

UNIVERSITÀ DI NAPOLI L'ORIENTALE
DIPARTIMENTO DI ASIA AFRICA E MEDITERRANEO



AION

ANNALI DI ARCHEOLOGIA
E STORIA ANTICA

Nuova Serie | 30



2023 | Napoli

AION
ANNALI DI ARCHEOLOGIA
E STORIA ANTICA

Nuova Serie 30



UNIVERSITÀ DI NAPOLI L'ORIENTALE
DIPARTIMENTO ASIA AFRICA E MEDITERRANEO

AION

ANNALI DI ARCHEOLOGIA E STORIA ANTICA

Nuova Serie 30



UniorPress
Napoli 2023

ISSN 1127-7130

Abbreviazione della rivista: *AIONArchStAnt*

Quarta di copertina:

Rielaborazione di una tazza del Bronzo Medio, Grotta di Nardantuono ad Olevano sul Tusciano (Sa)

Comitato di Redazione

Angela Bosco, Matteo D'Acunto, Andrea D'Andrea, Anna Maria D'Onofrio,
Matteo Delle Donne, Luigi Gallo, Marco Giglio, Valentino Nizzo, Ignazio Tantillo

Segretarie di Redazione

Angela Bosco, Martina D'Onofrio

Direttore Responsabile

Matteo D'Acunto

Comitato Scientifico

Carmine Ampolo (Scuola Normale Superiore, Pisa), Vincenzo Bellelli (Parco Archeologico di Cerveteri e Tarquinia, MIC), Luca Cerchiali (Università degli Studi di Salerno), Teresa Elena Cinquantaquattro (Segretariato Regionale per la Campania, MIC), Mariassunta Cuzzo (Università degli Studi del Molise), Cecilia D'Ercole (École des Hautes Études en Sciences Sociales, Parigi), Stefano De Caro (Associazione Internazionale Amici di Pompei), Riccardo Di Cesare (Università di Foggia), Werner Eck (Accademia Nazionale dei Lincei), Arianna Esposito (Université de Bourgogne, Dijon), Maurizio Giangiulio (Università degli Studi di Trento), Michel Gras (Accademia Nazionale dei Lincei), Gianluca Grassigli (Università degli Studi di Perugia), Michael Kerschner (Österreichische Akademie der Wissenschaften, Vienna), Valentin Kockel (Universität Augsburg), Nota Kourou (University of Athens), Xavier Lafon (Aix-Marseille Université), Maria Letizia Lazzarini (Sapienza Università di Roma), Irene Lemos (University of Oxford), Alexandros Mazarakis Ainian (University of Thessaly, Volos), Mauro Menichetti (Università degli Studi di Salerno), Dieter Mertens (Istituto Archeologico Germanico, Roma), Claudia Montepaone (Università degli Studi di Napoli Federico II), Alessandro Naso (Università degli Studi di Napoli Federico II), Wolf-Dietrich Niemeier (Deutsches Archäologisches Institut, Atene), Emanuele Papi (Scuola Archeologica Italiana di Atene), Nicola Parise (Istituto Italiano di Numismatica), Athanasios Rizakis (National Hellenic Research Foundation, Institute of Greek and Roman Antiquity, Grecia), Agnès Rouveret (Université Paris Ouest Nanterre), José Uroz Sáez (Universidad de Alicante), Alain Schnapp (Université Paris 1 Panthéon Sorbonne), William Van Andringa (École Pratique des Hautes Études)

Comitato d'Onore

Ida Baldassarre, Irene Bragantini, Luciano Camilli, Giuseppe Camodeca,
Bruno d'Agostino, Patrizia Gastaldi, Emanuele Greco, Giulia Sacco

I contributi sono sottoposti a *double blind peer review* da parte di due esperti,
esterni al Comitato di Redazione

I contributi di questo volume sono stati sottoposti a *peer review* da parte di:
Giuliana Boenzi, Umberto Bultrighini, Teresa E. Cinquantaquattro, Alessandro Conti,
Alessandra Coppola, Bruno d'Agostino, Luca Cerchiali, Eduardo Federico, Christian Mazet,
Marco Pacciarelli, Francesco Quondam, Amedeo Visconti

NORME REDAZIONALI

AIONArchStAnt

Il testo del contributo, completo in ogni sua parte e corredato dal relativo materiale iconografico, deve essere inviato al Direttore e al Segretario della rivista. Questi, di comune accordo con il Comitato di Redazione e il Comitato Scientifico, identificheranno due revisori anonimi, che avranno il compito di approvarne la pubblicazione, nonché di proporre eventuali suggerimenti o spunti critici.

L'Autore rinuncia ai diritti di autore per il proprio contributo a favore dell'Università degli Studi di Napoli "L'Orientale".

La parte testuale del contributo deve essere consegnata in quattro file distinti:

1) Testo (carattere Times New Roman 12 per il corpo del testo; Times New Roman 10 per le note):

- Nel caso in cui il testo sia articolato in paragrafi, il titolo di ciascuno di essi andrà inserito in tondo maiuscoletto, senza rientro. Qualora i paragrafi siano a loro volta articolati in sottoparagrafi, i titoli di questi ultimi andranno scritti in corsivo, senza rientro. La scelta di numerare o meno i paragrafi è a discrezione dell'autore.

Esempio:

1. PARAGRAFO

1.1. Sottoparagrafo

- Le parole straniere e quelle in lingue antiche traslitterate, salvo i nomi dei vasi, vanno in corsivo. Per il greco, che non va mai in corsivo, è necessario impiegare un font unicode.
- L'uso delle virgolette singole ('...') è riservato unicamente allo scioglimento delle abbreviazioni bibliografiche; nel testo, bisogna dunque adoperare i caporali («...») per le citazioni da testi e gli apici ("...") in tutti gli altri casi.
- Le citazioni bibliografiche vanno inserite in nota. Per ciascuna di esse, si utilizza un'abbreviazione costituita dal cognome dell'autore scritto in tondo maiuscoletto, seguito dalla data di edizione dell'opera (sistema "Autore Data", ad es. D'AGOSTINO 1979); nel caso di opere redatte da più di un autore, i cognomi vanno separati mediante trattini lunghi e distanziati con uno spazio (ad es. D'AGOSTINO – CERCHIAI 1999); qualora siano presenti quattro o più autori, si adotta la formula *et alii*, abbreviata secondo le norme della rivista (ad es. D'ACUNTO *et al.* 2021). Un'eccezione è costituita dai testi altrimenti abbreviati secondo l'uso corrente nella letteratura archeologica, per i quali andrà inserita l'abbreviazione in corsivo (ad es. *Pontecagnano II.1*). Nei contributi redatti in lingua italiana e francese, il riferimento ad una o più pagine è preceduto dalle abbreviazioni "p." o "pp." (ad es. D'AGOSTINO 1979, pp. 61-62); nei contributi redatti in lingua inglese, invece, tali abbreviazioni vengono omesse (ad es. D'ACUNTO *et al.* 2021, 401-405). È consentito il ricorso alle abbreviazioni "s." (seguente) e "ss." (seguenti) (ad es. D'AGOSTINO – CERCHIAI 1999, pp. 29 ss.).
- I numeri di nota precedono sempre i segni di punteggiatura.

2) Abbreviazioni bibliografiche, comprendenti lo scioglimento per esteso delle citazioni "Autore Data" (carattere Times New Roman 10). L'elenco va compilato in ordine alfabetico per autori e lo scioglimento va effettuato come indicato di seguito:

- Degli autori si cita la sola iniziale puntata del nome proprio, seguita dal cognome (entrambi in tondo maiuscoletto, con la sola iniziale maiuscola). Nel caso di opere redatte da più di un autore, questi vanno separati mediante trattini lunghi distanziati con uno spazio. Nel caso del curatore di un'opera, al cognome seguirà "(a cura di)" per le opere in lingua italiana, "(ed./eds.)" per quelle in lingua inglese e spagnola, "(éd./éds.)" per quelle in lingua francese, e "(hrsg.)" per quelle in lingua tedesca.
- I titoli delle opere, delle riviste, degli atti dei convegni e dei cataloghi delle mostre vanno in corsivo e sono compresi tra virgole. Per i titoli di opere e riviste, si utilizzano le abbreviazioni dell'*American Journal of Archaeology*, integrate da quelle dell'*Année Philologique*.
- Se al titolo del volume segue l'indicazione "Atti del Convegno/Colloquio/Seminario/Giornata di Studi" o "Catalogo della Mostra", questa va inserita in tondo, compresa tra due virgole.
- Nel caso in cui un volume faccia parte di una collana, il titolo di quest'ultima va indicato in tondo, compreso tra virgole.
- Al titolo del volume segue una virgola e poi l'indicazione del luogo – in lingua originale – e dell'anno di edizione.
- Al titolo della rivista seguono, invece, il numero dell'annata – sempre in numeri arabi – e l'anno, separati da una virgola. Non va dunque indicato, in questo caso, il luogo di edizione. Nel caso in cui la rivista abbia più

serie, il numero della serie va posto tra virgole, dopo quello del numero dell'annata, e preceduto dall'abbreviazione "S."

- I titoli degli articoli vanno indicati tra virgolette singole; seguirà quindi una virgola e la locuzione "in", dopo la quale andrà indicato il titolo dell'opera/della rivista in cui esso è contenuto, rispettando le norme sopraindicate.
- Le voci di lessici, enciclopedie ecc. vanno inseriti fra virgolette singole seguite da "s.v."
- Nel caso di contributi presenti in volumi collettanei, riviste o atti di convegni ecc., è necessario indicare i numeri delle pagine. Nei contributi redatti in lingua italiana e francese, il riferimento è preceduto dalle abbreviazioni "p." o "pp."; nei contributi redatti in lingua inglese, invece, tali abbreviazioni vengono omesse.
- Eventuali annotazioni sull'edizione o su traduzioni del testo vanno dopo tutta la citazione, tra parentesi tonde.

Alcuni Esempi

Monografie:

D'AGOSTINO – CERCHIAI 1999 B. D'AGOSTINO – L. CERCHIAI, *Il mare, la morte, l'amore. Gli Etruschi, i Greci e l'immagine*, Roma 1999.

Contributi in riviste/periodici:

D'AGOSTINO 1979 B. D'AGOSTINO, 'Le necropoli protostoriche della Valle del Sarno. La ceramica di tipo greco', in *AIONArchStAnt* 1, 1979, pp. 59-75.

Contributi in volumi collettanei:

GIULIANI 2022 L. GIULIANI, 'Images and Storytelling', in J. M. BARRINGER – F. LISSARRAGUE (eds.), *Images at the Crossroads. Media and Meaning in Greek Art*, Edinburgh 2022, pp. 71-89.

Contributi in atti di convegno/seminari/giornate di studi:

D'ACUNTO 2020 M. D'ACUNTO, 'Abitare a Cuma: nuovi dati sull'urbanistica e sull'edilizia domestica di età alto-arcaica e arcaica', in F. PESANDO – G. ZUCHTRIEGEL (a cura di), *Abitare in Magna Grecia: l'età arcaica*, Atti del Convegno (Napoli-Paestum, 15-16 marzo 2018), Pisa 2020, pp. 37-54.

D'ACUNTO *et al.* 2021 M. D'ACUNTO – M. BARBATO – M. D'ONOFRIO – M. GIGLIO – C. IMPROTA – C. MERLUZZO – F. NITTI – F. SOMMA, 'Cumae in Opicia in the light of the recent archaeological excavations by the University of Napoli L'Orientale: from the Pre-Hellenic (LBA-EIA) to the earliest phase of the *apoikia* (LG I)', in T.E. CINQUANTAQUATTRO – M. D'ACUNTO – F. IANNONE (eds.), *Euboica II. Pithekoussai and Euboea between East and West*, Vol. 2, Proceedings of the Conference (Lacco Ameno, Ischia, Naples, 14-17 May 2018), *AIONArchStAnt* n.s. 28, Napoli 2021 (2024), pp. 305-449.

Cataloghi di mostre

PAGANO – DEL VILLANO 2022 F. PAGANO – M. DEL VILLANO (a cura di), *Terra. La scultura di un paesaggio*, Catalogo della Mostra (Pozzuoli, Rione Terra, 14 dicembre – 31 marzo 2022), Roma 2022.

Voci di lessici

BLATTER 1994 R. BLATTER, 'Peliou Athla' s.v., in *LIMC* VII.1, pp. 277-280.

- 3) **Didascalie delle figure.**
- 4) **Abstract in inglese** (max. 2000 battute).

Per la documentazione fotografica e grafica, è possibile fornire sia figure da inserire nel testo che tavole da inserire alla fine dello stesso. La giustezza delle pagine e delle tavole della rivista è max. 17x23 cm; pertanto, l'impaginato va organizzato all'interno di questa "gabbia". L'Autore può allegare una proposta di impaginato delle figure, quando queste siano inserite nel testo; qualora non fornisca tale impaginato, quest'ultimo verrà fatto dalla Redazione; in tal caso, non sono previste modifiche in seconde bozze, tranne che in casi eccezionali. Le fotografie e i disegni devono essere acquisiti in origine ad alta risoluzione, non inferiore a 300 dpi. È responsabilità dell'Autore ottenere l'autorizzazione alla pubblicazione delle fotografie, delle piante e dell'apparato grafico in generale, e di coprire le eventuali spese per il loro acquisto dalle istituzioni di riferimento (musei, soprintendenze ecc.).

