

**Writing and Religious Traditions  
in the Ancient Western Mediterranean**

edited by Lorenzo Calvelli and María Dolores Dopico Caínzos

# **Ricomporre la scena cultuale: fonti documentarie plurime e contributo dell'archeologia per lo studio dei luoghi di culto romani**

Olivier de Cazanove

Université de Paris I Panthéon-Sorbonne, France

**Abstract** Archaeology plays an important role in reconstructing rituals, alongside literary, epigraphic and iconographic evidence. Its increasing importance lies in the fact that archaeological evidence alone can reveal practices that are not documented or cannot be documented in any other way. This contribution focuses exclusively on periodic rituals, rather than on those that were performed only once (*una tantum*). From this perspective, it examines the interior of the temple, the altar and its surrounding area, which together constituted the actual sacrificial space and were far less immutable in their arrangement than might initially appear, and finally the offerings positioned within the place of worship and the trajectory that they followed. The systematic contextualisation of objects provides insight about devotional gestures and demonstrates the full potential of spatial analysis applied to the topography of cult places, considering their layout in a dynamic way as evidence of rituals in motion: prayers, sacrifices, processions and the presentation of offerings.

**Keywords** Roman cult places. Archaeological evidence. Ritual practices. Spatial analysis. Devotional gestures.

**Sommario** 1 Introduzione. – 2 All'interno della cella. – 3 L'altare e lo spazio sacrificale. – 4 La spazializzazione delle offerte. – 5 Sintesi e considerazioni conclusive.



Edizioni  
Ca' Foscari



**Antichistica 44 | Storia ed epigrafia 11**

e-ISSN 2610-8291 | ISSN 2610-8801

ISBN [ebook] 978-88-6969-931-3 | ISBN [print] 978-88-6969-932-0

**Peer review | Open access**

Submitted 2025-05-05 | Accepted 2025-03-15 | Published 2025-09-24

© 2025 de Cazanove | CC-BY 4.0

DOI 10.30687/978-88-6969-931-3/002

---

## 1 Introduzione

Per molto tempo le fonti documentarie utilizzate per descrivere e studiare la religione romana in generale, e il sacrificio in particolare, sono state quasi esclusivamente limitate ai testi della tradizione manoscritta. Basti pensare a grandi manuali come *Religion und Kultus der Römer* di Georg Wissowa, che hanno formato generazioni di studiosi.<sup>1</sup> In tempi più recenti, l'iconografia del rito, così come rappresentata nei rilievi romani, è stata presa in considerazione e decodificata sulla scia dei lavori di Inez Scott Ryberg.<sup>2</sup> E poi, la ricchezza e la precisione dei grandi protocolli epigrafici, in particolare dei commentari degli Arvali, sono state pienamente valorizzate nei lavori di John Scheid,<sup>3</sup> a cui si deve la migliore ricostruzione della sequenza sacrificale. Iscrizioni e immagini forniscono, almeno in apparenza, una documentazione di prima mano, contemporanea al suo oggetto, meno filtrata dei testi letterari, spesso retrospettivi e affetti da molteplici pregiudizi: le speculazioni erudite degli antiquari, i giochi esegetici degli studiosi, le polemiche antipagane degli apologeti cristiani. In realtà, come tutti sappiamo, anche l'immagine è un discorso orientato e selettivo, con codici propri, in cui sarebbe ingenuo vedere una semplice fotografia di una qualche realtà oggettiva. Allo stesso modo, i protocolli rituali fanno delle scelte, dicendo alcune cose e tacendone altre. Soprattutto, descrivono solo una piccolissima parte degli atti di culto celebrati a Roma e nel suo immediato suburbio. Esistono, tuttavia, alcuni documenti di natura simile nelle lingue italiche, soprattutto le tavole eugubine.<sup>4</sup> Più recentemente ancora, la documentazione archeologica, il cui contributo allo studio della religione romana era finora rimasto complessivamente sottovalutato e marginale, è stata intensivamente sollecitata per costruire quella che oggi viene talvolta definita 'archeologia del rito',<sup>5</sup> oppure 'archeologia del gesto'.<sup>6</sup> Da questo punto di vista, la sequenza sacrificale può essere assimilata a una *chaîne opératoire* nel senso che André Leroi-Gourhan dava a questo

---

Ringrazio gli organizzatori di questo bel incontro scientifico per il gentile invito. Questo contributo, destinato ad aprire un convegno sul tema della scrittura e delle tradizioni religiose, sarà tuttavia dedicato principalmente alla documentazione archeologica, anche se naturalmente si cercherà di far dialogare - con cautela - le diverse categorie di evidenza documentaria.

<sup>1</sup> Wissowa 1912.

<sup>2</sup> Scott Ryberg 1955; Huet, Scheid 2004, 183-235.

<sup>3</sup> Scheid 1990, 285-356; Scheid 1998.

<sup>4</sup> Weiss 2009; Dupraz 2022; Cazanove, Dupraz 2024, 94-9.

<sup>5</sup> Scheid 2008; Raja, Rüpke 2015; Moser, Knust 2017.

<sup>6</sup> Van Andringa 2021.

concetto.<sup>7</sup> L'irruzione massiccia dell'archeologia in questo particolare campo della storia corrisponde a un aumento esponenziale dei dati disponibili, non da ultimo con lo sviluppo dell'archeologia preventiva. Ma è altresì presente, in forma più o meno esplicita, l'idea che gli 'archivi del suolo' rappresentino la fonte documentaria più oggettiva, in quanto ritenuti esaustivi e privi di processi selettivi o gerarchici dell'informazione. In realtà, questo postulato deve essere perlomeno sfumato, come vedremo meglio in seguito.

Sta di fatto che l'archeologia rivela modalità e pratiche di culto che sono totalmente ignorate nei testi giunti fino a noi per tradizione manoscritta. Ad esempio, nell'Italia centrale del III secolo a.C. le offerte raffiguranti parti esterne e interne del corpo umano (gli ex-voto anatomici) erano presenti in grande quantità in tutti i luoghi di culto, al punto da esserne il principale indicatore. Tuttavia, nessun testo ne parla all'infuori delle testimonianze tardive della letteratura agiografica e normativa cristiana.<sup>8</sup> La portata e le implicazioni di questo fenomeno ci sfuggirebbero completamente se non fosse per il crescente numero di scoperte archeologiche. Ne cito solo due: la grotta Pantanacci a Lanuvium, scoperta nel 2012, che conteneva centinaia di offerte in terracotta databili tra il IV e il II secolo a.C. Si tratta di statue, neonati in fasce, statuette, teste (alcune con cavità orali visibili), braccia e gambe, mani e piedi, tronchi, seni e falli, visceri e uteri, e così via.<sup>9</sup> E ora, naturalmente, gli straordinari ex-voto in bronzo, antropomorfi e anatomici, da San Casciano dei Bagni in provincia di Siena, alcuni dei quali recanti una dedica.<sup>10</sup> Questi hanno tra l'altro il merito di dimostrare come le offerte anatomiche non scompaiono dall'Italia centrale in età tardo-repubblicana, come spesso ipotizzato, ma che esistono ancora, anche se in numero decisamente ridotto e in un altro materiale. D'altronde, la comparsa in Gallia, poco dopo la conquista romana e fino alla tarda antichità, di ex-voto che riproducevano anch'essi parti del corpo, associati alle

<sup>7</sup> Leroi-Gourhan 1964.

<sup>8</sup> Saint Gal (489-551), futuro vescovo di Clermont, appiccò il fuoco a un tempio di Colonia dove «membri venivano scolpiti nel legno secondo il male che colpiva ciascuno di essi» (Grégoire de Tours, *Vitae Patrum*, 4.2). Il Sinodo di Auxerre (561-605) proibisce di scolpire in legno 'piede o uomo' per sciogliere un voto. Pirmino di Murbach (670-753), nel *Liber Scarapsus*, riproducendo certamente un divieto precedente, ammonisce: «Non fabbricare o collocare arti di legno ai crocifissi, sui tronchi o altrove, perché non possono guarirvi» (Hauswald 2006, 19-21; 85-6). Cf. Cazanove 2024, 143. Queste testimonianze, che mostrano modi di fare ancora saldamente radicati nella tradizione del politeismo 'pagano', bastano a confermare definitivamente che gli ex-voto anatomici (e in particolare le gambe e i piedi) sono in effetti offerte che accompagnano l'adempimento di un voto per la guarigione e non rientrano in una logica diversa come talvolta affermato (viaggi, riti di passaggio, ecc. In questo senso, ancora recentemente Boecker 2023).

<sup>9</sup> Attenni Ghini 2014.

<sup>10</sup> Mariotti, Salvi, Tabolli 2023.

---

stesse offerte, mostrava già chiaramente che non poteva esserci soluzione di continuità.<sup>11</sup>

La documentazione archeologica - e, in misura minore, quella epigrafica - costituisce anche un prezioso contrappunto rispetto alle fonti letterarie, spesso caratterizzate da una marcata prospettiva romanocentrica. È grazie a essa che è oggi possibile scrivere storie religiose locali al di fuori di Roma e dei principali centri urbani. Questo ampliamento del repertorio documentario consente ora di poter parlare delle religioni del mondo romano al plurale. In tale prospettiva si inserisce il progetto *Fana Tempa Delubra*, ideato da John Scheid, che si propone di censire sistematicamente i luoghi di culto presenti nel territorio italiano, città per città, lungo un arco cronologico esteso dall'età preromana ai primi secoli dell'era cristiana utilizzando criteri di selezione rigorosi e voci standardizzate. A oggi sono stati pubblicati sei volumi e altri sono attualmente in fase di preparazione.<sup>12</sup>

La documentazione archeologica, essendo più esaustiva e meno filtrata rispetto ad altre serie di dati, è davvero più 'oggettiva'? Dobbiamo guardarci dall'illusione di immediatezza che può derivare dal contatto diretto con un reperto appena emerso dal suo contesto stratigrafico. Gli oggetti e i resti muti cessano di essere tali solo se vengono fatti parlare, cioè se si sovrappone loro un discorso interpretativo, il discorso dell'archeologo, il quale certamente cerca l'oggettività, ma non la raggiunge mai del tutto. Egli deve costantemente navigare tra diverse insidie: l'insignificanza, la sovrainterpretazione e l'imprudente accostamento tra fonti materiali e fonti testuali, che talvolta conduce a forzature interpretative nel tentativo di farle coincidere a ogni costo.

Vi è un'ulteriore difficoltà per la ricostruzione del rito a partire dalle tracce materiali che ha lasciato. Il santuario romano veniva ripulito periodicamente, a differenza degli altari di cenere di alcuni santuari greci o di alcuni recinti protostorici. I resti del sacrificio non venivano lasciati *in situ*, ma scartati. Poche le eccezioni: a Pompei, l'altare compitale all'angolo di un isolato di via dell'Abbondanza conteneva ancora ceneri tra i pulvini (probabilmente l'ultimo sacrificio prima dell'eruzione), tra cui mezzo pollo carbonizzato.<sup>13</sup> In altri casi i crani delle vittime animali sono stati rinvenuti in fosse; oppure, in strati di riempimento vicino ai templi, sono state trovate ossa che mostrano segni di macellazione, come a Grumentum, accanto al tempio C del

---

**11** Cazanove 1991, 207; 2017.

**12** I volumi della collana *Fana Tempa Delubra. Corpus dei luoghi di culto dell'Italia antica* sono ormai accessibili anche online, sul sito del Collège de France.

