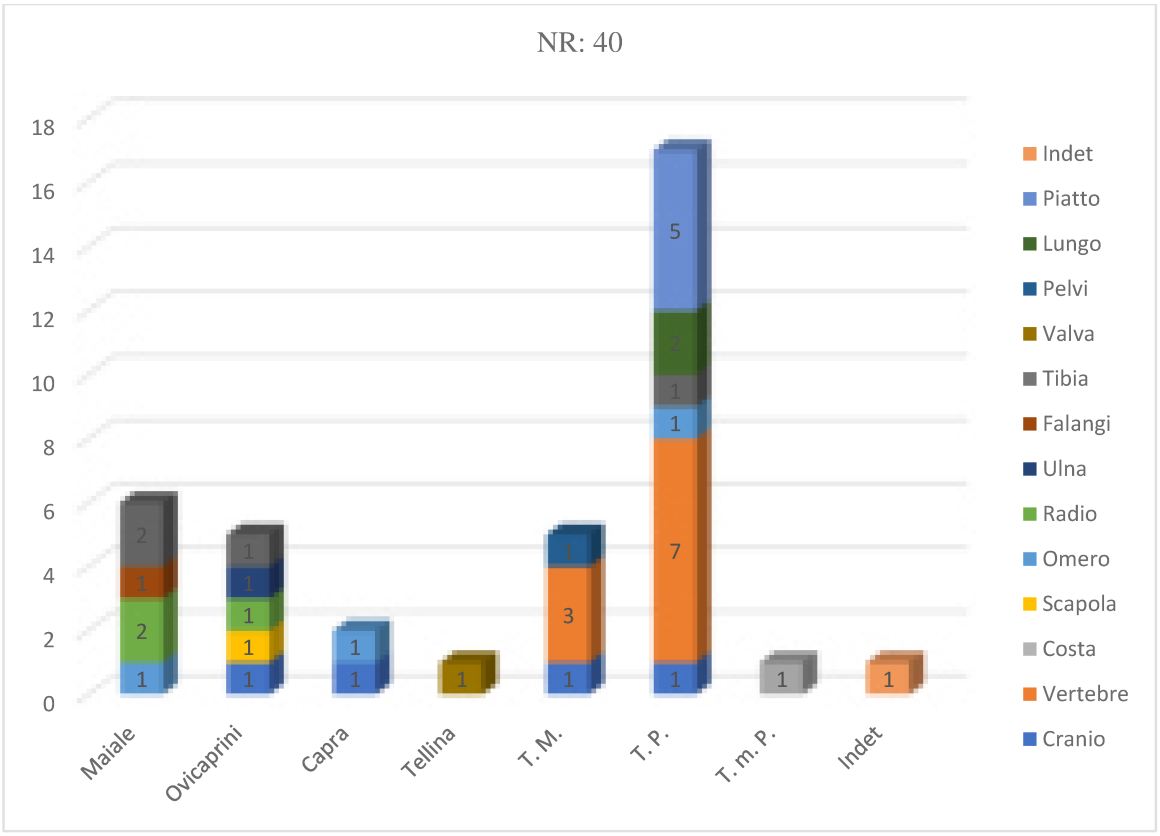
Distribuzione e tipologia delle tracce di macellazione (cfr. DI SIMONE 2017, p. 17, fig.10).

Ossa combuste	2000	2002	2003	2004	2006	2010	2011	2012	2015	2017	2018	2019	2020	2021	2022	2023	2025	2026	2027	2029	2030	2031	Tot	%
Grado 1			1					1													1		3	1,02 %
Grado 2	1			2				12	1														16	5,46 %
Grado 3	5		1	8				120	4									1			2		141	48,12 %
Grado 4	1							24	1														26	8,87 %
Grado 5	1														1								2	0,68 %
Grado 1-2-3				1																			1	0,34 %
Grado 2-3	3		4	10				41	2														60	20,48 %
Grado 2-3-4								3															3	1,02 %
Grado 3-4-5	3							1															4	1,37 %
Grado 2-3-5	1			3				1															5	1,71 %
Grado 4-5	6							6															12	4,10 %
Grado 2-4								1															1	0,34 %
Grado 2-4-5	2							2															4	1,37 %
Grado 3-4				1				10															11	3,75 %
Grado 3-5	1							1															2	0,68 %
Grado 3-4-5			2																				2	0,68 %
Tot	**24**		**8**	**25**				**223**	**8**						**1**			**1**			**3**		**293**	**100%**
%	8,19%		2,73 %	8,53 %				76,11 %	2,73 %						0,34 %			0,34 %			1,02 %		100 %	

Tracce di combustione (cfr. DI SIMONE 2017, pp. 17-18, tab. 7).

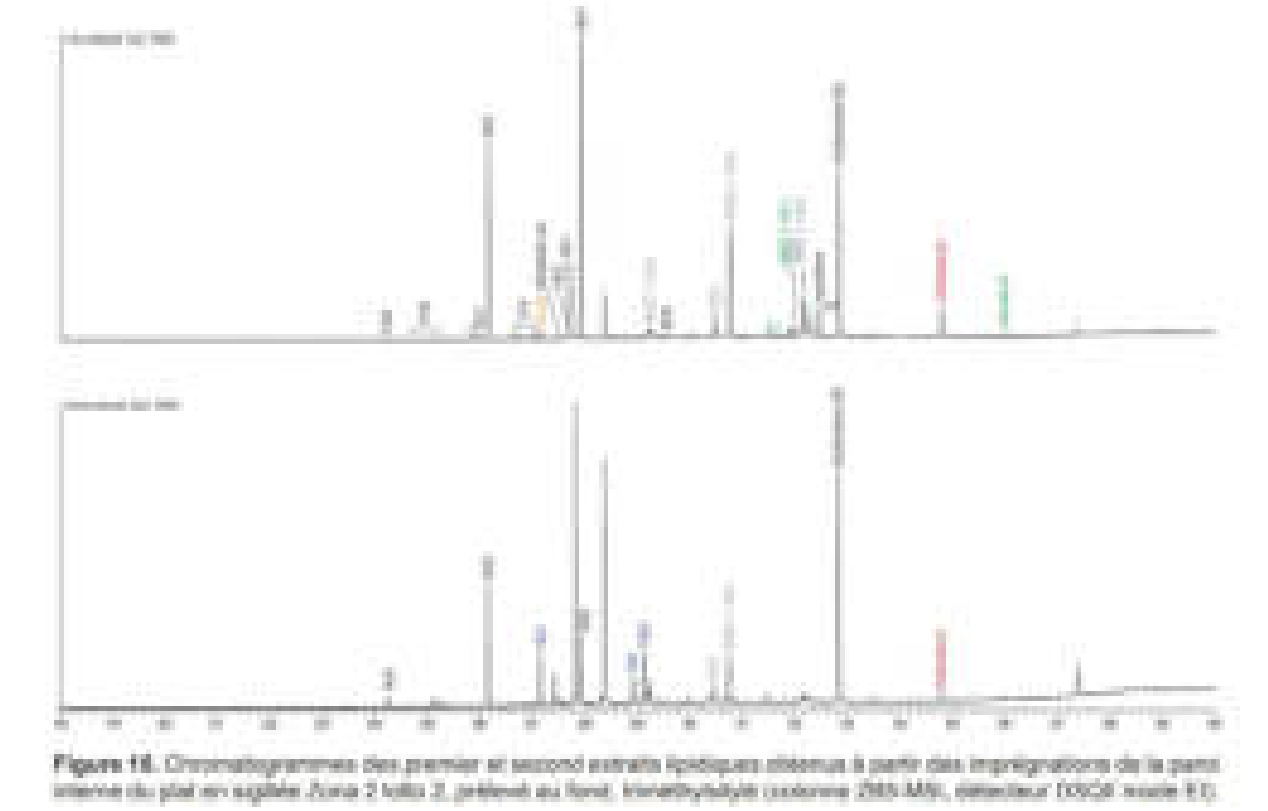
Ossa combuste US 2004	Grado 2	Grado 3	Grado 1-2-3	Grado 2-3	Grado 3-4	N R	%
Maiale							
Omero			1			1	4%
Radio		1		1		2	8%
Ovicaprino							
Scapola				1		1	4%
Ulna	1					1	4%
T. Media							
Cranio				1		1	4%
Vertebra		2		1		3	12%
Pelvi				1		1	4%
T. Piccola							
Omero	1					1	4%
Vertebra		5		2	1	8	32%
Lungo				1		1	4%
Piatto				3		3	12%
Indet		1		1		2	8%
Tot	**2**	**9**	**1**	**12**	**1**	**25**	**100 %**

Ossa con tracce di combustione provenienti dall'US 2004 (cfr. DI SIMONE 2017, p. 18, tab. 8)



NR dell'US 2004 (cfr. DI SIMONE 2017, p. 20, fig. 11).

Analisi biochimiche dei contenuti dei recipienti ceramici (a cura di N. Garnier)



Risultati delle analisi biochimiche condotte sul piatto in terra sigillata di produzione campana
(*TD17.2004.637=TD17.2012.635=TD17.2012.638*)
(cfr. GARNIER 2018-2019, p. 22, fig. 15, p. 44, tab. 1).

[1] = DE CANDIA 2019, pp. 118-119, tav. XXVIII, 3. Cfr. PANELLA 1977, p. 142, tav. LXVII, 33a–b; PANELLA 2001, p. 270, tav. 20, 144; BERTOLDI 2012, pp. 177; BONIFAY *et al.* 2015, pp. 191-192; MORSIANI 2017b, p. 697; RIBERA I LACOMBA 2019, pp. 216-217, fig. 7; SAÉZ ROMERO – ZAMORA LOPEZ 2019, p. 83; CONTINO 2020, pp. 103-106, fig. 6; RIBERA I LACOMBA – PASCUAL BERLANGA 2020, pp. 262-263.

[2] = DE CANDIA 2019, pp. 123-124, tav. XXXII, 1.

[3] = DE CANDIA 2019, p. 124, tav. XXXIII. Cfr. PANELLA – FANO 1977; BERTOLDI 2012, pp. 26, 76, 99-101, 111, 188; MORSIANI 2017c, pp. 689-691.

[4] = DE CANDIA 2019, pp. 124-125, tav. XXXII, 2 (con datazione divergente in età neroniana/flavia). Per il tipo cfr. SORICELLI 1987, p. 76; HEDINGER – SORICELLI – SCHNEIDER 1994, pp. 67-88; SORICELLI 2004, pp. 300-301; HAYES 2008, p. 196, n. 752, tav. 44, fig. 23 (P 32031); MCKENZIE-CLARK 2012, pp. 45-46, fig. 4.5; BORRIELLO 2017, pp. 385-388; D'ESPOSITO *et al.* c. s., nn. 5-6.

[5] Dopo l'analisi del dott. G. Di Simone sono stati ritrovati, associati ad altri materiali, altri 10 resti ossei, analizzati dalla dott.ssa C. Corbino. Cfr. CORBINO 2020b, pp. 4-5, tab. 6.

[6] Cfr. nota precedente.

[7] Cfr. nota precedente.

[8] Cfr. nota precedente.

[9] Cfr. nota precedente.

[10] Cfr. nota precedente.

[11] Cfr. nota precedente.

[12] Cfr. nota precedente.

[13] Cfr. nota precedente.

[14] Cfr. nota precedente.

<table>
<tr><td colspan="5">Foro Triangolare</td><td colspan="2">Tavv. 54, 55.2-5, 56, 57.1, 58-65, 66.1-6, 67.1, 67.2a, 67.3a.</td></tr>
<tr><td>Area/Settore</td><td colspan="2">Lotto 2, Zona 2, Saggio I</td><td colspan="2" rowspan="2">Unità stratigrafica</td><td colspan="2" rowspan="2">2012/-2013</td></tr>
<tr><td>Dato di scavo</td><td colspan="2">2017</td></tr>
<tr><td>Forma</td><td colspan="6">Forma grossomodo semicircolare dei contorni leggermente irregolari</td></tr>
<tr><td>Dimensioni</td><td colspan="6">Lunghezza massima: 135-140 cm; larghezza massima: 125 cm</td></tr>
<tr><td>Caratterizzazione</td><td colspan="6">Strato di terreno grigio-scuro di consistenza friabile con pendenza orizzontale, riempimento della fossa US -2013 delle pareti oblique leggermente concave; fondo dal profilo ondulato</td></tr>
<tr><td>Conservazione</td><td colspan="6">I limiti originali si conservano bene ad eccezione del lato ovest.</td></tr>
<tr><td>Coperto da</td><td>2003</td><td>Copre</td><td></td><td rowspan="3">Sequenza stratigrafica</td><td rowspan="3"><u>Posteriore a</u>
2028, 2022, 2021, 2020, -2013

<u>Anteriore a</u>
-2001 (spoliazione), 2003</td></tr>
<tr><td>Tagliato da</td><td>-2001 (spoliazione)</td><td>Taglia</td><td></td></tr>
<tr><td>Riempito da</td><td></td><td>Riempie</td><td>-2013</td></tr>
<tr><td>Datazione</td><td colspan="6">età neroniana-flavia</td></tr>
<tr><td>Descrizione pianta/sezione</td><td colspan="6">Pianta dell’edificio centrale verso nord</td></tr>
<tr><td colspan="7"> </td></tr>
<tr><td>Interpretazione</td><td colspan="6">Deposito votivo di obliterazione</td></tr>
</table>

Anfore

1	**Ostia LIX**[1] Orlo, ø 12 cm (*TD17.2012.2; TD17.2012.12*)	Frammenti combaciano con TD17.2004.640 della fossetta rituale US 2004; annerimento della superficie; diverse rotture attribuibili a momenti sia prima che dopo l'esposizione al fuoco; successivamente dispersione dei frammenti nelle due fossette	50-79 d. C.	Tavv. 56.1, 57.1,
1	**Dressel 14 similis (?)**[2] Orlo, ø 13,6 cm (*TD.17.2012.1*)		1 – 79 d. C.	Tav. 58.5
4	**Dressel 2-4**[3] Orlo, ø 11,6 cm (*TD.17.2012.3*)		10 a. C. – 50 d. C.	Tav. 58.4
	Orlo, ø 13,4 cm (*TD.17.2012.4*)	A seconda di un paragone ad occhio nudo degli impasti TD17.2012.5 potrebbe appartenere all'oggetto TD17.2004.639 della fossetta rituale US 2004.		Tav. 58.1
	Orlo, ø 12,6 cm (*TD.17.2012.5*)			Tav. 58.3
	Orlo, ø 12 cm (*TD.17.2012.7*)			Tav. 58.2
1	**Dressel 5**[4] puntale (*TD17.2012.10*)		I sec. d. C.	Tav. 58.4
1	**Dressel 9**[5] puntale (*TD17.2012.9*)		50 a. C. – 79 d. C.	Tav. 58.6
1	**Cretoise 2 o 3**[6] puntale (*TD17.2012.8*)		50 – 79 d. C.	Tav. 58.2
1	**Pascual 1A (?)**[7] puntale *(TD17.2012.11)*		40 a. C. – 60/70 d. C.	Tav. 59.1
1	**Elementi non diagnostici** puntale			Tav. 59.3
115 ca.	pareti attribuibili a decine di esemplari diversi			

Ceramica comune da cucina

1	**Bacino affine a Olcese 2003, Tipo 3a**[8] Fondo e orlo probabilmente pertinenti ad un unico oggetto, ø orlo 34 cm, ø fondo 22 cm (*TD17.2012.445; TD17.2012.450*)		età augustea - flavia	Tav. 61.7
1	**Pentola affine a tipo Giglio P3**[9] Orlo, ø 40 (?) cm (*TD17.2012.463*)			Tav. 62.9
1	**Pentola tipo Giglio P7**[10] Orlo, ø 28 cm (*senza inv.*)			Tav. 62.8

1	**Olla tipo Giglio O35**[11] Orlo, ø 11,2 cm (*TD17.2012.461*)			Tav. 62.6
1	**Coperchio Giglio C25**[12] profilo completo, ø 11,2 cm (*TD17.2012.443*; *TD17.2012.455; TD17.2012.456*)		II sec. a. C. – I sec. d. C.	Tav. 62.1
1	**Coperchio Giglio C31a**[13] Orlo, ø 31 cm (*TD17.2012.464; TD17.2012.466; TD17.2012.468*)		II sec. a. C. – I sec. d. C.	Tav. 62.4
1	**Coperchio affine a tipo Giglio C12**[14] profilo completo, ø 16,8 cm (*TD17.2012.442; TD17.2012.457*)		II sec. a. C. – I sec. d. C.	Tav. 62.2
1	**Coperchio tipo Giglio C23e**[15] Orlo, ø 35 cm (*TD17.2012.454*)		II sec. a. C. – II sec. d. C.	Tav. 62.5
1	**Coperchio tipo Giglio C53c**[16] Orlo, ø 27 cm (*TD17.2012.460*)		II sec. a. C. – II sec. d. C.	Tav. 62.3
1	**Coperchio di tipo non identificato** orlo (*senza inv.*)			
2	**Forme aperte di dimensioni grandi e medie** Orlo, ø 26 cm (*TD17.2012.465*) orlo (*TD17.2012.462*)			Tav. 62.7

Ceramica comune da mensa e dispensa

1	**Brocca ad imboccatura trilobata assimilabile al tipo Gasperetti 1362a**[17] profilo pressoché completo, ø orlo 8,8 cm, ø fondo 8,5 cm (*TD17.2012.428; TD17.2012.459; TD17.2012.489*)	evidenti tracce di contatto con fuoco disperse su tutta la superficie dell'oggetto; l'annerimento in alcuni casi non prosegue oltre le fratture; distruzione del vaso prima dell'esposizione alla fonte di calore	I sec. d. C.	Tavv. 55.5, 60.1
1	**Bottiglia a corpo lenticolare assimilabile a Gasperetti 1262f**[18] collo con attacco dell'ansa (*TD17.2012.467*)	Tracce di esposizione al fuoco sia all'interno sia all'esterno del vaso; liquido bruciato aderente alla parete?	tarda età repubblicana – prima età imperiale	Tavv. 55.4, 60.3

1	**Urceus Giglio U4b**[19] Orlo, ø 11,2 cm (*TD17.2012.453*)		II sec. a. C. – I sec. d. C.	Tav. 60.2
1	**Bicchiere Giglio BIC2**[20] Orlo, ø 6,6 cm (*TD17.2012.451*)			Tav. 61.2
	Situla			
1	nastro (*TD17.2012.441*)			
3	**Forme chiuse di dimensioni medie**			
	Fondo, ø 8,6 cm (*TD17.2012.12*)			Tav. 59.6
	Fondo, ø 8,8 cm (*TD17.2012.446)*	evidenti tracce di esposizione a fuoco		Tav. 59.5
	Fondo, ø 4,5 cm (*TD17.2012.449*)	leggero annerimento uniforme		
3	**Forme chiuse di dimensioni piccole**			
	Orlo, ø 4,5 cm (*TD17.2012.452*)			Tav. 61.3
	Fondo, ø 3,3 cm (*TD17.2012.447*)			Tav. 61.4
	Fondo, ø 4,8 cm (*TD17.2012.448*)			Tav. 61.6

Ceramica a vernice nera

1	**Coppa affine a Morel 2615**[21] orlo (*TD17.2012.6*)	150-100 a. C.	
	Elementi non diagnostici		
1	orlo mal conservato (*TD17.2012.427*)		
10	pareti		

Ceramica a vernice nera sovraddipinta

	Elementi non diagnostici		
	2 pareti		

Unguentari

1	**Unguentario approssimativamente riconducibile ai tipi Tuffreau-Libre II e IV**[22] Orlo, ø 2,5 cm (*TD17.2012.452*)	30 a. C. – 60 d. C.	Tav. 61.1

Terra Sigillata

1	**Piatto in terra sigillata campana forma McKenzie-Clark P2.1.4**[23] Piatto quasi interamente ricostruibile, profilo completo: dall'US 2012 provengono tutti i frammenti tranne la maggior parte del fondo (*TD17.2012.635; TD17.2012.638 ecc.*), ø 20,6 cm	Frammenti combaciano con TD17.2004.637 della fossetta rituale US 2004; tracce di combustione; rottura intenzionale (?), esposizione al calore e successiva dispersione del materiale nelle due fossette	0 – 50 d. C.	Tavv. 55.3, 56.2, 63.1
1	**Coppa in sigillata italica Conspectus 34**[24] Orlo, ø 12,2 cm (*TD17.2012.636*)	leggero annerimento della parete sul lato esterno	20 – 100 d. C.	Tav. 63.4
1	**Coppa in sigillata italica Conspectus 22**[25] Orlo, ø 8,5 cm (*TD17.2012.634*)	annerimento dell'orlo su ambedue i lati	età augustea - claudia	Tav. 63.5
1	**Piatto di tipo non identificato** Frammento di fondo mal conservato con doppia solcatura all'interno (*TD17.2012.669*)			Tav. 63.2
1	**Parete con stampo a forma di delfino**[26] Parete (*TD17.2012.635*)		20 d. C. – 79 d. C.	Tav. 63.3

Ceramica a pareti sottili

2	**Coppe Ricci 2/232 = Marabini 36**[27] profilo completo, ø orlo 11 cm, ø fondo 4,7 cm (*TD17.2012.428; TD17.2012.431-433; TD17.2012.435-437*) orlo, ø 9 cm (*TD17.2012.671*)		età augusteo-tiberiana	Tav. 64.1 Tav. 64.2
1	**Tazza mono- o biansata affine a Faga 2010, p. 195 fig. 3,9 con decorazione Ricci 40**[28] profilo completo, ø orlo 7,2 cm, ø fondo 3,5 cm (*TD17.2012.424; TD17.2012.428-430*)		età augusteo-tiberiana	Tav. 64.3

Elementi non diagnostici

1 orlo di vaso potorio mal conservato (*senza inv.*)
1 fondo di vaso piccolo mal conservato (*senza inv.*)

Lucerne

1	**Loeschcke I B / IV**[29] Profilo completo che conserva anche la voluta (*TD17.2012.628*)	Tracce di combustione (uso) al becco; frammento combacia con il disco e la spalla TD17.2020.639 attribuiti quest'ultimi al pavimento augusteo (US 2020)	10 – 80 d. C.	
1	**Loeschcke IV = Bailey B (group v)**[30] Un unico frammento comprendente spalla e parte del becco (*TD17.2012.627*)	Tracce di combustione (uso) al becco	50 – 100 d. C.	Tav. 64.8
2	**Loeschcke I / IV / V = Bailey B (group ii) / C (group iii)**[31] Frammenti pertinenti al disco, decorato a corona di ghiande, e all'attacco del becco con parte della voluta (*TD17.2012.630*)		30 – 70 d. C.	Tav. 64.6
	Frammenti pertinenti al disco, decorato a corona di ghiande (?), e alle pareti (*TD17.2012.633*)			Tav. 64.5
1	**Esemplare affine a Loeschcke V (spalla III) = Bailey C (group iv)**[32] 3 frammenti comprendenti becco, spalla e parte del disco decorato da una rosetta a quattro foglie appuntite (*TD17.2012.629*)	Non usata?	A partire dell'ultimo terzo del I sec. d. C.	Tav. 64.7
1	**Disco con motive che spesso compare sul tipo Loeschcke VIII = Bailey O (group ii) = Bussière D II 1 / DIII 2**[33] Frammento del disco rappresentante un altare rotondo adornato con bucranio e ghirlande, affiancato da alberi ricostruibile come elemento centrale di una scena di due Lari nell'atto della libagione (*TD17.2012.626*)		A partire dell'ultimo terzo del I sec. d. C.	Tav. 64.4
1	**Loeschcke I-IV (spalla IIa)**[34] Frammenti della spalla decorata con solcature concentriche (*TD17.2012.632*)		I sec. d. C.	
	Elementi non diagnostici *infundibulum* e spalla (*TD17 2012.631*)			

Vetro

1	parete non diagnostico di vetro blu pertinenti ad un piccolo contenitore	eventualmente "set" con lo strigile RP 4?		

Reperti metallici

1	**Strigile bronzeo affine agli esemplari Tabolli 2012, nn. 1380. 1387.**[35] Frammento conservante *ligula* decorata da tre impressioni a freddo e parte del *capulus*, con alette laterali (*RP 4*) ligula: lunghezza (lungo i contorni): 12,2 cm larghezza massima: 1,9 cm spessore massimo sezione: 0,15 mm capulus: lunghezza conservata: 2,8 cm larghezza massima: 1,9 cm altezza alette: 0,4 cm peso: 30,89 g	Residui carboniosi aderenti; distruzione volontaria?	fine I sec. a. C. – I sec. d. C.	Tav. 65.1
1	**Ghianda missile in piombo**[36] Ovulo integro dotato da noduli alle estremità (*RP 8*) dimensioni: lunghezza: 3,6 cm diametro: 1,4 cm peso: 34,86 g		I sec. a. C. (?)	Tav. 65.2
1	**Chiodo in bronzo**			

Laterizio

Frammenti pertinenti soprattutto a coppi, pochi frammenti di tegole

Elementi litici

Scaglie di marmo e frammenti di marmo, pomici

Reperti archeozoologici

L.2 Z.2 S.1	2000	2002	2003	2004	2006	2010	2011	2012	2015	2017	2018	2019	2020	2021	2022	2023	2025	2026	2027	2029	2030	2031	Pulizia	Tot	%
NISP	159	5	55	14 +4[37]	1	5	2	96 +2[38]	122	3	8	2	2	45	2	3	24	34	3	4	13	2	197	801	47,42 %
M. T. G.	27		3					6	17		1			5		1	5	1			1	1	53	121	7,16%
M. T. M.	15	1	4	5		1		17	9					1		1	1	6					28	89	5,27%
M. T. P.	63	1	42	17				199	60	1	9		1	21	3		9	20	1	4	12	6	98	567	33,57 %
M. T. m. P.	1	1		1				15	3					1							2	3		27	1,6%
Tot. Taglie	106	3	49	23		1		237	89	1	10		1	28	3	2	15	27	1	4	15	10	179	804	47,6%
Indet	10		4	3 +6[39]				24	8					5		3	5	4		1	1		16	84	4,97%
NR	**275**	**8**	**108**	**50**	**1**	**6**	**2**	**359**	**219**	**4**	**18**	**2**	**3**	**78**	**5**	**8**	**44**	**65**	**4**	**9**	**29**	**12**	**392**	**1701**	**100%**
%	16 %	1 %	6,39 %	2,94 %	1 %	1 %	1 %	21,10%	12,97 %	1 %	1,07%	1 %	1 %	4,62%	1 %	1 %	2,61%	3,85%	1 %	0,53%	1,72%	0,71 %	23,21%	100 %	

NR, Foro Triangolare Lotto 2 zona 2 Saggio 1 (cfr. DI SIMONE 2017, p. 4, tab. 1).