Abbreviazioni da utilizzare nei contributi in lingua italiana:

Altezza: h.; ad esempio: ad es.; bibliografia: bibl.; catalogo: cat.; centimetri: cm (senza punto); circa: ca.; citato: cit.; colonna/e: col./coll.; confronta: cfr.; *et alii*: *et al.*; diametro: diam.; fascicolo: fasc.; figura/e: fig./figg.; frammento/i: fr./fr.; grammi: gr.; inventario: inv.; larghezza: largh.; linea/e: l./ll.; lunghezza: lungh.; massimo/a: max.; metri: m (senza punto); millimetri: mm (senza punto); numero/i: n./nn.; pagina/e: p./pp.; professore/professoressa: prof./prof.ssa; ristampa: rist.; secolo: sec.; seguente/i: s./ss.; serie: S.; sotto voce/i: s.v./s.vv.; spessore: spess.; supplemento: suppl.; tavola/e: tav./tavv.; tomba: T.; traduzione italiana: trad. it.; vedi: v.

Non si abbreviano: *idem*, *eadem*, *ibidem*; in corso di stampa; *infra*; Nord, Sud, Est, Ovest (sempre con l'iniziale maiuscola); nota/e; *non vidi*; *supra*.

Abbreviazioni da utilizzare nei contributi in lingua inglese:

Above sea-level: above s.l.; Anno Domini: AD; and so forth: etc.; Before Christ: BC; bibliography: bibl.; catalogue: cat.; centimeter/s: cm; century/ies: cent.; chap./chaps.: chapter/chapters; circa/ approximately: ca.; column/s: col./cols.; compare: cf.; *et alii*/and other people: *et al.*; diameter: diam.; dimensions: dim.; Doctor: Dr; especially: esp.; exterior: ext.; fascicule: fasc.; figure/s: fig./ figs.; following/s: f./ff.; fragment/s: fr./frs.; for example: e.g.; gram/s: gm; height: h.; in other words: i.e.; interior: int.; inventory: inv.; kilometer/s: km; length: ln.; line/s: l./ll.; maximum: max.; meter/s: m; millimeter/s: mm; mini- mum: min.; namely: viz.; new series/nuova serie etc.: n.s.; number/s: no./nos.; original edition: orig. ed.; plate/s: pl./pls.; preserved: pres.; Professor: Prof.; reprint: repr.; series/serie: s.; sub voce: s.v.; supplement: suppl.; thick: th.; tomb/s: T./TT.; English/Italian translation: Eng./It. tr.; volume/s: vol./vols.; weight: wt.; which means: scil.; width: wd.

INDICE

TERESA CINQUANTAQUATTRO, FRANCESCO NITTI, MARIA LUISA TARDUGNO, <i>Pithekoussai: nuove indagini di scavo nel quartiere artigianale di Mazzola (2023-2024)</i>	p.	19
BRUNO D'AGOSTINO, <i>Promiscuità – Noterelle pithecusane</i>	»	59
TERESA CINQUANTAQUATTRO, <i>Hera a Pithekoussai? Nuove iscrizioni e vecchie scoperte dall'acropoli di Monte Vico</i>	»	73
DIANA FORCELLINO, <i>The Pendent Semicircle Skyphoi: an Update</i>	»	87
ILARIA MATARESE, HALINKA DI LORENZO, <i>La Grotta di Nardantuono ad Olevano sul Tusciano (SA): la collezione del Museo di Etnopreistoria del C.A.I. di Napoli. Analisi dei reperti e inquadramento storico-culturale</i>	»	113
VITTORIA LECCE, VALENTINO NIZZO, <i>Il Museo di Villa Giulia e Vulci: primi passi tra tutela e valorizzazione (1889-1950)</i>	»	159
SARA ADAMO, « <i>Invitati sulla terra infinita</i> ». <i>Fortuna e derive moderne del demiurgo omerico</i>	»	211
ELISABETTA DIMAURO, <i>La memoria nei grandi santuari. Pausania e l'informazione orale a Olimpia</i>	»	223
FRANCESCA FARIELLO, <i>Un santuario extraurbano tra Greci e popolazioni locali: l'Athenaion di Castro</i>	»	233
<i>Discussioni e Recensioni</i>		
STEFANO DE CARO, BRUNO D'AGOSTINO, <i>Napoli: il futuro ha un cuore antico</i> (Discussione sul volume di E. Greco – D. Giampaola, <i>Napoli Prima di Napoli – Mito e fondazione della città di Partenope</i> , Roma 2022)	»	269
MARIA ROSARIA LUBERTO, <i>Di necessità virtù: l'archeologia preventiva per la ricerca scientifica e la valorizzazione</i> (Note sul volume di R. Agostino, M.M. Sica (a cura di), <i>Tra il Torbido e il Condojanni. Indagini archeologiche nella Locride per i lavori ANAS della nuova 106 (2007-2013)</i> , I percorsi dell'archeologia, Soveria Mannelli 2019)	»	273
<i>Abstracts</i>	»	283

UN SANTUARIO EXTRAURBANO TRA GRECI E POPOLAZIONI LOCALI: L'ATHENAION DI CASTRO*

Francesca Fariello

1. I SANTUARI EXTRAURBANI

Nell'analisi degli aspetti relativi alla vita sociale e rituale dei santuari non si può sfuggire ad una connessa ed inevitabile esegesi dell'organizzazione religiosa, sociale e politica, riflessa nella più ampia topografia della *chora* – ove la comunità si stabilisce ed esercita il suo potere politico – esprimendo altresì l'inscindibile natura religiosa dell'anima della collettività poleica.

Un'implicita proiezione dell'eterogeneo insieme di valori sottesi sia alla sfera religiosa che culturale – congeniti nel carattere e nel sistema organizzativo dello spazio della *polis* – contribuisce infatti alla determinazione dei criteri di ripartizione del territorio, realizzando implicitamente una separazione dagli spazi “teocratici”, di dominio religioso, dove si esprime la sfera del sacro, e preludendo a un processo di articolazione dello spazio pubblico, sociale e democratico, nel quale si consolidano i rapporti politici del *demos*.

In una sorta di giustapposizione tra uomini e dèi si organizza lo spazio pubblico della comunità; coesistono, infatti, nella città greca uno spazio sacro, dedicato agli *hiera* – ove si concentrano gli affari divini – e una simmetrica area del profano, ove si discutono gli *hosia*: gli affari degli uomini¹.

Tuttavia, il *kosmos* sociopolitico, geometricamente proiettato nella *chora*, si estende altresì – attraverso cerchi concentrici, che delineano l'articolazione dei rapporti *intra moenia* tra la comunità e i suoi culti religiosi – e si protende allargandosi verso i territori liminali *extra muros* dell'*eschatia*, nelle remote aree periferiche di confine, ove – soprattutto nel caso specifico delle *apoikiai*, lontane dalla madrepatria – la forma dialogica del sacro tra *apoikoi* e divinità, da una prospettiva verticale – che innalza l'uomo nel dialogo selettivo con i suoi dèi – si abbassa ad un livello più orizzontale, evolvendosi in una relazione più ampia e ramificata con altri uomini, perché coinvolge le popolazioni locali ai margini della *chora* occupata.

Mediante l'articolazione di un dialogo religioso ecumenico e multiculturale, si assiste, conseguenzialmente, ad un simmetrico riassetto del culto e delle stesse divinità oggetto di adorazione già presenti nel *pantheon* indigeno che, per mezzo di una sorta di sincretismo iconografico, diventano mediatrici culturali, articolando un nuovo linguaggio creolo del sacro, in base alle circostanze specifiche, che si fa garante di un accordo politico di coesistenza².

Si tratta di una biunivoca influenza ove il sacro diventa il messaggio e il collante di una ancor più fondamentale interazione della presenza greca con il sostrato culturale autoctono.

*Dedico questo studio al Professor Francesco De Sio Lazzari, il primo ispiratore delle mie ricerche su questo tema. Ringrazio il Professor Francesco D'Andria, il quale non solo attraverso i suoi numerosi studi, ma anche con una concreta e gentile presenza, mi ha consentito di accostarmi alla complessa e affascinante realtà di Castro. Anche in questa occasione, un sentito ringraziamento va infine al Professor Luigi Gallo per essere stato un costante punto di riferimento.

¹ VERNANT 2021, p. 120.

² DE POLIGNAC 1996; ISMAELLI 2023. Per il caso specifico di Castro: «Nel corso del IV e nella prima metà del III secolo a.C., periodo della sua massima fioritura, l'Athenaion aveva sviluppato un ruolo significativo come spazio di incontro e interazione tra genti e culture diverse, Greci, Messapi e popoli dell'opposta sponda balcanica, in un punto strategico del Mediterraneo antico», cfr. D'ANDRIA 2023a, p.56.

Non è affatto un caso che, conseguentemente alla *ktisis* di un'*apoikia*, l'ecista venisse investito del ruolo di *archegetes*: la sua autorità politica si manifestava nella creazione di un nuovo ordine sociale, ma anche nella costruzione di un universo politico che si proiettava concretamente a livello spaziale entro i recessi del nuovo territorio. Fra i suoi compiti, la scelta dei luoghi sacri veniva considerata parte fondamentale dell'inaugurazione del suo potere politico che instaurava un nuovo ordine, a partire dalla divisione del territorio entro il quale esercitare l'*arche*, trasferendo la religione dell'*oikos* nel nuovo contesto attraverso una serie di atti religiosi sacralizzanti³.

La diretta connessione dei rituali religiosi con l'organizzazione della vita sociale che si stabiliva a livello territoriale, estendendosi sino ai confini del territorio in cui si insediava la colonia, è particolarmente evidente in determinati contesti culturali come nei santuari extraurbani, ove i rituali di passaggio degli efebi e delle fanciulle all'età adulta segnavano anche un'importante tappa per l'ingresso dei giovani nella società greca⁴.

È nella frontiera che si delimitavano i confini territoriali della *chora*, attraverso una simmetrica contrapposizione delle realtà culturali autoctone e della presenza greca.

Il carattere sociale, politico, culturale e religioso delle *apoikiai* si trovava ad assumere caratteristiche differenti non soltanto a causa della situazione ambientale, ma anche in base alle diverse interazioni con il sostrato autoctono. Così, la religione figurava come un peculiare linguaggio grazie al quale gli *apoikoi* stabilivano un dialogo con le popolazioni indigene⁵.

In merito ai diversi contesti specifici presso i quali erano stati fondati alcuni santuari extraurbani sono state proposte svariate ipotesi interpretative,

in connessione al fatto che alcuni elementi rilevati dalla stratigrafia tendevano a porre in evidenza la sovrapposizione degli edifici di culto greci su quelli indigeni più antichi, lasciando quindi intuire soluzioni di continuità quasi "ereditarie" di alcuni luoghi di culto locali.

Già François de Polignac sottolineava il valore simbolico dei santuari extraurbani, identificandoli come veri e propri contrassegni geografici atti a segnalare l'area che delimitava la frontiera territoriale⁶.

Questi santuari si configuravano come dei veri e propri baluardi che si ergevano nelle aree di frontiera, segnalando la diversificazione non soltanto culturale tra Greci ed autoctoni, ma anche la contrapposizione delle zone antropizzate con le aree naturali del paesaggio.

Tuttavia, il margine dell'*eschatia* rappresentava un territorio dove la diversità diveniva al tempo stesso complementarietà: per effetto della contiguità geografica, il confine rappresentava a livello ideologico anche la delimitazione tra ciò che è diverso, fra culture "altre" che però si avviavano, attraverso un processo di reciproco riconoscimento, verso un'autodefinizione identitaria nell'ambito dei rapporti di alterità religiosa e culturale che si sviluppavano tra popolazioni diverse che si confrontavano ai margini del territorio liminale.

Il contesto magno-greco è stato oggetto di un approfondimento dell'indagine specifica sulle interazioni tra Greci e popolazioni autoctone. Questi rapporti interculturali si sono espressi talvolta in circostanze di conflitto o di interazione culminata, nei casi di un più agevole dialogo, nella mescolanza etnica.

Secondo de Polignac, le aree marginali infatti rimandavano emblematicamente alla sfera ideologica del caos primordiale, ai territori geografici e metafisici di dominio dell'indifferenziato; si trattava di veri e propri spazi privilegiati presso i quali avevano luogo le congiunzioni anomale tra uomini e dèi, ove era possibile scorgere visioni proibite, che si prestavano alla manifestazione di "fenomeni sovranaturali" e di "possessione". Allo stesso

³ Un esempio di questi atti sacralizzanti che servivano a dare continuità politica e culturale al servizio della messa in evidenza del legame con la madrepatria era il trasferimento del focolare. Il fuoco sacro del focolare pubblico della città-madre doveva essere trasferito nella nuova *apoikia*, collegando così le due realtà in un rituale ricco di valori simbolici. L'insediamento della colonia nel sito avrebbe comportato la creazione di nuovi santuari e la regolamentazione dei culti e dei *nomima* (calendari religiosi, uffici, ecc.). Cfr. MALKIN 1987, p. 120. Cfr. HOM. *Od.* VI, vv. 1-10.

⁴ GRECO 1999.

⁵ LEPORE 2000.

⁶ DE POLIGNAC 1996, p. 52. Sul tema dei santuari extraurbani, si vedano utilmente gli studi di PUGLIESE CARRATELLI 1988 e di ASHERI 1988.

tempo, la proiezione del concetto di *eschatia*, che di fatto contrassegnava la demarcazione tracciando una linea di confine sul territorio, riusciva a porre in evidenza la netta delimitazione dell'area antropizzata, che veniva ancor meglio circoscritta dagli spazi agrari, ponendola in contrapposizione con le aree selvagge, di dominio della natura, caratterizzate dall'indomabilità delle foreste, delle montagne, delle acque fluviali o del mare⁷.