**13** Spinazzola 1953, 169-70; Van Andringa 2000, 47-86; 58-9 nr. 17.

foro, considerato un *Caesareum*.<sup>14</sup> Più in generale, colpisce il fatto che i contributi archeozoologici più significativi sul sacrificio animale non riguardino l'Italia romana, ma piuttosto la Gallia del periodo di La Tène,<sup>15</sup> oppure contesti arcaici,<sup>16</sup> con qualche eccezione (si pensi, ad esempio, alla fauna dei mitrei, che ha dato luogo ad alcuni studi interessanti, come quello della Cripta Balbi).<sup>17</sup> Va anche detto che l'attuale attenzione a categorie forse discutibili, o comunque a mio avviso sopravvalutate, come i sacrifici di fondazione e di chiusura, deriva dal fatto che questi atti *una tantum* (e cioè compiuti una sola volta, e poi sigillati) conserverebbero meglio e *in situ* la traccia di un gesto cultuale singolare, mentre le pratiche periodiche cancellano nella loro stessa successione la traccia dei riti precedenti. *Mutatis mutandis*, questa è anche la ragione dell'interesse per l'archeologia funeraria, oggi generalmente considerata il miglior osservatorio della materialità del rito nel mondo romano.<sup>18</sup> In fondo, la costruzione di una tomba e il funerale sono il caso più tipico di una sequenza religiosa unica. Quanto alle feste periodiche dei morti, esse davano luogo a pratiche discrete ma virtualmente distinguibili perché si svolgevano in uno spazio poco monumentalizzato e ripulito.<sup>19</sup>

Date queste premesse, è possibile dire qualcosa di sufficientemente certo sulla materialità del rito nei santuari sulla base dei dati archeologici? È possibile comprendere il processo sacrificale in modo più concreto di quanto non sia possibile con altri tipi di fonti, che ovviamente devono essere utilizzate contemporaneamente per ricostruire la scena cultuale? Esistono in realtà linee di ricerca convergenti che possono contribuire a colmare le lacune della nostra documentazione: mi riferisco all'analisi topografica e spaziale del luogo di culto, alla disposizione del tempio, dello spazio sacrificale e delle aree in cui venivano esposte le offerte. Insomma, i protocolli dell'analisi spaziale intra-sito. Gli esempi che verranno illustrati in questo contributo saranno tratti dall'Italia repubblicana e imperiale e talvolta dalla Gallia romana. Non si intende certo appiattire indebitamente situazioni locali differenziate, ma - essendo la documentazione utilizzabile ridotta - ci si propone di confrontare con le debite cautele contesti religiosi che rimangono comunque omologhi.

---

**14** Bellucci, Candelato, Salari 2016.

**15** Méniel 2008; Méniel 2015.

**16** De Grossi Mazzorin, Minniti 2016.

**17** De Grossi Mazzorin 2004.

**18** Scheid 2008.

**19** Van Andringa et al. 2013.

## 2 All'interno della cella

Attualmente, la maggior parte dei templi ci appare come gusci vuoti, strutture svuotate delle statue<sup>20</sup> e dei relativi arredi, con alcune eccezioni di rilievo, quali l'Augusteum di Narona.<sup>21</sup> È tuttavia necessario operare una distinzione tra quei casi in cui le celle risultano conservate più o meno nella loro configurazione originaria, comprensive di corredo, e quelli in cui gli arredi di culto sono stati intenzionalmente ricoverati al suo interno in occasione della sua dismissione, al fine di garantirne la conservazione. Tra gli esempi più significativi, si può menzionare il tempio di Poggio Ragone, situato nel territorio vestino presso Loreto Aprutino, databile al II secolo a.C. e oggetto di un intervento di restauro in età augustea. Il culto nel santuario risulta attestato fino alla prima metà del III secolo d.C., come indicano i rinvenimenti numismatici e le lucerne.<sup>22</sup> Prima che l'edificio venisse definitivamente interrato da una frana, alcuni elementi del corredo cultuale - tra cui frammenti della statua di culto, una patera in bronzo recante una dedica alla dea Feronia (identificabile pertanto come la divinità titolare del santuario), una base, una mensa e, verosimilmente, un *thesaurus* in pietra - furono raggruppati all'interno della cella, che risultava chiusa a chiave [fig. 1]: la serratura è stata trovata in posizione di caduta sulla soglia. La situazione è simile per il tempio C del santuario della dea Angitia a Luco dei Marsi. Nella cella di un tempio<sup>23</sup> erano state raggruppate quattro statue, una maschile e tre femminili, due realizzate in marmo e una in terracotta, che ha goduto di particolare notorietà dopo la sua scoperta nel 2003.<sup>24</sup> Tali statue erano state trasportate dal vicino tempio B, a doppia cella, all'epoca di Gallieno, prima che una colata di terra ne causasse il seppellimento. Un ulteriore esempio, di dimensioni ancora più modeste, in cui si può avere l'impressione (forse fuorviante) di irrompere in un luogo di culto in qualche modo fossilizzato, è rappresentato dal sacello di Vetralla (Macchia delle Valli), eccezionalmente ben conservato [fig. 2]. Esso conserva ancora la sua statua di culto in terracotta, i suoi arredi cultuali (altare, mensa) e le sue offerte (teste, statuette, ex-voto anatomici, ceramica associata) e fu frequentato dal II secolo a.C. fino all'epoca di Traiano.<sup>25</sup>

**20** «The archaeological evidence for idol placement» è stato recentemente studiato da Kiernan 2020, 146-221, da un duplice punto di vista (statico e dinamico), con particolare riguardo alla situazione nelle province nordoccidentali dell'Impero Romano.

**21** Marin 1996; Zecchini 2015.

**22** Sanzi Di Mino, Staffa 1996-97.

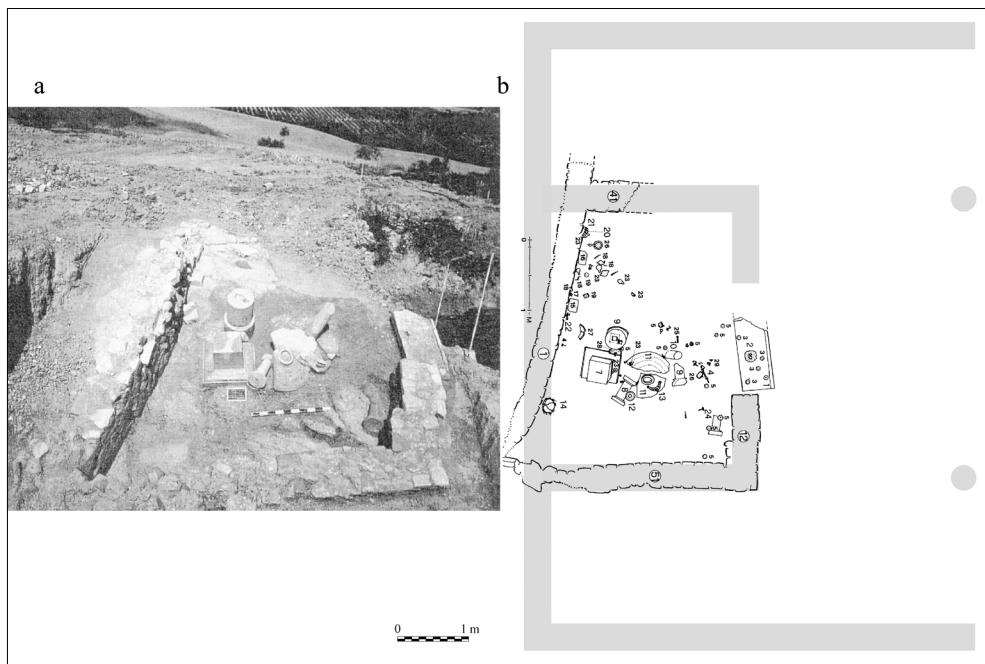
**23** Campanelli 2008, 81.

**24** Liberatore 2007.

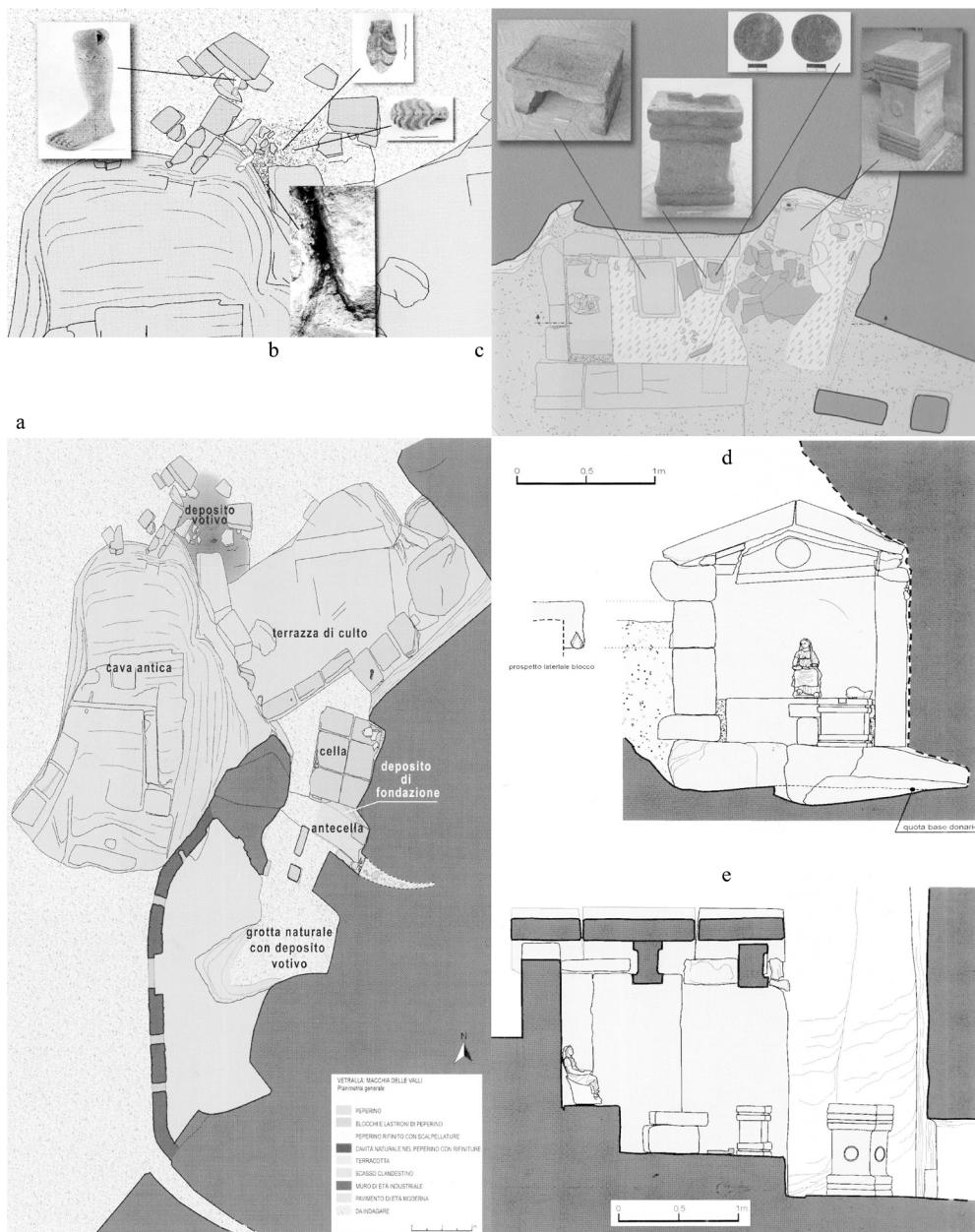
**25** Scapaticci 2010.

Un ultimo caso di studio è rappresentato dal sito di Civita di Tricarico, in Lucania, dove nel 2021 abbiamo scavato un complesso cucina-bagno in una casa del II secolo a.C., poi trasformato in sacello domestico. Negli strati di abbandono/distruzione (primo quarto del I secolo a.C.) sono stati rinvenuti un altarino in pietra, almeno sei *thymiateria*, tre statuette frammentarie (Eros, donna seduta), una maschera teatrale in terracotta, uno o due unguentari e una *cnemide* in bronzo [fig. 3].<sup>26</sup> La parete ovest era caduta verso l'interno della stanza, sigillando lo strato sottostante e gli oggetti in essa contenuti, tra cui un fusto di *thymiaterion*, nel quale era ancora conficcata la punta della coppetta che sosteneva. Le analisi metabolomiche condotte dal laboratorio Nicolas Garnier sulle impregnazioni invisibili della coppetta hanno evidenziato la presenza di incenso-olibano (*Boswellia* sp.), vino rosso e olio vegetale.

All'interno della cella può essere presente anche una mensa destinata alla presentazione delle offerte, di cui si parlerà in un paragrafo successivo.