NISP	2000	2002	2003	2004	2006	2010	2011	2012	2015	2017	2018	2019	2020	2021	2022	2023	2025	2026	2027	2029	2030	2031	Pulizia	Tot	%
Sus domesticus	110	2	30	6 +3[40]	1		2	67	73		5		2	11			9	18	3	1	6	2	129	477	59,55 %
Bos taurus	11		6			5		4	16					12		1	3	5		2	3		26	94	11,74 %
Ovis vel *Capra*	29	2	6	5 +1[41]				9	20	1	1			16			10	4			3		36	142	17,73 %
Capra hircus	1	1	1	2				2	1		1			1									1	11	1,37 %
Ovis aries	3		3						3		1			3			1	1			1			16	2%
Equus sp.	1																							1	0,12 %
Totale domestici	**155**	**5**	**46**	**17**	**1**	**5**	**2**	**82**	**113**	**1**	**8**		**2**	**43**		**1**	**23**	**28**	**3**	**3**	**13**	**2**	**192**	**741**	**92,51 %**
Capreolus capreolus			1																					1	0,12 %
Cervidae			1					1	1															3	0,37 %
Leporidae								1																1	0,12 %
Totale selvatici			**2**					**2**	**1**															**5**	**0,62 %**
Acanthocardia tuberculata									1															1	0,12 %
Arca noae														1										1	0,12 %

Bolinus brandaris								+1[42]	1															1	0,12 %
Cerastoderma edule																	1	6		1			8	1%
Donax trunculus			1	1																		1	3	0,37 %
Ostrea edulis																						1	1	0,12 %
Rumina decollata			1							1													2	0,25 %
Helicinae								+2[43]	1						1	2							4	0,5%
Cardiidae									3			2										2	7	0,87 %
Veneridae			1											1									2	0,25 %
Malaco			2																				2	0,25 %
Totale malacofauna			**5**	**1**					**6**	**1**		**2**		**2**	**1**	**2**	**1**	**6**		**1**		**4**	**32**	**4%**
Gallus gallus	1							3	1													1	6	0,75 %
Aves sp.	2		1							1					1								5	0,62 %
Pisces								6	1														7	0,87 %
Artiodactyla	1		1					3															5	0,62 %
Tot	**159**	**5**	**55**	**19**	**1**	**5**	**2**	**101**	**122**	**3**	**8**	**2**	**2**	**45**	**2**	**3**	**24**	**34**	**3**	**4**	**13**	**2**	**197**	**811**	**100 %**
%	19,85 %	0,62%	6,87 %	2,34 %	0,12 %	0,62%	0,25%	12,45 %	15,23 %	0,37%	1 %	0,25%	0,25%	5,62%	0,25%	0,37%	3 %	4,24%	0,37%	0,50%	1,62%	0,25%	24,59 %	100 %	

NISP, Foro Triangolare Lotto 2 zona 2 Saggio 1 (cfr. DI SIMONE 2017, pp. 5-6, tab. 2).

Maiale	2000	2002	2003	2004	2006	2010	2011	2012	2015	2017	2018	2019	2020	2021	2022	2023	2025	2026	2027	2029	2030	2031	Pulizia	Tot	%
Cranio	8		5					5	7					1									3	29	6,08 %
Mascella	5	1	4					7	2					1			3	3			1		2	29	6,08 %
Mandibola	19		3	+1[44]	1		1	14	11					4				2					21	76	15,93%
Atlante								1										1						2	0,42 %
Vert. cervic.	1			+1[45]					1										1					3	0,63 %
Vert. lombare	1																							1	0,21 %
Scapola	3		3					2	4		1							1					11	25	5,24 %
Costa									1														1	2	0,42 %
Omero	15		5	1				5	12					1			2	4	1		2	1	21	70	14,68%
Radio	6		1	2+1[46]				2	5														11	27	5,66 %
Ulna	8							4	2														8	22	4,61 %
Metacarpo			1						1									1						3	0,63 %
Trapezoide								1																1	0,21 %
Uncinato								1																1	0,21 %
Pelvi	1								1														1	3	0,63 %
Femore	5							1	6		1						2	1				1	4	21	4,40 %
Patella								1																1	0,21 %
Tibia	13		2	2				5	4					2				1					7	36	7,55 %
Fibula								2													1			3	0,63 %
Calcagno	3		1					1	1		1							2			2		5	16	3,35 %
Astrag.	3		2					5	2									1					5	18	3,77 %
Cuboide			1																					1	0,21 %
Metapode	2							1			1												3	**7**	**1,47%**
Metatarso	2		1						2									1						6	1,26 %
Falangi	1			1				1	1														2	6	1,26 %
Incisivo	4						1	1	1		1												6	14	2,94 %
Canino	2		1						2					1			2			1			4	13	2,73 %
Premol.	1							4	3														4	12	2,52 %
Molare	7	1						2	4				2	1					1				10	28	5,87 %
Molare/ Premol.								1																1	0,21 %
Tot	**110**	**2**	**30**	**9**	**1**		**2**	**67**	**73**		**5**		**2**	**11**			**9**	**18**	**3**	**1**	**6**	**2**	**129**	**480**	**100 %**
%	23,06 %	0,42 %	6,29 %	1,88 %	0,21%		0,42 %	13,96 %	15,30 %		1,05 %		0,42 %	2,31 %			1,89 %	3,77 %	0,63 %	0,21 %	1,26 %	0,42 %	27,04 %	100 %	

Resti scheletrici del maiale (cfr. DI SIMONE 2017, p. 8, tab. 3).

Ovis vel Capra	2000	2002	2003	2004	2006	2010	2011	2012	2015	2017	2018	2019	2020	2021	2022	2023	2025	2026	2027	2029	2030	2031	Pulizia	Tot	%
Cranio	2			1					1															4	2,82%
Mascella	1								1														2	4	2,82%
Mandibola	2								5	1				6			4						5	23	16,20%
Epistrofeo			1											1										2	1,41%
Vertebra cervicale	1																							1	0,70%
Vertebra dorsale	1							1																2	1,41%
Vertebra lombare	1							2										1						4	2,82 %
Scapola	2			1					1															4	2,82%
Omero	2		1								1			1									3	8	5,63%
Radio			2	1+1[47]				2	3					1			1	1			1		3	15	10,56%
Ulna	1			1				2									1						1	6	4,23%
Radio/ulna														1										1	0,70%
Metacarpo	3								2					1			1							7	4,93%
Sacro	1													1										2	1,41%
Femore	2							1																3	2,11%
Patella								1																1	0,70%
Tibia	1			1										2									1	5	3,52%
Calcagno																							1	1	0,70%
Astragalo																							4	4	2,82%
Scafocuboide									1															1	0,70%
Sesamoide	1																							1	0,70%
Metatarso	4								2															6	4,23%
Metapode																		1			1		4	6	4,23%
Falangi																							1	1	0,70%
Premolare	3																						3	6	4,23%
Molare	2	2	1						4					2			3	1			1		8	24	16,90%
Tot	**29**	**2**	**6**	**6**				**9**	**20**	**1**	**1**			**16**			**10**	**4**			**3**		**36**	**143**	**100%**
%	20,42%	1,41%	4,23%	4,2%				6,29%	14,08%	0,70%	0,70%			11,27%			7,04%	2,82%			2,11%		25,35%	100%	

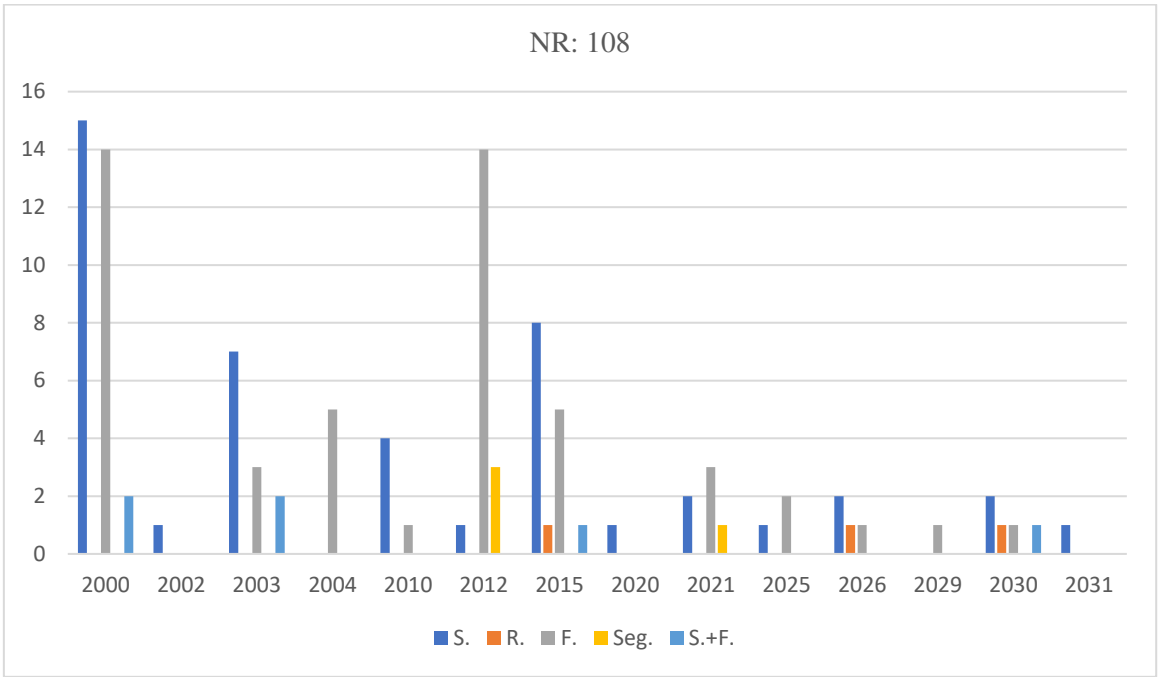
Resti scheletrici degli ovicaprini (cfr. DI SIMONE 2017, p. 12, tab. 5).

Bue	2000	2002	2003	2004	2006	2010	2011	2012	2015	2017	2018	2019	2020	2021	2022	2023	2025	2026	2027	2029	2030	2031	Pulizia	Tot	%
Cranio	2													6						1				9	9,57 %
Corno								1																1	1,06 %
Mandibola									1														1	2	2,13 %
Atlante														1										1	1,06 %
Epistrofeo	1					2			2											1	1			7	7,45 %
Vertebra cervicale														2			1							3	3,19 %
Scapola																	1				1			2	2,13 %
Costa														1							1		3	5	5,32 %
Omero									2														2	4	4,26 %
Radio	2								1														1	4	4,26 %
Ulna																							1	1	1,06 %
Piramidale			1														1							2	2,13 %
Semilunare																							1	1	1,06 %
Scafoide									1									1					1	3	3,19 %
Pelvi	1																							1	1,06 %
Femore						1								1									2	4	4,26 %
Tibia														1										1	1,06 %
Calcagno								1	1														1	3	3,19 %
Astragalo																							1	1	1,06 %
Scafocuboide	1																						1	2	2,13 %
Metapode									1														2	3	3,19 %
Falangi	2		3			2		2	5							1		3					9	27	28,72%
Premolare	2		1															1						4	4,26 %
Molare			1						2															3	3,19 %
Tot	**11**		**6**			**5**		**4**	**16**					**12**		**1**	**3**	**5**		**2**	**3**		**26**	**94**	**100 %**
%	11,70%		6,38%			5,32%		4,26%	17,02%					12,77%			3,19%	5,32%		2,13%	3,19%		27,66%		

Resti scheletrici del bue (cfr. DI SIMONE 2017, pp. 10-11, tab. 4).

Tracce tafonomiche di origine naturale e antropiche	2000	2002	2003	2004	2006	2010	2011	2012	2015	2017	2018	2019	2020	2021	2022	2023	2025	2026	2027	2029	2030	2031	Tot	%
Carnivori	8		6	1				4						1	1		2	2					25	3,71 %
Roditori			1						1								1						3	0,45 %
Radici	46		22	5				27	74	1	6			20			3	20			7		231	34,27 %
Weathering	10		2						6					1			2						21	3,12 %
Tracce di macellazione	23		8	1		2		10	10				1	3			2	2		1	2	1	66	9,79 %
Combustione	24		8	21 +1 [48]				207	7						1			1			3		272	40,36 %
Macellazione + radici	6		3	+1 [49]		2		1	3					1				1			3		20	2,97 %
Macellazione + *weathering*	2	1												1									4	0,59 %
Macellazione + carnivori			1			1			1					1			1	1					6	0,89 %
Macellazione + combustione				4				7	1														12	1,78 %
Combustione + radici								5															5	0,74 %
Combustione + carnivori								4															4	0,59 %
Radici + *weathering*									1								2						3	0,45 %
Radici + carnivori											1						1						2	0,30 %
Totale tracce di macellazione	31	1	12	5 +1		5		18	15				1	6			3	4		1	5	1	108	16,02 %
Totale combuste	24		8	25 +1				223	8						1			1			3		293	43,47 %
Tot	119	1	51	38		5		265	104	1	7		1	28	2		14	27		1	15	1	676	100%
%	17,82%	0,15%	7,95%	5,6 %		0,74%		39,2 %	15,32%	0,15%	1,03%		0,15%	4,12%	0,29%		2,06%	3,98%		0,15%	2,21%	0,15%	1000%	

Alterazioni di origine naturale e antropica (cfr. DI SIMONE 2017, pp. 15-16, tab. 6).



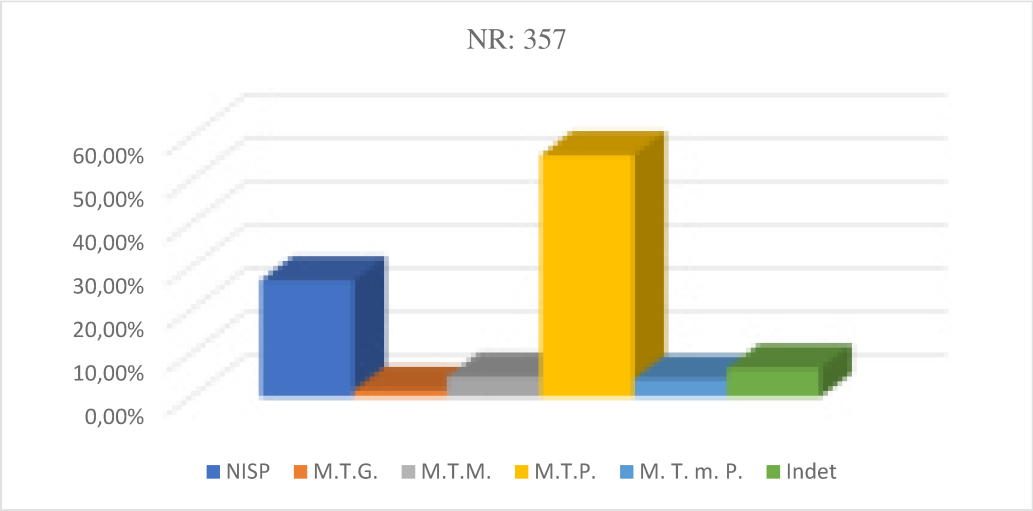
Distribuzione e tipologia delle tracce di macellazione (cfr. DI SIMONE 2017, p. 17, fig.10).

Ossa combuste	2000	2002	2003	2004	2006	2010	2011	2012	2015	2017	2018	2019	2020	2021	2022	2023	2025	2026	2027	2029	2030	2031	Tot	%
Grado 1			1					1													1		3	1,02 %
Grado 2	1			2				12	1														16	5,46 %
Grado 3	5		1	8				120	4									1			2		141	48,12 %
Grado 4	1							24	1														26	8,87 %
Grado 5	1														1								2	0,68 %
Grado 1-2-3				1																			1	0,34 %
Grado 2-3	3		4	10				41	2														60	20,48 %
Grado 2-3-4								3															3	1,02 %
Grado 3-4-5	3							1															4	1,37 %
Grado 2-3-5	1			3				1															5	1,71 %
Grado 4-5	6							6															12	4,10 %
Grado 2-4								1															1	0,34 %
Grado 2-4-5	2							2															4	1,37 %
Grado 3-4				1				10															11	3,75 %
Grado 3-5	1							1															2	0,68 %
Grado 3-4-5			2																				2	0,68 %
Tot	**24**		**8**	**25**				**223**	**8**						**1**			**1**			**3**		**293**	**100%**
%	8,19%		2,73 %	8,53 %				76,11 %	2,73 %						0,34 %			0,34 %			1,02 %		100 %	

Tracce di combustione (cfr. DI SIMONE 2017, pp. 17-18, tab. 7).

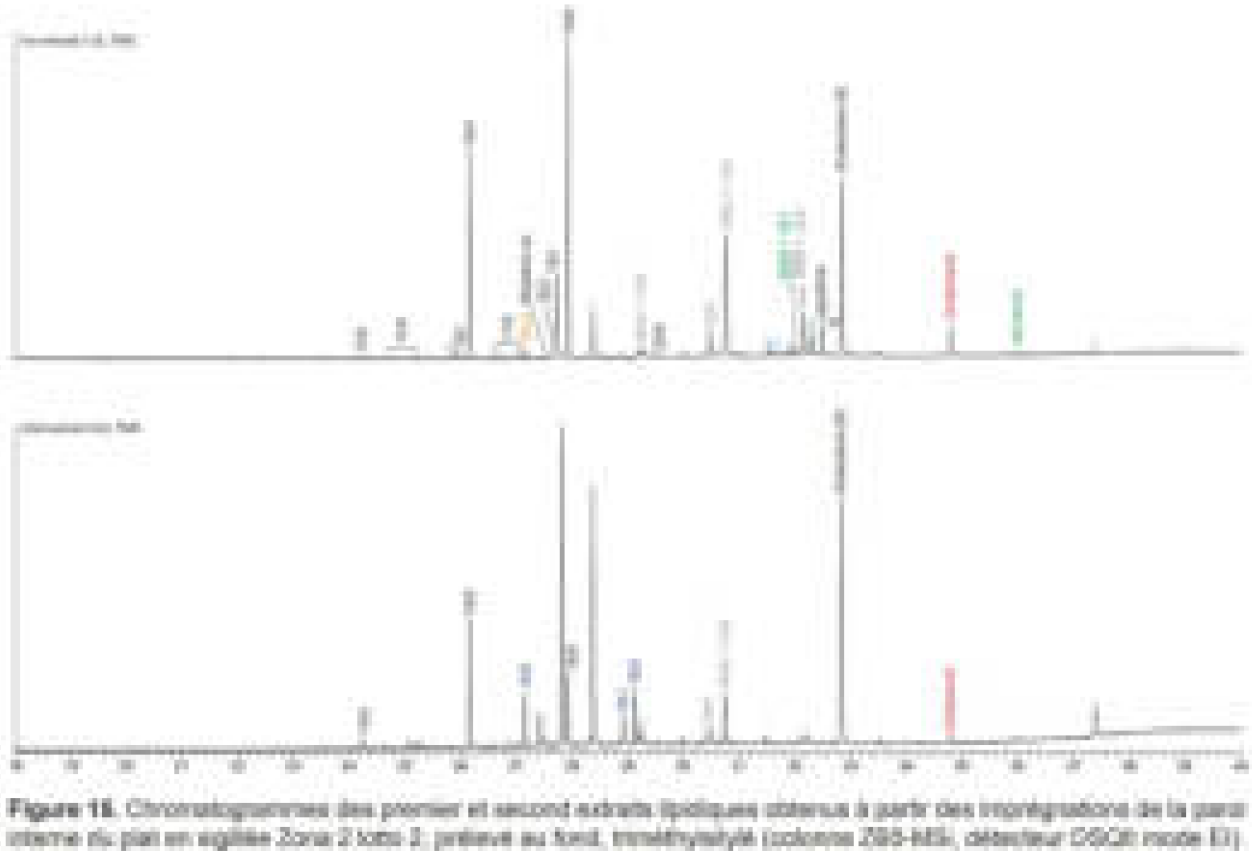
Ossa combuste US 2012	Grado 1	Grado 2	Grado 3	Grado 4	Grado 2-3	Grado 2-3-4	Grado 3-4-5	Grado 2-3-5	Grado 4-5	Grado 2-4	Grado 2-4-5	Grado 3-4	Grado 3-5	NR	%
Maiale															
Cranio			1		1								1	3	1,35%
Mascella			3	1	1									5	2,24%
Mandibola			2		3									5	2,24%
Omero			2		1									3	1,35%
Radio												1		1	0,45%
Carpo			1											1	0,45%
Ulna			2		1									3	1,35%
Femore			1											1	0,45%
Tibia			1					1						2	0,90%
Calcagno			1											1	0,45%
Astragalo			2	1		1					1			5	2,24%
Sesamoide			1											1	0,45%
Incisivo			1											1	0,45%
Premolare			3											3	1,35%
Ovicaprino															
Vertebra			1				1							2	0,90%
Radio			1											1	0,45%
Ulna			1											1	0,45%
Femore			1											1	0,45%
Patella			1											1	0,45%
Bue															
Corno						1								1	0,45%
Calcagno			1											1	0,45%
Cervidae															
Ulna			1											1	0,45%
Leporide															
Scapola			1											1	0,45%
Artiodactyla															
Mandibola				1										1	0,45%
Radio			1		1									2	0,90%
Pesce															
Mandibola			2											2	0,90%
Vertebra			1											1	0,45%
Dente			3											3	1,35%
Pollo															
Tarsometatarso				2										2	0,90%
T. Grande															
Vertebra			1											1	0,45%
Metapode			1											1	0,45%
Lungo					1									1	0,45%
T. Media															
Cranio					1									1	0,45%
Vertebra			1											1	0,45%
Omero					1									1	0,45%
Lungo			3									1		4	1,79%
Articolare			1		1									2	0,90%
T. Piccola															
Cranio		2	5	1					1					9	4,04%
Mascella			1									1		2	0,90%
Mandibola			1											1	0,45%
Costa		1	11		1							1		14	6,28%
Vertebra			12	2	4							2		20	8,97%
Scapola			1											1	0,45%
Omero					1	1			1					3	1,35%
Pelvi	1	1	2		1				1					6	2,69%
Tibia			2											2	0,90%
Fibula			1											1	0,45%
Calcagno			1	1										2	0,90%
Lungo		7	17	8	14					1	1	1		49	21,97%
Piatto		1	10	2	1							2		16	7,17%
Articolare			3	1	1				1					6	2,69%
T. molto piccola															
Cranio			1											1	0,45%
Costa			1	1					1					3	1,35%
Vertebra				1										1	0,45%
Lungo									1					1	0,45%
Indet			8	2	6							1		17	7,62%
Tot	**1**	**12**	**120**	**24**	**41**	**3**	**1**	**1**	**6**	**1**	**2**	**10**	**1**	**223**	**100%**

Ossa con tracce di combustione dall'US 2012 (cfr. DI SIMONE 2017, pp. 18-19, tab. 9).