La scelta del luogo da adibire per la fondazione di questa tipologia di santuari era spesso intrinsecamente ed inscindibilmente legata alle qualità naturali del contesto ambientale del territorio che ricostituiva anche in ambito culturale uno spazio favorevole. Infatti, molto spesso i santuari extraurbani venivano fondati in prossimità di sorgenti, grotte o ancora di promontori che avevano una posizione strategica. Ad esempio, alcuni complessi religiosi erano localizzati presso insenature costiere che si distinguevano come fondamentali approdi nell'ambito delle rotte marittime e commerciali, ed erano particolarmente adatti per vocazione naturale a diventare altresì degli importanti empori⁸.

André Vauchez sottolineava come i santuari del mondo greco agissero in qualche modo da elementi identificativi dell'identità collettiva delle *poleis* e di come avessero altresì il compito di definire lo spazio civico; i santuari costituivano una sorta di preistoria delle città, perché anticipavano con la loro istituzione il momento di fondazione di una *polis*: diventavano palladi e assumevano un ruolo protettivo nei confronti della città stessa⁹. Ciò avveniva perché i templi venivano fondati in luoghi sacri già per vocazione, selezionati per le loro particolari caratteristiche naturali e geografiche.

Lo spazio "naturalmente" sacro diveniva il *temenos* in relazione al quale veniva fondato l'edificio sacro, lo *hieron*, la dimora della divinità: a tal proposito, Vauchez collegava la necessità di individuare determinate caratteristiche geofisiche del luogo di fondazione del santuario, come la presenza di sorgenti, fontane o grotte alle prescrizioni di ambito rituale come ad esempio gli obblighi ai quali gli accoliti dovevano ottemperare, fra cui la

partecipazione ai rituali di purificazione.

La presenza del sacro veniva quindi segnalata dalle condizioni naturali già presenti nel sito presso il quale il tempio veniva fondato; spesso poteva anche trattarsi di particolari luoghi di confine, in prossimità di boschi o vicino a sorgenti e fontane, che manifestavano caratteristiche specifiche adatte ad una particolare religiosità che assumeva un carattere distintamente "popolare" nell'ambito del mondo greco. Lo stesso Vauchez citava Vernant nel collegare l'atto fondativo dei santuari ad uno specifico «bisogno spontaneo negli uomini di santificare territori particolari, come le zone di confine, in cui "l'altro si manifestava nel contatto che regolarmente s'intratteneva con esso... per opporsi, certo ma anche per comprendersi"»¹⁰.

2. LA SITUAZIONE DEL SALENTO

Nel mondo mediterraneo è attestata una presenza molto cospicua di santuari marittimi, che si sono prestati a diventare riferimenti geografici concreti per la continuità religiosa, dall'Antichità al Cristianesimo: ne sono rilevanti esempi il santuario di Riace in Calabria o quello di Santa Maria di Leuca, all'estremità della Puglia. Questa naturale predisposizione dei luoghi del mondo mediterraneo che hanno ospitato e fatto sì che nascessero e si sviluppassero numerosi santuari marittimi è dovuta al fatto che le aree interne della regione non si trovano troppo distanti dal mare e che i viaggi e gli scambi marittimi rivestono un'estrema importanza. Veniva sottolineata la rilevanza di determinati promontori e delle isole sacre contraddistinti dalla bellezza del paesaggio, e divenuti al contempo spazi metafisici: «a confronto con gli elementi naturali hanno permesso all'uomo, nel succedersi delle civiltà e delle culture, di accedere al sacro, al suo senso, passando per l'esperienza atterrente dello spettacolo marino, figura dell'infinito»¹¹.

In questo contesto specifico dei santuari del Mediterraneo, nella penisola salentina emerge ancor più evidente l'importanza delle aree costiere strategiche ove si sono costituiti veri e propri complessi sacri,

⁷ DE POLIGNAC 1996, p. 53-54.

⁸ HERMANN 1964, p. 47.

⁹ VAUCHEZ 2023, pp. 12-13.

¹⁰ VERNANT 1985, p.17.

¹¹ VAUCHEZ 2023, p.171.

che sono stati altresì importanti per le interazioni del mondo greco con le realtà politiche del territorio. Le indagini archeologiche degli ultimi decenni hanno portato all'attenzione, attraverso le interpretazioni dei siti riportati alla luce, interessanti evidenze che porterebbero ad indagare ancor più sulla complessa rete di scambi e di interazioni politiche e culturali dei quali questi luoghi sono stati teatro.

Alla luce di questi ultimi studi, volti a meglio interpretare le evidenze emerse dalle indagini archeologiche, le interazioni politiche tra gli *apoikoi* magno-greci e le popolazioni autoctone del Salento, in particolare nel IV secolo a.C., risultano essere state caratterizzate da un grande dinamismo, che spesso ha comportato anche lo sviluppo di relazioni politiche e diplomatiche garantite da alleanze sancite con le aristocrazie locali stanziata nella zona rurale interna, ma che controllavano anche la fascia costiera ionica del Salento. In tal modo, i personaggi delle *élites* locali preposti al controllo delle aree dell'entroterra stabilivano un dialogo politico con la città di Taranto, creando una importante rete con gli approdi costieri adriatici che si affacciavano sul circuito di scambi marittimi sino al Capo di Leuca¹². Fra questi, Otranto si distingueva già grazie alle sue caratteristiche geografiche strategiche come un approdo privilegiato per i naviganti che dal mondo greco giungevano in Magna Grecia e in Sicilia, venendo inevitabilmente a contatto con le popolazioni indigene che vivevano tra i due mari – i Messapi – e che conseguentemente esercitavano un'importante ascendente sulle dinamiche relazionali transculturali, dando vita ad una reciproca influenza culturale su doppio binario nel sostrato locale ove le popolazioni autoctone instauravano una vivace interazione con la componente greca.

A tal proposito, è possibile analizzare ancor meglio nel dettaglio questi aspetti di contatto e d'influenza nell'ambito di determinate realtà di

culto, come nei complessi religiosi che sorgevano nelle aree di confine, e, nello specifico, nei contesti liminali tra il territorio tarantino e quello controllato dalla componente messapica.

Un significativo esempio in tal senso è costituito da un santuario extraurbano situato sulla costa ionica, riportato alla luce nella località di Madonna di Alto Mare, a Maruggio, non lontano da Torre Ovo, che, alla luce delle ultime ricerche, sembrerebbe essere stato intensamente frequentato tra il IV e il III secolo a.C., costituendo – secondo alcune ipotesi – un importante approdo strategico per gli scambi diplomatici ed economici¹³. Proprio come in questo caso specifico, molti di questi approdi costieri d'importanza strategica risulterebbero essere stati controllati da personaggi di spicco delle *élites* locali, i quali stabilivano il loro centro di controllo politico in sontuosi complessi palaziali, posti non lontano – nell'entroterra – e dei quali sopravvivono ancora oggi le tracce. Un esempio di queste realtà residenziali potrebbe essere rappresentato dal caso di un *andrón* riportato alla luce dagli scavi archeologici ad Oria, all'interno del quale è stata rinvenuta un'opera musiva che, per tecniche, apparato decorativo e sontuosità, è stata collegata da Francesco D'Andria ai palazzi regali macedoni e associata ad un *basileion* di Oria menzionato da Strabone (VI 3. 6)¹⁴. Simili richiami all'architettura palaziale macedone che si evidenziano in questa specifica tipologia architettonica e decorativa risultano presenti anche in altri contesti insediativi indigeni, sempre in territorio salentino, come ad esempio a Vaste e a Muro Leccese¹⁵.

¹³ D'ANDRIA 2021, pp. 13-14.

¹⁴ D'ANDRIA 2017, pp. 745-747; D'ANDRIA 2021, p. 15.

¹⁵ Di rilevante importanza per un quadro più ampio nell'ambito di questo studio risulterà il contesto insediativo indigeno di Vaste. La residenza sontuosa, ove è stato altresì ritrovato un tesoretto di 150 stateri d'argento (riconducibili in gran parte ad una emissione monetale del III sec. a.C. della zecca di Taranto), era costituita da una serie di ambienti che architettonicamente si sviluppavano intorno ad un cortile centrale che nella parte posteriore, grazie alla presenza di un portico, si trovava in prossimità di un'area cimiteriale caratterizzata da sepolture ipogee, sede anche di una famosa sepoltura impreziosita dalla presenza di Cariatidi. L'edificio residenziale di Vaste, tuttavia, per tipologia e cronologia si distanzia dal complesso palaziale di Oria, prima di tutto perché la sua costruzione sarebbe stata collocata nel III secolo a.C. e, poi, perché i modelli tecnici, artistici ed architettonici, entro cui si potrebbe confrontarne lo stile di realizzazione (dei caratteri architettonici, planimetrici e decorativi), mostrerebbero forti assonanze con quello impiegato dalle maestranze autoctone per l'edificazione di complessi di note-

¹² Interessanti elementi di confronto in merito alle specifiche caratteristiche geomorfologiche ed altre afferenti al contesto ambientale di Castro, come verrà rilevato in seguito, emergono dalla vastità delle peculiari realtà culturali, che vengono a costituire una fitta rete del paesaggio sacro costiero. Questo vale per le grotte-santuario che popolano le aree costiere salentine da settentrione procedendo verso Sud sino al Capo di Leuca, così come la stessa Grotta Zinzulusa a Castro, e i diversi punti di riferimento culturali extraurbani di Leuca, Torre dell'Orso, Scala di Furnu. Cfr. D'ANDRIA 1990; SEMERARO 2012; SEMERARO 2023, p. 31.

Tornando al caso di questa sala da banchetto collocata nel *basileion* di Oria, che presumibilmente è identificabile con lo stesso complesso palaziale menzionato da Strabone, sono state sollevate ipotesi in merito al quadro storico e politico entro il quale si autorappresentava l'aristocratico che vi risiedeva. Molto verosimilmente, questo personaggio eminente dell'aristocrazia indigena aveva elaborato questo specifico programma architettonico per la sua residenza, al fine di evidenziare il suo *status*: a giudicare dall'importanza del complesso palaziale, egli doveva senz'altro occupare un ruolo predominante nella scala gerarchica del potere politico locale dei gruppi indigeni, al punto che Strabone testimonia che il palazzo al centro dell'istmo apparteneva ad uno dei *dynastai*.

È infatti probabile che questo *basileus* indigeno facesse parte di una più grande rete di interlocutori locali che si trovavano a capo di quelle relazioni tra Greci, Messapi, Lucani ed altre popolazioni autoctone e che talvolta si ponevano in contrapposizione con Taranto¹⁶.

Conflitti ed alleanze scaturite da queste relazioni vivificavano la scena storica e politica di Taranto, che si servì anche di una strategia aggressiva concretizzata attraverso vere e proprie campagne militari capeggiate dagli *xenikoi strategoi* – per citare la designazione straboniana (STRAB. VI 3. 4) –, chiamati in soccorso dalla Grecia, al fine di rafforzare il controllo sul territorio salentino attraverso l'ausilio di comandanti¹⁷. In particolare, negli anni in cui lo *strategos* epirota Alessandro il Molosso giunse in Magna Grecia con la sua spedizione in soccorso dei Tarantini, egli non si limitò semplicemente a promuovere una

campagna militare di conquista, ma strinse altresì relazioni diplomatiche con i capi delle aristocrazie indigene. Dopo un primo momento in cui il condottiero giunto in Puglia fu impegnato a far guerra agli autoctoni, Alessandro decise di appellarsi alle origini mitiche della fondazione troiana di Brindisi da parte di Diomede, che – capeggiando gli Etoi – era stato l'ecista mitico della *polis*. In memoria dell'antico legame dell'eroe acheo protetto da Athena con gli Apuli, il Molosso stabilì con loro, come ci tramanda Giustino, amicizia ed alleanze e fece guerra invece ai Bruzii e ai Lucani conquistando molte città¹⁸.

Molto probabilmente, fu proprio grazie alle relazioni di contatto stabilitesi durante e successivamente al periodo della sua spedizione che si crearono i presupposti per far sì che, nell'ambito del dialogo con le aristocrazie locali, si potesse innestare una peculiare e vicendevole influenza culturale, che portò all'acquisizione di specifici linguaggi di rappresentazione del potere politico, in cui è possibile rintracciare parallelismi con quelli generalmente adottati nei contesti aristocratici della Grecia settentrionale e, in particolare, dell'Epiro e della Macedonia. Da questi contatti che l'epirota stabilì con le aristocrazie indigene salentine – nell'ambito della sua strategia politica e militare ispirata dall'intento di aiutare Taranto o finanche da mire espansionistiche personali – presero le mosse una serie di processi d'influenza, che si riflettevano nel suo programma di ripianificazione del territorio e degli spazi urbani. Evidenze di queste influenze e concezioni introdotte potrebbero essere scorte nella modalità di costruzione e di definizione delle realtà urbane locali (sviluppo di cinte murarie e fortificazioni atte a definire queste realtà indigene) e dei centri del potere (ampliamento e arricchimento degli spazi di rappresentanza e dei complessi palaziali delle autorità delle comunità autoctone), che avevano altresì lo scopo di definire concretamente – attraverso la stessa delimitazione dei contesti insediativi – le strutture gerarchiche locali¹⁹.