**Figura 1** Tempio di Feronia, Loreto Aprutino, loc. Poggio Ragone. a) la cella in corso di scavo; b) ubicazione degli arredi e oggetti all'interno della cella, planimetria di dettaglio. In grigio, la pianta d'insieme restituita del tempio (da Sanzi Di Mino Staffa 1996-97; DAO O. de Cazanove)



**Figura 2** Vetralla, tempietto in loc. Macchia delle Valli. a) planimetria d'insieme; b) reperti dal deposito votivo; c) planimetria della cella e dell'area, con ubicazione della mensae e dell'altare; d) sezione trasversale; e) sezione longitudinale (da Scapaticci 2007)



**Figura 3** Civita di Tricarico, casa V, ambiente cultuale 1-2, con altarino, thymateria, cnemide e altre offerte *in situ* (mosaico ortofotografico T. Terrasse)

### 3 L'altare e lo spazio sacrificale

Passo ora dall'interno del tempio all'area antistante, identificabile come il vero e proprio spazio destinato alle pratiche sacrificali. Lo spazio sacrificale è stato oggetto di un importante convegno tenutosi circa trent'anni fa, dedicato per la verità più al mondo greco che a quello romano.<sup>27</sup> Più recentemente, gli altari di Roma e del Lazio sono stati oggetto di due lavori,<sup>28</sup> entrambi esplicitamente interessati a un ritorno all'oggetto e alla materialità del rito, sebbene l'argomento richieda ulteriori approfondimenti.

A Roma e nell'intero mondo romano, soprattutto in età repubblicana, l'area del tempio comprendeva tutta una serie di elementi osservabili archeologicamente (ed epigraficamente)<sup>29</sup> oltre all'altare. Un esempio concreto di allestimento minimale di un'area sacrificale di dimensioni molto ridotte è fornito dal tempio A del Fosso dell'Incastro presso Ardea nel Lazio, un interessante complesso cultuale recentemente

**27** Étienne, Le Dinahet 1991.

**28** Cavallero 2018; Moser 2019.

**29** Nonnis 2003.

pubblicato.<sup>30</sup> Davanti alla scalinata del tempio si estende una spianata basolata di appena  $3 \times 5$  m [fig. 4]. Lungo l'asse del tempio è collocato l'altare e davanti a esso, appena fuori la pavimentazione, si trova un *thesaurus*, di cui rimane solo la parte inferiore. In effetti, i *thesauri* erano solitamente collocati all'ingresso dell'area sacra o direttamente sui gradini del tempio, in modo da poter riscuotere un tributo d'ingresso o, come in questo caso suggerisce la vicinanza dell'altare, per consentire il pagamento di una tassa sacrificale.<sup>31</sup> Va inoltre notato che la posizione del *thesaurus* impedisce all'officiante di sacrificare verso il tempio – un problema su cui si tornerà più avanti nel testo. Questi avrà preso posto dietro il lato lungo dell'altare, rivolto verso sud-est, con la spianata lastricata alla sua destra. Sebbene di dimensioni contenute, quest'area poteva offrire uno spazio sufficiente per l'immolazione, l'uccisione e la macellazione della vittima animale. La pavimentazione si prestava a essere lavata con abbondante acqua per rimuovere le tracce del sacrificio cruento, come testimoniato chiaramente da altri casi analoghi.<sup>32</sup> Presso il tempio A del Fosso dell'Incastro era presente un pozzo situato sotto il portico adiacente alla spianata lastricata. L'acqua, attinta da pozzi o sgorgante da fontane, è frequentemente attestata nell'area del tempio, essendo elemento indispensabile per lo svolgimento dei riti.

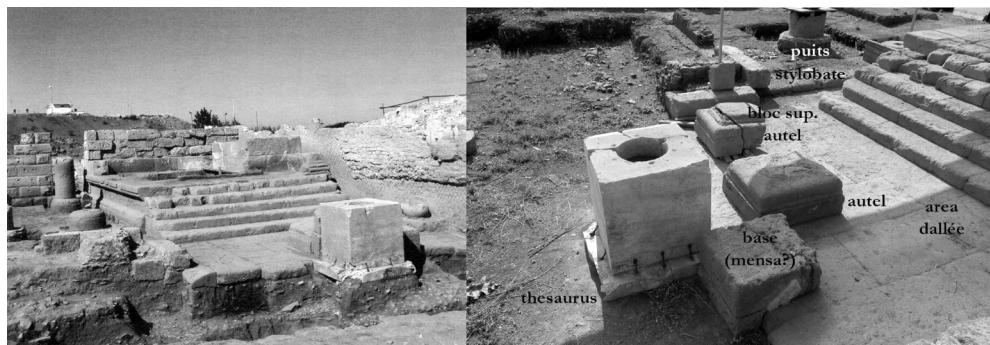


Figura 4 Tempio A del Fosso dell'Incastro (Lazio). L'allestimento dell'area sacrificale (da Cazanove 2020, fig. 2)

Su scala completamente diversa, il vasto sito di culto di Giunone (6.600 m<sup>2</sup>) a Gabii nel Lazio è un esempio da manuale per studiare l'organizzazione degli spazi [fig. 5].<sup>33</sup> La cavea teatrale ne fa il più

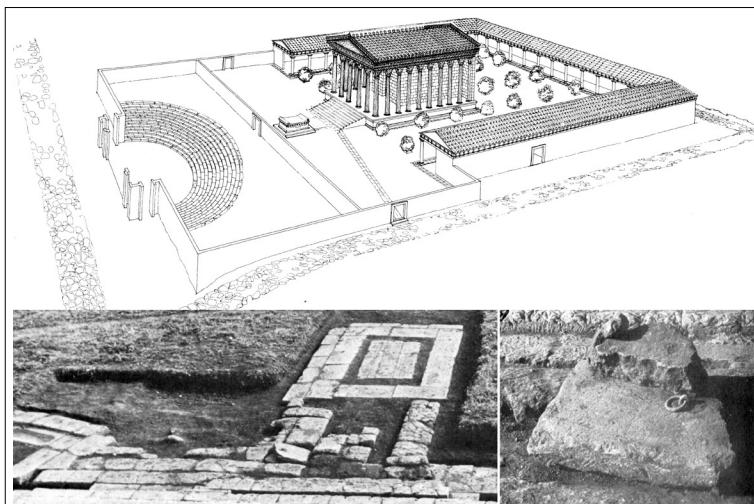
**30** Torelli, Marroni 2018.

**31** Scheid, Catalli 1994; Crawford 2003.

**32** Cazanove 2015.

**33** Almagro-Gorbea 1982.

antico ‘teatro-tempio’ conosciuto nell’Italia centrale.<sup>34</sup> Un’area espositiva all’aperto per le offerte statuarie circonda su tre lati il tempio periptero *sine postico*. Un portico a forma di Π funge da sfondo. Nello spazio vuoto tra i due, le fosse quadrate regolarmente disposte sono state interpretate come un giardino o un bosco sacro. L’altare dorico era perpendicolare al tempio. Tra l’altare e la scalinata del tempio si trova un quadrato, non interamente pavimentato, forse in parte depredato, che misura poco meno di 4 m per lato. Sul lato nord, l’anello di ferro usato per legare la vittima era ancora *in situ*, saldato in un blocco. I dispositivi per legare le vittime accanto all’altare sono ben documentati nel mondo greco, tra cui l’Heracleion di Taso, il tempio di Apollo a Cirene, Dion<sup>35</sup> e Claros,<sup>36</sup> nonché su un rilievo di Efeso<sup>37</sup> e, a Roma, nel santuario degli dèi siriani sul Gianicolo.<sup>38</sup> Per tornare a Gabii, un percorso stretto, dritto e lastricato, conduceva al tempio da una porta laterale nel muro di recinzione, che a sua volta si apriva su una strada. Possiamo quindi ipotizzare che tale camminamento fosse utilizzato nella processione che portava all’altare il bestiame condotto dai vittimari.



**Figura 5** Il santuario di Giunone a Gabii: assometria, dettagli dell’altare e dell’anello (da Almagro Gorbea (1982)

**34** Hanson 1959, 29-30; Cazanove, Fouriaux 2015, con bibliografia precedente. L’edificio di scena del teatro è stato parzialmente messo in luce grazie ai recenti scavi del museo del Louvre: Glisoni 2024.

**35** Pantermales 1998, 291-8.

**36** La Genière, Jolivet 2003.

**37** Cavallero 2018, 116.

**38** Scheid 1994.

A Gabii, come al Fosso dell'Incastro, l'altare è disposto perpendicolarmente alla facciata del tempio, il che implica che il sacrificatore non sia orientato né verso il tempio né con le spalle ad esso. L'altare si trova invece alla sua destra o alla sua sinistra. Tornerò su questo punto, ma prima è importante ricordare, anche se è ben noto, quando l'officiante prende posto dietro l'altare.<sup>39</sup> La premessa non cruenta alla sequenza sacrificale, che prevede l'offerta di vino e incenso, si svolge solitamente su un focolare portatile. Le raffigurazioni romane, tuttavia, mostrano il sacrificatore che versa il vino indifferentemente sulla fiamma accesa di un tripode metallico o di un altare in pietra. D'altronde, quasi sempre vengono rappresentati solo i preliminari dell'uccisione, poiché le vittime, salvo rare eccezioni, sono ancora in piedi (ma a volte stanno per essere uccise).<sup>40</sup> Il sacrificatore torna all'altare, dopo un tempo variabile, per la conclusione del rito, quando la *fressura* (ovvero i grandi visceri, gli *exta*: cuore, polmoni, fegato, cistifellea, peritoneo) viene bruciata sull'altare stesso. La parte divina sale sotto forma di fumo verso il cielo. A differenza della *praefatio*, questa parte conclusiva della sequenza sacrificale non è mai rappresentata sui rilievi. Quanto al sacrificatore, è sempre raffigurato accanto all'altare, mai davanti o dietro.<sup>41</sup> Ciò che è importante sapere è dove si posiziona l'officiante durante l'offerta sull'altare acceso, cosa sta guardando.

In un recente contributo,<sup>42</sup> ho cercato di dimostrare come il posizionamento dell'altare perpendicolarmente alla facciata del tempio fosse comune nel mondo romano fino agli inizi del I secolo a.C., indipendentemente dall'orientamento astronomico dell'edificio sacro. La tavola di confronto lo mostra chiaramente [fig. 6]: gli altari dei templi gemelli di Fortuna e Mater Matuta a Roma, nel complesso di S. Omobono, quelli dei templi C e A dell'area sacra di Largo Argentina, quello del tempio di Giunone a Gabii, gli altari dei quattro piccoli templi repubblicani di Ostia, e ancora quelli dei templi A e B del Fosso dell'Incastro, del tempio minore di Schiavi d'Abruzzo, del tempio di Casalbore e del tempio A di Grumentum. Anche a Pompei, gli altari dei templi di Giove, Venere, Apollo ed Esculapio seguono la stessa disposizione, fatta eccezione per il tempio del santuario bacchico di

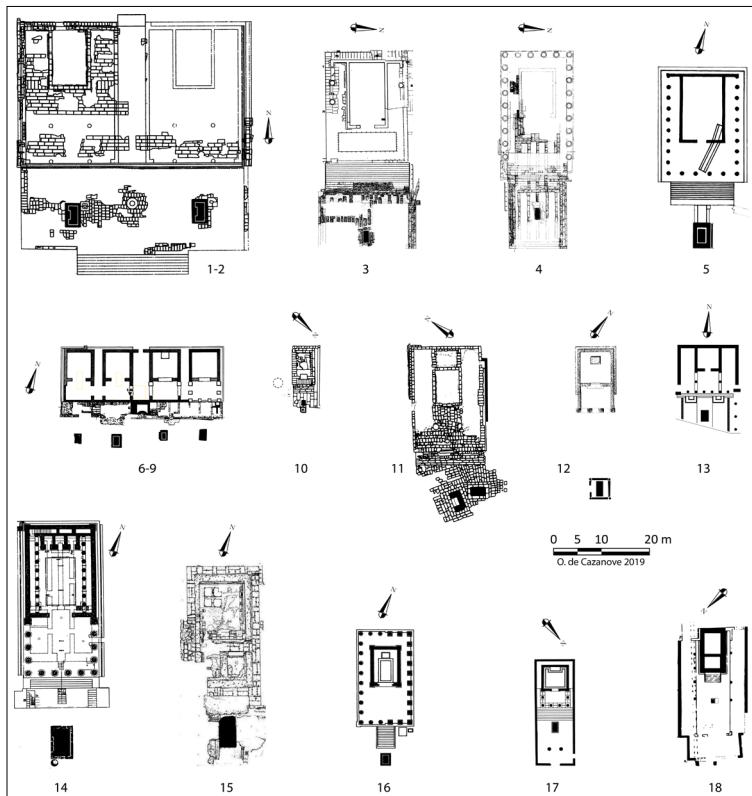
**39** Sullo svolgimento della sequenza sacrificale, Scheid 1990, 325-56; Huet, Scheid 2004, 203-35.