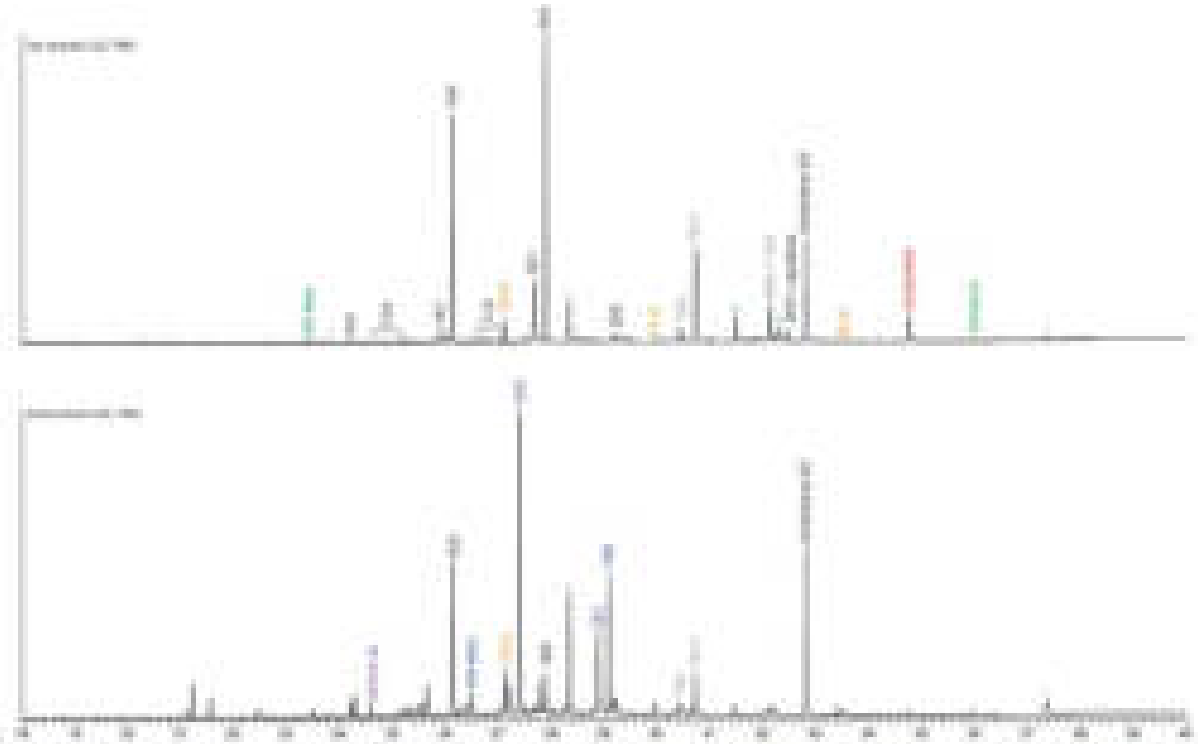


NR dell'US 2012 (cfr. DI SIMONE 2017, p. 21, fig. 12).

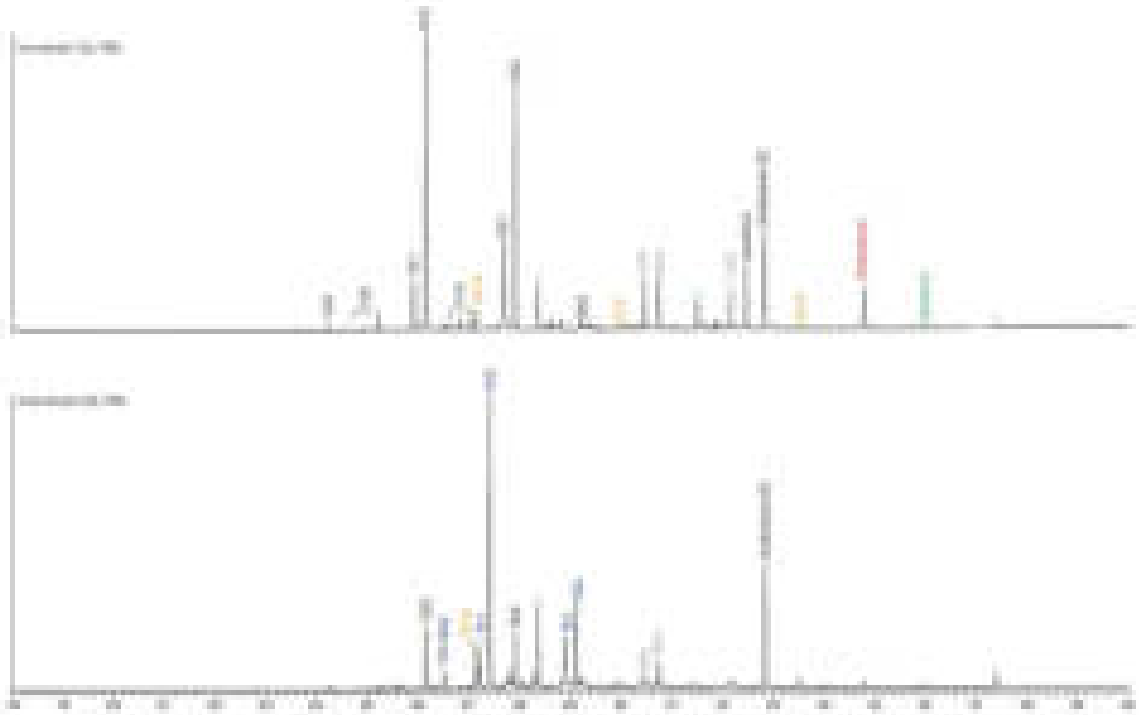
Analisi biochimiche dei contenuti dei recipienti ceramici (a cura di N. Garnier)



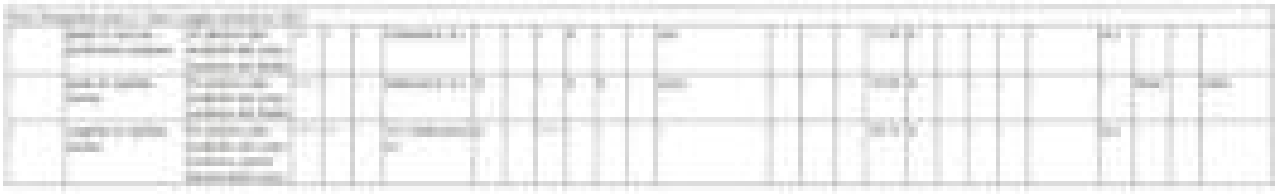
Risultati delle analisi biochimiche condotte sul piatto in terra sigillata di produzione campana (*TD17.2004.637=TD17.2012.635=TD17.2012.638, tavv. 55.3, 56.2, 63.1*)
(cfr. GARNIER 2018-2019, p. 22, fig. 15).



Risultati delle analisi biochimiche condotte sul piatto in terra sigillata arretina (*TD17.2012.669, tav. 63.2*)
(cfr. GARNIER 2018-2019, p. 24, fig. 16)



Risultati delle analisi biochimiche condotte sulla coppa Conspectus 34 in terra sigillata arretina (*TD17.2012.636*, *tav. 63.4*); (cfr. GARNIER 2018-2019, p. 26, fig. 17).



Riassunto dei risultati delle analisi biochimiche condotte sui tre suddetti vasi in terra sigillata (cfr. GARNIER 2018-2019, p. 44, tab. 1).

[1] = DE CANDIA 2019, pp. 118-119, tav. XXVIII, 3. Cfr. PANELLA 1977, p. 142, tav. LXVII, 33a–b; PANELLA 2001, p. 270, tav. 20, 144; BERTOLDI 2012, pp. 177; BONIFAY *et al.* 2015, pp. 191-192; MORSIANI 2017b, p. 697; RIBERA I LACOMBA 2019, pp. 216-217, fig. 7; SAÉZ ROMERO – ZAMORA LOPEZ 2019, p. 83; CONTINO 2020, pp. 103-106, fig. 6; RIBERA I LACOMBA – PASCUAL BERLANGA 2020, pp. 262-263.

[2] = DE CANDIA 2019, p. 119, tav. XXIX, 4. Cfr. BERTOLDI 2012, p. 63.

[3] = DE CANDIA 2019, p. 117, tav. XXIX, 1-3. Cfr. PANELLA – FANO 1977; BERTOLDI 2012, pp. 26, 76, 99-101, 111, 188; MORSIANI 2017b, pp. 689-691; PECCI 2020.

[4] = DE CANDIA 2019, p. 118, tav. XXX, 1. Cfr. BERTOLDI 2012, p. 139; MORSIANI 2017b, p. 692.

[5] = DE CANDIA 2019, p. 119, tav. XXX, 3 (con attribuzione divergente al tipo Dressel 7). Per il tipo Dressel 9 cfr. BERTOLDI 2012, p. 48; GARCÍA VARGAS *et al.* 2016.

[6] = DE CANDIA 2019, p. 118, tav. XXX, 2. Cfr. BERTOLDI 2012, pp. 128-129; IAVARONE 2017, tav. XXI, 2; TONIOLO 2017a, pp. 236-237; MARTÍN-ARROYO SÁNCHEZ 2018, pp. 329-331.

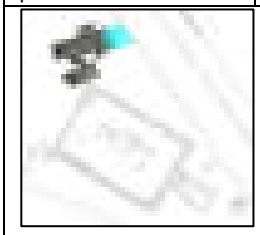
[7] BERTOLDI 2012, p. 24; FEDERICO 2020.

[8] Divergente da DE CANDIA 2019, p. 113 (pentola) si propende per un'attribuzione al bacino del tipo simile a OLCESE 2003, pp. 35, fig. 27, 1; 102; tav. 36, 1.

[9] GIGLIO *et al.* 2017a, p. 429, tav. LXVI, 1.
[10] GIGLIO *et al.* 2017a, p. 429, tav. LXVI, 8-9.
[11] GIGLIO *et al.* 2017a, p. 429, tav. LXXI, 4-6.
[12] GIGLIO *et al.* 2017a, p. 436, tav. LXXIX, 7; GIGLIO *et al.* 2017b, tavv. 55, 11; 69,3; 70, 3; 95, 9; 126, 1; 167, 6. A differenza dell'attribuzione qui preferita, DE CANDIA 2019, p. 112 riconduce l'oggetto invece al tipo Giglio C38.
[13] = DE CANDIA 2019, p. 112, tav. XXXIV, 5. Cfr. GIGLIO *et al.* 2017a, p. 436, tav. LXXX, 9.
[14] GIGLIO *et al.* 2017a, p. 435, tav. LXXVIII, 5-6; GIGLIO *et al.* 2017b, tavv. 62, 4; 68, 2; 73,7; 83, 11; 91, 11; 93, 4; 119, 4; 146, 8-9. DE CANDIA 2019, p. 112 riconduce l'oggetto invece al tipo Giglio C23b.
[15] GIGLIO *et al.* 2017a, p. 436, tav. LXXIX, 5.
[16] GIGLIO *et al.* 2017a, p. 436, tav. LXXXIII, 6.
[17] = DE CANDIA 2019, pp. 113-114, tav. XXVI. Cfr. GASPERETTI 1996, pp. 44, 47, tav. 9, n. 47;
[18] GASPERETTI 1996, pp. 43-44 fig. 7, 40. Approssimativamente comparabile anche l'esemplare GIGLIO *et al.* 2017b, tav. 114, 8.
[19] = DE CANDIA 2019, p. 113, tav. XXV, 1. Cfr. GIGLIO *et al.* 2017a, p. 435, tav. LXXIX.
[20] = DE CANDIA 2019, pp. 111-112, tav. XXIV, 2. Cfr. GIGLIO *et al.* 2017a, p. 416, tav. XLVI.
[21] MOREL 1981, pp. 191-192, tav. 59; LAIDLAW – MARTIN 2014, p. 18, fig. 4.24, n. 16; FERRARA 2016, p. 136, nn. 1633, 1635, 1637, tav. 49-50.
[22] TUFFREAU-LIBRE 2013d, pp. 1082-1085 figg. 44, 8; 46, 5; 47. Cfr. inoltre CAMILLI 1999, p. 143 C.33.5.2, tav. 41.
[23] = DE CANDIA 2019, pp. 124-125, tav. XXXII, 2 (con datazione divergente in età neroniana/flavia). Per il tipo cfr. SORICELLI 1987, p. 76; HEDINGER – SORICELLI – SCHNEIDER 1994, pp. 67-88; SORICELLI 2004, pp. 300-301; HAYES 2008, p. 196, n. 752, tav. 44, fig. 23 (P 32031); MCKENZIE-CLARK 2012, pp. 45-46, fig. 4.5; BORRIELLO 2017, pp. 385-388; D'ESPOSITO *et al.* c. s., cat. 5-6.
[24] = DE CANDIA 2019, p. 119, tav. XXVIII. Cfr. SORRICELLI 2004; GAZZETTI 2009, tav. 7, 5; LUONGO 2015, p. 289, fig. 7; BORRIELLO 2017, p. 391, tav. XLIV, 15.
[25] = DE CANDIA 2019, p. 116-117, tav. XXVIII, 2. Cfr. GAZZETTI 2009, tav. 11, 2; MCKENZIE-CLARK 2012, pp. 64-69 Form C.4.1, fig. 4, 13.
[26] = DE CANDIA 2019, pp. 115-116, fig. 45.
[27] = DE CANDIA 2019, pp. 114-115, tav. XXVII, 1-2. MARABINI MOEVS 1973, pp. 106-111, tavv. 18-19, 65-66; RICCI 1985, pp. 286-287, tipo 2/232, tav. XCII, 2-3; FAGA 2010, pp. 165, fig. 2, 8; CANNATA 2014, p. 423, fig. 6, 23, p. 427; MALFITANA *et al.* 2015, p. 249, fig. 11, 8, p. 252; BOSCO 2017, pp. 485-486, 490-491, tav. LXXXVII, 3; MORSIANI 2017c, pp. 615-616. Paragonabile, ma classificato dagli autori tipo Ricci 2/406, un esemplare da Pompei, Casa i Sextus Pompeius Axiochus (VI, 13, 19), Viridario (s): GOBBO *et al.* 2009, p. 289, PS 01, tav. 92, 10.
[28] = DE CANDIA 2019, p. 115, tav. XXVII, 3. Cfr. RICCI 1985, p. 314 decorazione 40; FAGA 2010, p. 195, fig. 3, 9.
[29] = DE CANDIA 2019, tav. XXXI, 1.Cfr. FORLANO 2017b, p. 977, cat. L007, fig. 275; DE CANDIA 2019, pp. 120-121 attribuisce l'esemplare invece al tipo Loeschcke III = Bailey D (group iii). Cfr. LOESCHCKE 1919, pp. 222-224; BAILEY 1980, pp. 199-201, 208 Q 1007-1008, pl. 29.
[30] = DE CANDIA 2019, p. 121, tav. XXXI, 2. Cfr. LOESCHCKE 1919, pp. 225-228; BAILEY 1980, p. 180-183, in particolare Q 950, pl. 20.
[31] Il motivo del disco compare in combinazione con spalle e becchi di forme diverse. Non è identificabile, inoltre, con certezza la specie botanica delle foglie della corona per cui si rimanda sia al tipo che rappresenta una corona di quercia sia quello cha rappresenta una di alloro. Cfr. LOESCHCKE 1919, pp. 375-376 cat. 189-192, tav. XI; PAVOLINI 1977, p. 35, tav. XXIV, 31; BAILEY 1980, pp. 157-158, 162 cat. Q 867, pl. 11; 191 cat. Q 971, pl. 23; MALAGOLI 2013, pp. 1148 cat. 13, pl. 3, figg. 5-6; 1151, cat. 36, pl. 6, fig. 36; FORLANO 2017a, p. 409 LUC046, fig. 222b (con ampia bibliografia); FORLANO 2017b, p. 985 LUC046, fig. 301; ZACCARIA RUGGIU – MARATINI 2017, tav. XXVI, 10; DE CANDIA 2019, p. 121, tav. XXXI, 3-4.
[32] = DE CANDIA 2019, pp. 122-123, tav. XXXI, 8. Cfr. LOESCHCKE 1919, pp. 228-232; BAILEY 1980, p. 193 Q978, tav. 24; ALLISON 2006, cat. 353, tav. 24, n. 6, tav. 129, n. 7; I confronti presentano un disco identico all'esemplare qui studiato, mentre la forma della spalla (Loeschcke III) è solo raramente attestata per il tipo Loeschcke V (LOESCHCKE 1919, p. 228).
[33] BAILEY 1980, pp. 296-298 cat. Q 1207, pl. 56; BUSSIÈRE – LINDROS WOHL 2017, n. 300 (con amplia bibliografia). Cfr. https://www.getty.edu/publications/ancientlamps/catalogue/283-302/#300 (11/11/2019). Affini anche gli esemplari PAVOLINI 1977, p. 38, tav. XXIII, 23-24.
[34] = DE CANDIA 2019, tav. XXXI, 5. Cfr. LOESCHCKE 1919, p. 213, fig. 2.
[35] OSANNA 2019, pp. 53-55, fig. 30. Per il tipo cfr. TABOLLI 2012, pp. 439-442, in particolare nn. 1380. 1387. Cfr. inoltre SCHOJER 1988, pp. 490-491, n. 37.13f, tav. 104; KOTERA-FEYER 1993, pp. XV, 140-141, 154-155; GOSTENČNIK 1995; GIOVANNINI 2006, tavv. II, 1, III, 1; BOLLA – BUONOPANE 2010, p. 422, fig. 6; <http://artefacts.mom.fr/de/result.php?id=STR-4004&find=strigil&pagenum=1&affmode=vign> (31/08/2019); BERG 2017, p. 24, fig. 6, nn. 5-6. Per il decoro veda anche GALLIAZZO 1979, p. 140; HIGELIN 2016.
[36] JONES – ROBINSON 2005, pp. 259, 262, fig. 8; SAKAI – IORIO 2005, p. 327, fig. 19; CARROLL 2010, pp. 69-74, fig. 8.; GRIMALDI 2015b, p. 26, fig. 23; BATTILORO *et al.* 2018, p. 16.

[37] Dopo l'analisi del dott. G. Di Simone sono stati ritrovati, associati ad altri materiali, altri 10 resti ossei, analizzati dalla dott.ssa C. Corbino. Cfr. CORBINO 2020b, pp. 4-5, tab. 6.
[38] Cfr. nota precedente.
[39] Cfr. nota precedente.
[40] Cfr. nota precedente.
[41] Cfr. nota precedente.
[42] Cfr. nota precedente.
[43] Cfr. nota precedente.
[44] Cfr. nota precedente.
[45] Cfr. nota precedente.
[46] Cfr. nota precedente.
[47] Cfr. nota precedente.
[48] Cfr. nota precedente.
[49] Cfr. nota precedente.

<table>
<tr><td colspan="5">Foro Triangolare</td><td>Tavv. 69.2-3, 70-71.</td></tr>
<tr><td>Area/Settore</td><td colspan="2">Zona 2, Saggio I</td><td colspan="2" rowspan="2">Unità stratigrafica</td><td rowspan="2">103 / (-104)</td></tr>
<tr><td>Dato di scavo</td><td colspan="2">2018</td></tr>
<tr><td>Forma</td><td colspan="5">ellissoidale, fondo concavo</td></tr>
<tr><td>Dimensioni</td><td colspan="5">lunghezza (ovest-est): 45-50 cm
larghezza (nord-sud): 30 cm
profondità: 25-30 cm (?)</td></tr>
<tr><td>Caratterizzazione</td><td colspan="5">• lente di terra color grigio ricca di residui carboniosi e caratterizzata dalla presenza di reperti ceramici ed osteologici combusti</td></tr>
<tr><td>Conservazione</td><td colspan="5">La fossetta non presenta nessuna alterazione post-deposizionale</td></tr>
<tr><td>Coperto da</td><td>102</td><td>Copre</td><td></td><td rowspan="3">Sequenza stratigrafica</td><td rowspan="3"><u>Posteriore a</u>
-104, 107, 110, 111, 112, 113, 114, 115

<u>Anteriore a</u>
102</td></tr>
<tr><td>Tagliato da</td><td></td><td>Taglia</td><td>107</td></tr>
<tr><td>Riempito da</td><td></td><td>Riempie</td><td>-104</td></tr>
<tr><td>Datazione</td><td colspan="5">0-70 d. C., probabilmente 30-70 d. C.</td></tr>
<tr><td>Descrizione pianta</td><td colspan="5">Area davanti all’Edificio centrale, vista da ovest</td></tr>
<tr><td colspan="6"> 

US 103/-104</td></tr>
<tr><td>Interpretazione</td><td colspan="5">Deposito votivo di celebrazione / azione rituale in giacitura primaria</td></tr>
</table>

Anfore

	Anfora iberica tipo Pascual 1B[1] **o Dressel 14 *similis***[2]		50 a. C. – 79 d. C. oppure 50/60 d. C. – 79 d. C.	Tav. 71.3
1	orlo mal conservato, ø interno 9 cm (*TD18.103.1*)			
	Frammenti non diagostici			
1	ansa (*TD18.103.2*)			*non illustrata*
28	pareti (*TD18.103.3*)	alcune parzialmente annerite		*non illustrate*

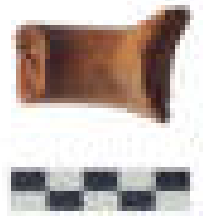
Terra Sigillata

	Frammenti non diagnostici			
1	piede (*TD18.103.4*)			*non illustrato*

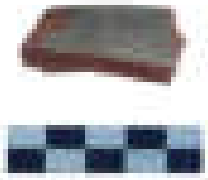
Ceramica a vernice nera

	Frammenti non diagnostici			
1	ansa (*TD18.103.5*)			*non illustrata*

Ceramica comune da mensa

	Forma chiusa		età ellenistica/imperiale	Tav. 71.4
1	fondo di forma chiusa di medie dimensioni, ø 10 cm (*TD18.103.6*)			
	Frammenti non diagnostici		età ellenistica/imperiale	
1	ansa di forma chiusa di dimensioni grandi/medie (*TD18.103.7*)			
1	ansa di contenitore molto piccolo (*TD18.103.8*)			*non illustrata*

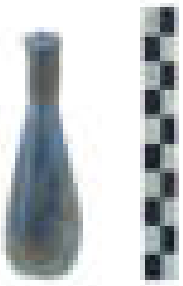
Ceramica comune da cucina

1	**Coperchio Giglio C30b/Olcese 2**[3] Orlo, ø 12 cm (*TD18.103.9*)	200 a. C. - 0	Tav. 71.6	
1	**Coperchio Giglio C2**[4] Orlo, ø 20,5 cm (*TD18.103.10*)	200 a. C. – 0 (?)	Tav. 71.7	

Lucerne

1	**Lucerna a tornio senza rivestimento (?)**[5] fondo, piede a disco leggermente concavo sul lato inferiore, riconoscibile una parte del becco, ø piede 3,1 cm (*TD18.103.11*)	250 – 50 a. C.	Tav. 71.5	

Vetro

1	**Balsamario Isings 6/28a**[6] esemplare quasi integro, orlo leggermente danneggiato (*TD18.103.12*) altezza: 8 cm orlo: ø 1,6 cm	30 – 60 d. C.	Tav. 71.1	

Metallo

1	**Chiodo di ferro** esemplare integro (*TD18.103.13*)	non databile	Tav. 71.2	

Laterizio

3	**Frammenti** tegole e coppe (*TD18.103.14*)			

Reperti archeozoologici (a cura di C. Corbino)[7]

	Ovicaprino (*ovis vel capra*)	
1	bacino	
1	femore	
3	tibie	combustione (?)
9	vertebre lombari	fendenti, combustione
	NMI: 2	
	1 individuo < 23 mesi	
	1 individuo > 36 mesi	
	Suino (*sus scrofa/ferus*)	
1	mascellare	
1	scapola	
1	vertebra lombare	fendenti, combustione
	NMI: 1	
	Bue (*bos taurus*)	
1	terza falange	
	NMI: 1	
12	Reperti tassonomicamente indeterminati	
	tra cui coste e vertebre	fendenti, combustione

Reperti archeobotanici (a cura di C. Comegna)[8]

Resti carpologici di *Pinus pinea* L.
pinoli, in alcuni casi integri, e brattee di pigne (squame)

---

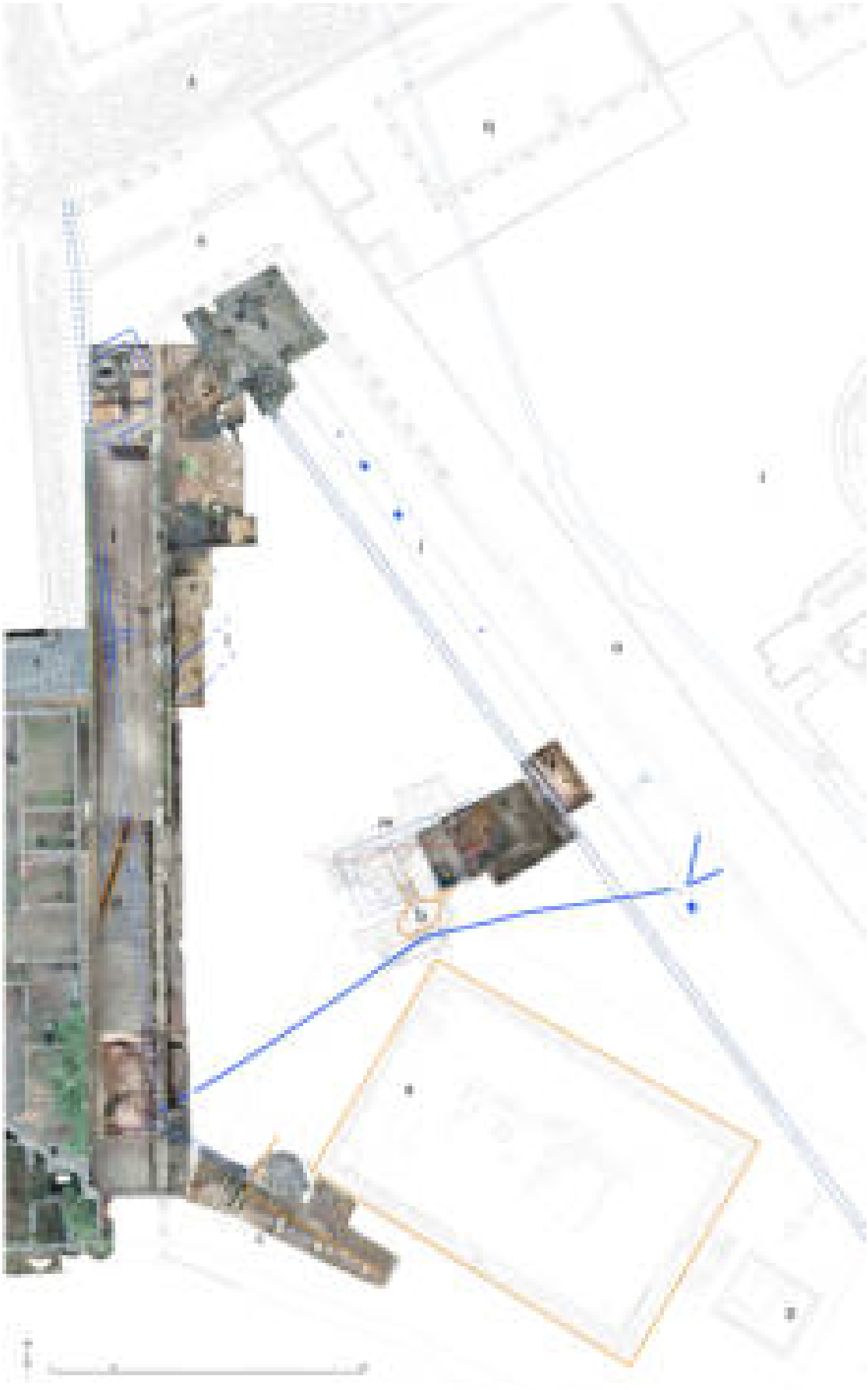
[1] BERTOLDI 2012, p. 25; <https://archaeologydataservice.ac.uk/archives/view/amphora_ahrb_2005/details.cfm?id=268> (01/05/2021).
[2] BERTOLDI 2012, p. 63; MARTIN 2016.
[3] OLCESE 2003, pp. 89-90, tav. 19, n. 5; GIGLIO *et al.* 2017a, p.436, tav. 80, C30b.
[4] GIGLIO *et al.* 2017a, p. 435, tav. 76, C2. Per confronti lontani cfr. TUFFREAU-LIBRE 2013d, pp. 1075-1077, 1081, fig. 46, n. 1-2.
[5] FORLANO 2014-2015, pp. 250-253, nn. 11-14, tavv. 27-28.
[6] Cfr. ISINGS 1957, p. 42, Form 28a; ALLISON 2006, cat. 1556, tav. 99, n. 3, fig. 12, 8; SCATOZZA HÖRICHT 2012, pp. 49, 51, 222, cat. 13513, tav. LXI; FONTAINE 2013, pp. 1174-1175, fig. 1, n. 5, 1179-1180, fig. 4, nn. 272, 274, p. 1188, SEP 7, p. 1190, SEP 211, p. 1202, n. 5, p. 1215, nn. 272, 274 ; <https://www.britishmuseum.org/collection/object/G_1851-0813-453> (30/04/2021).
[7] CORBINO 2020b, pp. 3-4.
[8] COMEGNA 2020, p. 2, tab. 1, pp. 7-8.