Tuttavia, questa riprogrammazione architettonica rifletteva altresì un'influenza culturale posta in evidenza dalla formulazione di un linguaggio politico e religioso “comune” fra Greci e indigeni;

vole rilevanza; cfr. D'ANDRIA 1990, pp. 465-474; D'ANDRIA 2017, p. 750. Ad ogni modo, è molto probabile che l'insediamento di Vaste fungesse altresì da complesso cerimoniale. Sul quadro dei ritrovamenti di Vaste, cfr. anche MASTRONUZZI 2017. Per quanto concerne invece lo scavo archeologico condotto a Muro Leccese, Liliana Giardino ha rivelato in questa zona a Sud di Otranto un complesso residenziale che mostrava evidenze di pratiche rituali, che secondo le ipotesi, sarebbe stato utilizzato dalle aristocrazie autoctone sia come residenza che come edificio cerimoniale. Cfr. GIARDINO – MEO 2013, pp.165-203; D'ANDRIA 2017, p. 750. Per una lettura critica delle problematiche relative agli insediamenti in Messapia tra IV e III sec. a.C. cfr. SEMERARO 2015; SEMERARO 2020.

¹⁶ D'ANDRIA 2017; cfr. D'ANDRIA 2021.

¹⁷ Per un'analisi dettagliata sulle relazioni politiche e diplomatiche di Taranto e le vicende storiche legate all'intervento dei comandanti che dalla Grecia accorsero in soccorso della *polis* di fondazione spartana, cfr. BETTALLI 2003.

¹⁸ Un trattato di pace con il *rex Apulorum* è citato da Giustino (IUST. XXI 2-5).

¹⁹ FRISONE 2004, pp.491-499; cfr. D'ANDRIA 2017, p. 750.

ne risultava una dialettica del potere, sublimata da simbolismi dell'*arche* rappresentati dagli spazi concreti dei luoghi monumentali che ospitavano gli incontri transculturali. Nella sfera privata, le architetture, riccamente decorate dagli elementi scultorei ed iconografici dei complessi palaziali, facevano da cornice agli incontri diplomatici fra le *élites* locali, i personaggi di rappresentanza di Taranto e gli intermediari politici e militari, come lo stesso *strategos* epirota; nella sfera pubblica, le mura di cinta dei contesti urbani, le opere monumentali, i templi e i santuari di frontiera della religione popolare contribuivano ad incentivare un dialogo interculturale che coadiuvava le reciproche influenze culturali e che talora favoriva mescolanze etniche²⁰. Si assisteva ad una vera e propria ridefinizione identitaria su doppio binario, scaturita dal reciproco incontro, che si rifletteva concretamente nella riprogrammazione degli impianti monumentali.

È molto probabile che tali cambiamenti architettonici siano stati realizzati nell'ambito di una negoziazione politica diplomatica avviata dall'epirota. Infatti, Alessandro il Molosso – fra le diverse azioni di strategia diplomatica attuate durante la campagna apula –, attraverso il consolidamento e la ristrutturazione delle realtà insediative locali degli edifici pubblici e di rappresentanza, promosse e incentivò questa ridefinizione identitaria indigena, che avveniva appunto mediante la stessa riprogrammazione dei complessi palaziali e dell'urbanistica messapica²¹.

Chiaramente, questa influenza confluiva dai vertici delle gerarchie greche e locali, attraverso la rappresentazione di concetti di regalità, l'affermazione e l'ostentazione del potere politico, e si riverberava – tracciando un chiaro riflesso sull'architettura

palaziale delle aristocrazie messapiche – anche sul piano religioso, nella programmazione e nella strutturazione degli spazi sacri²².

Ancor più fondamentale per rilevare le evidenze di questi fenomeni di contatto può essere l'indagine sugli elementi riemersi dagli scavi archeologici nelle aree di santuari marittimi della costa salentina, perché possono contribuire nel loro insieme alla ricostruzione del quadro storico-culturale originario.

Infatti, alcuni di questi complessi religiosi, con la loro stratigrafia, possono rimandare all'esistenza di una sorta di continuità di culto che si è trasformata nei secoli, ma che, nel momento dell'apice del fermento culturale, nella fase di interazione più alta tra comunità indigene e la componente greca, ha fatto sì che i complessi religiosi assumesero definitivamente delle sembianze peculiari che non possono essere considerate come completamente "ellenizzate"²³.

Si tratterebbe infatti di un nuovo stile che inglobava altresì gli influssi artistici autoctoni nella riproduzione di un'arte ibrida che adottava modelli stilistici e tecnici greci. Tuttavia, la nuova produzione artigiana non mancava di perfezionare e di adattare i modelli stilistici ellenici recepiti, con l'ausilio di nuove metodologie di realizzazione, per la finalizzazione di prodotti artistici che si imponevano con la tipica matericità caratteristica della pietra locale e degli altri materiali presenti sul territorio²⁴.

La suddetta continuità culturale che emerge dalle evidenze archeologiche – in particolare, dalla seconda metà del IV secolo a.C. – farebbe dunque più pensare ad una sorta di stratificazione nella successione delle fasi di frequentazione, delle quali le più recenti rivelano le influenze apportate dalla componente greca.

²⁰ Nel caso specifico, il mosaico del *basileion* di Oria potrebbe costituire un'importante evidenza di tali rapporti; nell'analisi del reperto è stata proposta una cronologia risalente all'ultimo periodo del IV secolo a.C. Nell'ipotesi di M.T. Giannotta e L. Masiello di attribuzione dell'opera è stato identificato uno stile di realizzazione che afferirebbe ad artigiani greci, secondo comparazioni con coevi esempi musivi (assemblati mediante l'utilizzo di ciottoli policromi) in contesti di ritrovamenti archeologici riferibili oltre che a Pella, anche ad Eretria, Atene e Corinto. Cfr. MASIELLO *et alii* 2013, pp. 358-359, figg. 7-10 e la fig. 6 di un lacerto musivo a ciottoli bianchi, ocra e neri. Si veda anche D'ANDRIA 2017.

²¹ Questa incentivazione della riprogrammazione urbanistica da parte del Molosso è stata infatti interpretata da Flavia Frisone come un vero e proprio "strumento diplomatico" della campagna apula. FRISONE 2004, p. 499.

²² È probabile che anche l'architettura e la concezione degli spazi siano state caratterizzate da un rinnovato fermento culturale sotto l'influsso dei nuovi stili culturali e iconografici sia del mondo greco, in generale, che soprattutto della Macedonia (dei quali l'Epirota si faceva mediatore), altresì caratterizzati dall'apporto di simili stili di rappresentazione del potere. Cfr. D'ANDRIA 2021, p. 19.

²³ La ridefinizione degli spazi templari, a seguito del contatto e delle interazioni tra gli autoctoni e la componente greca, non mostra nelle sue evidenze archeologiche una pedissequa ripetizione degli stili ellenizzanti. La componente autoctona sembra aver recepito questi modelli per una riformulazione personalizzata a livello locale, come si vedrà più avanti nel corso di questo contributo, in riferimento al caso dell'Athenaion di Castro.

²⁴ Cfr. MANCINI 2023a; D'ANDRIA 2023b; ISMAELLI 2023.

Fenomeni simili si riscontrano nella frequentazione dei santuari marittimi sulla costa adriatica salentina: contemporaneamente allo svolgersi della vita di culto indigena, di pari passo con il loro emergere come punti di approdo strategici, si verificava un incremento della frequentazione greca. In tal modo, questi complessi religiosi, che avevano già alle spalle una lunghissima storia culturale – basti pensare alle offerte ritrovate all'interno delle grotte preistoriche presenti sulle coste salentine, ricche di antichissime testimonianze di offerte rituali – divenivano veri e propri *melting pots* culturali, sia per l'incontro sociale delle diverse comunità indigene, attraverso la frequentazione dei santuari, che per il sopraggiungere di viaggiatori marittimi e di mercanti²⁵. Questi luoghi di frequentazione rituale, talvolta, potevano diventare dei veri e propri empori commerciali che si ricollegavano alla più ampia rete di scambi marittimi internazionali.

Non è un caso che gli approdi della penisola salentina, come il Capo Iapigio e la stessa Idrunte – Otranto –, siano stati menzionati come tappe fondamentali nell'ambito delle rotte marittime che dalla Grecia si collegavano alle coste della Magna Grecia²⁶.

È stato infatti ipotizzato da Francesco D'Andria che «La possibilità di una condivisione di strutture territoriali tra Greci e Messapi va dunque letta all'interno di un rapporto negoziale che appare sempre più evidente anche in altri contesti della costa ionica ed adriatica»²⁷. Allo stesso modo, gli approdi sulle coste dell'Adriatico costituivano motivo di interesse e di conflitto per la loro posizione strategica. La frequentazione dei centri culturali vedeva la presenza indigena convivere con quella greca, trattandosi di una situazione di continua alternanza dei giochi di potere tra Taranto e le popolazioni autoctone.

La *polis* era coinvolta nell'opera di mediazione e di gestione di alcuni diversi contesti geopolitici indigeni, ed estendeva sempre di più la sua egemo-

nia attraverso l'acquisizione di un controllo strategico sulle diverse aree costiere, sia ioniche, come Gallipoli, che adriatiche, come Leuca²⁸.

Ancor più d'interesse strategico per Alessandro il Molosso risultava la fascia costiera adriatica, che attraverso la rotta marittima collegava le coste orientali della Magna Grecia alla madrepatria, e, nella specifica prospettiva di un personale progetto espansionistico, gli avrebbe consentito di acquisire il controllo delle rotte marittime transnazionali²⁹.

Da ciò si evince come plausibilmente questi interessi di controllo strategico potrebbero essersi proiettati direttamente sugli approdi da controllare in prossimità del Canale d'Otranto e in collegamento con il Capo Iapigio, che avrebbero rappresentato uno strumento importante per la realizzazione di un piano più ampio di conquista nella costruzione di un vero e proprio ponte sulle rotte marittime tra la madrepatria e il versante occidentale.

È proprio in quest'area che lo *strategos* epirota sembrerebbe aver assunto una politica volta a stabilire alleanze e accordi diplomatici con le popolazioni autoctone ed in particolare con i capi delle aristocrazie locali³⁰.

Come è già emerso nel corso di questa analisi, è nel IV secolo a.C. che nella penisola salentina si assiste a un processo di riassetto e di modulazione delle modalità di rappresentazione dell'autorità politica locale, mediante la delimitazione di linguaggi architettonici atti a manifestare, attraverso la strutturazione di complessi palaziali, l'affermazione di personaggi di rango delle aristo-

²⁸ A proposito di Gallipoli si possono citare Dionigi di Alicarnasso, il quale individua una fondazione greca che si era costituita in seguito al consolidamento proprio presso un luogo dove era già presente un *epineion* tarantino (*A.R.* XIX 3); Plinio che cita il toponimo indigeno, Anxa, (*N.H.*, 100-101: *Callipolis quae nunc est Anxa*); nell'opera di Pomponio Mela (*Chorogr.* II 65-68) si fa riferimento a Gallipoli come ad una *polis* greca collocata sui *Sallentina litora*. Cfr. D'ANDRIA 2021, p. 20. Per quanto concerne l'analisi delle fonti su Leuca, già Giuseppe Nenci aveva identificato il toponimo *Leucopetra Tarentinorum*, citato da Cicerone (*Att.*, XVI, 6. 1) sul promontorio iapigio, che sarebbe stato riferibile in un quadro storico non anteriore al IV secolo a.C., quando i Tarentini strinsero alleanze con le popolazioni iapigie (NENCI 1973, p. 136). Cfr. D'ANDRIA 2021, p. 23.

²⁹ Per un quadro dettagliato delle potenziali strategie di Alessandro il Molosso, relativamente al controllo dei traffici transmarini dell'«Adriatico come via di conquista» e la probabile volontà addirittura di scavalcare i Tarentini nell'assetto dei traffici transmarini, cfr. FRISONE 2004, pp. 493-98.

³⁰ D'ANDRIA 2017, p. 752.

²⁵ A proposito delle offerte e dei sacrifici cultuali di VIII secolo a.C. a Santa Maria di Leuca, cfr. D'ANDRIA 1980, pp. 120-122. Sulle grotte preistoriche del Salento e, in particolare, sulla Grotta Zinzulusa presso Castro, LAZZARI 2017.

²⁶ STRAB. VI, 3.7.

²⁷ D'ANDRIA 2021, p. 19.

crazie tribali guerriere autoctone che miravano ad una maggiore visibilità delle proprie strutture insediative; così, in questo ambito, veniva facilitato il raggiungimento di accordi, ma contemporaneamente veniva altresì coadiuvato l'asestamento di nuove realtà poleiche più ampie, nonché la costruzione di edifici pubblici e religiosi.

In questi contesti, divinità e miti di frontiera, già precedentemente sviluppatasi sul territorio (come quello di Diomede), si dipanavano attraverso i linguaggi iconografici relativi alla produzione di manufatti utilizzati nella vita di palazzo o nei complessi pubblici, e potevano anche proiettarsi sull'architettura delle opere monumentali palaziali o dei complessi religiosi³¹.

È in questo ambito che il dialogo con la cultura locale si rafforza anche grazie all'importante ruolo svolto dai santuari di periferia. In tali contesti, specifiche divinità rivestono funzioni di mediazione dell'accordo transculturale: assumono contestualmente fattezze cangianti, al fine di esprimere una polisemia religiosa e culturale – per mezzo di sincretismi iconografici, che consentono una lettura a più livelli dei messaggi culturali da veicolare –, a vantaggio di un più agevole dialogo nel nuovo contesto multi-etnico.