**40** Huet 2005.

**41** Con una possibile eccezione: su un rilievo del larario pompeiano di Caecilius Iucundus, di sapore popolare: rassegna delle diverse ipotesi in Huet 2007.

**42** Cazanove 2020.

S. Abbondio.<sup>43</sup> Questo orientamento preferenziale dell'altare era già stato brevemente segnalato da W. Hermann nel suo studio sugli altari degli dèi nel mondo romano del 1961,<sup>44</sup> ma è stato completamente ignorato nei libri più recenti sugli altari romani.



**Figura 6** Altari (in nero) perpendicolari alla facciata del tempio, tavola di confronto: 1-2) Roma, S. Omobono, templi repubblicani di Fortuna e Mater Matuta; 3) Roma, Largo Argentina, tempio C; 4) Roma, Largo Argentina, tempio A; 5) Gabii, tempio di Giunone; 6-9) Ostia, tempietti repubblicani; 10) Fosso dell'Incastro, tempio A; 11) Fosso dell'Incastro, tempio B; 12) Schiavi d'Abruzzo, tempietto; 13) Casalbore, tempio; 14) Pompei, tempio di Giove; 15) Pompei, tempio di Venere; 16) Pompei, tempio di Apollo; 17) Pompei, tempio di Esculapio; 18) Grumentum, tempio A (rielaborato da Cazanove 2020, fig. 5

**43** Sul tempio e l'altare del tempio bacchico di S. Abbondio vd. Wolf 2007; Bielfeldt 2007; Van Andringa et al. 2013; Cazanove, Estienne, c.d.s. b. L'altare reca una doppia dedica, in oscro, da parte dall'edile Maras Atinius, a proprie spese (Crawford 2011, 642-3, POMPEI 16, e la bibliografia succitata per l'identificazione del personaggio e il problema cronologico). Degno di nota è anche il piano rimovibile della mensa dell'altare, realizzato in pietra vulcanica refrattaria, il che permetteva di accendere il fuoco sopra, ma anche di sostituire questo elemento in caso di rottura. Lo stesso dispositivo è visibile, ad esempio, sull'altare del Tempio di Apollo.

**44** Hermann 1961, 42.

Se questo orientamento così ricorrente è passato inosservato, è perché contraddice la norma vitruviana. Vitruvio, seguito da Igino e Frontino,<sup>45</sup> prescriveva che i templi fossero rivolti a ovest e gli altari a est, in modo che fossero posti l'uno di fronte all'altro. In questo modo, il sacrificatore avrebbe guardato la statua di culto e il cielo a est. Vitruvio affermava anche che gli altari dovessero essere orientati a est<sup>46</sup> e quest'ultima affermazione non è di per sé sconcertante in quanto coerente con la direzione in cui sono rivolti molti altari greci e romani. È piuttosto la prescrizione circa l'orientamento occidentale dei templi che ha lasciato perplessi i commentatori, e a ragione: i templi greci e romani hanno, infatti, quasi tutti gli orientamenti possibili, ma l'apertura verso ovest è l'eccezione, a meno di particolari vincoli topografici o urbanistici. Ciononostante, pur essendo costretti a scartare questa aberrante affermazione sull'orientamento preferenziale dei templi verso ovest, si è generalmente voluto mantenere l'idea che il sacrificatore e la statua di culto in qualche modo si fronteggiassero. Come abbiamo appena visto, questo in realtà non è il caso, almeno in età repubblicana. Ne consegue che le fonti letterarie, soprattutto quando sono teoriche e normative, non sempre servono a ricomporre correttamente la scena del culto e possono, al contrario, essere fuorvianti. Questo è ciò che rivela il loro confronto con la realtà architettonica.

Tornando, invece, per un attimo all'interno del tempio, quando c'è una mensa su cui si depongono tutti i tipi di offerte - alimentari, liquide e monetarie -<sup>47</sup> essa è naturalmente rivolta verso la statua di culto. Questo è quanto insegnano, ad esempio, i protocolli degli Arvali. Dopo essere entrati nel tempio, gli Arvali offrivano polpette *ante Deam Diam in mensa*, «davanti (alla statua di) Dea Dia, sulla tavola».<sup>48</sup> Ora, mense per offerte sono attestate archeologicamente,

**45** Vitr. *De arch.* 4.5.1: *regiones autem quas debent spectare aedes sacrae deorum immortalium sic erunt constituendae uti, si nulla ratio impedierit liberaque fuerit potestas, aedis signumque quod erit in cella conlocatum spectet ad uestiginam caeli regionem uti qui adierint ad aram immolantes aut sacrificia facientes spectent ad partem caeli orientis et simulacrum quod erit in aede, et ita uota suscipientes contueantur aedem et orientem caelum ipsaque simulacra uideantur exortant contueri supplicantes et sacrificantes, quod aras omnes deorum necesse esse uideatur ad orientem spectare;* cf. Hyg. 169L e Frontin. *Grom.* 2.4.

**46** Vitr. *De arch.* 4.9.1.

**47** Macr. *Saturnalia* 3.11.6.

**48** Scheid 1998, 114, II, 17-18; cf. Scheid 1990, 578-84.

nel mondo greco<sup>49</sup> e in Italia, tra l'altro nel già citato tempio bacchico di S. Abbondio a Pompei.<sup>50</sup>

Al di là del modo in cui lo spazio è stato materialmente allestito, per ricomporre la scena cultuale è indispensabile cogliere le dinamiche in atto: la disposizione e i movimenti degli attori del sacrificio, i gesti che compiono, l'evoluzione della loro pratica. Così, quando non si tratta di un altare ma di file di altari, si può pensare a percorsi, processioni e soste sacrificali, ad esempio per la lunga fila di altari che si snoda lungo la via d'accesso al grande tempio del santuario meridionale di Paestum [fig. 7a], ancora in uso in epoca romana.<sup>51</sup> Un altro caso emblematico [fig. 7b] è quello dei cosiddetti tredici altari di Lavinium (un quattordicesimo è stato scoperto più di recente; a ogni modo, non furono mai tutti in uso contemporaneamente).<sup>52</sup>

In un articolo in corso di stampa abbiamo studiato<sup>53</sup> una serie di piccoli monumenti fuori dal cortile che circonda l'altare della dea Mefitis a Rossano di Vaglio, in Lucania [fig. 8].<sup>54</sup> All'interno del cortile lastricato (allestito, nella forma attuale, all'inizio del II secolo a.C. e ulteriormente modificato in età tardo-repubblicana), il lungo altare (circa 27 m) poteva essere utilizzato per una serie di sacrifici eseguiti contemporaneamente o in successione. La pavimentazione, attraversata da canalette a cielo aperto, mostra l'esistenza di fontane che incorniciavano l'ingresso, destinate alle abluzioni preliminari, ma anche funzionali a drenare le impurità generate dal sacrificio cruento.<sup>55</sup> All'esterno del cortile si trovava una serie di piccoli monumenti, il più noto dei quali è la base di una statua di Ercole, recante una dedica.<sup>56</sup> Vi sono inoltre altre basi, ciascuna preceduta da un piccolo altare o mensa lungo un accesso secondario ai portici. A titolo di confronto, si può menzionare la tavoletta di Agnone, con

**49** Gill 1991.

**50** Il tempio di Sant'Abbondio presenta una serie di caratteristiche proprie: grandi dimensioni della mensa, apertura completa della cella sul pronao, chiusura di quest'ultimo (forse già nella prima fase), rampa di accesso a esso dall'esterno. Queste particolarità avvicinano S. Abbondio ai templi greci con rampa studiati in passato da Sporn 2015, ma anche al *Dionysion* di Taso, e sono quindi probabilmente legate a rituali bacchici che comprendiamo solo in parte, nel contesto generale della diffusione capillare del culto in Italia. Per questo motivo, si tratta di un caso del tutto particolare. Vedi su tutto questo Cazanove, Estienne, c.d.s. b.

**51** Greco, Cipriani, Rouveret 2006, 350, fig. 32.

**52** Castagnoli et al. 1975.

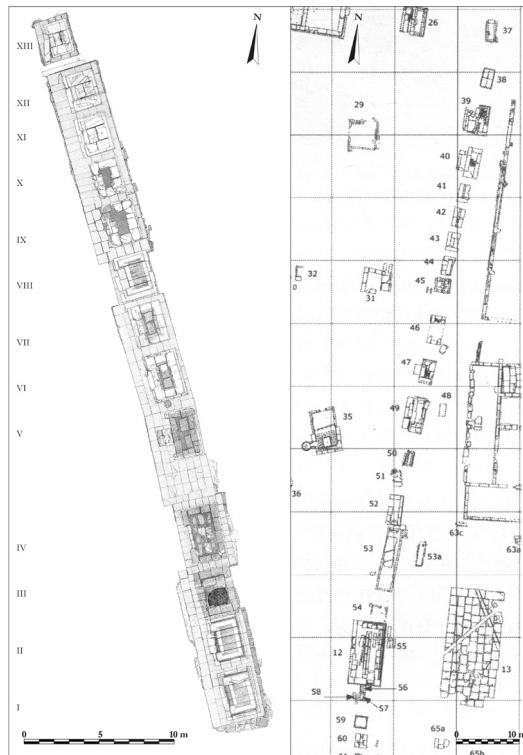
**53** Cazanove, Estienne, c.d.s. b.

**54** Adamestanu, Dilthey 1992; Cazanove 2016.

**55** Cazanove 2015, 185-6.

**56** Nava, Poccetti 2001.

altari allestiti nel recinto (*húrz*) di Cerere e altri altari all'esterno, visitati in occasione della festa dei *Floralia*.<sup>57</sup>