Tavole

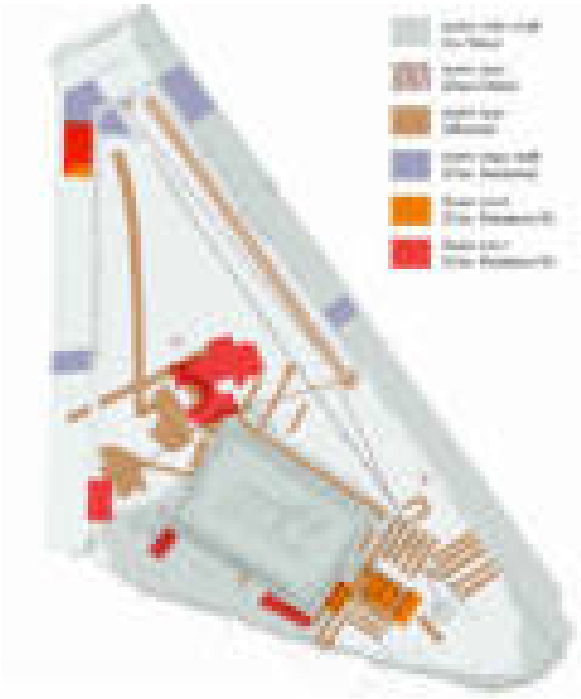
Indicazioni per l'uso delle tavole

Nella strutturazione delle tavole si è cercato di seguire l'ordine del testo e della schedatura dei contesti, cominciando dunque con le foto e le piante di scavo per poi passare all'illustrazione dei singoli oggetti. Poiché i reperti ritrovati nei contesti rituali – in particolare quelli ceramici – sono stati interpretati in un'ottica funzionale, l'ordine dei disegni segue il medesimo ragionamento: sono rappresentati per primo i contenitori di trasporto e per ultimo quelli adatti al consumo e/o all'offerta. Qualora due strati denominati con UUSS diverse nel corso degli scavi si siano rivelati identici e pertinenti allo stesso deposito votivo, come è il caso degli scarichi ellenistici nell'area dello "*Heroon*", nelle tavole si è utilizzato linee separatorie per distinguere reperti provenienti da unità stratigrafiche diverse, ma appartenenti alle stesse classi ceramiche e destinati allo svolgimento di azioni identiche, senza dover negligere la logica strutturale generale dell'impostazione. Tutti i disegni sono stati effettuati dall'autore, eccezion fatta per alcuni disegni di oggetti provenienti da suddetti scarichi ellenistici, che sono stati realizzati da A. Allocati per la sua tesi di Laurea magistrale (*tavv. 30.6-8, 30.11-13, 31.1-2, 31.4-6, 32.1-2, 32.4-5, 32.7-8, 32.10-13, 33.5-6, 33.11, 34.1, 34.6, 34.12, 35.4, 36.3-4, 38.8-9, 39.8, 42.21, 43.1, 44.1, 44.4-5, 44.9*).

Per quanto riguarda la presentazione dei reperti faunisti, i grafici anatomici sono stati elaborati da chi scrive sulla base delle relazioni archeozoologiche effettuate dagli specialisti. Tali disegni scheletrici mirano a dare un'idea generale dei *taxa* presenti in un dato contesto e delle relative parti anatomiche ritrovate per facilitare la comprensione dei dati faunistici. Va sottolineato che si tratta di grafici riassuntivi in cui sono state contrassegnate tutte le ossa attribuite alla medesima specie zoologica senza distinguere i vari individui. Poiché i dati relativi al sesso e all'età degli animali nonché quelli, che riguardano il lato anatomico, non sono sempre disponibili, si è preferito di fornire informazioni più specifiche nelle didascalie e nel testo dei vari capitoli. Per quanto concerne l'appartenenza tassonomica, in alcuni casi si è fatto uso di colori differenti per distinguere le ossa ascrivibili ad una specie zoologica da quelle attribuite genericamente ad animali di una certa taglia (grande, media, piccola, molto piccola). Tuttavia, tali categorie sono state utilizzate solo in una parte delle relazioni archeozoologiche. Infine, è necessario precisare che nei grafici scheletrici sono state contrassegnate sempre ossa intere (piuttosto che singoli frammenti), indipendentemente dall'effettiva conservazione dei reperti. Per di più, nel caso delle vertebre e delle coste spesso non ci sono informazioni che permetterebbero di indicare la posizione specifica dell'osso, motivo per cui si è deciso di contrassegnare in quei casi l'intera parte anatomica, quale la colonna vertebrale o il torace.



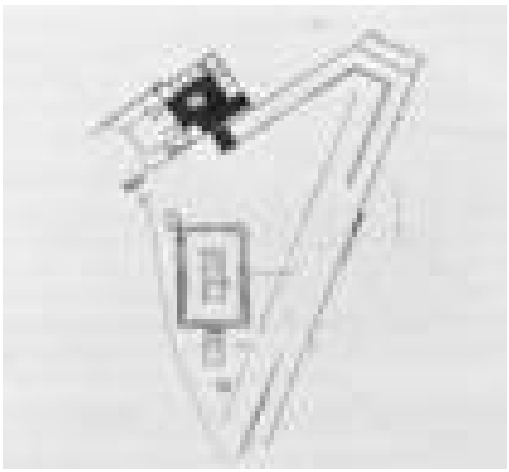
Tav. 1



1. pianta degli scavi dal 1795 al 2017

2. localizzazione dei saggi 2018

3. portico occidentale, inizio scavo 2018

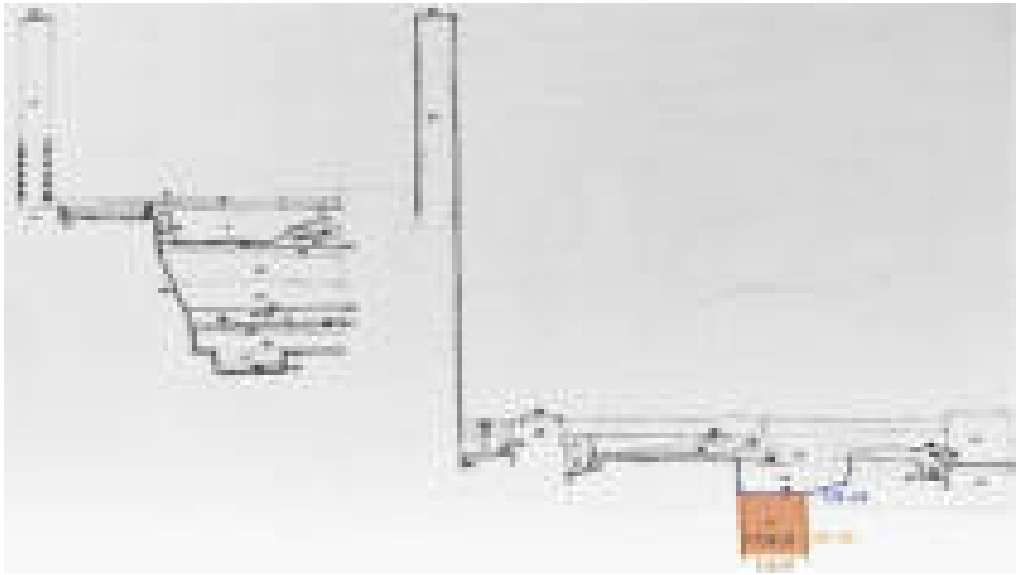


4. scavi "La Sapienza" 1994 nel Foro Triangolare (saggio 1) e nella Casa di Giuseppe II (VIII, 2, 38-39)

5. scavo 2018 dopo l'asporto degli strati di risulta dello scavo del 1994

6. livellamenti post 62 d. C (US 28) che coprono, trincea di spoliazione del temenos di II sec. a. C., canale arcaico (US -36)

1-2. trincea di spoliazione del muro di temenos di II secolo a. C. (US 33/-34) e riempimento superiore del canale arcaico (US 35)

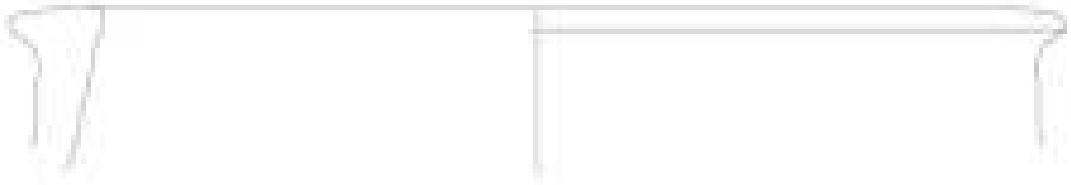


3. Sezione del saggio 1 (1994) della "Sapienza": stratigrafia riemersa nel 2018 con l'attribuzione dei numeri UUSS attuali

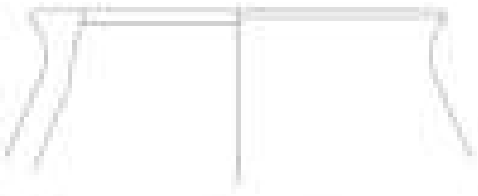
4. Riempimento superiore del canale arcaico (US 35) a s., trincea di spoliazione del temenos (US 33/-34) al centro

1. livello superiore del riempimento del canale arcaico: strato "spugnoso" (US 35); **2**. veduta aerea del canale arcaico dopo l'asportazione dello strato US 35

1. canale arcaico praticato nel banco lavico (US -36): livello inferiore del canale (US 47) costituito dal letto in ciottoli fluviali e ossa animali

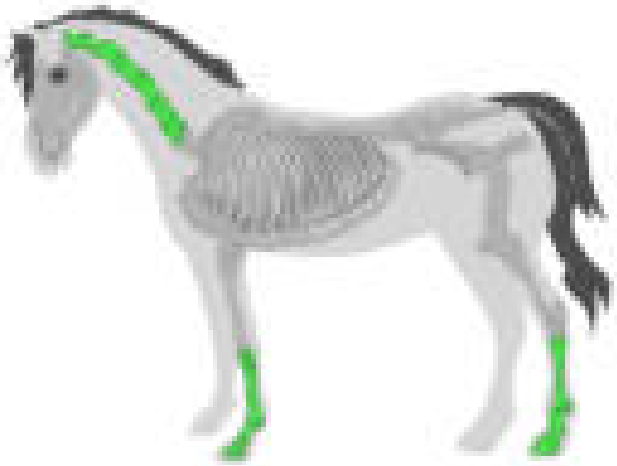


US 35: **1.** Bucchero, **2.** Ceramica da cucina

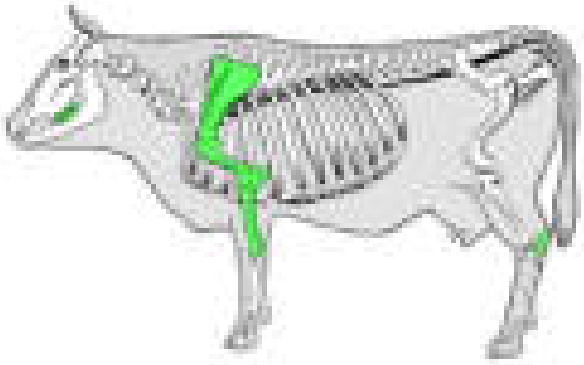


US 47: **3.** Ceramica da cucina

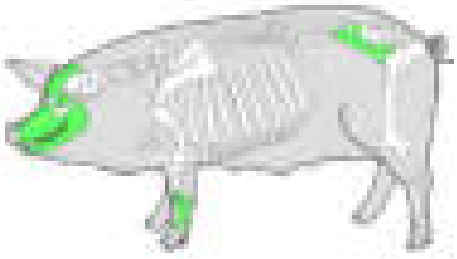
scala 1:2



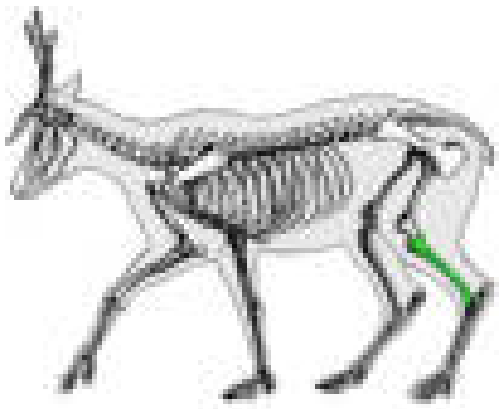
US 47: **1.** Resti ossei pertinente ad un equino



2. Denti e ossa di un vitello

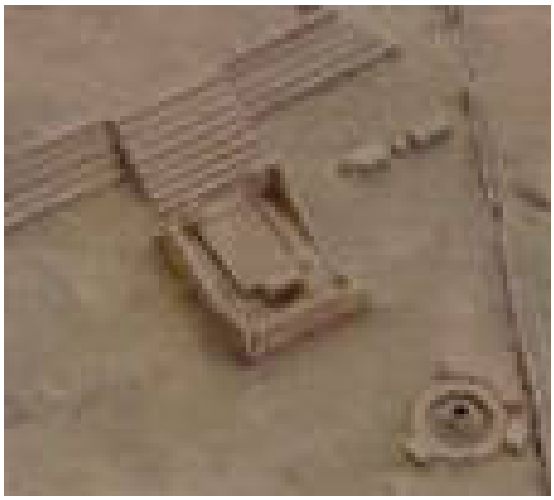


3. Ossa di maiale

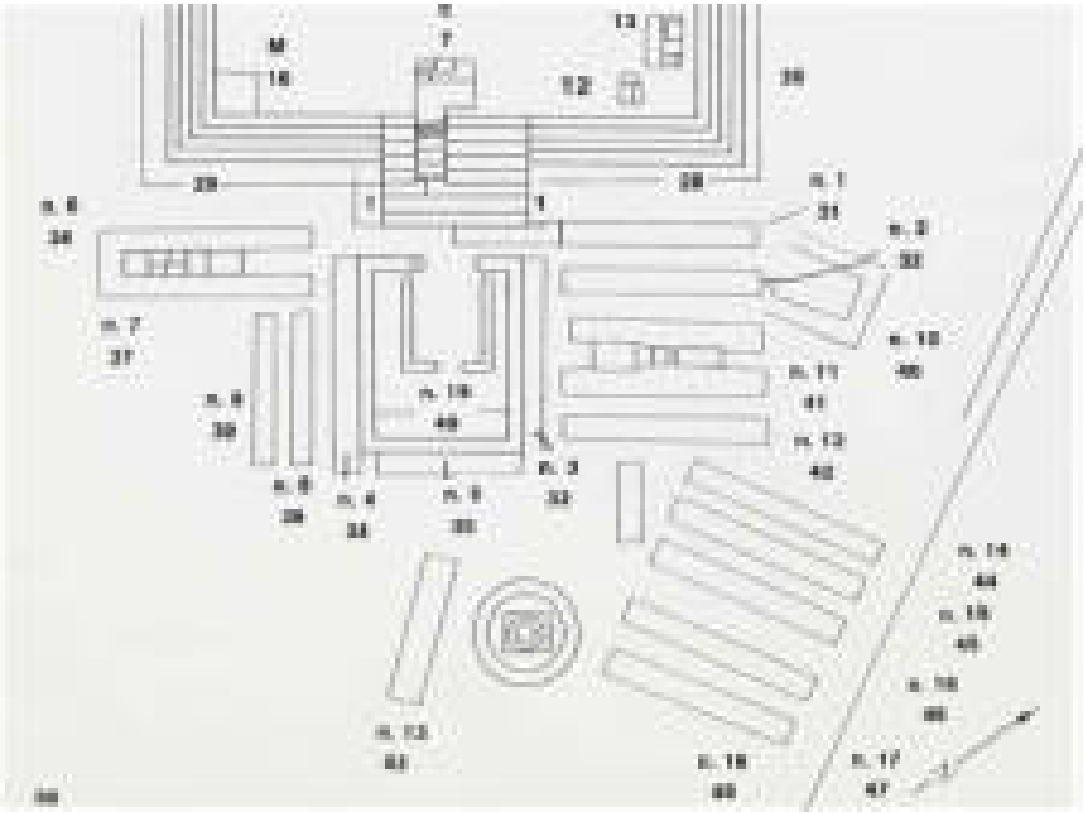


4. Ossa di cervo

Tav. 7



1. Plastico di Pompei nel Museo Archeologico Nazionale di Napoli, dettaglio del Foro Triangolare
2.-4. Dettaglio dello "Heroon"



1. Pianta degli scavi condotti da A. Maiuri nel 1931 a sud del Tempio Dorico (R. Oliva)

2. Trincea 31/S. 49, tr. 19 degli scavi Maiuri riemersa nel 2015 (US 6/-7)

3. A sinistra trincea 31/S. 37, tr. 7 degli scavi Maiuri riemersa nel 2016 (US -5091/-5093)

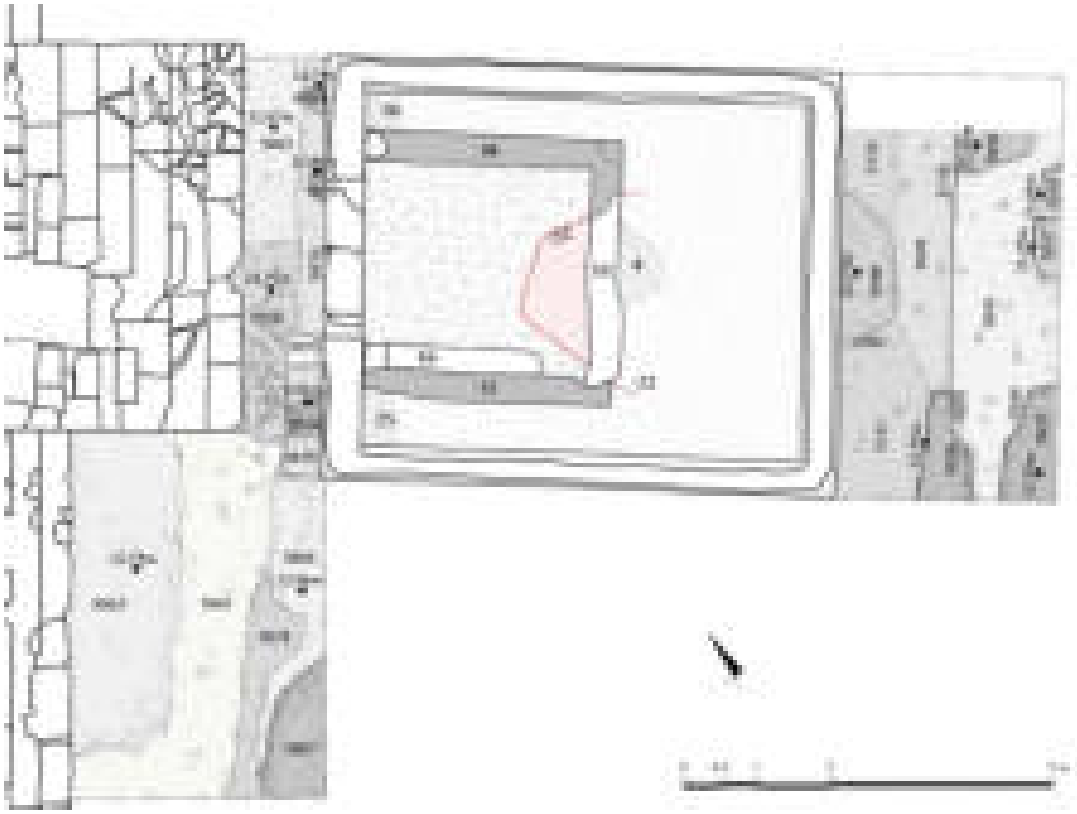
1. Il recinto interno dello "Heroon": le fondazioni di età augustea; al centro il livello di IV secolo a. C. con tracce di combustione (US 38); in basso la fossetta US 31

2. Il recinto interno dello "Heroon": in verde i setti murari della fase augustea; in rosa i muri più recenti, in particolare USM 52 e USM 53 che poggiano sul riempimento della grande fossa centrale e chiudono il recinto

1. Piano di concotto/fondo di focolare all'interno del recinto minore (US 59)

2. I materiali dal livello di frequentazione arcaica (US 63)

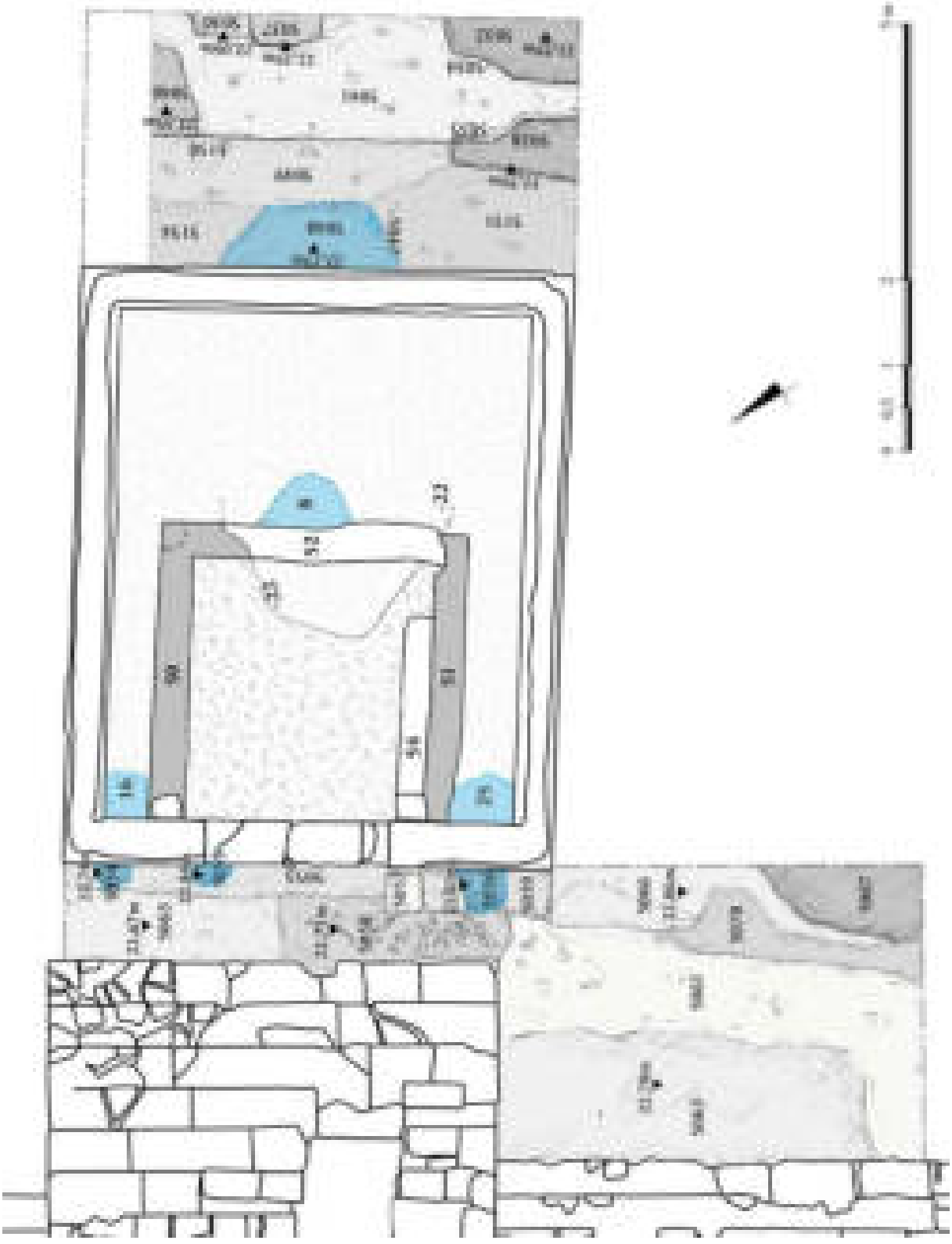
3. Il livello di frequentazione arcaica (US 64) emerso dopo lo svuotamento della fossetta US 31



1. Pianta dello "Heroon" con indicazione del taglio settentrionale della grande fossa centrale

2. La grande fossa centrale ed i "gradoni" plasmati nella terra vergine ad est che consentivano la discesa

1-2. La grande fossa centrale: i diversi livelli del riempimento



1. Pianta dello "Heroon" con indicazione delle fossette rituali dell'età neroniani

1. La fossetta US 8/-9 a ridosso del muro meridionale delle fondazioni del muro USM 52/USM53

2. Dattero combusto in situ nella fossetta US 8
3. Parete di anfora inglobata nel muretto sudorientale del recinto minore, che "protegge" il deposito votivo

4. Fondo della fossetta US 8/-9: chiaramente riconoscibile l'annerimento del materiale pertinente all'US 30, il livello superiore del riempimento della grande fossa.