Proprio grazie alla creazione di motivi iconografici ibridi e di stili artistici che si adattano a questi contesti sacri extraurbani – altresì fondamentali come cornici all'interno delle quali si vivificavano gli incontri sociali, politici e commerciali – anche l'architettura si trasforma creando uno spazio armonicamente imbevuto dei diversi influenti culturali, che facilita gli scambi di natura diversa fra gli attori delle molteplici culture presenti nel sostrato locale. Nell'ambito dell'incontro diretto, si sviluppano progressivamente, di conseguenza, una serie di atti formali, che si riflettono negli spazi materiali ove avviene il confronto fra culture diverse: un esempio principe può essere rappresentato dai complessi sacri localizzati in quelle peculiari aree di confine, ove i processi d'ibridazione hanno luogo in un contesto indefinito, ai margini della *chora*.

In questi veri e propri crocevia culturali – che talvolta si sviluppavano in corrispondenza dei cosiddetti santuari extraurbani – i messaggi veicolati dai linguaggi ibridi del rito, che si esprime in spazi architettonici altrettanto ricchi di stili artistici e iconografici nati dall'osmotica influenza fra le diverse realtà, evolvono in una nuova forma di culto atta a suggellare l'avvio di una vera e propria mescolanza di pratiche religiose e quindi sociali³².

Molto spesso, i luoghi selezionati nelle aree coloniali per questa specifica destinazione venivano prescelti secondo una serie di caratteristiche naturali già presenti nel territorio della nuova *ktisis*. Si trattava di luoghi sacri già per vocazione, sorti in ambito autoctono, come in precedenza specificato, in aree naturali, in prossimità di grotte e sorgenti oppure vicino al mare.

Il santuario extraurbano si configurava infatti ai margini dello spazio della nuova *polis* e in netta contrapposizione con le aree non antropizzate, dominate dalle montagne e dalle foreste o dal mare. Dunque, la frontiera, così segnalata o annunciata dal santuario, assumeva un notevole significato simbolico³³.

Ritornando perciò al contesto salentino, ci si potrebbe ricollegare materialmente ad un esempio concreto, in relazione a questi aspetti specifici a cui si è accennato, e, nella fattispecie, ad un complesso sacro che mostra nella sua stratigrafia le più antiche fasi di frequentazione in concomitanza con un culto indigeno: mi riferisco all'Athenaion di Castro, che è stato oggetto di recenti indagini archeologiche e che è situato proprio sulle coste del Mar Adriatico, più a Sud dell'antica Idrunte e più a Nord del Capo Iapigio di Leuca.

Il santuario, localizzato sul promontorio di *Castrum Minervae*, a cui si è accennato all'inizio, peraltro presente sulla *Tabula Peutingeriana* (localizzato a 8 miglia a Sud di Otranto), potrebbe essere stato forgiato e ritrasformato nel corso dei secoli dall'esperienza dell'incontro tra Greci e autoctoni³⁴.

Il complesso sacro che si staglia sul mare, localizzato in prossimità di una grotta (recentemente scoperta da indagini archeologiche), è stato identificato con l'Athenaion menzionato da Strabone

³¹ FRISONE 2004, p. 499. Per i miti di Diomede cfr. BREGLIA PULCI DORIA 2002, pp.114-120; COPPOLA 2018, p. 55-56. Ma si veda anche lo studio seminale di LEPORE 1980; e GIANGIULIO 1997.

³² MALKIN 1987; DE POLIGNAC 1996.

³³ DE POLIGNAC 1996, p. 115.

³⁴ *Tabula Peutingeriana*, VI 5-VII 2. Cfr. LOMBARDO 1993, p. 182.

(VI 3.5), con il *Castrum Minervae* citato da Virgilio nell'*Eneide* (*Aen.* III 506-553), e con il luogo in cui – nel II libro dello stesso poema (*Aen.* II, 166) – Diomede restituisce ai Troiani il Palladio, che alla fine fu custodito a Roma nel tempio di Vesta³⁵.

Il luogo sacro mostra le tracce di una frequentazione che si è protratta nel corso dei secoli: dall'età del Ferro, di cui sopravvivono resti di altari sacrificali (presso i quali si officiavano culti indigeni), si passa ad una fase di continuità culturale, specchio di un assestamento scaturito dalla trasformazione politica e sociale, nella quale la riprogrammazione architettonica “interpretava” i messaggi del dialogo culturale tra autoctoni e Greci d'Occidente. L'attività di culto si concluse con l'abbandono della frequentazione del luogo sacro, in concomitanza con la distruzione del tempio per opera dei Cartaginesi all'epoca della Seconda Guerra Punica.

Il luogo di culto ove sorgeva il santuario di Athena a Castro era dunque legato a rituali più antichi, collocabili nell'VIII secolo a.C., come è stato ipotizzato durante la campagna archeologica del 2009, in seguito al rinvenimento di alcuni materiali all'interno di uno strato di riempimento della colmata, insieme ad altri frammenti ceramici sia locali che d'importazione greca negli strati più tardi³⁶.

Tuttavia, ciò che risulta determinante ai fini del riconoscimento di una sorta di coinvolgimento dei Greci nel luogo di culto indigeno sul promontorio di Castro è la testimonianza di un incremento del livello di frequentazione greca dal VI secolo a.C., che, sovrapponendosi a quella preesistente indigena dell'VIII secolo a.C. (attestata anche dalla presenza di *escharai*), intensifica il suo grado di partecipazione alla vita culturale del luogo sacro fino a raggiungere il suo apice, quando nel IV secolo a.C. si assiste ad una nuova configurazione culturale, riflessa nella riprogrammazione dell'Athenaion.

Si è infatti postulata una pratica di culti indigeni in onore di divinità ctonie, ricollegabile alla presenza di *bothroi* presenti nel muro di terrazzamen-

to del luogo sacro, evidentemente identificabili come ulteriori elementi riferibili ad una potenziale evidenza di funzionalità sacra del luogo reiterata nel tempo e risalente già ad una fase anteriore collocabile nell'VIII secolo a.C. Sembra essere stata attestata una continuità culturale del sito già dalla Prima metà dell'Età del Ferro e, dall'analisi di alcuni frammenti carbonizzati rilevati sugli altari e dal ritrovamento di un più antico altare parallelepipedo in pietra calcarea (recante un foro destinato alla raccolta di offerte liquide) datato alla seconda metà del VI secolo a.C., è stato dedotto che il luogo dove è sorto l'Athenaion di Castro abbia avuto un'importanza rilevante come centro culturale per molti secoli³⁷.

Dopo che già nel 1957 Mario Bernardini aveva individuato la presenza di strutture difensive di 16 m, un secondo tratto delle quali – risalente al II secolo d.C. – fu portato alla luce nel 1978³⁸, l'angolo sud-orientale del sito (in località Capanne e Muraglie) è stato oggetto di scavo archeologico sin da quando nel 2000 l'Amministrazione Comunale di Castro ha acquisito l'area. Lo scavo sistematico è stato condotto in questo ultimo quarto di secolo dalla Soprintendenza Archeologia Belle Arti e Paesaggio per le province di Brindisi e Lecce e dall'*équipe* dell'Università del Salento, guidata da Francesco D'Andria, che è anche Direttore del Museo di Castro “Antonio Lazzari”³⁹.

3. IL COMPLESSO RELIGIOSO DI CASTRO

Dell'Athenaion che si ergeva sulla rocca, come un faro d'Occidente sul Mare Adriatico alla vista dei naviganti che approdavano in Magna Grecia, sono stati riportati alla luce soltanto pochi ettari: il luogo presso cui è sorto nel VI secolo a.C. il com-

³⁵ Cfr. Varrone, *De Familiis Troianis* fr. 1 Peter, *apud Serv.*, *ad Verg. Aen.*, II 166. Cfr. D'ANDRIA 2023c, p. 18; D'ANDRIA 1987, pp.141-142. Va tuttavia ricordato che in PROBO, *Buc.* VI 31, in cui si riporta un frammento di Varrone, *Castrum Minervae* è definito come *nobilissimum* ed è considerato come fondazione di Idomeneo: cfr. FEDERICO 1999, pp. 369-403.

³⁶ D'ANDRIA 2023b, p. 33.

³⁷ L'altare in pietra leccese che è stato riportato alla luce sul terrazzamento del luogo sacro in località Capanne (datato alla seconda metà del VI secolo a.C.), probabilmente veniva utilizzato dalle popolazioni indigene per le libagioni offerte in onore delle divinità ctonie. Sulla facciata laterale di questo altare parallelepipedo è presente una iscrizione bustrofedica di non chiara interpretazione in lingua messapica, cfr. D'ANDRIA 2023b, pp. 33-36.

³⁸ BERNARDINI 1957, pp.140-141; LIPPOLIS – MAZZARIO 1981, pp. 43-52.

³⁹ Le indagini archeologiche sono state altresì supportate da ausili finanziari da parte di privati, in particolare dal Professor Francesco De Sio Lazzari e dal club Inner-Wheel di Tricase-Leuca.

plesso religioso dedicato ad Athena, in località Capanne, sul pianoro dell'acropoli di Castro – dove, come si è già accennato in precedenza, sono state individuate tracce di attività culturali praticate dalle popolazioni indigene sin dall'VIII secolo a.C. – ha subito una riprogrammazione iconografica ed un ampliamento durante la seconda metà del IV secolo a.C. Proprio questa fase storica ci interessa in particolare per gli aspetti che contribuirono alla realizzazione di trasformazioni significative, in relazione alla preesistente realtà culturale indigena⁴⁰.

Durante questo periodo storico, difatti, le reciproche influenze scaturite dal contatto tra popolazioni indigene e Greci e, in particolare, alcuni gruppi politici legati al Molosso, avevano probabilmente contribuito alla creazione di linguaggi architettonici e iconografici misti – sia nel contesto privato, nelle residenze della nobiltà, che nei contesti monumentali delle aree pubbliche –, al servizio di una volontà di affermazione politica da parte dei personaggi di spicco delle aristocrazie autoctone, che si relazionavano, attraverso la mediazione dello stratego epirota, con la *polis* di Taranto.

L'Athenaion di Castro fu sicuramente un luogo importante in questo periodo storico, perché mostra le tracce del contatto fra le varie aristocrazie messapiche stanziate sul territorio e i gruppi militari legati al condottiero epirota, un aspetto per cui è stato recentemente ipotizzato un rapporto strutturato tra Taranto e Castro attraverso quest'opera di intermediazione. Nella sfera geografica più ampia è verosimile ipotizzare l'importanza – soprattutto nel IV secolo a.C. per l'Epiro e la Macedonia – della posizione strategica del tempio sul promontorio roccioso, collegato alla sponda opposta come approdo d'Occidente, nelle rotte marittime che giungevano dalla Grecia.

Il complesso religioso si caratterizza per una forte impronta distintiva. Si tratta di un luogo di culto che dalle indagini condotte sulle iscrizioni rilevate sull'altare ha trovato conferma e accordo con l'identificazione proposta del toponimo *Castrum Minervae* con l'Athenaion delle fonti greche⁴¹. A conferma di ciò sono state prese in consi-

derazione le attestazioni del teonimo riferito alla dea sotto forma di iscrizioni sia dipinte che graffite – sia in dialetto dorico che in lingua messapica – e depositi votivi riferibili alla dea, come una statuetta in bronzo con elmo frigio riportata alla luce⁴². Inoltre, sull'altare di minori dimensioni sono state identificate non soltanto iscrizioni che riconducono al culto di Athena (sia in dialetto dorico che in lingua messapica, nella quale troviamo i teonimi Tina e Hazzava), ma anche a un culto dedicato ai Dioscuri, e ad altre divinità epicorie, fra cui Iddis.

Lo stretto legame e la forte interazione fra le culture differenti nell'ambito culturale del complesso religioso (soprattutto tra il IV e il III secolo a.C.) sono testimoniati dalla compresenza di culti officiati in onore di divinità sia del *pantheon* indigeno che di quello greco. Nonostante sia stato concordemente stabilito che il sito era sotto il controllo di genti non greche – con molta probabilità, personaggi di spicco di popolazioni locali della componente messapica – è interessante notare che sia per la struttura dell'impianto che per gli stili decorativi scultorei ed iconografici, il complesso religioso, come sottolineato da Francesco D'Andria: «non ha nulla a che vedere con i santuari messapici»⁴³. Partendo da una delle sue caratteristiche principali grazie alle quali l'affermazione è supportata, l'altare del tempio si presenta con un impianto a base rettangolare di tipo greco. Si tratta di una struttura composta da grandi blocchi squadrati di cui è stata riportata alla luce soltanto la parte orientale. Resti di elementi architettonici sono stati riassemblati in una ipotetica ricostruzione che presenterebbe il tempio di Athena in una veste «tipicamente ancorata alla cultura delle colonie italiote»⁴⁴. Un fregio dorico, frammenti di triglifi, un blocco del timpano con tetraglifi e sime dipinte con palmette, per stile iconografico ed architettonico, sono stati identificati come il risultato di una produzione artigianale locale fortemente influenzata dai modelli stilistici e architettonici

⁴⁰ Il tetto dell'Athenaion è stato datato al 530-520 a.C. cfr. ISMAELLI 2023.

⁴¹ D'ANDRIA 2023c, p. 18.

⁴² Catalogo 68. *Statuetta di Atena* Museo Archeologico di Castro, inv. 164707 (12,4 cm x 6,4 cm, spessore 2,3 cm), cfr. TARDITI 2023, p. 104. In merito all'iconografia di Athena con elmo frigio in Italia meridionale, cfr. CERCHIAI 2002.

⁴³ Comunicazione al recente Convegno *L'eredità di Taranto. La scultura tra IV e III secolo a.C.*, tenutosi presso l'Università del Salento il 24 e 25 gennaio 2024.