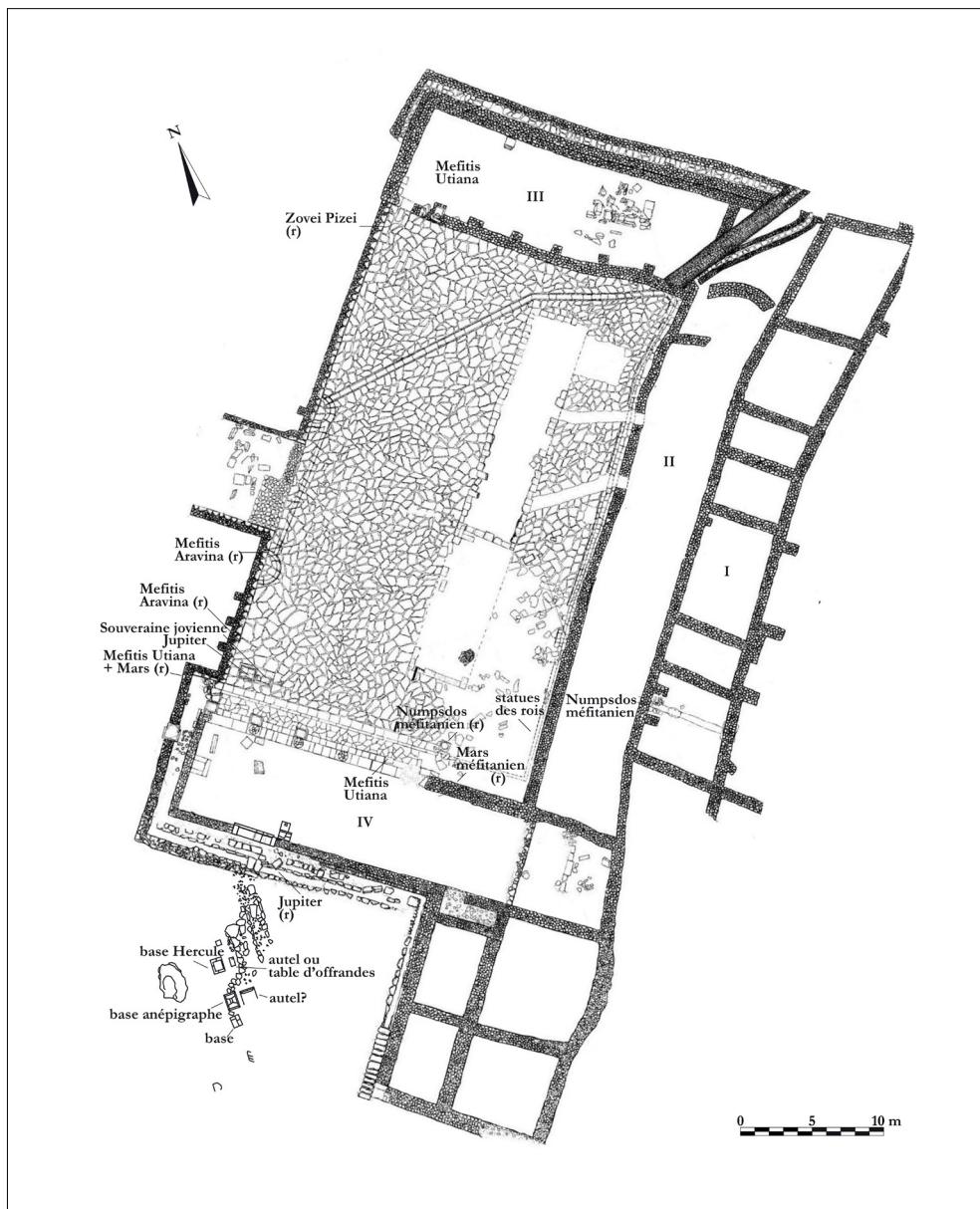
**Figura 7**  
File di altari: a sinistra, Lavinium, XIII altari, secondo Castagnoli 1975; a destra, Paestum, santuario meridionale, secondo Greco, Cipriani, Rouveret 2006 (da Cazanove, Estienne, c.d.s. a, fig. 12)

Inoltre, le pratiche religiose possono cambiare col tempo. Non sono fissate una volta per tutte. Dall'ultimo secolo dell'età repubblicana in poi, l'altare venne sempre più collocato sulla scalinata che portava al podio del tempio [fig. 9],<sup>58</sup> per ragioni di spazio ma non solo, e questo portò ad altri tipi di spostamenti, nonché ad una sempre più marcata dissociazione tra i tre momenti del sacrificio: la prefazione, l'uccisione, che veniva forzatamente allontanata dall'altare, e infine l'offerta della parte divina. Si deve anche ipotizzare una certa separazione dal pubblico, come rivela a Pompei, ad esempio, la grata che isola l'altare e la piattaforma sulla scalinata che consente di salire al tempio della Fortuna Augusta.<sup>59</sup>

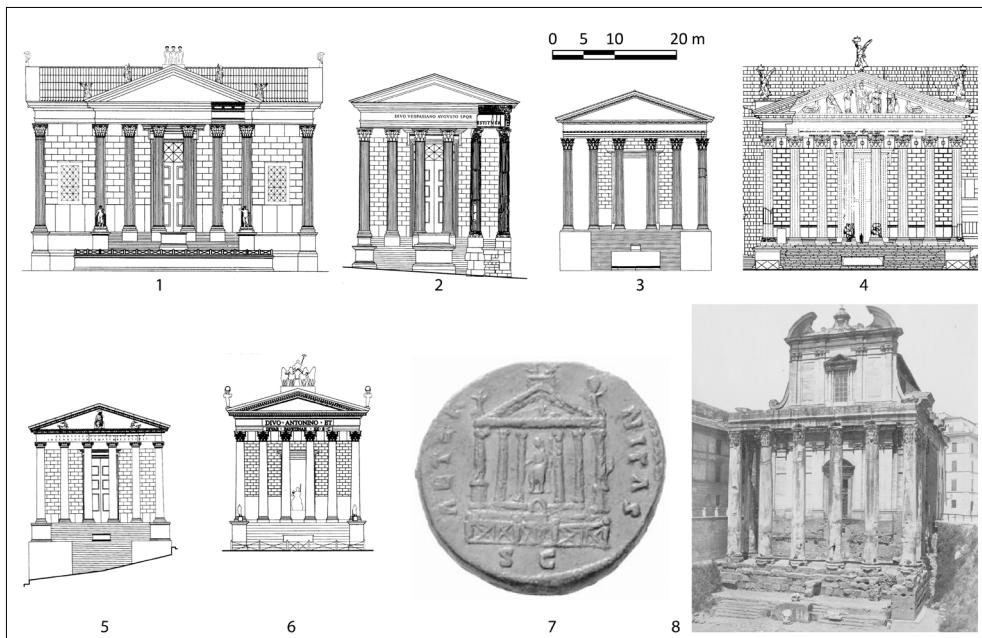
**57** Del Tutto Palma 1996.

**58** Cazanove 2020.

**59** Van Andringa 2009, 56-59.



**Figura 8** L'altare con cortile (Hofaltar) di Rossano di Vaglio, e gli altari esterni, secondo Adamesteanu Dilthey 1992 e De Paola 2001, con aggiunte e modifiche. Sono stati indicati i luoghi di ritrovamento delle dediche; (r) indica le iscrizioni in reimpiego, che quindi non sono più *in situ* (da Cazanove, Estienne, c.d.s. a, fig. 13)



**Figura 9** Roma, facciate di templi con altari sulla scalinata: 1) Concordia; 2) Divo Vespasiano; 3) Bellona; 4) Marte Ultore; 5) Saturno; 6) Antonino e Faustina (Carandini, Carafa 2012); 7) dupondius o as, RIC 1168, tempio di Faustina; 8) tempio di Antonino e Faustina (S. Lorenzo in Miranda) in corso di scavo: l'altare è in primo piano (da Cazanove 2020, fig. 17)

#### 4 La spazializzazione delle offerte

Infine, l'analisi spaziale intra-sito del luogo di culto deve tenere in debito conto - e in molti casi basarsi prevalentemente su - le offerte non deperibili che vi sono state depositate, siano esse in giacitura primaria, secondaria o anche terziaria. Sono infatti i doni perenni destinati agli dèi, più di ogni altro *marker*, a dire se si ha effettivamente a che fare con un contesto cultuale. Le offerte deperibili scompaiono, l'area viene periodicamente ripulita dai resti organici del sacrificio. La sequenza sacrificale è quindi testimoniata in misura minore dalle tracce dirette e in misura maggiore dagli allestimenti permanenti (ma statici) funzionali al suo corretto svolgimento: altare, area pavimentata, ecc. Una situazione diametralmente opposta si verifica

per le offerte votive.<sup>60</sup> I manufatti si sono conservati, ma dislocati, ed è quindi difficile ricostruire concretamente il processo originario di presentazione dell'offerta alla divinità e la successiva collocazione nell'area di conservazione /esposizione prima che venga sepolta. Nella stragrande maggioranza dei casi, lo scavo documenta solo discariche di offerte. E inutile soffermarsi qui su questi contesti di manufatti rimossi, che sono stati argomento di numerose riflessioni metodologiche e studi. Rappresentano in qualche modo la conclusione del percorso dell'offerta all'interno del luogo di culto e, per così dire, la sua 'fine vita', se vogliamo dare all'oggetto una biografia come si fa comunemente da alcuni anni nelle scienze umanistiche.

Si può passare rapidamente sulla prima fase dell'iter votivo, cioè la *nuncupatio voti*, perché se ne parla in questo libro, con nuovi documenti. Come è noto, la promessa condizionale con cui ci si impegna nei confronti della divinità a darle una cosa se prima concede ciò che le si chiede, diventa un contratto a tutti gli effetti. Da qui forse la presenza in alcuni luoghi di culto, ad esempio nel tempio di Ercole Magusano a Empel (Paesi Bassi), di *seal-boxes*, utilizzate per sigillare dittici che, come proposto da Ton Derks, in questo caso avrebbero contenuto sottoscrizioni di voti.<sup>61</sup> Un tempio della Gallia orientale, a Châteauneuf in Savoia, ha rivelato *nuncupationes voti* sotto forma di graffiti incisi sull'intonaco dei muri.<sup>62</sup> I verbi al futuro evidenziano il fatto che si tratta di promesse. Ad esempio: «sacrificherò cinque denari a Mercurio e due denari e mezzo a Maia».<sup>63</sup> Si noti, in questo testo dell'inizio del I secolo d.C., l'indicazione di somme di denaro come offerte. Significa che il sottoscrittore, che per noi rimane anonimo, sta effettivamente per donare monete d'argento a Mercurio e a Maia o piuttosto che sta per sacrificare bestiame di un valore equivalente? In tale caso, l'accento sarebbe posto non sulla specie a cui appartiene la vittima o sulle sue caratteristiche morfologiche (se è adulta, senza difetti, ecc.), ma solo sul suo valore. È importante sottolineare che le offerte fatte agli dèi, come altre forme di scambio sociale, sono ormai, in questo momento storico, parte integrante

**60** Si parla solitamente di 'offerte votive' o di 'ex voto', senza preoccuparsi troppo di sapere se essi risultino effettivamente da un voto formalmente sottoscritto o meno. Tuttavia, questa denominazione potrebbe effettivamente cogliere nel segno nella maggior parte dei casi. Gli ex voto anatomici o antropomorfi (soprattutto quelli in terracotta) rimangono quasi sempre anepigrafi, ma quando recano una dedica, questa contiene spesso una formula votiva (Cazanove 2009; Nonnis 2016). La messe di iscrizioni ora fornita dallo scavo di San Casciano dei Bagni ne è un'ulteriore testimonianza (Gregori 2023). In breve, le offerte materialmente conservate sono ciò che rimane del costante dialogo votivo tra gli uomini e la divinità alla quale si rivolgono in ogni sorta di occasione, periodica o eccezionale.

**61** Derks 1998, 224-31. L'ipotesi non ha tuttavia incontrato un consenso generale.

**62** Mermet 1993.

**63** AE 1993, 1112 b = ILN, 5, 2, 471.

---

di un'economia monetaria e servono all'adempimento del voto nella misura in cui hanno un valore quantificabile.

Il voto, una volta sottoscritto e poi considerato esaudito, viene sciolto con un'offerta, che, come abbiamo appena visto, può essere un sacrificio, denaro o altro. Un manufatto può anche accompagnare lo scioglimento del voto, oppure costituire l'offerta principale. Come veniva presentato? Trovare *ex voto* ancora *in situ*, nell'esatta posizione in cui sono stati collocati, sembra praticamente impossibile. Ci vorrebbe un contesto in qualche modo fossilizzato, come si diceva sopra. La grotta cosiddetta della stipe, nell'agro falisco,<sup>64</sup> sembra rispecchiare tale situazione. Un disegno (tratto da una fotografia) di Ettore Traversari [fig. 10] mostra la volta rocciosa vista dall'ingresso, alla fine degli scavi di Ugo Rellini. Su banchine naturali di tufo sono disposte, a sinistra in primo piano e in fondo a destra, ollette panciute, alcune ancora provviste di coperchio, mentre a destra, in secondo piano, sono raggruppati *ex voto* anatomici (gambe, piedi) e offerte associate in terracotta: teste, bambino in fasce, bambino seduto. Il confronto è possibile con gli oggetti ancora conservati al Museo delle Origini dell'Università di Roma La Sapienza.<sup>65</sup> Il disegno corrisponde alla situazione antica oppure è una messa in scena moderna? Il dubbio è lecito perché Rellini ammette che gli oggetti sono stati ricollocati per la foto, ma nella loro disposizione originaria.