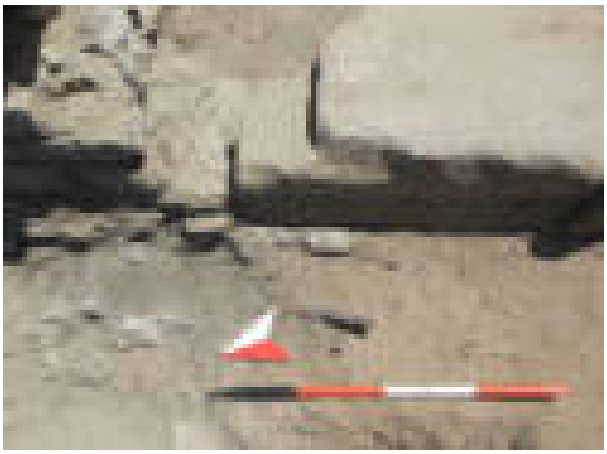
1. La fossetta US 16 nell'angolo nord del recinto maggiore

2. La fossetta US 25 nell'angolo ovest del recinto maggiore

3. Le fondazioni del muro di fondo del recinto maggiore: al centro si riconosce l'azione del fuoco che ha causato l'erosione della malta proprio nel punto dove era praticata la fossa votiva US 5048/-5049.

1. Le fossette relative alla rifondazione dello "Heroon" davanti all'ingresso della struttura

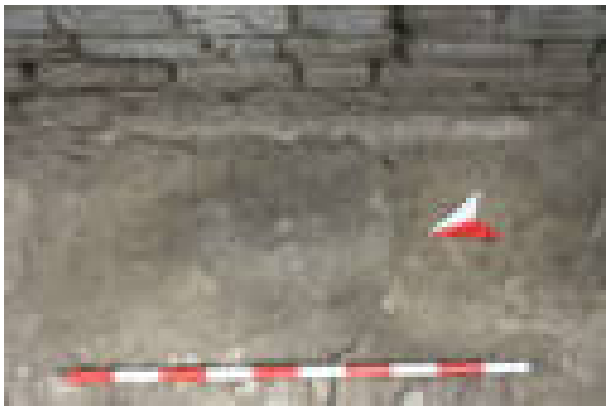
2. La fossetta US 5054/-5074



3. La fossetta US 5055/-5075

4. I fondi delle fossette UUSS 5054/-5074 e 5055/-5075

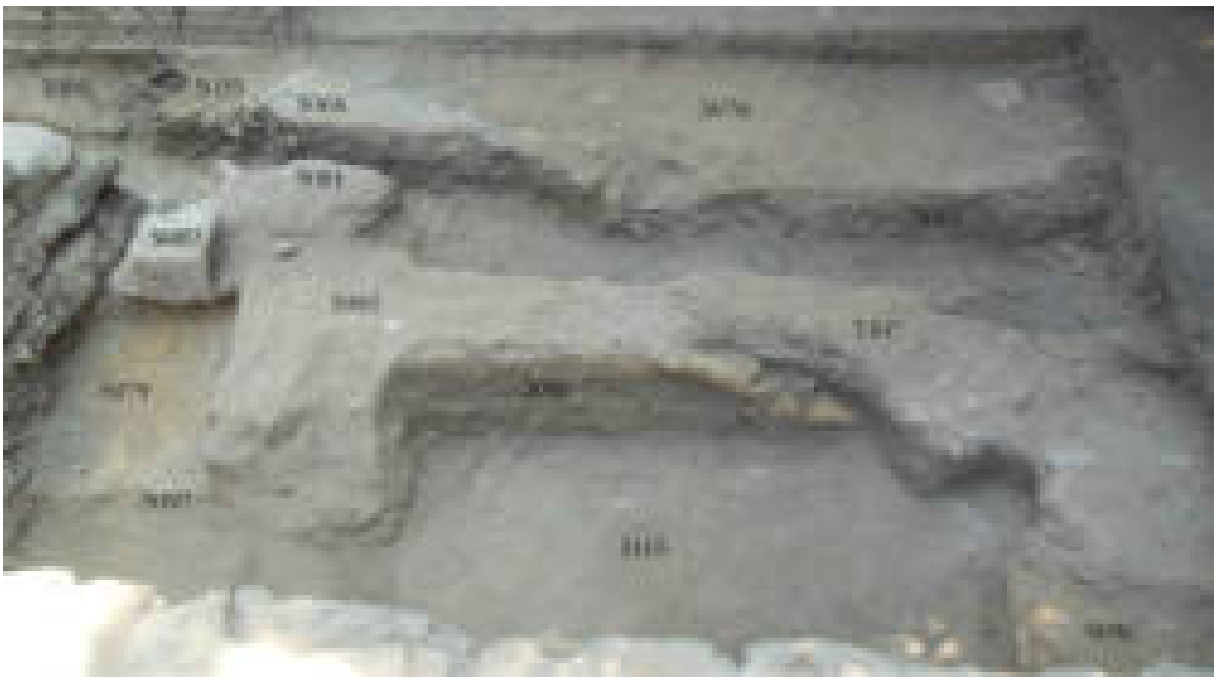
1. La lastra in calcare del Sarno (USM 5057) a sudovest dell'ingresso



2. La fossetta US 5056 relativa alla costruzione del recinto maggiore

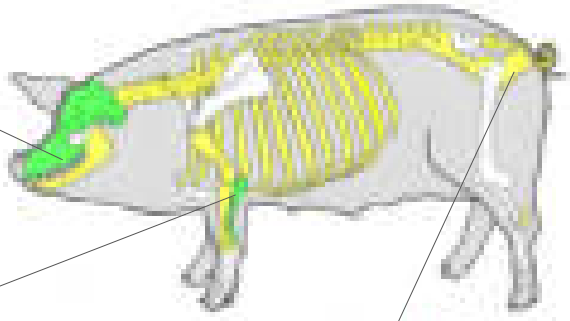
3. Gli strati preromani: l'US 5082 pertinente al deposito votivo di dismissione della prima metà del II secolo a. C.

4. Il fondo della fossetta US 5056/-5076



4. La stratigrafia nell'ampliamento a sudovest della struttura: chiaramente riconoscibili le trincee di scavi moderni, in particolare la lungo trincea orientata sudovest-nordest degli scavi di A. Maiuri; in alto a sinistra lo strato US 5095 pertinente al deposito votivo di dismissione della media età ellenistica

2. Mascellare destro di *sus domesticus* di 2-4 settimane

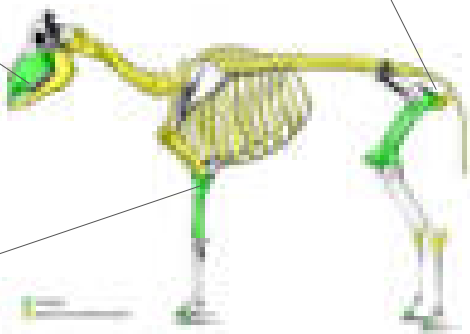


US 8: **1.** distribuzione anatomica dei resti di suino

3. Ulna destra di *sus domesticus*

4. Coxale di un animale di taglia piccola

6. Mascellare sinistro di ovicaprino di 1-3 mesi



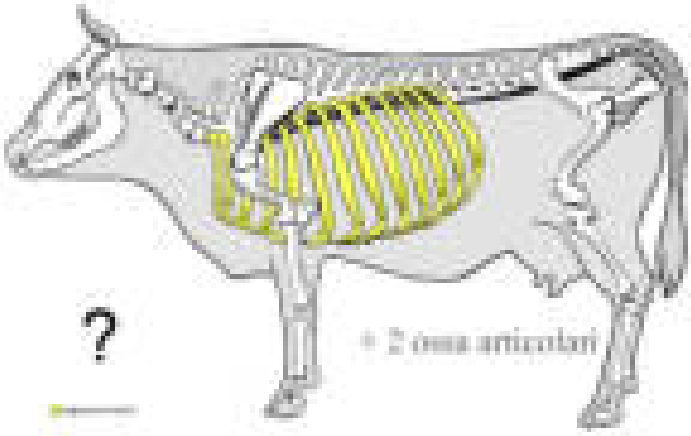
5. Distribuzione anatomica dei resti di ovicaprino

+ Taglia piccola (US 8)
1 frammento di mascella
5 ossa lunghe
3 ossa piatte
2 ossa articolari

+ Taglia molto piccola (US 8)
2 ossa lunghe

Tav. 19

scala 1:2

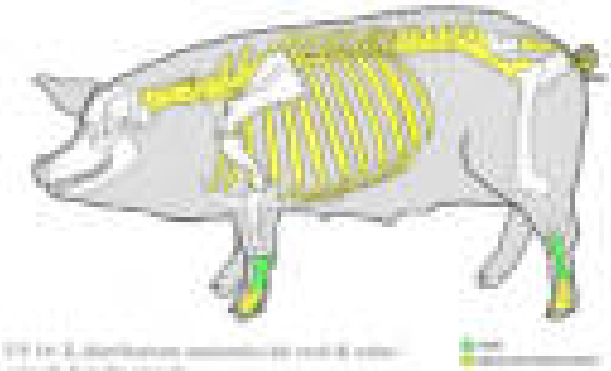


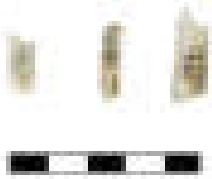
US 8

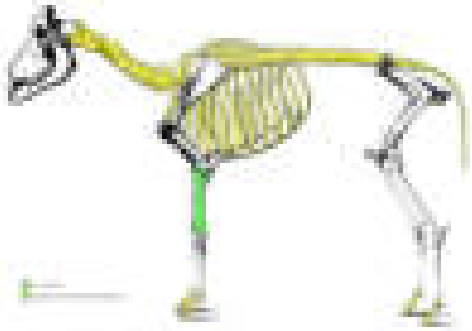
+ Taglia grande (US 16)
1 osso lungo
1 osso piatto

+ Taglia media (US 16)
1 corpo/tarso

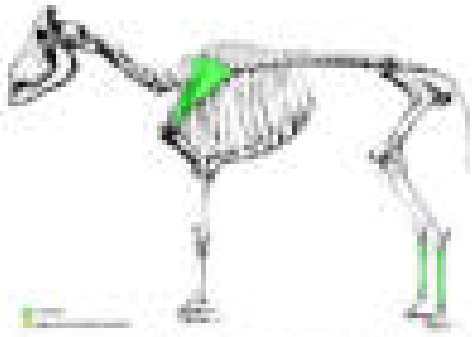
+ Taglia piccola (US 16)
1 osso lungo







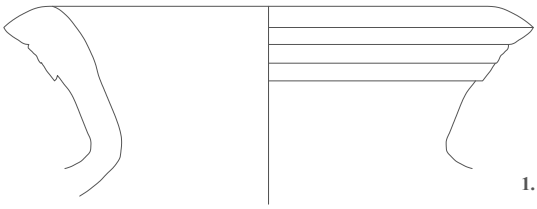
US 16



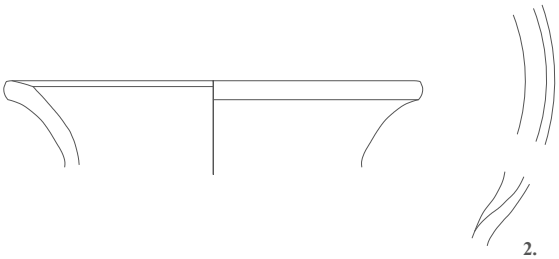
US 5048

1. panoramica dei frutti e delle noci carbonizzate recuperate dalla fossetta US 8

2. carporesti di *pinus pinea* (squame di pigne e pinoli) dalla fossetta US 5048



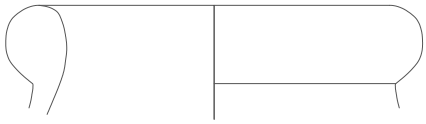
1.



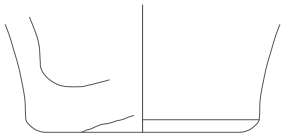
2.

3.

US 16

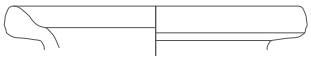


4.

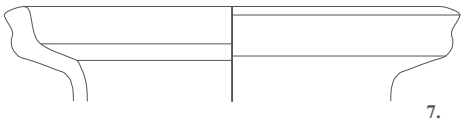


5.

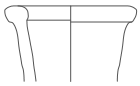
US 25



6.

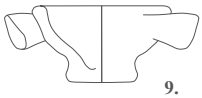


7.

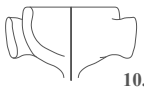


8.

US 8



9.



10.

US 16

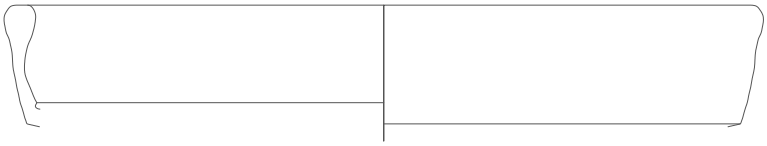
11.

US 5054

scala 1:2

1.

US 16

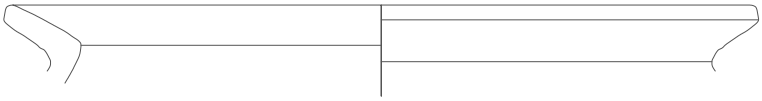


2.

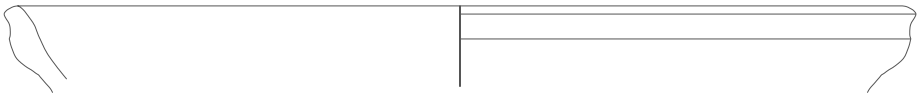
3.

4.

US 8



5.



6.

US 25

Tav. 23

scala 1:2

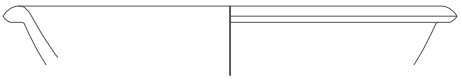
10 cm

1.

US 8

US 5056

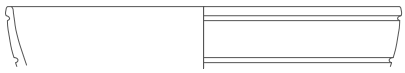
1:1



6.

7.

US 16

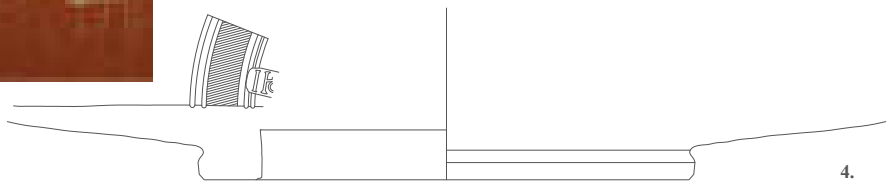


8.

US 25

2.

3.

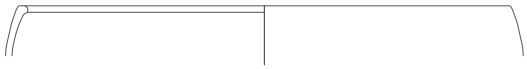


4.

5.

US 8

scala 1:2



1.

2.

4.

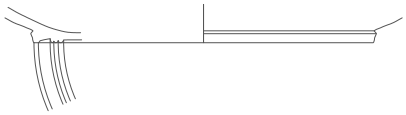
5.

3.

US 8

6.

7.



8.

9.

10.

US 16

12. ceramica a pareti sottili

11. vetro

13. vetro

US 25

14.

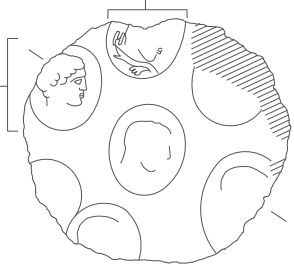
Tav. 25

scala 1:2

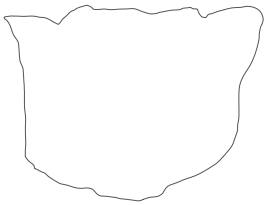
10 cm

1.

1:1



1:1



fuori scala

US 8

2.

US 5054

3.

US 5055

4.

US 16

5.

US 25

10 cm scala 1:2

Tav. 26

1.

2.

3.

4.

5.

6.

7.

8.

9.

10.

11.

12.

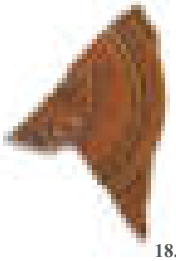
13.

14.

15.

16.

17.



18.

19.

US 16

US 8

20.

21.

22.

US 8

Tav. 27

scala 1:2

10 cm

1.

2.

3.

4.

5.

6.

7.

8.

9.

10.

11.

12.

13.

Falce lunare?

US 16

14.

15.

16.

17.

18.

gamba di
cavalletta ?

19.

20.

US 25

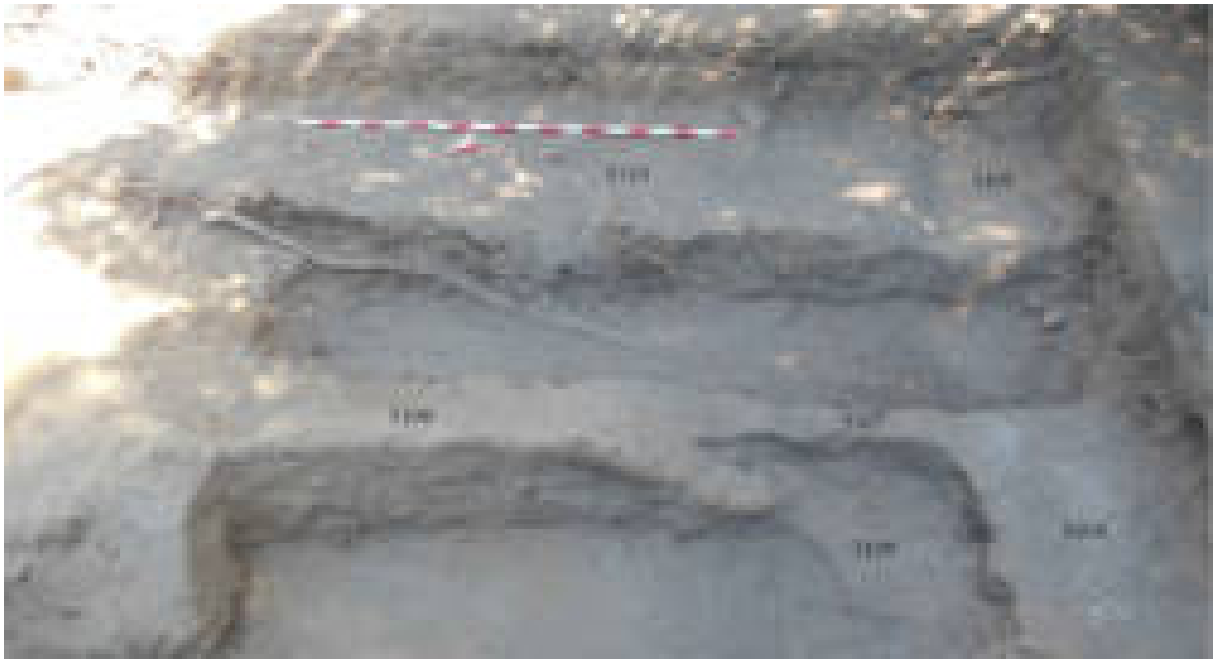
21.

US 5048

22.

US 5054

scala 1:2



1. Il deposito votivo di dismissione del primo II secolo a. C.: lo strato esteso US 5110 (=5082=5095=5118)

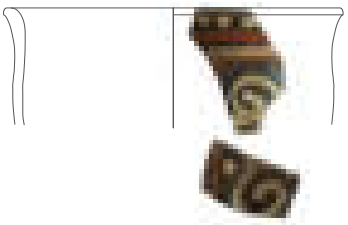
3. Il deposito votivo di dismissione del primo II secolo a. C.: lo strato US 5118

2. come **1**.

4. particolare dello strato US 5118: concentrazione di oggetti votivi (moneta di bronzo, frammento di coppetta in ceramica a vernice nera, calicetti biansati)

US 5110

1.

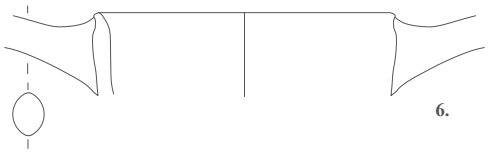


2.

3.

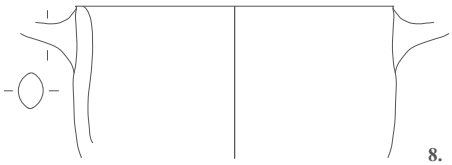
4.

5.



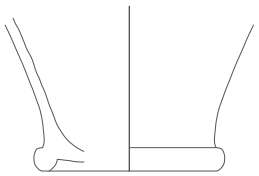
6.

7.

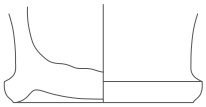


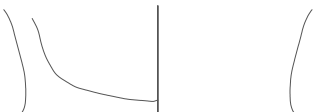
8.

9.

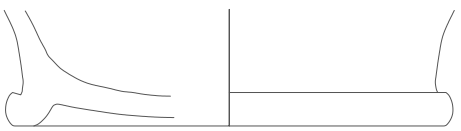


10.





11.



12.

13.

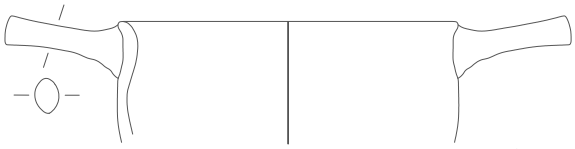
10 cm scala 1:2

Tav. 30

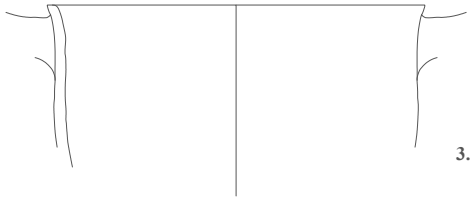
1.

US 5110

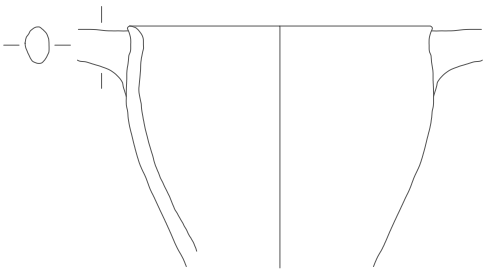
US 5118



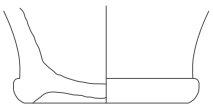
2.



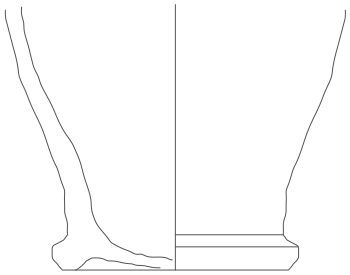
3.



4.



5.

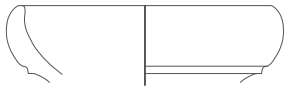


6.

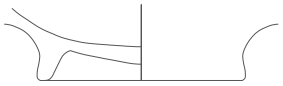
Tav. 31

scala 1:2

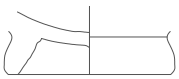
10 cm



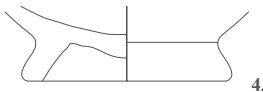
1.



2.



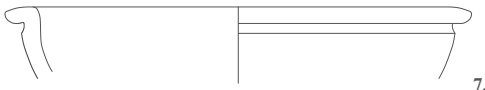
3.



4.

5.

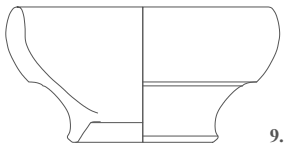
6.