⁴⁴ ISMAELLI 2023, pp. 127-128.

tipici della Macedonia e dell'Attica. Ciò, dunque, fa pensare all'importante ruolo del tempio – soprattutto nel IV secolo a.C. – come punto di incontro diretto e indiretto nell'ambito delle influenze e dei trasferimenti di tecniche artistiche e di modelli stilistici tra le popolazioni coinvolte nella mobilità dei flussi delle rotte marittime⁴⁵.

Alcuni frammenti architettonici decorativi e scultorei in calcarenite locale sono stati ritrovati come materiali di reimpiego nelle cinte di muretti a secco. Fra questi, elementi di spicco – che conferiscono al complesso religioso una sua peculiare unicità, che si distingue notevolmente dai tipici luoghi sacri messapici – sono alcuni frammenti scultorei: nella fattispecie, i componenti di quattro statue colossali (Fig. 1) che, secondo le più recenti interpretazioni, sono state identificate come quattro cariatidi, e altri frammenti architettonici di grandi dimensioni in blocchi, che nel loro insieme costituirebbero una decorazione della caratteristica tipologia di girali abitati (*peopled scrolls*), dei quali si parlerà nel dettaglio in seguito⁴⁶.

⁴⁵ Cfr. ISMAELLI 2023, p. 129.

⁴⁶ Nell'analisi dei frammenti delle quattro statue colossali, la protagonista delle speculazioni interpretative è stata la statua A, inizialmente identificata come la principale statua di culto del santuario della dea Athena. La statua A, della misura di 3 m di altezza (nel calcolo complessivo, anche se al momento è ancora acefala) è composta da due blocchi ed è stata riportata alla luce fra i materiali di riempimento della colmata del II secolo a.C. La statua A, che riporta ancora su alcune zone le tracce dei pigmenti di colore, ritrae una figura femminile, purtroppo acefala, con i capelli biondi raccolti in una lunga treccia che corre lungo la schiena e dei riccioli alla base del collo; indossa un peplo allacciato alla vita con una corda con il caratteristico nodo di Eracle. A partire dal dicembre 2022 sono state formulate ulteriori ipotesi interpretative. La posa della figura è incedente, con la gamba sinistra protesa in avanti, con i talloni ravvicinati, il braccio destro, secondo le ipotesi inizialmente avanzate (di cui restano frammenti) poggiato su uno scudo e la mano del braccio sinistro ripiegato che avrebbe impugnato una lancia. L'interpretazione della statua A acefala era stata formulata in base ad un confronto con una statuette in bronzo con elmo frigio, interpretata come una rappresentazione di Athena iliaca, atteggiata in una posa piuttosto simile. La statuette risultava comunque mutila di parti di entrambe le braccia al momento del ritrovamento. L'unicità della posa dell'Athena "mancina" aveva destato non poca curiosità e interrogativi da parte di chi scrive sull'eventuale significato da attribuire ad un esempio iconografico abbastanza raro – se non addirittura unico –, in quanto, generalmente, nelle iconografie attestate, la divinità impugna la lancia con la mano del braccio destro. Successivamente, grazie alla ricostruzione dei frammenti della mano della statua B è stato desunto che le dita della mano sinistra, in quanto distese, non potevano impugnare una lancia; si trattava pertanto di un gesto di



Fig. 1. Statua colossale A (Museo archeologico di Castro "Antonio Lazzari" – Foto di Francesca Fariello)

È stato condotto uno scavo sistematico di 20 x 25 m che comprenderebbe soltanto il 2% dell'intera area santuariale. Sulla base delle diverse fasi storiche individuate dalla stratigrafia, è stato stabilito che la riprogrammazione dell'impianto si è strutturata in un arco temporale suddiviso in diversi momenti. Sono state infatti distinte ben quattro differenti fasi costruttive che si sono susseguite nel tempo, che vanno dalla costruzione delle fortificazioni, allo sviluppo di una cinta muraria risalente alla prima metà del IV secolo a.C., fino ad una fase costruttiva ulteriore durante la quale si collocherebbe la realizzazione di una muraglia costituita da blocchi irregolari in calcarenite locale, durante la seconda metà del IV secolo a.C. Le fasi più tarde, relative al periodo ellenistico e tardo ellenistico, che si protraggono fino all'epoca romana – durante la quale la vita dell'Athenaion venne interrotta a

saluto. In aggiunta, nella parte Est dell'area di scavo sono emersi altri frammenti delle statue C e D, che nella loro ricostruzione avrebbero composto due figure simili alla statua A. Dunque, secondo la nuova interpretazione di Francesco D'Andria, la statua A raffigurerebbe una Caryatide, così come le statue B, C e D.

causa della sua stessa distruzione ad opera dei Cartaginesi – mostrano diverse scelte architettoniche grazie alle quali è stato possibile individuare le differenze di stile dell'impianto fra le varie fasi insieme alle relative differenze tecniche adoperate per la realizzazione delle fortificazioni. Nel susseguirsi della sovrapposizione stratigrafica e della riprogrammazione architettonica si è giunti poi all'individuazione di una fase più matura dell'Athenaion, durante la quale l'impianto costruttivo ha assunto tratti che sono stati identificati come tipicamente aderenti ai principi della poliorcetica del mondo greco⁴⁷.

Le indagini archeologiche si sono altresì soffermate sulle tracce concernenti la fondazione dell'altare (di impianto rettangolare, composto da grandi blocchi quadrati), che hanno ricondotto alle originarie caratteristiche dell'epicentro del luogo di culto. Sono stati ritrovati resti organici e vegetali che, sottoposti ad indagini archeobotaniche, hanno consentito persino di proporre una ricostruzione del rituale d'inaugurazione del luogo di culto. I resti vegetali dei depositi primari, infatti, sono stati preservati dall'oblio del tempo grazie allo stato di conservazione del materiale combusto: la struttura stessa dell'altare aveva costituito un ambiente propizio che ne aveva sigillato i resti combusti, perché, così come da consuetudine, anche queste offerte vegetali venivano bruciate sul fuoco dell'altare⁴⁸. In aggiunta, il ritrovamento di offerte sacrificali animali (di bovini e ovini, dei quali veniva deposto soltanto il cranio e le zampe), di ceramiche miniaturistiche, di vasellame da libagione, oggetti preziosi ed armi in un numero cospicuo (con datazione oscillante intorno al IV secolo a.C.) è stato considerato come evidenza di rituali che coinvolgevano un ampio numero di soggetti durante la celebrazione di cerimonie collettive.

Alla struttura dell'altare di impianto greco, composta da blocchi quadrati, con orientamento Ovest-Est, è stata attribuita una cronologia di IV secolo a.C., in base ai materiali rinvenuti sotto forma di offerte sacrificali di tipo animale e vegetale, nonché di vasi da libagione, armi, punte di freccia,

gioielli ed altri oggetti vari⁴⁹. Fra i depositi votivi relativi alle offerte rinvenute negli strati del materiale combusto, costituito finanche da un numero di oggetti preziosi che venivano offerti durante il rituale sacrificale svolto presso l'altare, di estrema rilevanza – in quanto evidenza di una particolare categoria di reperti prodotti a livello locale – emergono gli stili artistici ibridi di una peculiare produzione. Ciò rimanderebbe probabilmente all'incontro di modelli stilistici della tradizione autoctona con altri modelli di produzione adottati e mutuati da artigiani greci, riscontrabili altresì nella fase di riprogrammazione architettonica del complesso religioso di epoca ellenistica⁵⁰.

4. LE EVIDENZE DI INCONTRI CULTURALI NELLA PRODUZIONE LOCALE

Tornando alla fase storica in cui avvennero i principali cambiamenti architettonici, alla quale si può anche far risalire un nuovo periodo di assestamento del culto, ovvero durante la seconda metà del IV secolo a.C., risultano di notevole interesse alcune decorazioni scultoree architettoniche che si distinguono per i loro richiami agli stili tecnici ed iconografici greci e macedoni, e che si proiettano sulle strutture monumentali. Tuttavia, la produzione artigiana si serve di materiale locale, ovvero di una specifica tipologia di calcarenite – piuttosto abbondante nelle cave di estrazione limitrofe – conosciuta anche come “pietra leccese”⁵¹. Ne sono un esempio i diversi frammenti della decorazione scultorea a lastre, costituita da motivi di girali abitati ai quali si è già accennato, che sembrano dipanarsi in tralci e infiorescenze che si schiudono in veri e propri filoni narrativi di ambientazione boschiva (Fig. 2). Nel fregio si scorgono anche dei personaggi che si nascondono fra le infiorescenze ed i rami: vi sono creature animali, come uccelli, lepri ed una figura femminile dalle fluenti vesti (interpretata come una Nike)⁵², che si intervallano

⁴⁷ GALATI 2023, pp. 65-68.

⁴⁸ PORTA – FIORENTINO 2023, pp. 98-99.

⁴⁹ GIANNICO 2023, p. 93. Cfr. anche D'ANDRIA 2019; D'ANDRIA 2020, pp. 3-7.

⁵⁰ GIANNICO 2023, p. 94.

⁵¹ SCARDOZZI 2023, pp. 173-182.

⁵² *Frammento di fregio a girali con testa femminile*. Catalogo 130, inv. 22.S602-2.102, cfr. ISMAELLI 2023, p. 160.

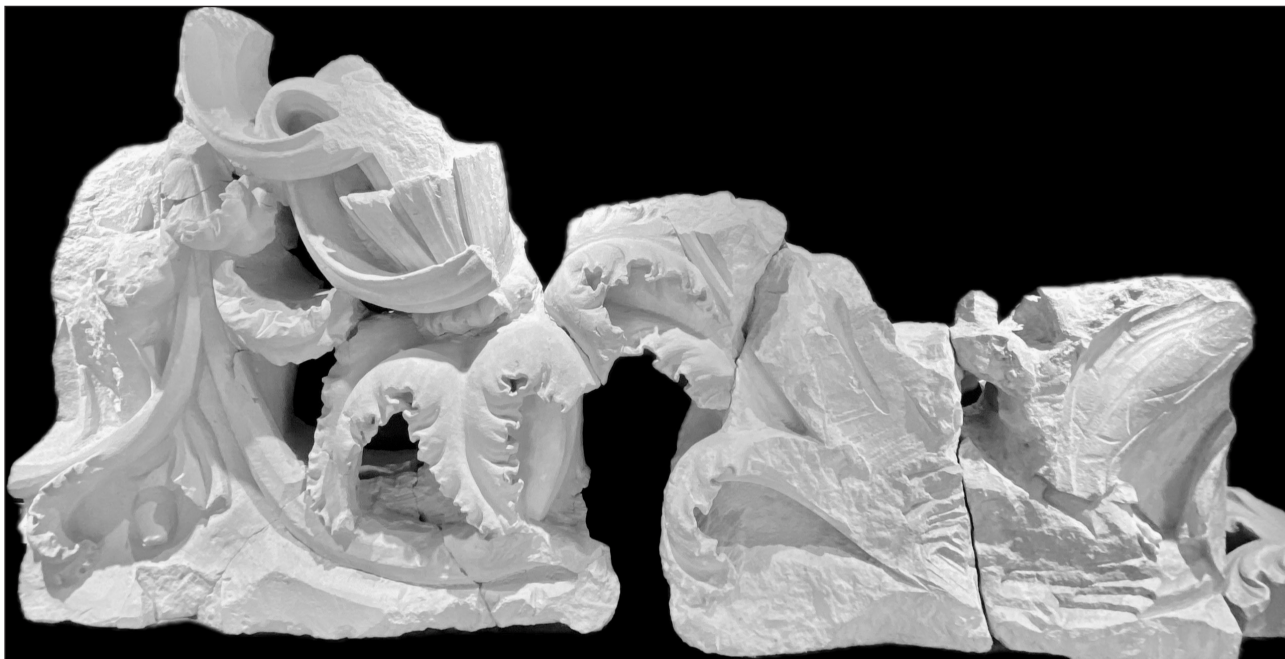


Fig. 2. Girali abitati (Museo archeologico di Castro “Antonio Lazzari” – Foto di Francesca Fariello)

e si giustappongono ad altre figure umane che popolano questi girali di naturalistiche foglie di acanto. Tra i frammenti delle lastre di girali abitati sopravvive parte di quella che in origine sarebbe stata la porzione di un'unica composizione scultorea. Su uno di questi frammenti scultorei, sono raffigurate delle piccole e paffute mani, con uno strumento a otto canne, strette da tre fasce: una probabile rappresentazione di un piccolo fanciullo suonatore di *syrinx*⁵³.

Dunque, l'insieme di tutti questi frammenti apparterebbe ad un'unica composizione di lastre di notevoli dimensioni (24,5 cm di spessore con un'altezza di circa 1,38 m), che costituiva un recinto dello spazio sacro: il *temenos* del santuario o, comunque, da quanto si evince dalla ricostruzione dei frammenti, una struttura atta a creare una recinzione per una specifica area culturale. Potrebbe quindi trattarsi di un recinto sacro, o di un altare, di un'area per sacrifici oppure di una balaustra che recintava il margine delle mura.