Una situazione più frequente è quella di offerte in posizione di caduta, ai piedi della parete su cui erano esposte. Un notevole esempio di documentazione di un tale contesto – tanto più degno di menzione in quanto precedente ai GIS e alla diffusione su larga scala delle pratiche di georeferenziazione – è lo scavo del santuario di Fontanile di Legnisina, alla periferia di Vulci, negli anni Ottanta del XX secolo.<sup>66</sup> Il tempio stesso si trova tra la ripa del Fiora e uno sperone roccioso, proprio ai piedi del quale è costruito un altare in un piccolo recinto. Una statuetta maschile di bronzo, trovata dietro l'altare,<sup>67</sup> sembra indicare che questo era dedicato a *Uni huinthnaia*, forse Uni 'della fontana' secondo un'ipotesi di Giovanni Colonna.<sup>68</sup> Contro l'angolo nord-ovest si apre una piccola grotta, formata da un distacco di roccia.

---

**64** Rellini 1920.

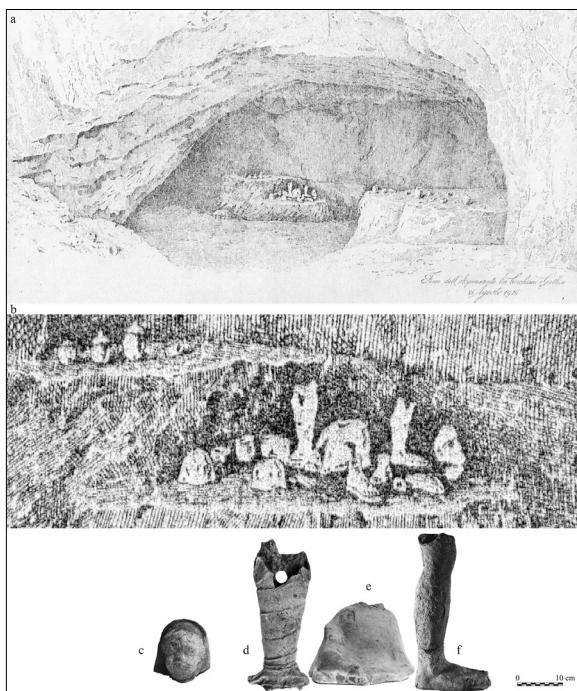
**65** Conati Barbaro 2011.

**66** Massabò, Ricciardi 1988; Massabò, Ricciardi 1988-89, in particolare 144, fig. 10.

**67** Le statuette di bronzo (una decina, di datazioni molto diverse) e di terracotta (una ventina) sono state in gran parte ritrovate insieme, tra i blocchi staccati dalla parete rocciosa e la parte posteriore della recinzione dell'altare. Qui si trovavano in particolare le più grandi tra le figurine di bronzo e piccole basi di nefro. Si può supporre che le statuette fossero conservate in alto (su uno scaffale o in un armadio?) oppure che fossero posizionate sull'altare (in tale caso altare-donario, come ad es. al santuario di Campo della Fiera?).

**68** Colonna 1988; cf. Chellini 2012.

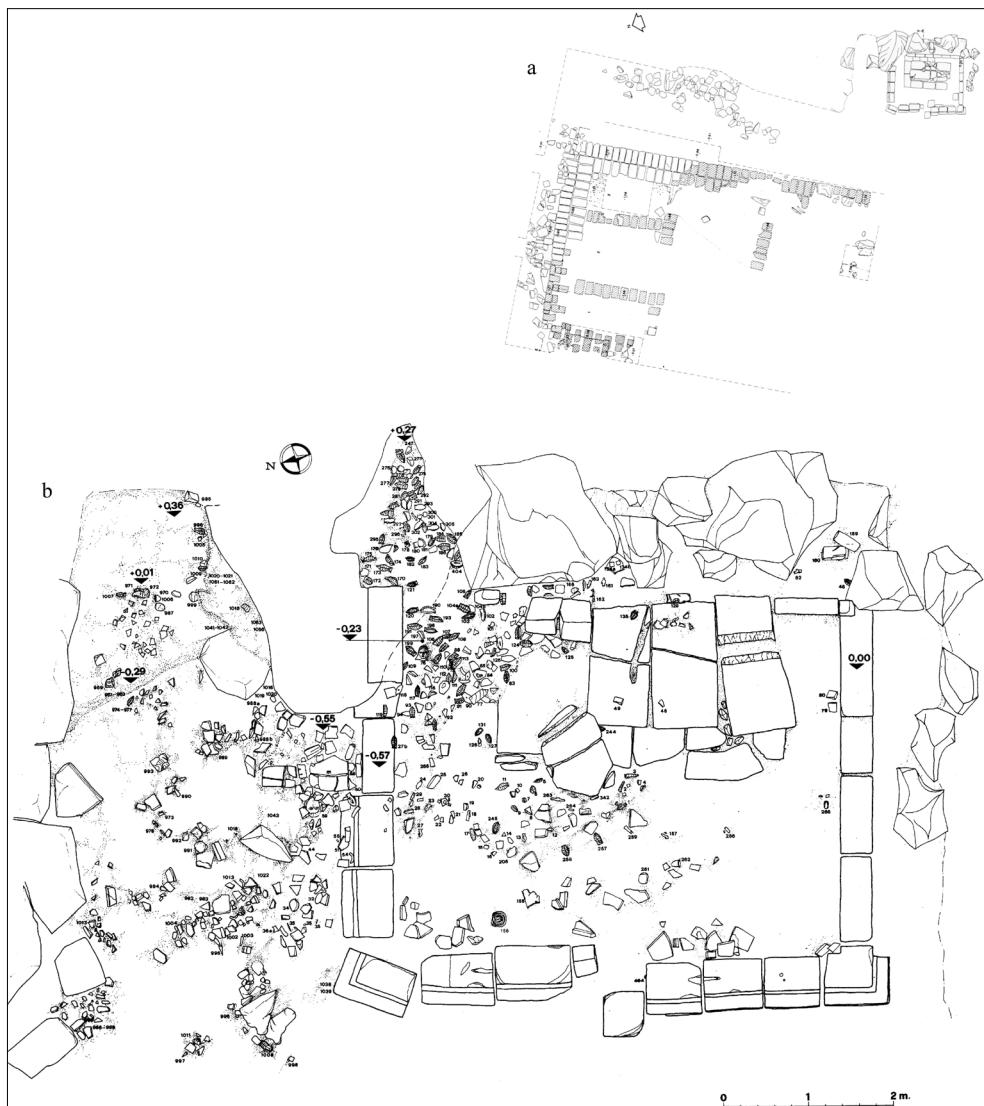
In questa anfrattuosità e proprio di fronte, è stata ritrovata una grande quantità di uteri di terracotta (280 esemplari).<sup>69</sup> Le posizioni di caduta dei principali oggetti sono indicate sulla pianta [fig. 11]. Dovevano essere conservati nella grotta, appesi alla parete o a una struttura in legno. Dallo stesso settore provengono infatti più di 60 chiodi, la maggior parte dei quali con occhielli appiattiti. Poiché due di questi uteri recano una dedica a Vei, si deve ammettere che la cavità era dedicata a questa divinità. Si tratta quindi di uno o più piccoli luoghi di culto secondari,<sup>70</sup> che fanno ben vedere la fisionomia di un santuario politeista, con specializzazioni topograficamente differenziate.



**Figura 10**  
La 'cavera della stipe' nell'agro Falisco. a) Il disegno di Ettore Traversari (da Rellini 1920, fig. 1); b) particolare del disegno con le terrecotte votive sistemate su un ripiano di roccia; c) testa di bambino in fasce (= probabilmente l'ex voto a sin. sul disegno); d. corpo di bambino in fasce (= l'ex voto al centro); e. bambino seduto (= l'ex voto in fondo, accanto a d); f. gamba destra (il secondo ex voto a destra). Museo delle Origini (fotografie dell'Autore)

**69** Gli altri votivi di terracotta erano soprattutto cippetti (114 esemplari), seni, bambini in fasce (11 esemplari).

**70** L'altare (o donario) di Uni sarà stato l'altare del tempio stesso? La sua posizione decentrata e il fatto che sia dotato di un proprio *temenos* non inducono a pensarlo. Sempre ai piedi dello sperone roccioso, appena a sud dell'altare di Uni e della grotta di Vei, un terzo apprestamento, scavato ma a quanto sembra inedito, potrebbe essere una piattaforma o un altare.



**Figura 11** Vulci, Fontanile dei Legnisina. a) Il tempio e l'altare; b) l'altare e le offerte in posizione di caduta  
(da Massabò, Ricciardi 1988-89)

Questo è un chiaro esempio della mole di informazioni che si possono ricavare da una mappa di distribuzione dei reperti nello spazio del luogo di culto, combinandola naturalmente con i dati stratigrafici. In questo modo si evidenziano la polarizzazione delle pratiche devozionali all'interno del santuario, la specializzazione degli edifici

e delle altre strutture, la frequenza di particolari tipi di richieste e attività. Oggi l'analisi spaziale intra-sito è diventata un obbligo per chiunque voglia studiare correttamente un luogo di culto. Porto un ultimo esempio, tratto questa volta da uno scavo recente (2008-18) e, non più dall'Italia repubblicana ma dalla Gallia imperiale. Abbiamo applicato il principio di spazializzazione sistematica delle offerte alle diverse fasi del santuario di Apollo Moritasgus ad Alesia, mettendo a punto un protocollo di georeferenziazione, inizialmente su AutoCad, poi esportato in un GIS.

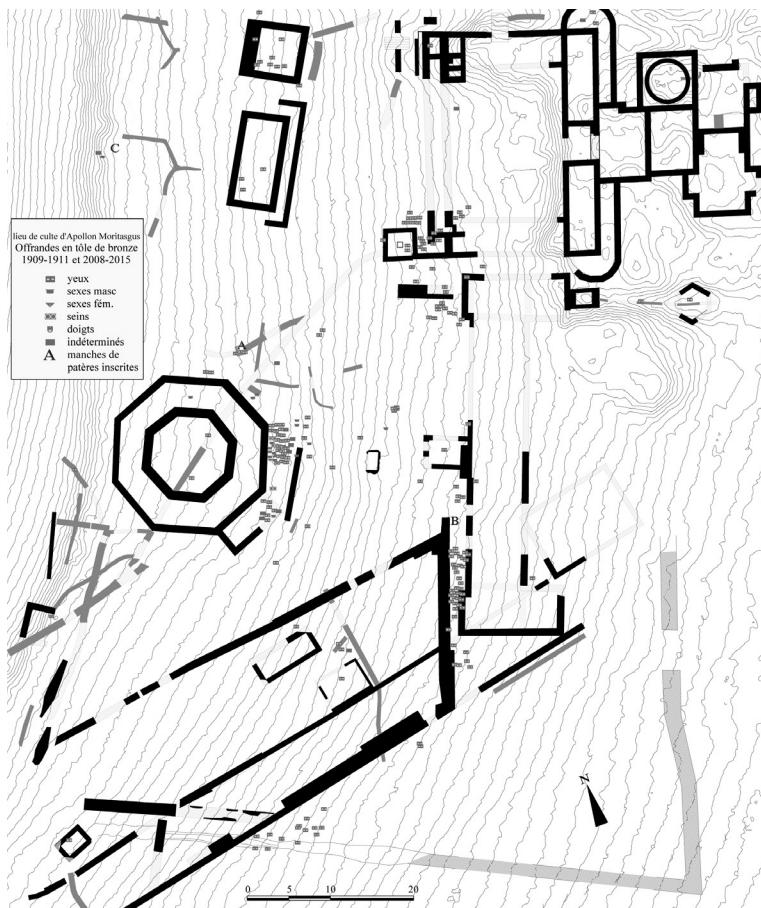
La seconda fase di occupazione del santuario è un recinto protostorico databile alla Tène finale, e più precisamente tra il 100-90 e l'80-70 a. C. Il fossato di delimitazione è stato riempito con resti di banchetti a base di vino e carne: anfore vinarie Dressel 1 importate dall'Italia, ossa prevalentemente di bovini, ovicaprini e maiali.<sup>71</sup> La fase romana inizia al più tardi attorno al 20 d. C., con rituali legati all'acqua.<sup>72</sup> Poco più tardi, sotto gli ultimi Giulio-Claudi e i Flavi, il santuario viene monumentalizzato, con muri di recinzione, tempio ottagonale, terme e portico a *paraskenia*. Sulla parete di fondo del portico, di fronte al tempio, erano inchiodate laminette bronzee raffiguranti occhi. Sono state ritrovate in posizione di caduta, sigillate dall'innalzamento del livello in seguito alla ricostruzione del portico, poco prima della metà del II secolo d.C. [fig. 12]. Alcune di esse recavano ancora i piccoli chiodi a testa larga che venivano utilizzati per fissarli. Tutte sono state georeferenziate. Una di queste laminette con occhi reca una dedica a Moritasgus da parte di un tale Sabin(n)us.<sup>73</sup> Dall'altra parte della terrazza, sul tempio ottagonale, erano fissati altri ex voto in lamiera di bronzo. Anche là dominano le laminette con occhi, ma compaiono altre offerte che non erano presenti sul portico: sessi maschili, sessi femminili e seni. Lo zoning delle offerte è chiaro. Il muro di peribolo è una terza area per l'esposizione delle laminette di bronzo: principalmente occhi, ma anche offerte più rare come un dito.<sup>74</sup>