7.

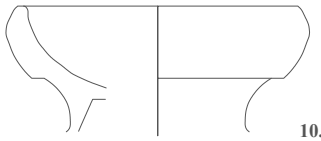
8.

US 5110

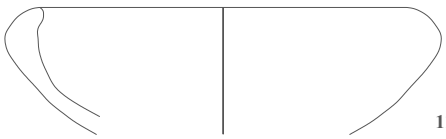


9.

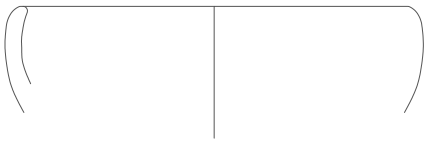
US 5082



10.



11.



12.

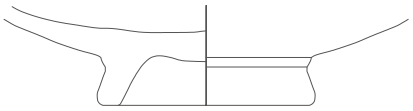
13.

US 5118

scala 1:2

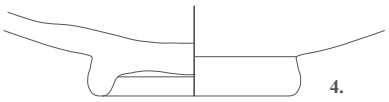
1.

2.



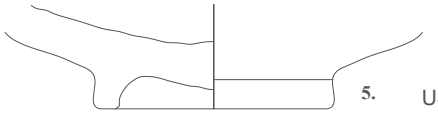
3.

US 5110



4.

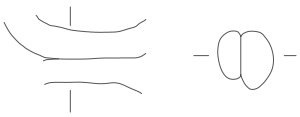
US 5082

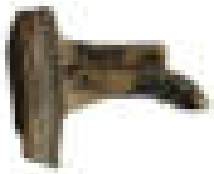


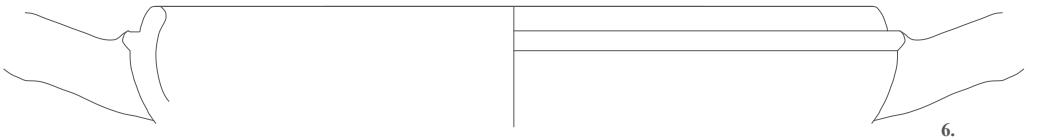
5.

US 5095

US 5110



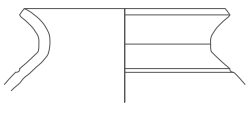




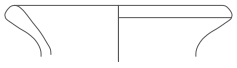
6.

7.

9.



8.



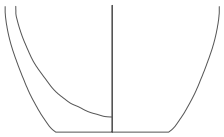
10.

12.

US 5118

13.

US 5082

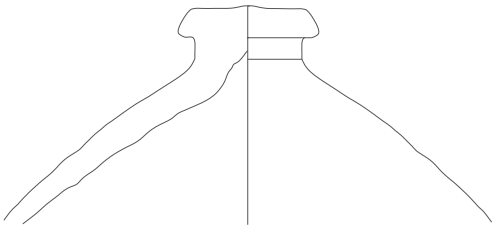


11.

Tav. 33

scala 1:2

US 5118



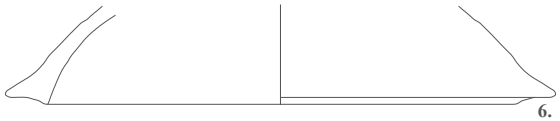
1.

2.

3.

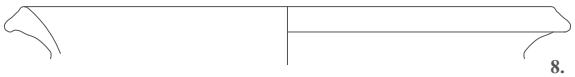
4.

5.



6.

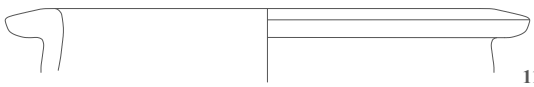
7.



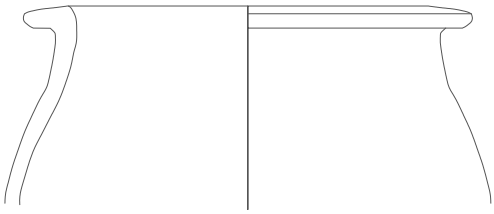
8.

9.

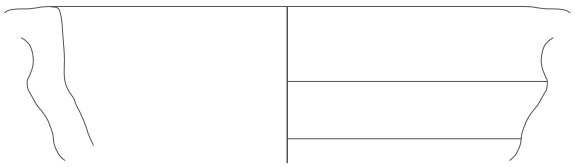
5110



11.



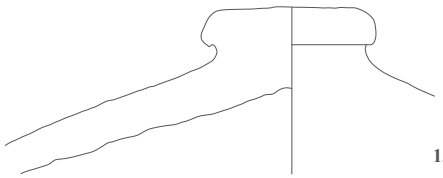
12.



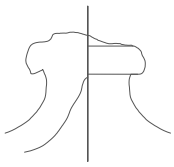
10.

10 cm scala 1:2

Tav. 34



1.



2.

3.

5118

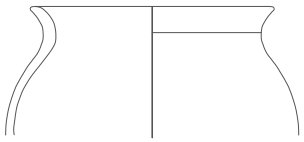
4.

5.

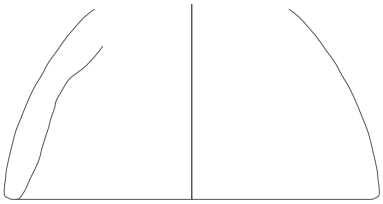
6.

7.

5082

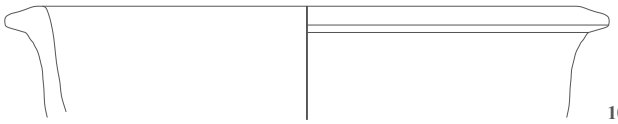


8.

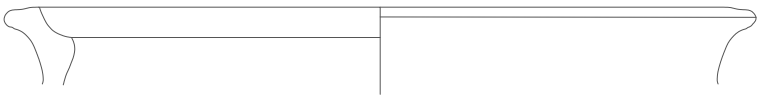


9.

5110



10.



11.

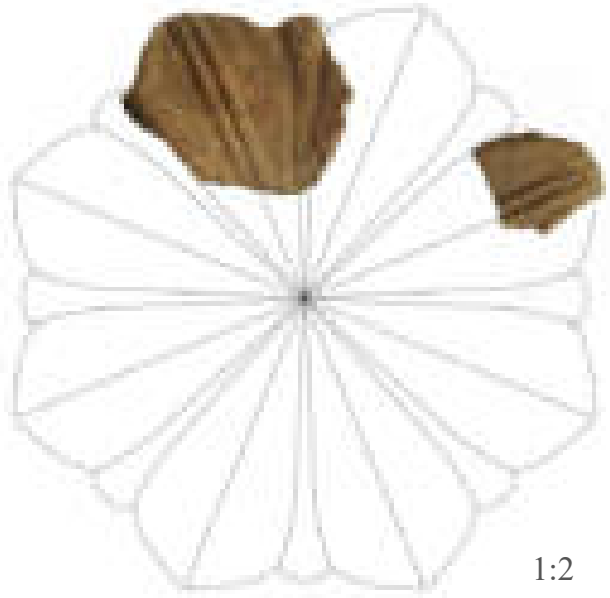
5118

Tav. 35

scala 1:2

10 cm

US 5110

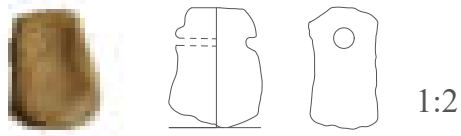


1:2

1. thymiaterion floreale: petali a forma di giglio

1:2

2. thymiaterion floreale: frammento del calice



1:2

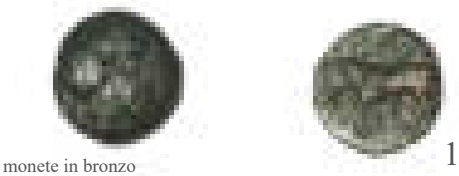
3. peso da telaio miniaturistico

1:2

5. fibula di ferro

1:1

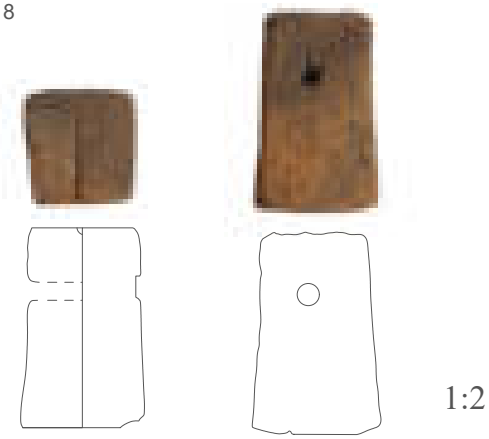
1:1



1:1

6.-8. monete in bronzo

US 5118



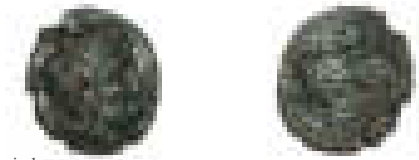
1:2

4. peso da telaio di dimensioni consuete

1:1

9. moneta in argento

1:1



1:1

10-11. monete in bronzo

Tav. 36

1:2

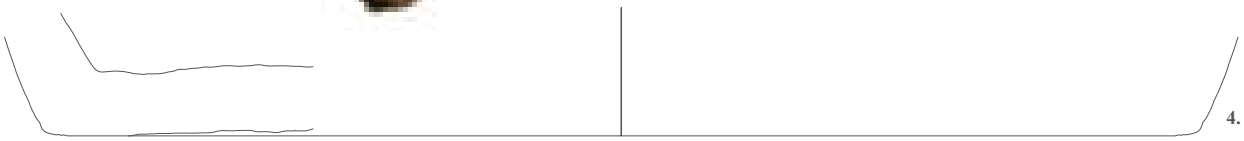
1. busto femminile con *polos*

US 5110

2. frammenti di terrecotte di Atena

3.

1:2



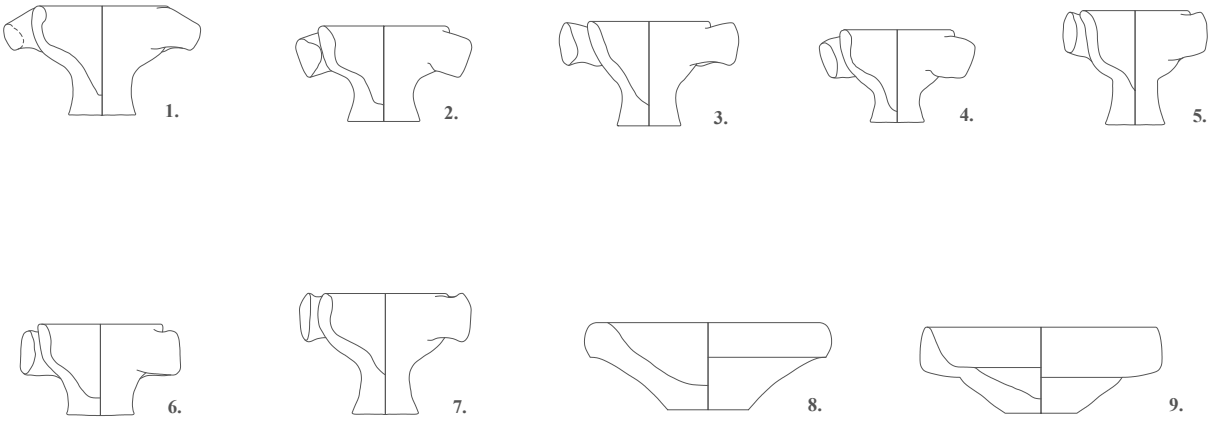
4.

1:3

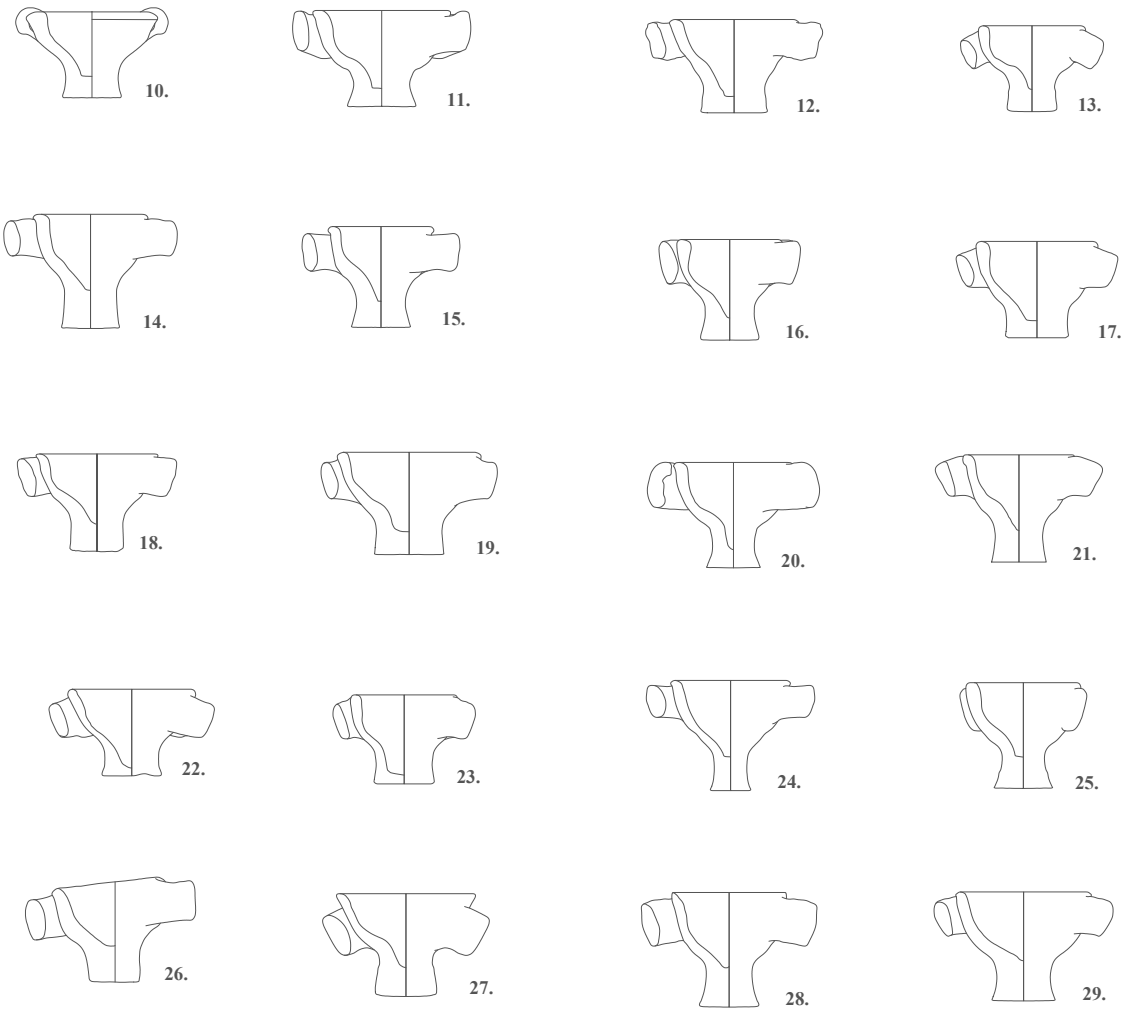
Tav. 37

scala 1:2

10 cm



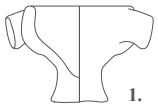
US 5110

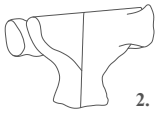


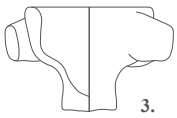
US 5118

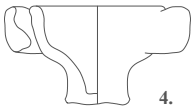
10 cm scala 1:2

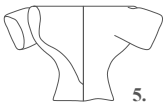
Tav. 38

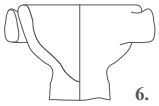

1.

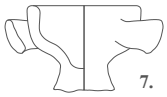

2.

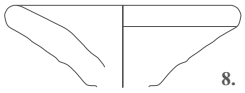

3.


4.

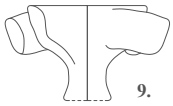

5.

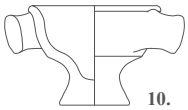

6.

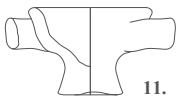

7.

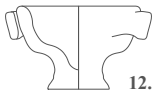

8.

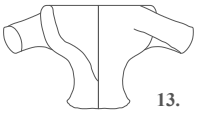
US 5082

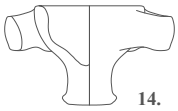

9.

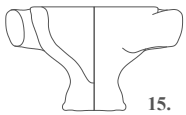

10.

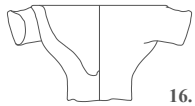

11.


12.


13.

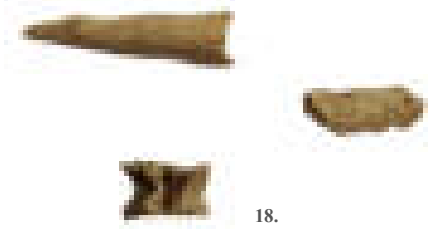

14.


15.


16.

US 5095

17.


18.

US 5110

Tav. 39

scala 1:2

10 cm

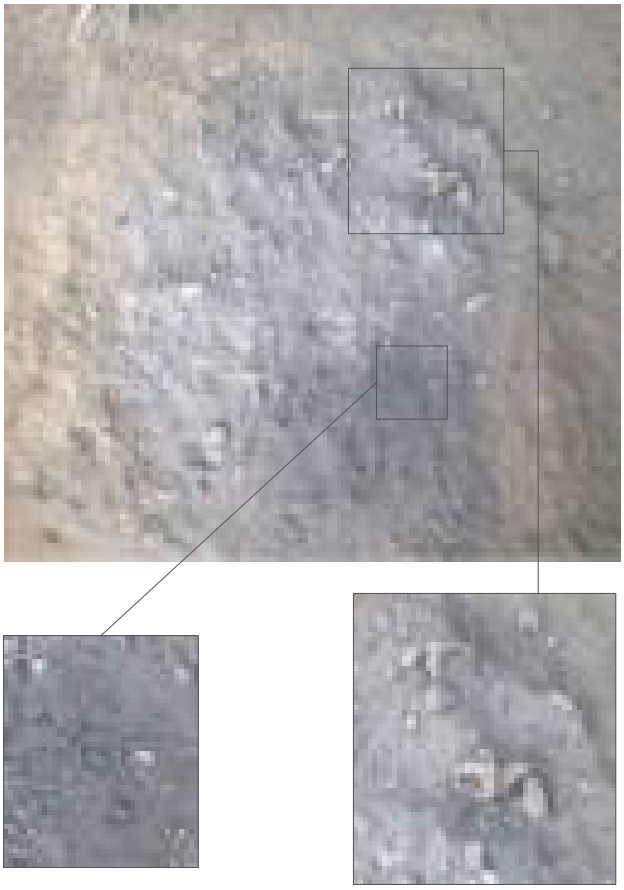
1. Le fossette votive US 5119/-5120 e 5123/-5122

2. La fossetta votiva US 5119/-5120

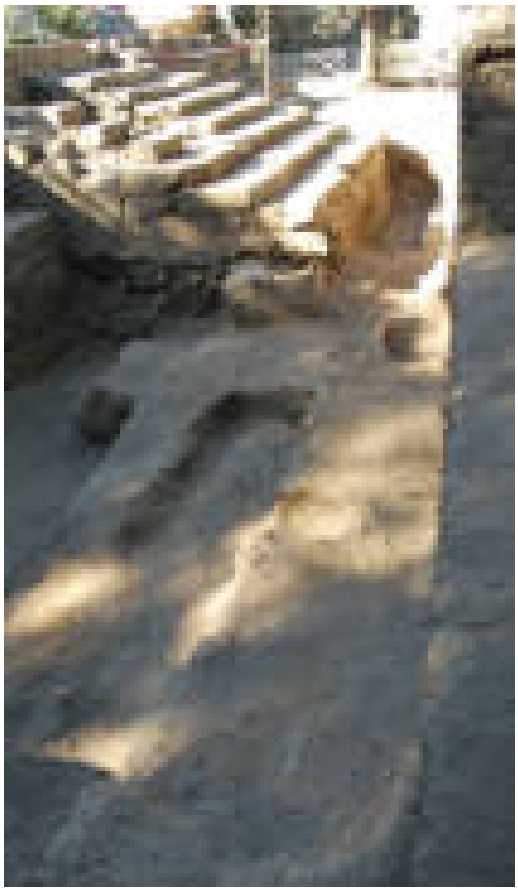
4. La fossetta votiva US 5123/-5122

3. La fossetta votiva US 5119/-5120

5. La fossetta votiva US 5123/-5122

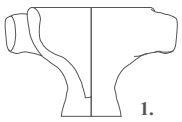


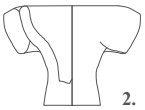
1-3. La fossetta votiva US 5119/-5120: particolare delle tracce rituali conclusive

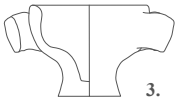


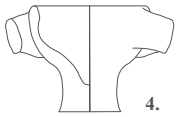
4. La fossetta votiva UUSS 5119/-5120 e 5123/-5122 (in fondo); a sinistra la trincea degli scavi di A. Maiuri

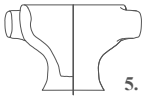
5. La fossetta votiva US 5123/-5122

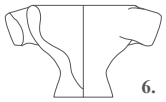

1.

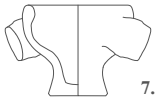

2.

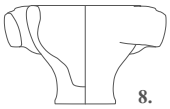

3.

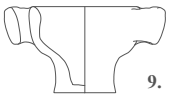

4.

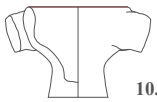

5.

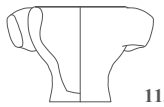

6.

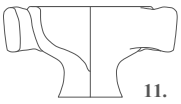

7.

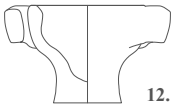

8.

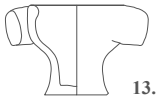

9.

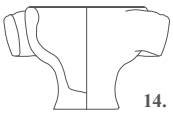

10.

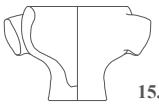

11.

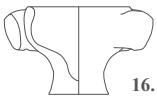

11.

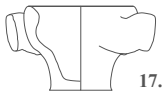

12.

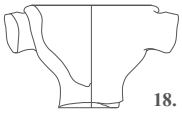

13.

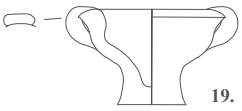

14.


15.


16.


17.


18.

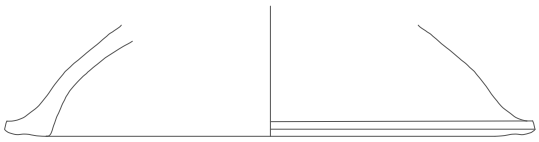

19.

20.

scala 1:2

1. Olpetta in ceramica comune da mensa

2. Ceramica a vernice nera



3. Ceramica comune da fuoco

1:1

4. anello digitale in bronzo

1:1

5. vago di collana in pasta vitrea

1:1

7. resto osseo indeterminato

1:1

6 a-c. reperti carpologici carbonizzati (mandorla, farro, fico)

8.

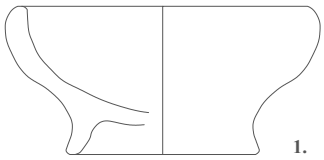
1:1

9-12. ceramica miniaturistica: calici biansati

Tav. 43

scala 1:2

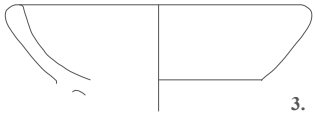
10 cm



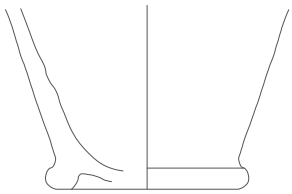
1.

2.

7.



3.



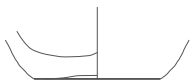
4.

5.

6.

9.

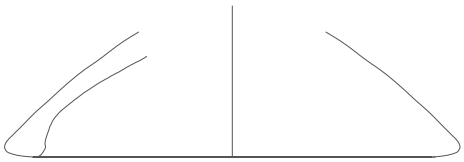
8.



10.

11.

12.



13.

14.

10 cm scala 1:2

1.

2.

3.

4.

5.

6.

7.

8.

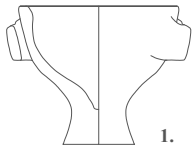
9.

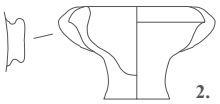
10.

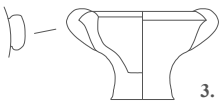
Tav. 45

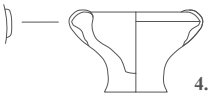
scala 1:2

10 cm

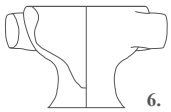

1.

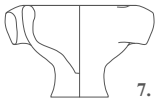

2.

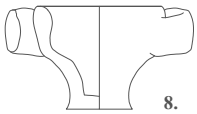

3.

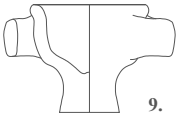

4.

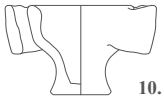
5.

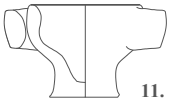

6.

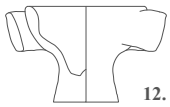

7.

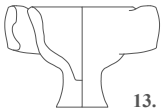

8.