Questi fregi architettonici mostrano chiari richiami a motivi ellenistici, altresì riscontrabili, come è stato peraltro sottolineato in sede di analisi

iconografica, non soltanto nei modelli locali e coevi nel contesto salentino, ma anche della Grecia settentrionale (Macedonia ed Epiro), aree con le quali i personaggi della scena culturale e artigiana salentina di IV secolo a.C. ebbero modo di entrare in relazione. Infatti, tali espressioni architettoniche – che costituiscono un *unicum* distaccandosi dallo stile artigiano di produzione locale del mondo messapico – risultano comunque non lontane, anche per stile, dai già citati complessi palaziali riportati alla luce nella vicina Vaste, situata a pochi chilometri di distanza; tuttavia, gli studi condotti sul contesto archeologico hanno insistito sull'importanza della matrice ispiratrice di questo stile di rappresentazione.

Infatti, le influenze artistiche assorbite dalle maestranze artigiane dell'Athenaion sembrano aver mutuato le tecniche e i modelli stilistici che originariamente erano stati importati dal mondo greco, in particolare dalla Grecia del Nord, dalla Macedonia, per poi essere rielaborati a livello locale nell'ambito del rapporto greco-adriatico; questo nuovo processo produttivo si era sviluppato mediante l'acquisizione di nuove competenze ed aveva allargato gli orizzonti degli originari repertori decorativi locali: ciò è probabilmente avvenuto attraverso un contatto diretto o indiretto con maestranze scultoree che avevano familiarizzato con le tecniche di rappresentazione della scuola artigiana del celebre Lisippo.

⁵³ Frammento di fregio a girali con suonatore di *syrinx*. Catalogo 129, inv. 22.S602-2.101. Calcare (Pietra leccese) 13x18 cm spessore 21 cm. Castro. Cfr. ISMAELLI 2023, pp. 159-160.

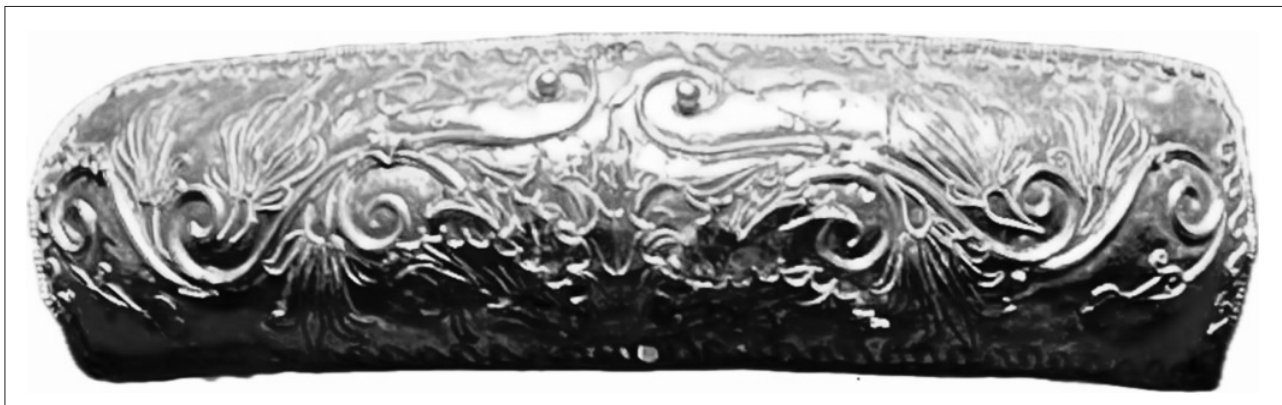


Fig. 3. Diadema da Crispiano (Taranto). La lamina in oro incurvata è decorata da girali in filigrana. Metà IV sec. a.C. (Museo Nazionale Archeologico di Taranto – Foto di Francesca Fariello)

L'artista, che aveva iniziato ad accrescere la propria fama sin dai periodi della cosiddetta *pueritia* di Alessandro Magno – era stato il prescelto nelle competizioni artistiche a Mieza per immortalare l'immagine del giovane figlio di Filippo II –, era divenuto poi una celebrità realizzando per il conquistatore macedone opere destinate a superare la sua stessa fama, come il Gruppo del Granico, citato da Plutarco (PLUT. *Alex.* XVI, 8), accompagnandolo nella campagna d'Asia⁵⁴. Tuttavia, la fama di Lisippo era destinata a far sì che il suo talento si superasse senza mai spegnersi: infatti, l'occasione che lo portò a raggiungere livelli superlativi di celebrità fu quella della committenza dei colossi che realizzò per i Tarantini⁵⁵. È infatti grazie alla presenza dei famosi colossi realizzati dall'artista di Sicione per Taranto che è stato possibile attestare la sua presenza *in loco*, perché di quelle opere resta soltanto la testimonianza delle fonti e nessuna traccia archeologica, se non alcune copie di epoca romana. La collocazione dei colossi lisippeï a Taranto si evince dalla testimonianza di Strabone: quello che ritraeva Zeus (STRAB. VI, 3, 1) si trovava presso la bellissima piazza della *polis*.

Fatta eccezione del Colosso di Rodi, lo Zeus di Lisippo era la statua più grande fra quelle conosciute al tempo; come riferisce il geografo, Taranto era sta-

ta depauperata dalle distruzioni dei Cartaginesi dei monumenti che arricchivano la sua acropoli, che si trovava tra l'agorà e l'imboccatura del porto. Anche il colosso di Eracle era un'opera lisippea che era stata risparmiata dai Cartaginesi, che tuttavia restò nell'agorà soltanto fino a quando la statua fu portata via come bottino della conquista romana per essere trasportata sul Campidoglio da Quinto Fabio Massimo, come simbolo del suo successo militare (STRAB. VI, 3.10). Successivamente fu portata da Costantino a Costantinopoli e l'immagine bronzea restò in loco dai tempi della conquista fino alla Quarta Crociata quando poi venne fusa (inizi del XIII secolo).

Anche le opere del IV secolo a.C., facenti parte dei rilievi in pietra tenera, sono state considerate come un'ulteriore testimonianza della presenza di Lisippo a Taranto⁵⁶. A tal proposito, la stessa opera scultorea dei girali floreali è stata messa a confronto con diverse opere musive e pittoriche parietali epirote e macedoni. La fonte d'ispirazione artistica risulta riflessa nella produzione artigianale di Castro, e non sembra aver agito del tutto isolatamente nell'ambito dei cambiamenti della scena politica della metà del IV secolo a.C. della penisola salentina e, più in generale, della Puglia, che avevano investito anche la sfera culturale e artistica di Taranto.

Il motivo dei girali abitati compare anche sui gioielli: è nel IV secolo a.C. che anche nell'oreficeria si assiste all'introduzione di modelli stilistici come appunto il *peopled scroll*, importati dal mondo macedone (Fig. 3)⁵⁷.

⁵⁴ Cfr. ARR. *Anab.* I, 16.4.

⁵⁵ MORENO 1974, p. 28. Sul periodo di permanenza di Lisippo a Taranto, la teoria di Johnson proponeva la fase di Alessandro il Molosso (334-331 a.C.): cfr. MORENO 1974, p. 29. Luigi Todisco, invece, come Paolo Moreno, sostiene la teoria avanzata da Reinach, che farebbe corrispondere il soggiorno a Taranto di Lisippo negli anni finali della sua esistenza, nell'arco cronologico compreso tra l'arrivo a Taranto di Agatocle (319) e quello di Cleonimo (304). Cfr. MORENO 1974, p. 29; TODISCO 2016, p. 171.

⁵⁶ MORENO 1974, p. 32.

⁵⁷ MASIELLO 2017, pp. 19-21.

La produzione dell'Athenaion di Castro ha trovato confronti anche nell'ambito dei coevi repertori iconografici della pittura vascolare di area apula⁵⁸. Fu infatti tra la fine del IV e il primo decennio del III secolo a.C. – durante il periodo di stretti contatti tra Taranto e l'Epiro – che si verificarono veri e propri trasferimenti di maestranze, fenomeni di mobilità che coinvolsero la classe artigiana epirota-macedone⁵⁹.

5. ICONOGRAFIA E SIMBOLISMI POLITICO-SOCIALI

Il fregio con girali vegetali abitati di resa plastica naturalistica – tipica dell'arte ellenistica –, ma reallizzati in calcarenite locale (pietra leccese), altresì menzionati con la designazione di *peopled scrolls* è stato identificato come uno dei più diffusi e antichi esempi nell'ambito della decorazione architettonica di età ellenistica e romana⁶⁰. Restano tuttavia ancora sconosciute le informazioni al riguardo della bottega – sicuramente altamente specializzata nella lavorazione di calcarenite locale – che si occupò dell'impianto scultoreo decorativo dell'Athenaion.

È possibile scorgere il richiamo particolare di questi fregi ad un repertorio decorativo specifico: si tratterebbe di una diretta influenza degli stili macedoni, probabilmente giunti nel contesto locale per mezzo del contatto culturale con il mondo epirota di Alessandro il Molosso. Il condottiero era imparentato con la casa regnante della dinastia di Filippo II e di Alessandro III e, di conseguenza, gli erano familiari anche quei modelli di rappresentazione del potere politico manifesti nelle opere monumentali dei palazzi delle aristocrazie macedoni. Il parallelo con il *pattern* decorativo dei frammenti di girali abitati presenti nell'Athenaion di Castro è stato unanimemente ravvisato nella decorazione del mosaico della "Caccia al cervo" proveniente da Pella, capitale amministrativa della dinastia macedone.

Inoltre, è doveroso aggiungere in questa sede altri puntuali riferimenti più specifici all'interno dei complessi monumentali palaziali – come il mosaico del palazzo reale di Aigai – e funerari ma-

cedoni, nell'ambito dei quali è possibile trovare modelli ispiratori della tipologia del fregio di Castro, connessi alla simbologia del potere. Questa ipotesi in merito all'ispirazione macedone, a parere di chi scrive, potrebbe essere verosimile, soprattutto nell'ambito del contesto locale salentino ove la situazione politica era gestita dagli *hegemones* delle genti indigene. Infatti, come è stato più volte rimarcato, il santuario di Castro era controllato da Messapi, e soltanto con la nuova situazione politica della seconda metà del IV secolo a.C. la frequentazione della componente greca subì un aumento notevole. Al dialogo politico mediato dallo *strategos* epirota e dai suoi generali corrispose una consequenziale influenza che si generò per osmosi a livello locale nel simmetrico riassetto delle realtà palaziali e dei centri urbani.

I personaggi di spicco delle autorità indigene, come già accennato, avevano ottenuto maggiore visibilità grazie alla monumentalizzazione dei complessi palaziali. Questi edifici di rappresentanza nelle zone interne erano arricchiti da sontuosi *andrones* al pari di quelli appartenenti agli aristocratici macedoni. Talvolta, questi complessi includevano nella propria planimetria anche delle aree specifiche destinate all'ufficio di culti, e quindi avevano anche una funzione cerimoniale. Nel caso di Vaste, vi sono attestazioni di complessi residenziali che includevano nel proprio spazio anche delle aree di sepoltura. Dunque, non è da escludere che il santuario di Castro potesse fungere da centro cerimoniale di alcuni gruppi aristocratici indigeni (oppure di una specifica componente); quindi, l'Athenaion poteva addirittura essere associato direttamente all'*élite* indigena di Vaste che, è bene sottolineare, era collegata a Castro, Otranto ed altri centri da una strada di collegamento sulla sua acropoli che si estendeva a raggiera⁶¹.

Questa ipotesi potrebbe essere supportata dal fatto che sono stati spesso fatti dei raffronti con le sculture e le decorazioni architettoniche del limitrofo contesto palaziale, che dista soltanto quattro chilometri dal santuario.

In aggiunta, alcuni elementi iconografici dell'Athenaion, che sono stati in modo generico etichettati come di ispirazione macedone, sembrano essere presenti in sovrabbondanza in specifici contesti della

⁵⁸ ISMAELLI 2023.

⁵⁹ Lorenzo Mancini ha sottolineato questo aspetto durante il suo intervento al convegno *L'eredità di Taranto. La scultura tra il IV e il III sec. a.C.* (Lecce, gennaio 2024).

⁶⁰ D'ANDRIA 2021, pp. 24-26.

⁶¹ LOMBARDO 1993, p. 461.

Macedonia. Si potrebbe partire da una ipotesi comparativa tra i paradigmi di legittimità di stile epirota e macedone e le modalità di rappresentazione del potere in ambito architettonico adottate dal *basileus* del complesso residenziale di Oria, e finalizzate all'affermazione del suo *status* politico-regale.

Sarebbe allora possibile formulare un'ipotesi analoga anche a proposito dell'Athenaion: anche in questo caso, è possibile che un *basileus* indigeno intendesse rimarcare il proprio prestigio attraverso la riprogrammazione del complesso religioso (e forse cerimoniale) della famiglia aristocratica. Così, anche costui si sarebbe ispirato a modelli macedoni di massimo prestigio, rivolgendosi ad una bottega artigiana altamente specializzata e in grado di riprodurre gli stessi modelli architettonici e iconografici della Macedonia e dell'Epiro.

La committenza dell'apparato architettonico decorativo del santuario di Castro avrebbe così avanzato richieste stilistiche abbastanza elevate da voler riprodurre nel proprio contesto cerimoniale-religioso locale: così, molto probabilmente, tali modelli decorativi si sarebbero ispirati – in virtù dell'influenza culturale per osmosi – a quelli del Molosso, cresciuto peraltro sin da ragazzo alla corte del suo tutore, nonché cognato, Filippo II.

Risulterebbe abbastanza plausibile che lo scopo di rappresentare il motivo decorativo dei girali abitati, nella riproduzione di dimensioni monumentali del fregio dell'Athenaion, sarebbe stato quello di suggerire a livello simbolico l'elevatissimo *status* dei personaggi che gestivano il santuario.