**71** Golosetti et al. 2019.

**72** Cazanove 2019.

**73** Cazanove, Dondin-Payre 2016.

**74** Complessivamente, le offerte in lamina di bronzo ammontano a 373 (e naturalmente solo nei settori scavati).



**Figura 12** Alesia, luogo di culto di Apollo Moritagus. Mappa di distribuzione delle offerte in lamina di bronzo (1909-11 e 2008-16) (da Cazanove, Dondin-Payre 2016)

## 5 Sintesi e considerazioni conclusive

L'archeologia, come ormai è riconosciuto da tutti, occupa un posto di rilievo nella ricostruzione del rituale, accanto alle fonti letterarie, epigrafiche e iconografiche. Questo ruolo sempre più importante lo deve al fatto che solo essa rivela prassi non documentate o non documentabili in altro modo, a condizione tuttavia di evitare la sempre minacciosa insidia della sovrainterpretazione. In questo contributo ci siamo soffermati solo sui riti periodici e non su quelli effettuati una tantum. I riti periodici rappresentano, per così dire, un palinsesto in quanto si susseguono e si cancellano a vicenda, per non

---

parlare della pulizia periodica del santuario e dello sgombero delle vestigia del sacrificio e delle offerte obsolete. Per affrontare questa ripetizione periodica non come un ostacolo, ma al contrario come un'opportunità per la comprensione dei riti, si dovrebbe ricorrere ad altre tecniche e metodi che non sono stati menzionati in questo articolo, come la traceologia, i segni di uso e di progressiva usura.

Abbiamo iniziato dall'interno del tempio, con una domanda che può in realtà essere estesa a tutte le situazioni che abbiamo incontrato nel corso di questo contributo. L'arredamento e il materiale apparentemente ancora *in situ* rispecchiano davvero una 'fossilizzazione' del luogo di culto in un dato momento, per una serie di motivi (abbandono prematuro, seppellimento sotto una colmata...) e in tale caso autorizzano una restituzione fino ai minimi dettagli dell'allestimento, o non risultano piuttosto da un raggruppamento casuale prima della dismissione, da un abbandono progressivo, da fenomeni post-deposizionali come si dice in tafonomia, ecc.? È difficile rispondere a questa domanda, e solo un esame critico caso per caso può convalidare la maggiore o minore affidabilità di ogni singolo contesto.

L'altare e l'area circostante sono apparentemente ciò che è più ricorrente e meglio documentato dall'incrocio delle fonti documentarie, poiché il sacrificio è l'atto centrale delle religioni antiche. Utilizzando queste fonti, è possibile descrivere in dettaglio ogni componente dello spazio sacrificale, considerata in sé e nei rapporti che intrattiene con le altre. È proprio intorno all'altare che le omologie tra le religioni antiche sembrano emergere più chiaramente. Non è un caso che il convegno dedicato più di trent'anni fa allo spazio sacrificale volesse abbracciare un quadro comparativo molto ampio, 'le civiltà mediterranee antiche'. In realtà, l'altare non è un elemento immutabile. Si possono notare modifiche e innovazioni. Abbiamo visto che l'altare è spesso disposto perpendicolarmente al tempio in epoca repubblicana, il che la dice lunga sulla posizione che occupano gli attori e gli spettatori del sacrificio, non ultimo il dio nella cella. Per contro, quando nell'ultimo secolo della repubblica e poi in età imperiale, gli altari vengono spesso collocati sulla scala stessa di accesso al podio, ciò induce una diversa scenografia del sacrificio, e altri spostamenti. Si assiste insomma ad una riconfigurazione parziale della scena cultuale.

Infine, abbiamo preso in considerazione le offerte deposte nel luogo di culto, i percorsi che esse compiono dentro di esso - in qualche modo la loro 'biografia' - a partire dalla promessa del dono, prima solo virtuale (la *nuncupatio voti*), poi la presentazione materiale dell'oggetto al santuario, la sua esposizione permanente che conserva la memoria dei poteri del dio, fino alla rimozione e al seppellimento. Tutto ciò permette di dire qualcosa sulla percezione visiva di chi frequentava il santuario, sullo *zoning* delle offerte, a

volte sull'esistenza di culti secondari o di richieste differenziate, a condizione, naturalmente, che la documentazione archeologica sia stata accuratamente realizzata. La georeferenziazione dei reperti è quindi indispensabile, così come l'elaborazione di mappe di distribuzione delle offerte per categorie e per fasi. Ad esempio, per quanto riguarda le monete, l'evidenziazione di raggruppamenti o, al contrario, di aree di dispersione permetterà di capire se si tratta di monete perse per caso o di nuclei significanti. È quindi tale contestualizzazione sistematica degli oggetti a fornire informazioni sui gesti devozionali, a rilevare tutte le potenzialità dell'analisi spaziale applicata alla topografia dei luoghi di culto e dei relativi reperti, guardando alla loro disposizione in modo dinamico, come supporti e testimonianze di rituali in movimento: preghiere, sacrifici, processioni, presentazione di offerte. Questo *spatial turn* di cui si è tanto parlato nelle scienze storiche negli ultimi vent'anni, deve naturalmente essere affrontato con tutte le fonti documentarie a nostra disposizione - testi, iscrizioni, immagini, monumenti e reperti - per ricostruire al meglio lo scenario cultuale.

## Bibliografia

- Adamestanu, D.; Dilthey, H. (1992). *Macchia di Rossano. Il Santuario della Mefitis. Rapporto preliminare*. Galatina.
- Almagro Gorbea, M. (ed.) (1982). *El santuario de Juno en Gabii. Excavaciones 1956-1969*. Roma.
- Attenni, L.; Ghini, G. (2017). «La stipe votiva in località Pantanacci». Attenni, L. (a cura di), *Sacra nemora. La cultura del sacro nei contesti santuariali in area albana. Mozzecane*, 59-71.
- Bellucci, L.; Candelato, L.; Salari, L. (2016). «I resti faunistici riferiti al I sec. d.C. del settore a Est del Tempio C di Grumentum». Mastrocinque, A.; Marchetti, C.M.; Scavone, R. (eds), *Grumentum and Roman Cities in Southern Italy*. Rome, 353-8.
- Bielfeldt, R. (2007). «Der Liber-Tempel in Pompeji in Sant'Abbondio. Oskisches Vorstadtheiligtum und kaiserzeitliches Kultlokal». *Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts, Römische Abteilung*, 113, 317-70.
- Boecker, V. (2023). *Kulte, Orte, Körperteile. Eine Neubewertung der Weihung anatomischer Votive in Latiums Heiligtümer*. Wiesbaden. Menschen - Kulturen - Traditionen 20.
- Bourdin, S.; Cazanove, O. de (2022). «Fouilles archéologiques à Serra del Cedro et Civita di Tricarico (Programme Ignotabilia Oppida Lucanorum) (2021)». *Bulletin archéologique des Écoles françaises à l'étranger*. <https://doi.org/10.4000/baefe.6562>.
- Campanelli, A. (2008). «Topografia del sacro: spazi e pratiche religiose in alcuni santuari dell'Abruzzo ellenistico». Dupré Raventós, X.; Ribichini, S.; Verger, S. (a cura di), *Saturnia Tellus. Definizioni dello spazio consacrato in ambiente etrusco, italico, fenicio-punico, iberico e celtico = Atti convegno internazionale di studi* (Roma, 10-12 novembre 2004). Roma, 69-98.
- Carandini, A.; Carafa, P. (2012). *Atlante di Roma antica*. Roma.

- Castagnoli, F. et al. (1975). *Lavinium 2. Le tredici are*. Roma.
- Cavallero, F.G. (2018). *Arae sacrae. Tipi, nomi, atti, funzioni e rappresentazioni degli altari romani*. Roma.
- Cazanove, O. de (1991). «Ex-voto de l'Italie républicaine: sur quelques aspects de leur mise au rebut». Brunaux, J.-L. (éd.), *Les sanctuaires celtiques et leurs rapports avec le monde méditerranéen, actes du colloque de St-Riquier, 8-11 novembre 1990*. Paris, 203-14.
- Cazanove, O. de (2009). «Oggetti muti? Le iscrizioni degli ex voto anatomici nel mondo romano». Bodel, J.; Kajava, M. (eds), *Religious Dedications in the Greco-Roman World (Institutum Romanum Finlandiae – American Academy of Rome, 19-20 aprile 2006)*. Roma, 355-71.
- Cazanove, O. de (2015). «Water». Rüpke, J. (ed.), *A Companion to the Archaeology of Religion in the Ancient World*. Chichester, 181-93.
- Cazanove, O. de (2016). «L'autel à cour de Rossano di Vaglio: une analyse de son usage». Gasparini, V.V. (a cura di), *Vestigia. Miscellanea di studi storico-religiosi in onore di Filippo Coarelli nel suo 80° anniversario*. Stuttgart, 223-38.
- Cazanove, O. de (2017). «Anatomical Votives (and Swaddled Babies): From Republican Italy to Roman Gaul». Draycott, J.; Graham, E.-J. (eds), *Bodies of Evidence. Ancient Anatomical Votive, Past, Present and Future*. Londra; New-York, 63-76.
- Cazanove, O. de (2019). «Le sanctuaire d'Apollon Moritasgus à Alésia. Onze ans de fouilles (2008-2018)». *CRAIBL*, 1, 51-75.
- Cazanove, O. de (2020). «Le sacrifice a-t-il un sens? Orientation de l'autel, agencement de l'aire sacrificielle: une approche archéologique». Belayche, N.; Estienne, S. (éds), *Religion et pouvoir dans le monde romain. L'autel et la toge. De la deuxième guerre punique à la fin des Sévères*. Rennes, 163-89.
- Cazanove, O. de (2024). «Offering Truncated Bodies in Roman Gaul. Layouts, Antecedents and Interpretations». *La Rivista di Engramma*, 214, 127-47.
- Cazanove, O. de; Dondin-Payne, M. (2016). «Nouvelles dédicaces d'Alésia à Apollon Moritasgus». *Gallia*, 73(2), 107-121.
- Cazanove, O. de; Dupraz, E. (2024). «Religions and Religiosity in Italy». Maiuro, M.; Botsford Johnson, J. (eds), *Oxford Handbook of Pre-Roman Italy (1000-49 BCE)*. Oxford, 94-109.
- Cazanove, O. de; Estienne, S. (sous presse a). «Le temple et l'autel dans le monde oscophone. Les mots et les choses». Aberson, M.; Dupraz, E.; Viredaz, A. (éds), *Langues et institutions en Italie préromaine* (colloque Lausanne 2022).
- Cazanove, O. de; Estienne, S. (sous presse b). «L'archéologie peut-elle documenter la crise? Le cas des Bacchanales à travers deux dossiers: Bolsena et S. Abbondio». Bats, M.; Lacam, J.-C. (éds), *La République romaine face aux crises*, vol. 2. Bordeaux.
- Cazanove, O. de; Fouriaux, F. (2015). «Points de vue sur les dieux. Théâtres et temples, problèmes de visibilité». Belayche, N.; Pirenne-Delforge, V. (éds), *Fabriquer du divin. Constructions et ajustements de la représentation des dieux dans l'antiquité*. Liège, 127-42.
- Chellini, R. (2012). «Eolo e non etolo; il mito di Pegaso alla fonte su uno specchio del Cabinet des Médailles». *StEtr*, 75, 51-5.
- Colonna, G. (1988). «Una nuova dedica alla etrusca Uni». *BA*, 48, 23-6.
- Conati Barbaro, C. (a cura di) (2011). *Il museo delle origini. La storia, i siti archeologici, le collezioni*. Roma.
- Crawford, M.H. (2003). «Thesauri, Hoards and Votive Deposits». Cazanove, O. de; Scheid, J. (éds), *Sanctuaires et sources dans l'antiquité. Les sources documentaires et leurs limites dans la description des lieux de culte* (Naples, 30 novembre 2001). Naples, 69-84.