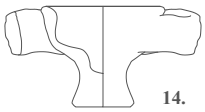

9.

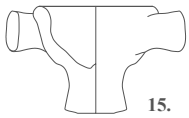

10.

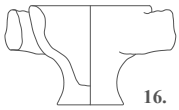

11.

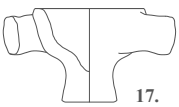

12.

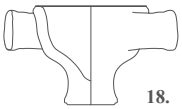

13.

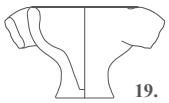

14.

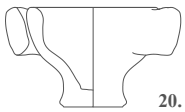

15.

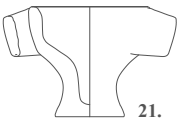

16.

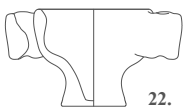

17.

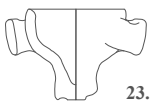

18.

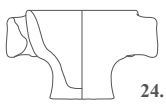

19.


20.

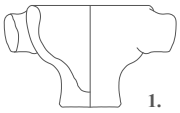

21.

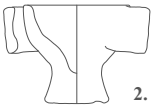

22.

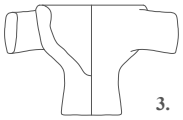

23.

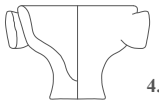

24.

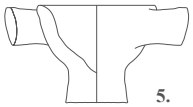
scala 1:2

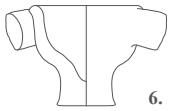

1.

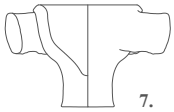

2.

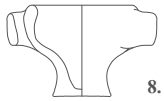

3.

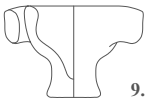

4.

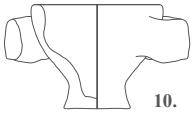

5.

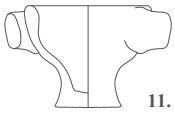

6.

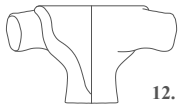

7.

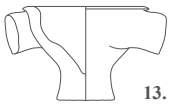

8.

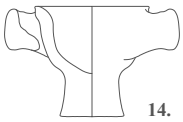

9.

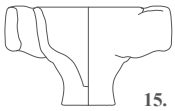

10.

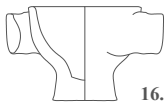

11.

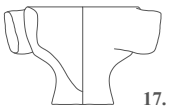

12.

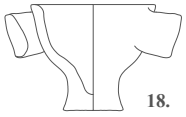

13.

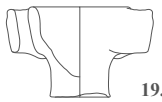

14.

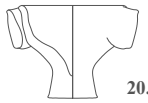

15.

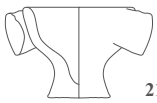

16.

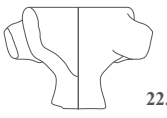

17.

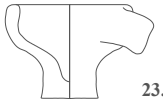

18.

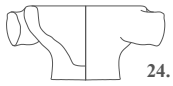

19.


20.


21.

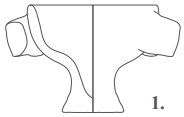

22.

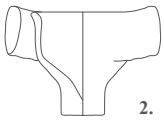

23.

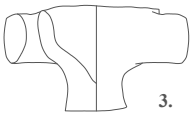

24.

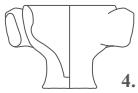
Tav. 47

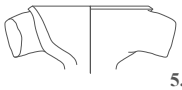
scala 1:2

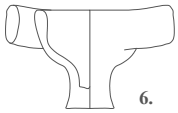

1.

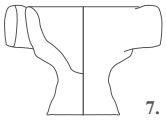

2.

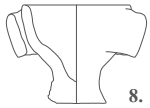

3.

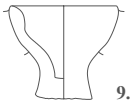

4.

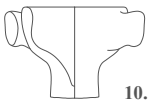

5.

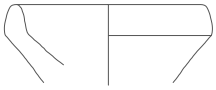

6.


7.


8.


9.


10.



11.

12.

13.

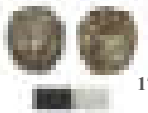
1. ceramica miniaturistica

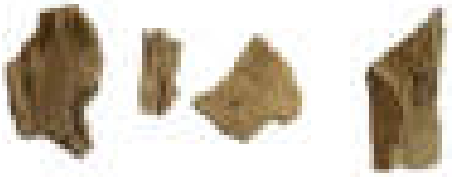
14.

15.

16.

2. coroplastica

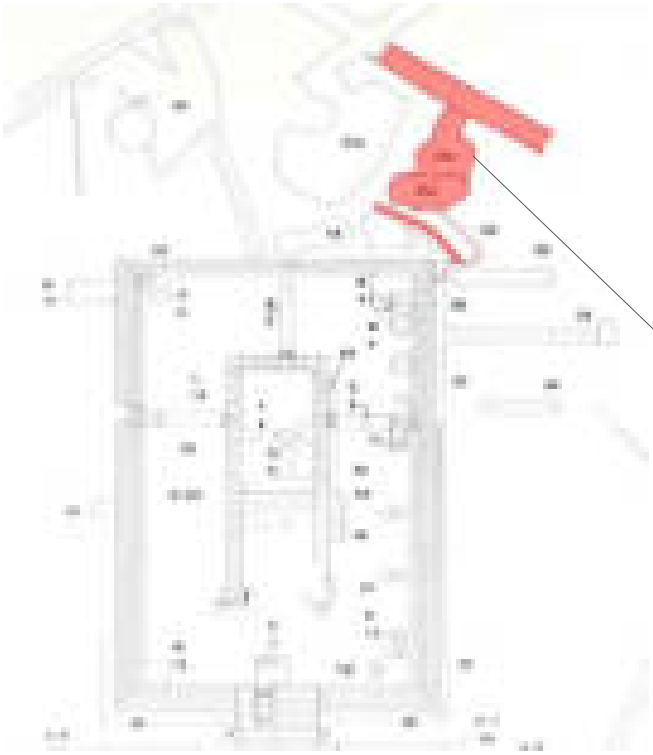

17.



18.

19.

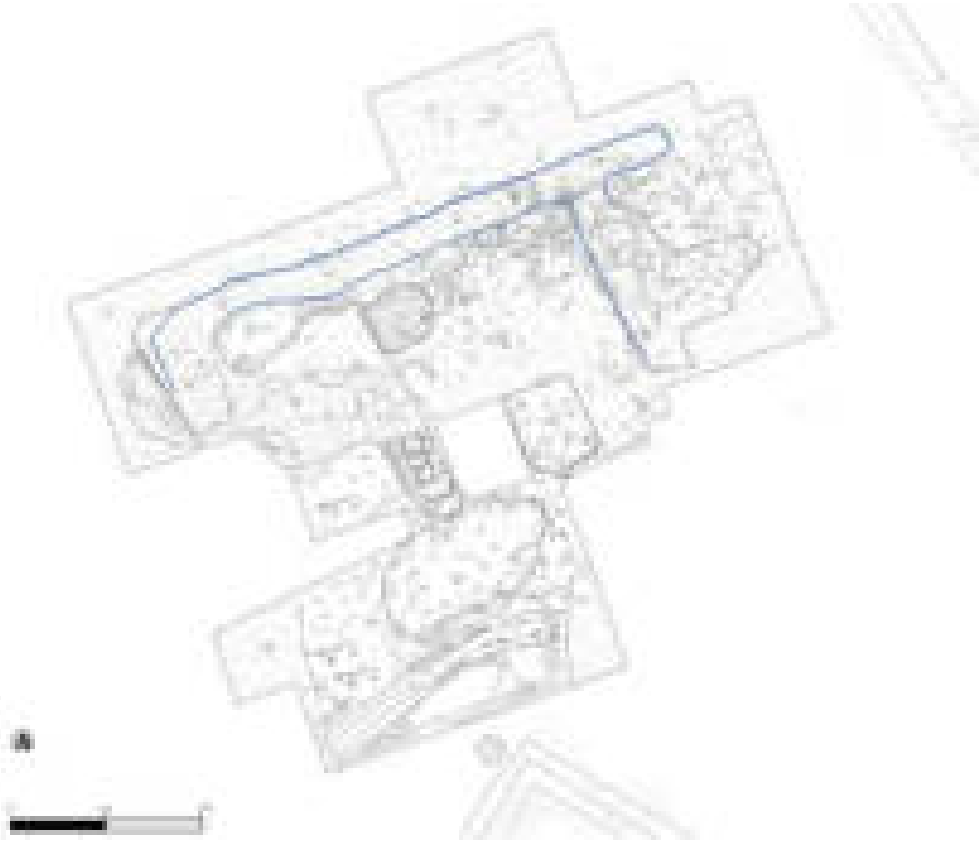
10 cm scala 1:2



1. Pianta degli scavi di A. Maiuri nel 1931 (R. Oliva) con indicazione delle trincee che interessano il settore centrale del Foro Triangolare

2. parte posteriore dell'Edificio centrale, parzialmente danneggiato dagli scavi del 1931

3. Ubicazione del saggio centrale scavato nel 2017



1. Edificio centrale: in blu le trincee di spoliazione (US 2000/-2001)

2. L'Edificio centrale visto da nord

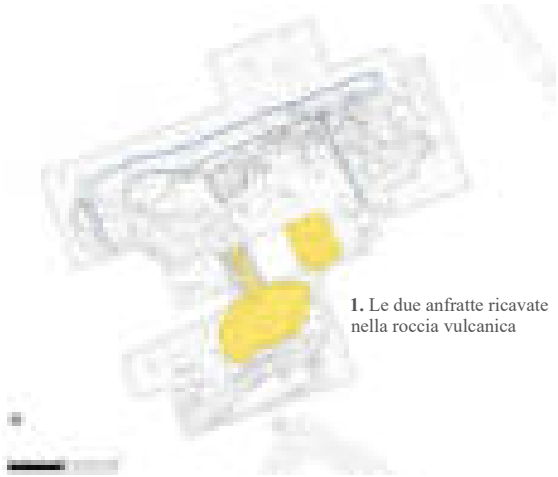
1. Edificio centrale: fronte visto dal lato del Teatro con le colmate in primo piano

2. Edificio centrale: la trincea di spoliazione settentrionale (US -2001)

3. La trincea di spoliazione del muro lungo meridionale dell'Edificio centrale: al di sotto delle radici dell'albero si riconosce l'incavo nel banco lavico

4. Materiali edilizi e decorativi recuperati dal riempimento (US 2000) della trincea di spoliazione (US -2001)

2. I gradoni plasmati nel banco lavico che permettevano l'accesso alle cavità ipogee prima della costruzione dell'Edificio centrale

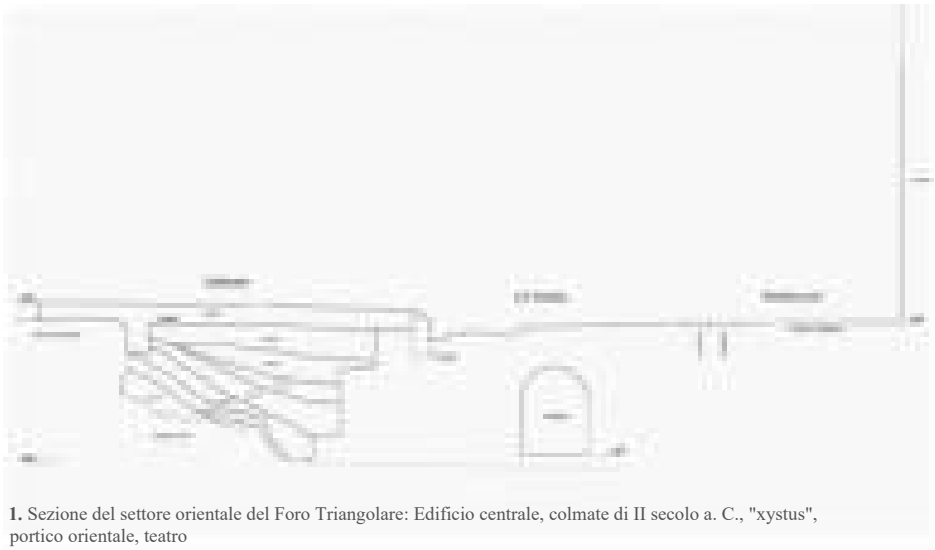


1. Le due anfratte ricavate nella roccia vulcanica

3. La grotta maggiore vista da sudovest

4. Trabeazione in stucco di ordine dorica dalle grotte sotto l'Edificio centrale

5. I frammenti di decorazione architettonica tra gli scarichi nelle cavità nel momento della scoperta



1. Sezione del settore orientale del Foro Triangolare: Edificio centrale, colmate di II secolo a. C., "xystus", portico orientale, teatro

2. illustrazione della sezione con l'aiuto del Plastico di Pompei nel Museo Archeologico Nazionale di Napoli

3. veduta aerea del saggio centrale dopo l'asportazione parziale dei livellamenti ellenistici: a sinistra il piano di calpestio del vano dell'Edificio, al centro le formazioni rocciose del banco lavio

1. pianta dell'Edificio centrale con l'ubicazione delle fossette relative al rito di abbandono (UUSS 2004/-2005 e 2012/-2013)

2. Le due fossette rituali che realizzate sull'ultimo piano pavimentale di età augustea ed i rispettivi strati preparatori (UUSS 2020, 2021, 2022)

1. La fossetta US 2004/-2005

2. La fossetta US 2012/-2013

3. Piatto in terra sigillata (si veda anche tav. 55) intenzionalmente distrutto: alcuni frammenti sono successivamente stati esposti al fuoco, come si ricava dagli annerimenti che non si estendono oltre le fratture

fuori scala

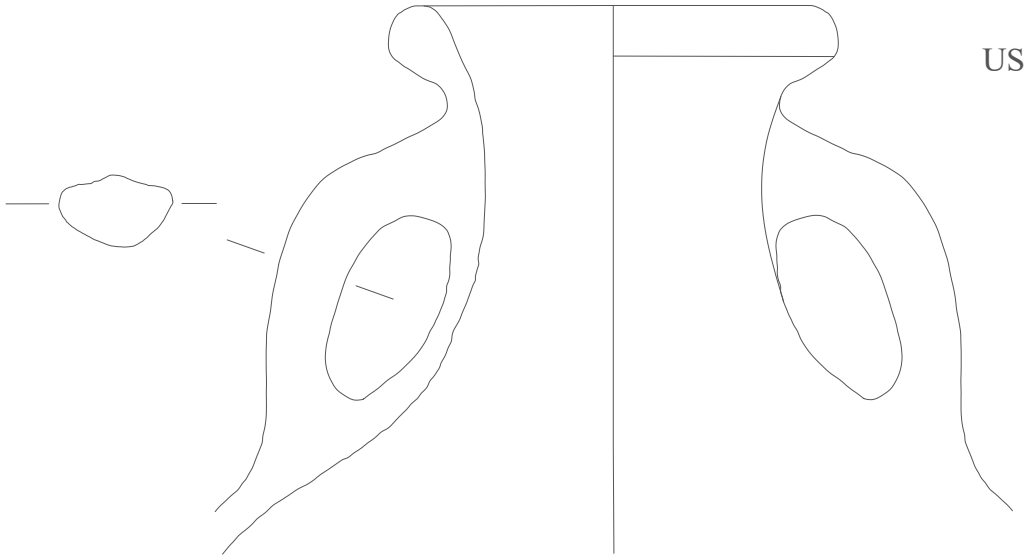
4. Bottiglia a corpo lenticolare con incrostazioni di sostanze bruciate

5. Brocca in ceramica comune: anche qui attaccano frammenti combusti e non-combusti

fuori scala

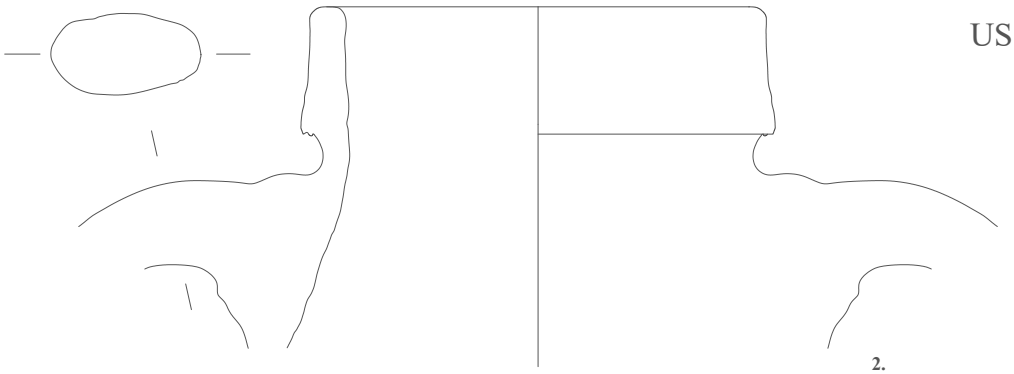
1. Anfora intenzionalmente frammentata: i frammenti pertinenti allo stesso oggetto sono rinvenuti in entrambe le fossette

2. Piatto in terra sigillata volutamente distrutto: i frammenti appartenenti allo stesso vaso sono rinvenuti in entrambe le fossette. La distribuzione delle tracce di combustione dimostra che essa è avvenuta dopo la frammentazione. Il vaso conteneva porzioni di carne, come le analisi chimiche hanno rivelato.



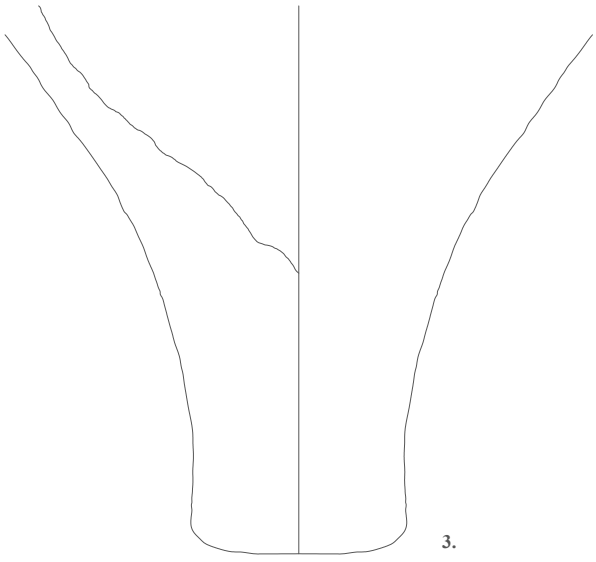
US 2004 + 2012

1.



US 2004

2.

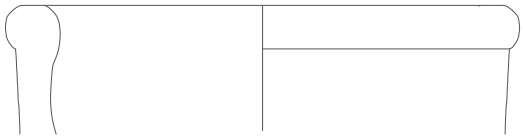


3.

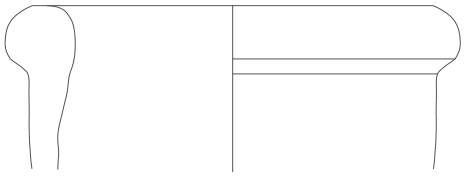
Tav. 57

scala 1:2

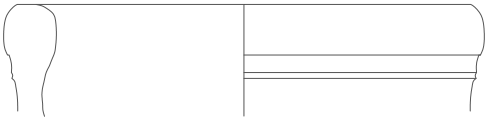
10 cm



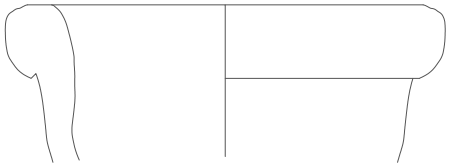
1.



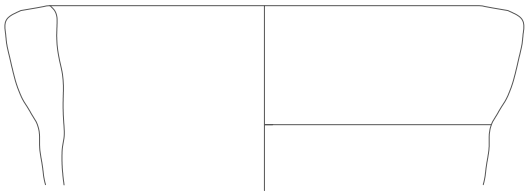
2.



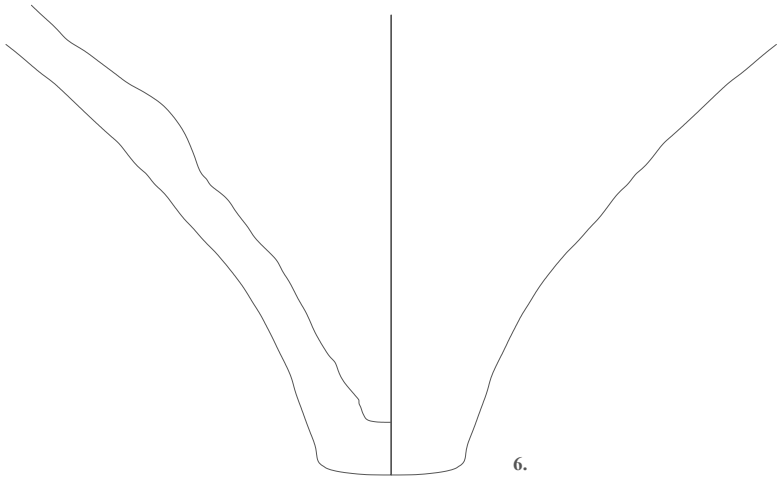
3.



4.

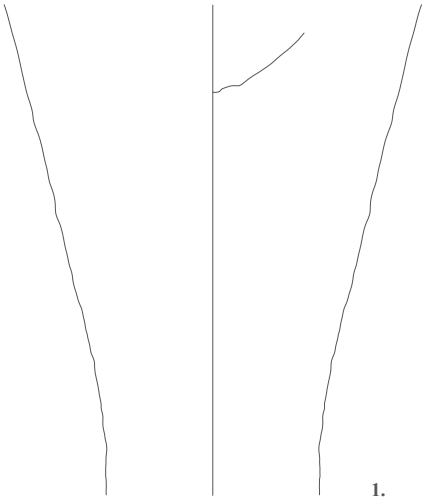


5.

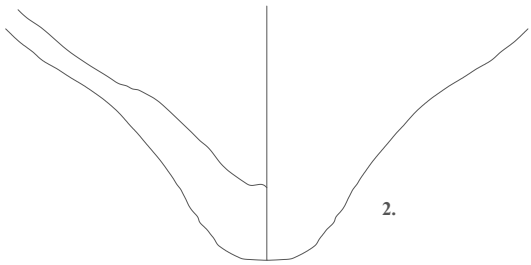


6.

10 cm scala 1:2

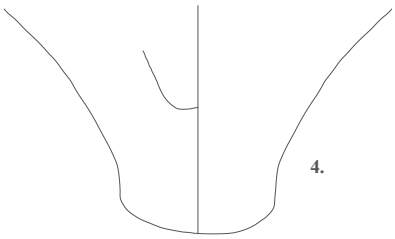


1.

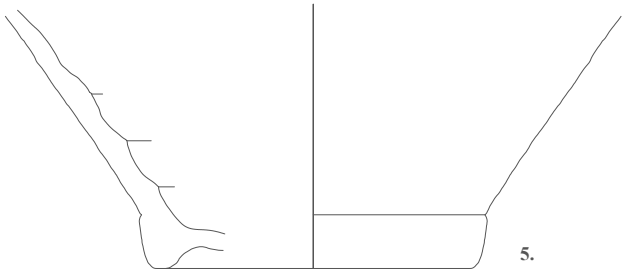


2.

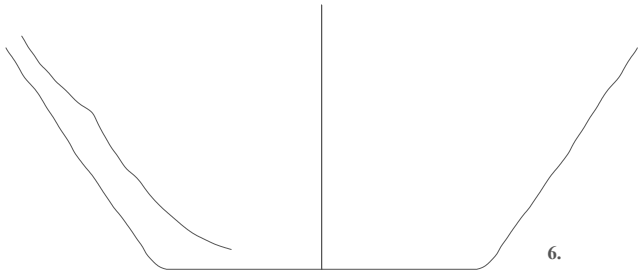
3.



4.



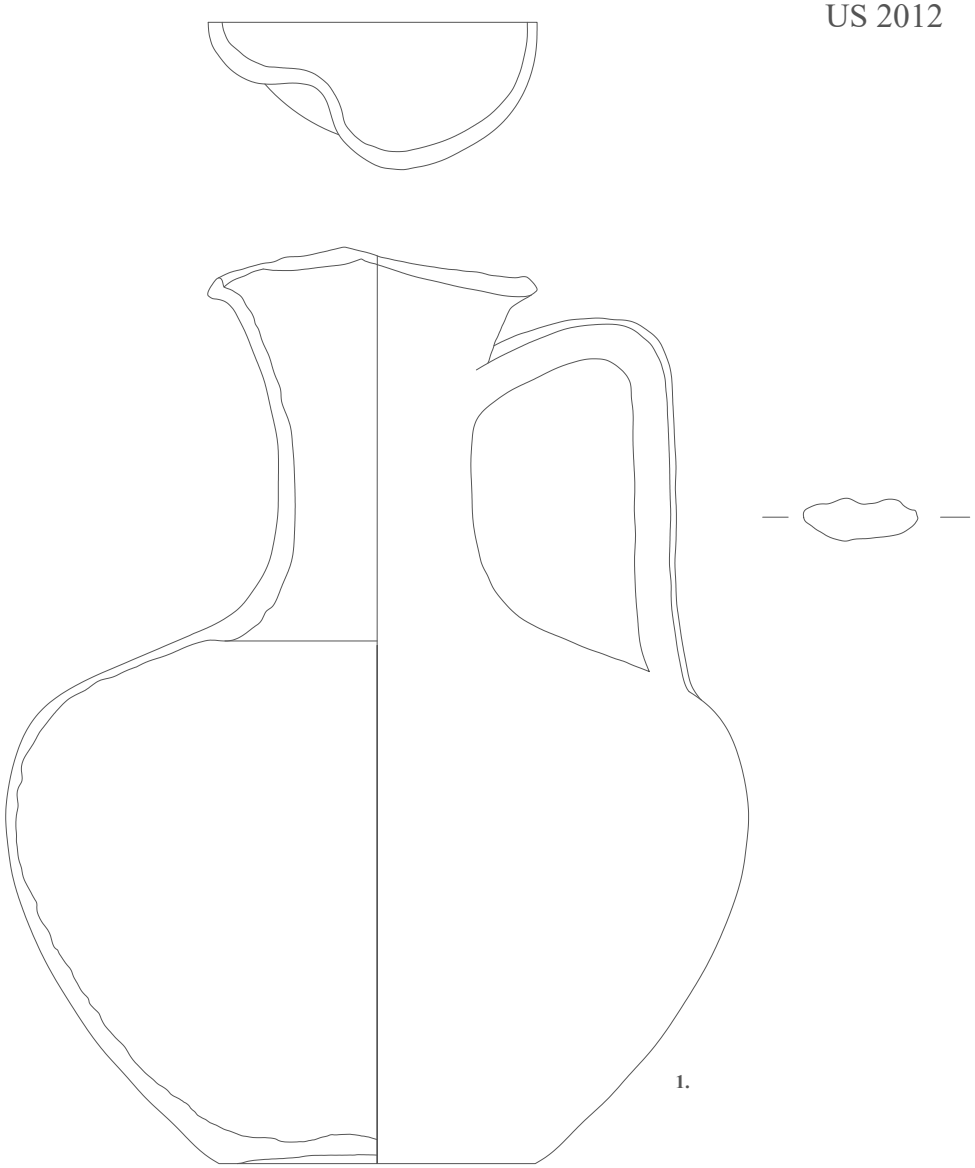
5.



6.

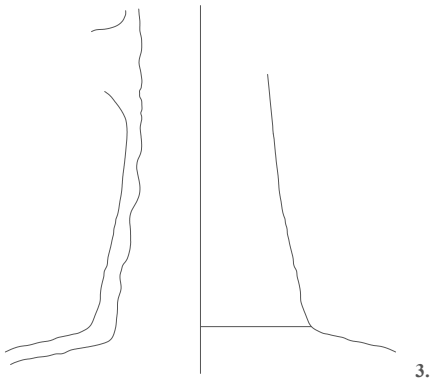
scala 1:2

10 cm



1.

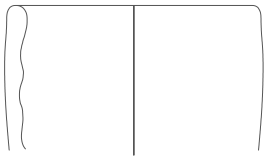
2.



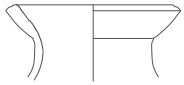
3.

10 cm scala 1:2

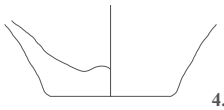
1.



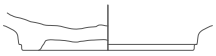
2.



3.

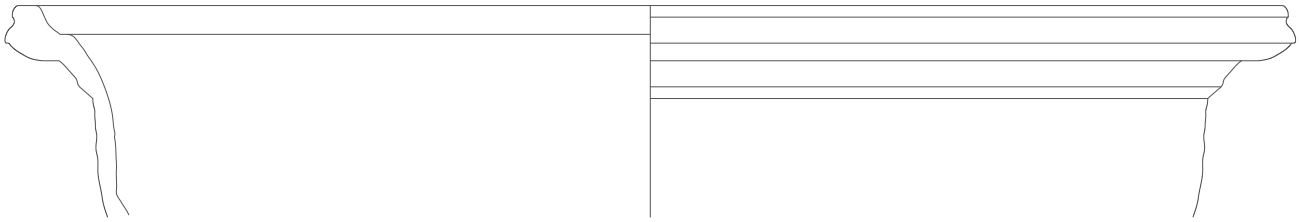


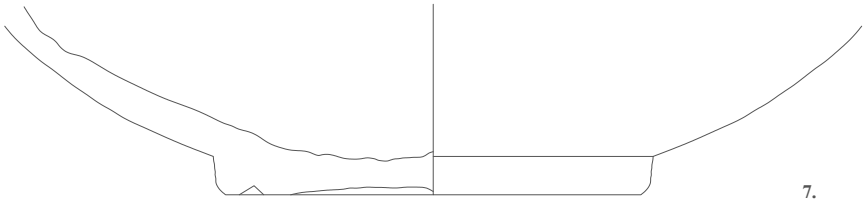
4.



5.

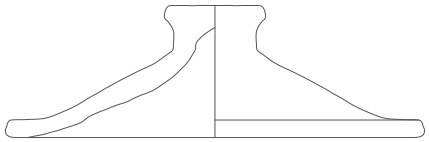
6.



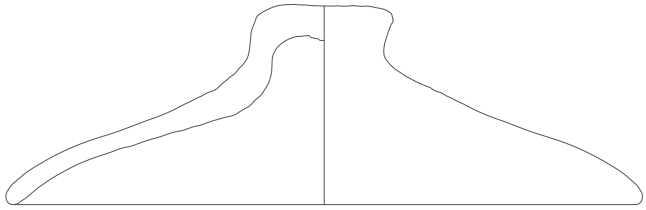


7.

scala 1:2



1.

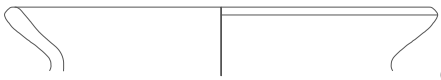


2.

3.

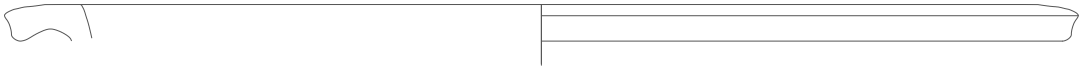
4.

5.

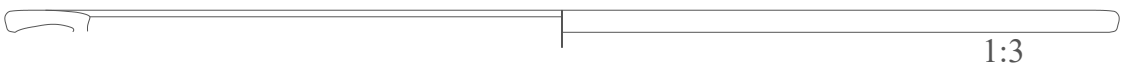


6.

7.



8.



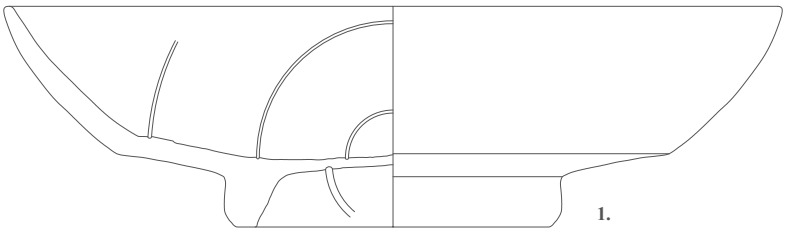
1:3

9.

scala 1:2

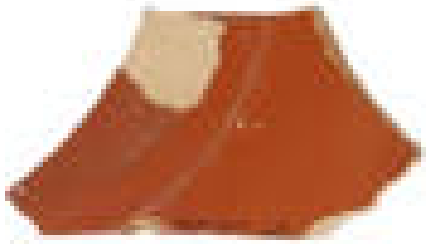
Tav. 62

US 2004 + 2012



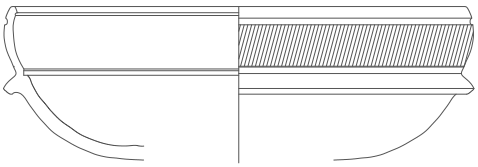
1.

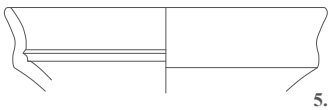
US 2012



2.

3.





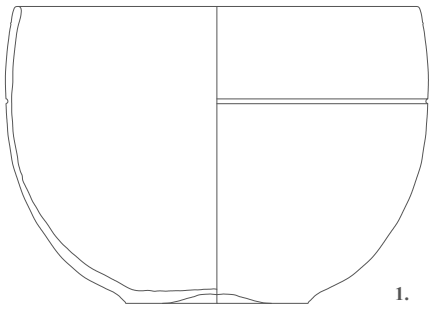
5.

4.

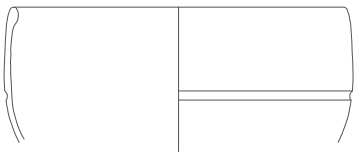
Tav. 63

scala 1:2

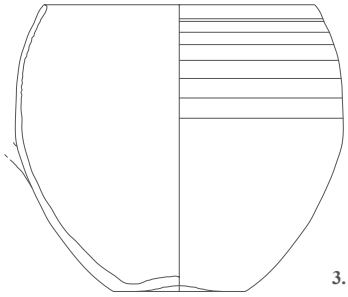
10 cm



1.

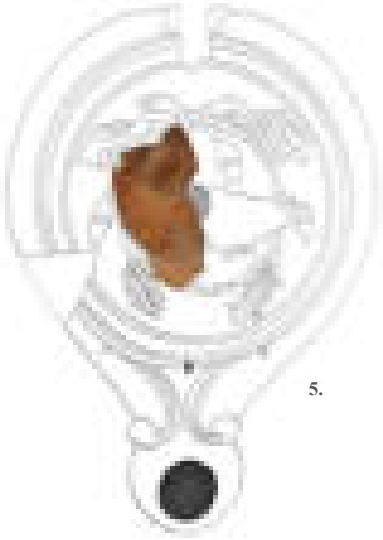


2.



3.

4.



5.

6.

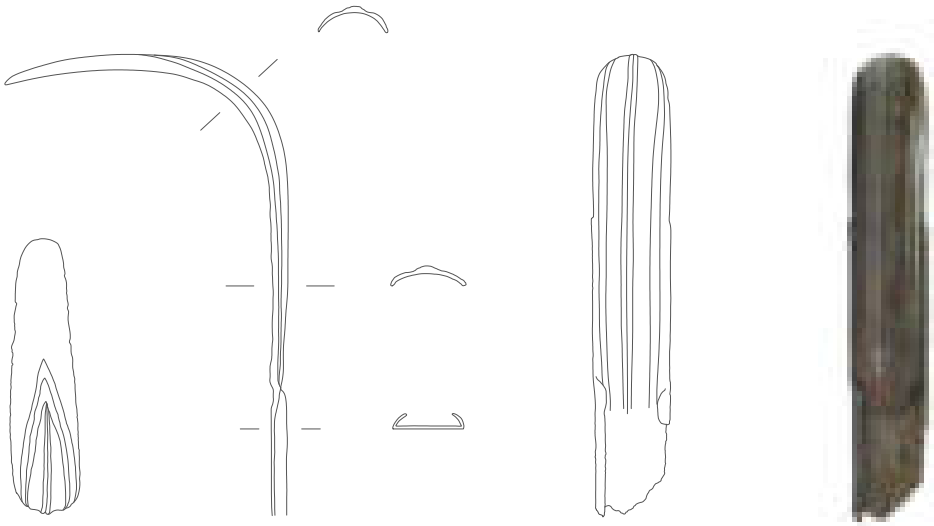
7.

8.

9.

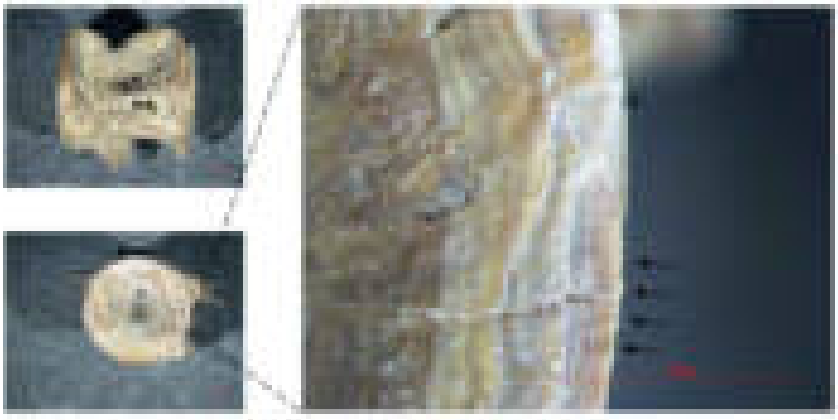
10.

10 cm scala 1:2



1. strigile in bronzo

2. ghianda missile in piombo

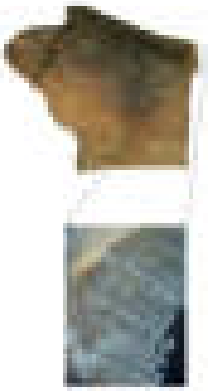


3. Vertebra di pesce. Le osservazioni effettuate al microscopio hanno consentito di identificare l'ultima banda come quella che si forma durante i mesi più caldi.

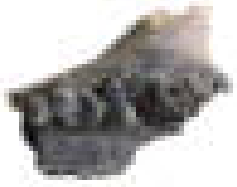
scala 1:2

10 cm

US 2012



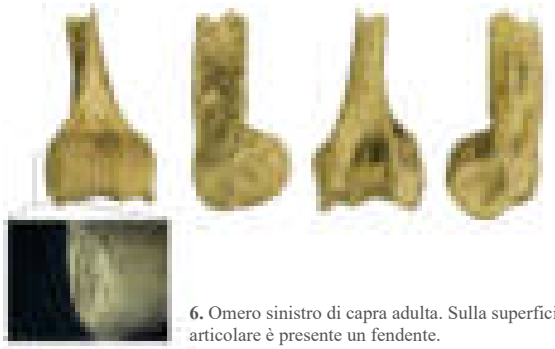
1. Osso lungo di animale di taglia grande con tracce di combustione e segatura.



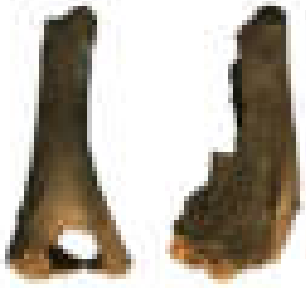
2. Mascella sinistra di maiale giovane con tracce di combustione (grado 3), con ancora infissi il P^4, M^1, M^2 e parte di M^3.

3. Astragalo di maiale tagliato da un fendente. Sono presenti tracce di combustione (grado 3).

4. Astragalo destro di un maiale adulto con tracce di combustione (grado 4).



6. Omero sinistro di capra adulta. Sulla superficie articolare è presente un fendente.



5. Omero destro di maiale di età giovanile con tracce di combustione (grado 2-3).

US 2004

7. Valva di *Donax trunculus* ("Tellina").

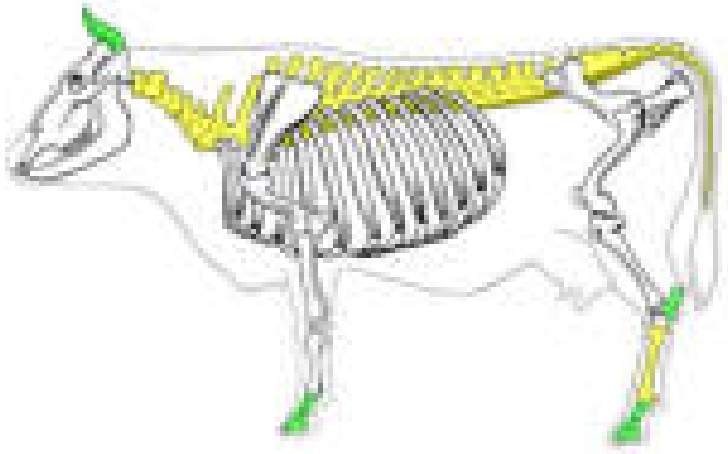
8. Radio sinistro di maiale con tracce di combustione (grado 3).

9. Radio sinistro di ovicaprino adulto. Sulla superficie articolare è presente un fendente.

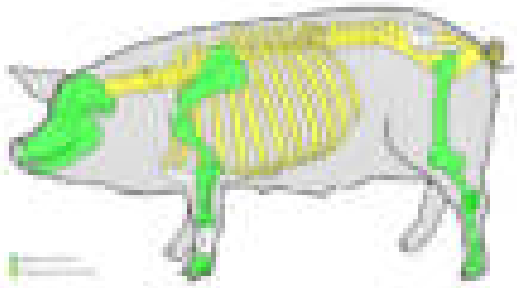
10 cm

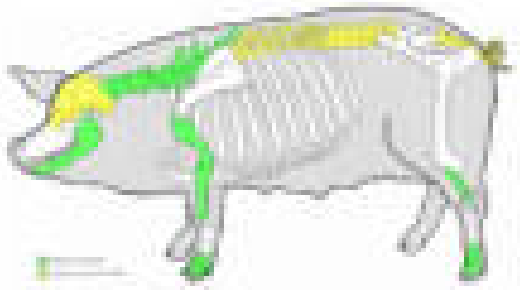
scala 1:2

Tav. 66.

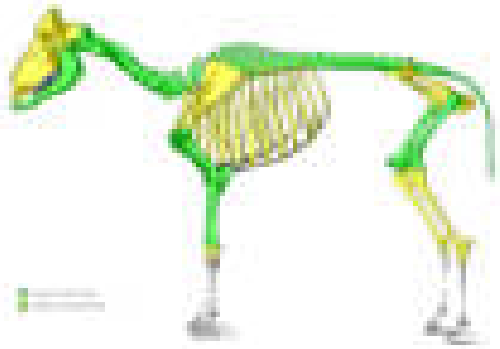


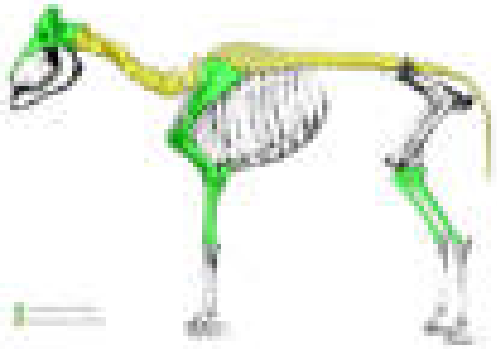
1. distribuzione delle parti anatomiche del toro - di un animale di taglia grande





2a-b. distribuzione delle parti anatomiche del maiale - di un animale di taglia piccola



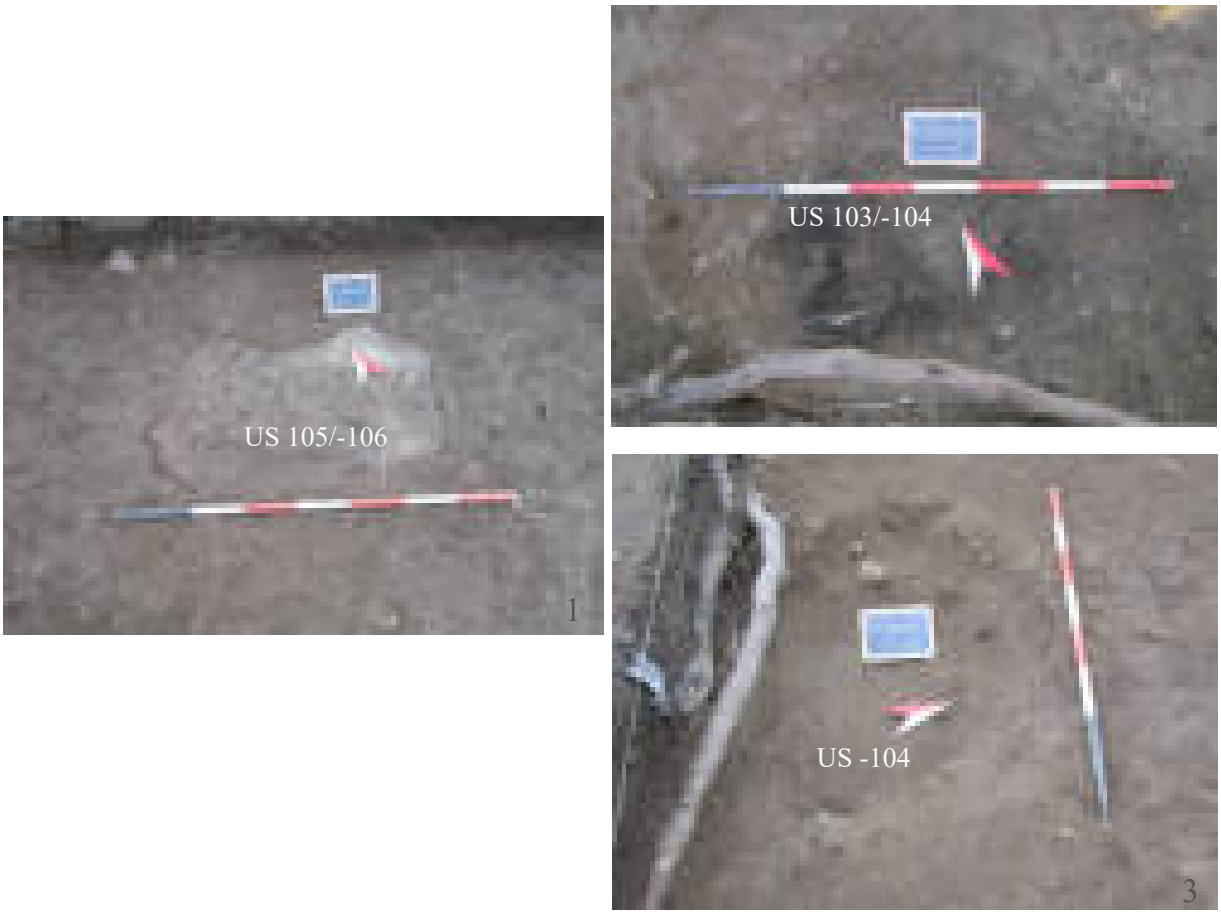


3a-b. distribuzione delle parti anatomiche di ovini (a) caprini - di un animale di taglia piccola

1. L'area tra l'ingresso dell'Edificio centrale ed il "xystus"

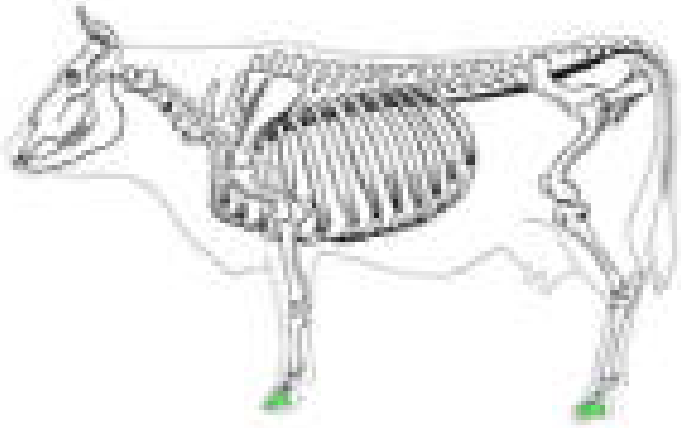
2. scavo all'interno dello "xystus": a destra muretto interrotto da una soglia che permette l'accesso all'Edificio centrale

3a-b. La soglia vista da est

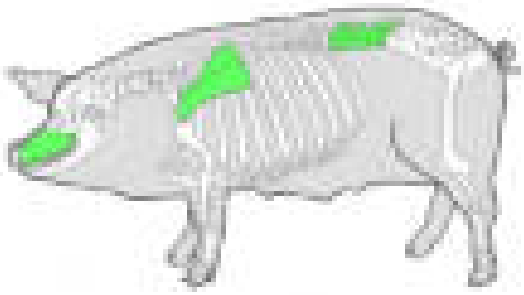


Area tra Edificio centrale e *xystus*: **1.** fossetta US 105/-106; **2.-3.** fossetta rituale US 103/-104

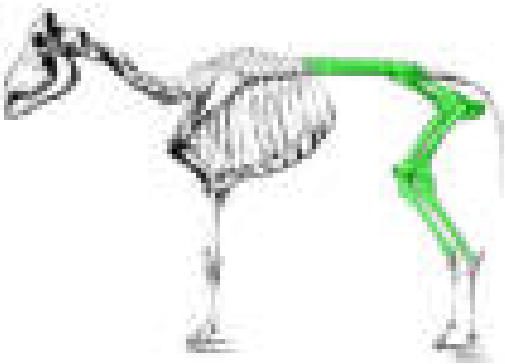
4. Area davanti all'Edificio centrale vista da ovest con le fossette UUSS 103/-104 e 105/-106



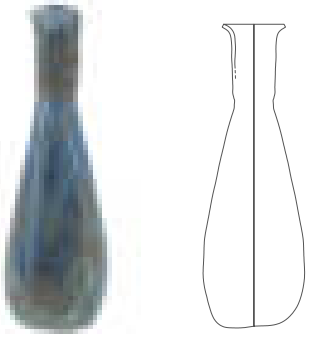
1. distribuzione delle parti anatomiche del bue / di un animale di taglia grande



2. distribuzione delle parti anatomiche del maiale



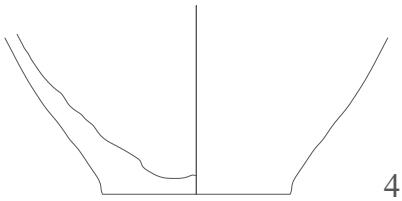
3. distribuzione delle parti anatomiche di *ovis vel capra*



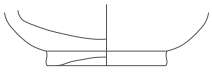
1

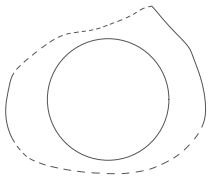
2

3



4





5

6

7

Tav. 71

scala 1:2 cm 10