- Crawford, M.H. (ed.) (2011). *Imagines Italicae A Corpus of Italic Inscriptions*. 3 vols. London. Bulletin of the Institute of Classical Studies Supplement 110.
- De Grossi Mazzorin, J. (2004). «I resti animali del mitreo della Crypta Balbi: testimonianze di pratiche cultuali». Martens, M.; De Boe, G. (eds), *Roman Mithraism. The Evidence of Small Finds*. Bruxelles, 179-81.
- De Grossi Mazzorin, J.; Minniti, C. (2016). «Studi sul sacrificio animale nel Mediterraneo antico: alcuni contesti a confronto». Russo Tagliente, A.; Guarneri, F. (a cura di). *Santuari mediterranei tra Oriente e Occidente. Interazioni e contatti culturali*. Roma, 229-39.
- Del Tutto Palma, L. (a cura di) (1996). *La tavola di Agnone nel contesto italico. Lingue e iscrizioni dell'Italia antica*, vol. 7. Firenze.
- Derkx, T. (1998). *Gods, Temples and Ritual Practices. The Transformation of Religious Ideas and Values in Roman Gaul*. Amsterdam.
- Dupraz, E. (2022). *Aufbau und Komponenten der umbrischen Ritualbeschreibungen: die Iguvinischen Tafeln II, III und IV* (Jenaer Forschungen zur historischen Sprachwissenschaft 19). Hamburg.
- Étienne, R.; Le Dinahet, M.-T. (éds) (1991). *L'espace sacrificiel dans les civilisations méditerranéennes de l'antiquité*. Paris.
- Gill, D. (1991). *Greek Cult Tables*. New York; London.
- Glisoni, S. (2024). «Gabies – campagnes de 2022 et 2023 du musée du Louvre» [notice archéologique]. *Bulletin archéologique des Écoles françaises à l'étranger*. <https://doi.org/10.4000/baefe.10402>.
- Golosetti, R. et al. (2019). «De l'enclos laténien au sanctuaire julio-claudien: Apollon Moritasgus à Alésia, hiatus et superpositions». Barral, Ph.; Thivet, M. (éds), *41<sup>e</sup> colloque international de l'AFEAf, Sanctuaires de l'Age du Fer*. Paris, 423-48.
- Greco, E.; Cipriani, M.; Rouveret, A. (2006). «Paestum». *MEFRA*, 118-1, 349-62.
- Gregori, G.L. (2023). «Iscrizioni latine su votivi in bronzo: divinità, devoti, formulari». Mariotti, Salvi, Tabolli 2023, 195-203.
- Hanson, J.A. (1959). *Roman Theater-Temples*. Princeton, 1959.
- Hauswald, E. (2006). *Pirmin Scarapsus. Einleitung und Edition*. <https://kops.uni-konstanz.de/entities/publication/8eb86ace-3879-4ae0-bd13-3dfccfa9a582>.
- Hermann, W. (1961). *Römische Götteraltäre*. Kallmünz.
- Huet, V. (2005). «La mise à mort sacrificielle sur les reliefs romains: une image banalisée et ritualisée de la violence?». Bertrand, J.-M. (éd.), *La violence dans les mondes grec et romain*. Paris, 91-119.
- Huet, V.; Scheid, J. et al. (2004). «Les sacrifices dans le monde romain». *ThesCRA*, 1, 183-235.
- Huet, V. (2007). «Le laraire de L. Caecilius Iucundus: un relief hors norme». *Contributi di archeologia vesuviana*, vol. III. Roma, 171-9.
- Kiernan, P. (2020). *Roman Cult Images. The Lives and Worship of Idols from the Iron Age to Late Antiquity*. Cambridge.
- La Genière, J. de; Jolivet, V. (éds) (2003). *Cahiers de Claros*. Vol. II, *L'aire des sacrifices*. Paris.
- Leroi-Gourhan, A. (1965). *Le geste et la parole*. Paris.
- Liberatore, D. (2007). «Statuaria di età repubblicana dal nemus Angitiae». Liberatore, D.; Strazzulla, M.J. (a cura di). *Fucino. Studi sulla cultura figurativa*. Bari, 7-59.
- Marin, E. (1996). «Découverte d'un Augusteum à Narona (information)». *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 140-3, 1029-40.

- Mariotti, E.; Salvi, A.; Tabolli, J. (2023). *Il santuario ritrovato. Vol. 2, Dentro la vasca sacra. Rapporto preliminare di scavo al Bagno grande di San Casciano dei Bagni*. Livorno.
- Massabò, B.; Ricciardi, L. (1988). «Vulci, 2. Nuove scoperte nel santuario etrusco di Fontanile di Legnisina. Il tempio, l'altare e il deposito votivo». *BdA*, 73, 7-42.
- Massabò, B.; Ricciardi, L. (1988-89). «Canino (Viterbo). Il santuario etrusco di Fontanile di Legnisina a Vulci. Relazione delle campagne di scavo 1985 e 1986. Il tempio. L'altare monumentale e il deposito votivo». *NSA*, 42-3, 103-209.
- Méniel, P. (2008). *Manuel d'archéozoologie funéraire et sacrificielle. Âge du fer*. Gollion.
- Méniel, P. (2015). «Killing and Preparing Animals». Raja, R.; Rüpke, J. (eds), *A Companion to the Archaeology of Religion in the Ancient World*. Chichester, 155-66.
- Mermet, C. (1993). «Le sanctuaire gallo-romain de Châteauneuf (Savoie)». *Gallia*, 50, 95-138.
- Moser, C. (2019). *The Altars of Republican Rome and Latium: Sacrifice and the Materiality of Roman Religion*. Cambridge, 2019.
- Moser, C.; Knust, J. (2017). *Ritual Matters. Materials Remains and Ancient Religion*. Ann Arbor: University of Michigan Press. Memoirs of the American Academy in Rome. Supplementary Volumes.
- Nava, M.L.; Poccetti, P. (2001). «Il santuario lucano di Rossano di Vaglio. Una nuova dedica ad Ercole». *MEFRA*, 113-1, 95-112.
- Nonnis, D. (2003). «Dotazioni funzionali e di arredo in luoghi di culto dell'Italia repubblicana. L'apporto della documentazione epigrafica». Cazanove, O. de; Scheid, J. (éds), *Sanctuaires et sources. Les sources documentaires et leurs limites dans l'identification des lieux de culte*. Naples, 25-54.
- Nonnis, D. (2016). «Appunti sugli ex-voto fittili con iscrizione dall'Italia repubblicana. A proposito di una dedica medio-repubblicana da Cales». Gasparini, V. (a cura di). *Vestigia. Miscellanea di studi storico-religiosi in onore di Filippo Coarelli nel suo 80º anniversario*. Stuttgart, 349-66.
- Pantermales, D. (1998). «Εκατόμβες και σωτήρια». *To archaiologikό έργο στη Μακεδονία και Θράκη*, 12, 291-8.
- Raja, R.; Rüpke, J. (ed.) (2015). *A companion to the archaeology of religion in the ancient world*. Chichester.
- Rellini, U. (1920). «Cavernette e ripari preistorici nell'agro falisco». *MAL*, 26, 5-170.
- Sanzi Di Mino, M.R.; Staffa, A.R. (1996-97). «Il santuario italico-romano della dea Feronia in località Poggio Ragone di Loreto Aprutino (PE)». *Rendiconti della Pontificia Accademia di Archeologia*, 69, 155-86.
- Scapaticci, M.G. (2010). «Un santuario a Macchia delle Valli». Gianfrotta, P.A.; Sgubini Moretti, A.M. (a cura di), *Archeologia nella Tuscia. Atti dell'incontro di studio* (Viterbo, 2 marzo 2007). Viterbo, 101-36. Daidalos 10.
- Scheid, J. (1990). *Romulus et ses frères. Le collège des Frères Arvales, modèle du culte public dans la Rome des Empereurs*. Rome. BEFAR 275.
- Scheid, J. (1994). «Le δεσμός de Gaionas. Observations sur une plaque inscrite du sanctuaire des dieux syriens à Rome». *Bulletin de la Société Nationale des Antiquaires de France*, 349-51.
- Scheid, J. (1998). *Recherches archéologiques à la Magliana. Commentarii Fratrum Arvalium qui supersunt. Les copies épigraphiques des protocoles annuels de la confrérie arvale (21 av.-304 ap. J.-C.)*. Rome.
- Scheid, J. (éd.) (2008). *Pour une archéologie du rite. Nouvelles perspectives de l'archéologie funéraire*. Roma. Collection de l'École française de Rome 407.
- Scheid, J.; Catalli, F. (1994). «Le thesaurus de Sora». *Rev. Num.*, 36, 55-65.
- Scott Ryberg, I. (1955). *Rites of the State Religion in Roman Art*. Rome.

- Spinazzola, V. (1953). *Pompeii alla luce degli scavi nuovi di Via dell'Abbondanza*. Roma.
- Sporn, K. (2015). «Rituale im griechischen Tempel. Überlegungen zur Funktion von Tempelrampen». Panagiotopoulos, D.; Kaiser, I.; Kouka, O. (Hrsgg). *Ein Minoer im Exil. Festschrift für Wolf-Dietrich Niemeier*. Bonn, 349-74. Universitätsforschungen zur prähistorischen Archäologie 270.
- Torelli, M.; Marroni, E. (a cura di) (2018). *Castrum Inui. Il santuario di Inuus alla foce del Fosso dell'Incastro*. Roma.
- Van Andringa, W. (2000). «Autels de carrefour, organisation vicinale et rapports de voisinage à Pompéi». *Rivista di Studi Pompeiani*, 11, 47-86.
- Van Andringa, W. (2009). *Quotidien des dieux et des hommes. La vie religieuse dans les cités du Vésuve à l'époque romaine*. Rome. BEFAR 337.
- Van Andringa, W. (2021). *Archéologie du geste. Rites et pratiques à Pompéi*. Paris.
- Van Andringa, W. et al. (2013). «Archéologie et religion: le sanctuaire dionysiaque de S. Abbondio à Pompéi». *MEFRA*, 125(1), 5-74.
- Van Andringa, W.; Duday, H.; Lepetz, S. et al. (2013). *Mourir à Pompéi. Fouille d'un quartier funéraire de la nécropole romaine de Porta Nocera (2003 - 2007)*. Rome.
- Weiss, M. (2009). *Language and Ritual in Sabellic Italy. The Ritual Complex of the Third and the Fourth Tabulae Iguviniae*. Leiden; Boston.
- Wissowa, G. (1912). *Religion und Kultus der Römer*. 2a ed. München.
- Wolf, M. (2007). «Der Tempel von Sant'Abbondio in Pompeji. Bauaufnahme und Architektur». *Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts, Römische Abteilung*, 113, 277-316.
- Zecchini, G. (a cura di) (2015). *L'Augusteum di Narona. Atti della giornata di studi, Roma 31 maggio 2013*. Roma. Centro ricerche e documentazione sull'antichità classica. Monografie 37.