Il rimando a questi concetti di regalità poteva essere con molta probabilità interpretato come una sorta di manifesto politico di rappresentanza, che fosse riconosciuto non soltanto a livello locale. Infatti, data l'ampia diffusione di questi nuovi stili artistici che circolavano nel contesto tarantino e nella penisola salentina, anche agli occhi della componente greca che partecipava alla vita culturale del santuario, ma forse anche per i viaggiatori che attraccavano alla rocca dell'Athenaion, per motivi migratori o commerciali, doveva essere ben visibile e riconoscibile quel linguaggio iconografico dei girali abitati che si ispirava ai contesti palaziali, come quelli prima richiamati di Pella.

Tuttavia, si potrebbe proporre un ulteriore parallelismo mediante il confronto diretto con i luoghi rappresentativi che, per contesto, potrebbero



Fig. 4. Dettaglio decorazioni di girali sulla Larnax della Tomba II (Tumulo funerario macedone di Aigai, Vergina – Foto di Francesca Fariello)

essere più vicini a quello dell'Athenaion: la capitale cerimoniale regale dei Macedoni, Aigai.

Nello scenario di Aigai, fra i reperti del grande tumulo sepolcrale della dinastia macedone, il motivo del *peopled scroll*, seppur in maniera non ancora tridimensionale, come a Castro, si trasferisce sulla pietra: è il caso di un monumento funerario, la Stele di Kleonymos, datato orientativamente intorno al 330 a.C. Il fregio si dipana sull'area del timpano della stele di marmo. I motivi vegetali si estendono, allo stesso modo, in foglie d'acanto, intervallate da infiorescenze, e si riconosce persino la stessa riproposizione iconografica che appare nel fregio di Castro: si tratta di una figura femminile alata, che spunta dal calice di un fiore⁶².

La Stele di Kleonymos è soltanto un primo riferimento di comparazione diretta con il fregio scultoreo di Castro, che è da annoverare nell'ambito di questa analisi. Infatti, appaiono altamente significativi anche alcuni esempi di girali incisi sulla *larnax* in oro, l'urna cineraria presente nella Tomba II, attribuita a Filippo II. Ecco un altro esempio del motivo dei girali, che stavolta si distacca dall'ambito dell'arte pittorica per essere applicato alle incisioni sui piccoli sarcofagi in oro, come motivo decorativo che si distende sui lati dei corpi dei due contenitori, su due fasce parallele intervallate da un motivo di rosette a rilievo (Fig. 8)⁶³.

Un altro caso, ancor più in collegamento diretto con il simbolismo della regalità rispetto al motivo

⁶² Cfr. KOTTARIDI 2011, pp. 18-19.

⁶³ Cfr. KOTTARIDI 2011, pp. 74-77.

inciso sulla *larnax* del sovrano macedone, è il ricamo del tessuto all'interno del sarcofago.

Se la *larnax* poteva già avere un legame con i concetti di regalità, sicuramente è difficile non ipotizzare che il motivo dei girali non possa non aver avuto un significato ed un legame particolare con i simbolismi del potere, al di là degli immediati rimandi alla sfera religiosa, al mondo ultraterreno dei contesti funerari e al dialogo con le divinità ctonie (si pensi a tal proposito alla presenza di *bothroi* a Castro). Il motivo si presenta e si trasferisce infatti come decorazione tessile: i girali si dipanano, finemente ricamati in negativo con filo d'oro sui drappi in filato di lana (di forma trapezoidale), tinti con *porphyra*, che avvolgevano i resti umani incenerati, raccolti dalla pira reale nelle due *larnakes* della Tomba II. Il ricamo in negativo dei girali, incorniciati con motivi di ondine, mostra le riconoscibili infiorescenze che si scorgono tra i tralci con foglie d'acanto. I calici fioriscono da uno centrale più grande, dal quale si sviluppano due foglie simmetriche. Dall'infiorescenza centrale si scorgono due figure simmetriche di uccelli adagiati (Fig. 5).

Angeliki Kottaridi ha interpretato questa riproduzione di girali abitati su tessile come «il lavoro di un artigiano esperto che ha immortalato il momento più glorioso della primavera nella sua creazione»⁶⁴. Questa versione dei *peopled scrolls* ricamata sul tessuto che avvolgeva le ceneri regali, infatti, restituisce ancor più plasticità dei movimenti suggeriti dalla decorazione; si tratta di una resa molto naturalistica che per comparazione e datazione ancor più si avvicina alle decorazioni scultoree in pietra leccese dei girali abitati di Castro (Fig. 6).

Un elemento di connessione ancor più forte tra Castro e la Macedonia è il motivo iconografico dell'astro / sole macedone che compare come elemento scultoreo dei bottoni sulla spalla acrolitica della statua A⁶⁵ o ancora, nella pittura vascolare, sui frammenti ceramici sacrificali di trozzella a decorazione vegetale monocroma con dedica ad Hazzava Tina, ove si distingue chiaramente la stella macedone (Fig. 7)⁶⁶.

⁶⁴ Cfr. KOTTARIDI 2011, pp. 96-97.

⁶⁵ D'ANDRIA 2023 d, p.139 e p.146 (*Frammento Acrolito, braccio sinistro*. Catalogo 111. Inv. 22.S602-2. 153, Museo Archeologico di Castro).

⁶⁶ D'ANDRIA 2023 e, p. 167 (*Trozzella a decorazione vegetale monocroma*, Catalogo 137. Inv. 22.S602-2.109. Museo Archeologico di Castro).



Fig. 5. Drappo purpureo con ricamo di girali abitati in filo d'oro (Tumulo funerario macedone di Aigai, Vergina – Foto di Francesca Fariello)



Fig. 6. Dettaglio infiorescenza, girali abitati in “pietra leccese” di Castro (Museo Nazionale Archeologico di Taranto – Foto di Francesca Fariello)



Fig. 7. Frammento di Trozzella (Museo archeologico di Castro “Antonio Lazzari” – Foto di Francesca Fariello)

Un altro collegamento con il mondo macedone è rappresentato dal motivo a rosette, anch'esso presente a Castro sia nei frammenti architettonici, come modanature e decorazioni pittoriche delle cornici sommitali, che nei frammenti vascolari, così come i motivi a palmette⁶⁷.

Ad ogni modo, a prescindere dai potenziali simbolismi che potevano avere lo scopo di esprimere concetti del potere, finalizzati a rimarcare lo *status* dei soggetti che nel IV secolo a.C. gestivano l'Athnaion di Castro (molto probabilmente in accordo con Alessandro il Molosso, e, per proprietà transitiva, anche con Taranto), sembra di poter constatare come una serie di motivi stilistici ed iconografici abbiano avuto influenza sul territorio salentino.

Questi stessi schemi potrebbero anche essere stati “svuotati” delle loro simbologie concettuali originarie, per esprimerne nuovi al servizio dei gruppi egemoni del tempo. Ma soprattutto nel contesto rituale castrense è probabile che il motivo dei girali – spesso interpretato nel contesto funerario come emblema del trionfo della vita sulla morte – potrebbe essere considerato un elemento simbolico di vicinanza alla sfera dell'Aldilà, e quindi al mondo ctonio, ed anche ai culti e ai sacrifici offerti in onore delle relative divinità, come attestato nei riflessi rituali (*bothroi*), nella tipologia e nella natura di alcune offerte. Si tratterebbe di simbolismi legati, per proprietà transitiva, anche alla fertilità.

Quindi, in parallelo con la fiorente attività produttiva, nel IV secolo si sviluppano una serie di codici stilistici condivisi sia dalle popolazioni indigene che dalla componente greca del mondo locale salentino.

L'importanza di questi linguaggi è costituita dal fatto che registrano i cambiamenti politici e culturali nel nuovo momento storico. Si tratta di una peculiare arte che nell'ambito culturale dell'Athnaion di Castro riflette gli accordi diplomatici sanciti attraverso la monumentalità, con il risultato di una particolare *koiné* capace di rendere il promontorio castrense un luogo favorevole per gli scambi transazionali politici e commerciali.

Questi *input* culturali possono aver favorito lo sviluppo di un linguaggio stilistico finalizzato alla nuova ridefinizione identitaria che si realizzava per mezzo di una pratica culturale condivisa da indigeni e Tarantini. La partecipazione multiculturale alla vita rituale del tempio può essere altresì testimoniata dalla varietà di offerte riportate alla luce. Suggestiva è la presenza delle armi offerte, fra cui oggetti di piccole dimensioni, (i cosiddetti *small finds*, depositi votivi al di sotto del centimetro), che testimonierebbe gli effetti di un'intensificazione dei rapporti con i Tarantini e con il Molosso e tutti i soggetti coinvolti nella sua spedizione. A proposito di questo tipo di oggetti votivi riportati alla luce, di particolare interesse, soprattutto nell'ambito di questo discorso, risulta una piccolissima testa d'ariete in avorio alla quale è stata attribuita un'origine artigiana tipica delle produzioni regali macedoni⁶⁸.

⁶⁷ Cfr. D'ANDRIA 2023e, p. 169; RESCIGNO 2023, p. 136-137.

⁶⁸ MANCINI 2023a, p. 109. Si veda anche D'ANDRIA 2020, p. 95.

Questa personale proposta interpretativa potrebbe essere supportata dagli studi sui frammenti scultorei delle decorazioni rinvenute durante gli scavi del santuario di Castro, che insistono nel voler individuare e valorizzare un vero e proprio processo di riproduzione dell'eredità pittorica del mondo greco sugli elementi architettonici dell'Athenaion. Allo stesso modo, il processo di riproduzione di questi tipici temi iconografici sulle decorazioni scultoree del santuario di Athena potrebbe essere stato accompagnato da un collaterale trasferimento di concetti filosofici, politici e religiosi sui monumenti. Gli elementi decorativi scultorei potrebbero aver avuto una funzione narrativa veicolata dai simbolismi dei motivi iconografici adottati per la scultura.

Si potrebbe allora interpretare la riprogrammazione architettonica e le innovazioni scultoree della fine del IV secolo a.C. come una scelta politica ben precisa: una scultura del simbolismo, un manifesto politico "monumentale" suggellato dalla pratica culturale aperta ad una partecipazione multi-culturale nel contesto dell'Athenaion.

Potrebbe difatti trattarsi di una riprogrammazione architettonica atta a rimarcare una rimodulazione delle relazioni politiche e commerciali dei personaggi di spicco della componente indigena messapica con gli attori coinvolti negli scambi transculturali e commerciali delle rotte marittime. Questo fenomeno potrebbe essere stato anche accompagnato dalla rimodulazione e dal riassetto delle strutture politiche interne dei gruppi locali messapici, che attraverso queste stesse opere architettoniche si autodefinivano.

Entrando ancor più nel merito dell'analisi dei paradigmi stilistici d'ispirazione macedone che si ripetono e si riflettono nel contesto salentino, resta ancor più forte la suggestione di una interpretazione dell'Athenaion di Castro come un santuario di frontiera, extraurbano, con una connotazione emporica. Infatti, nelle aree dell'*eschatia*, come già accennato nel corso di questo contributo, i santuari diventavano i luoghi prescelti per i rituali di passaggio degli efebi e delle fanciulle⁶⁹.

In aggiunta, seguendo questa personale proposta interpretativa, resta comunque interessante che il contesto di appartenenza della già citata

opera musiva della "Caccia al Cervo" sia proprio un luogo di rappresentanza macedone (Pella), conosciuto come "La Casa del Ratto di Elena". La presenza di un velato rimando al tema troiano e ad Elena adottato a Castro non soltanto non sarebbe risultato del tutto estraneo al mondo macedone come modello del potere, così come a quello dinastico epirota, ma soprattutto avrebbe intessuto a livello concettuale un legame simbolico iconografico con i temi culturali più antichi della madrepatria di Taranto, Sparta.

Il rimando implicito al tema del ratto di Elena, o, più in generale, ad Elena, mutuato dal contesto palaziale macedone omonimo, potrebbe essere interpretato come un riflesso ancor più evidente del motivo della scelta e dell'inserimento dei girali abitati nel contesto dell'Athenaion di Castro. L'introduzione dei girali nel programma iconografico del complesso sacro castrense, questa volta da interpretare come un rimando simbolico ad Elena, potrebbe trovare un suo – seppur lontano – riferimento letterario: nel santuario di Castro, sarebbero state offerte ad Athena Iapigia le soffici calzature di Elena, Ἐλένης εὐπόδητα πέδιλα, secondo gli scoli all'*Alessandra* di Licofrone di Tzetzes (TZETZES, *Schol. in Lyc. Alexandra*, 853).

Il tema di Elena sarebbe stato quindi implicitamente presente nell'iconografia dei girali abitati in pietra leccese, che nel loro insieme potrebbero aver costituito un recinto sacro, ed avrebbe altresì suscitato un collegamento concettuale nell'ambito dei culti della fertilità. Infatti, tale recinto potrebbe essere stato collocato proprio in prossimità della grotta cisterna recentemente scoperta, come è stato suggerito durante il recente convegno a Lecce *L'eredità di Taranto. La scultura tra IV e II sec. a.C.*

Così, nel IV secolo, la tematica dei girali abitati, al servizio dei culti di fertilità, avrebbe potuto rimandare ancora una volta allo stretto legame del santuario con la memoria dell'epopea troiana, ma, contemporaneamente, anche con la memoria culturale e religiosa di origine spartana di Taranto. Questa *polis* conservava infatti le tradizioni culturali e religiose della madrepatria. Probabilmente, anche il tema di Elena nell'ambito del santuario avrebbe potuto rimandare all'antico culto dedicato alla regina a Sparta, officiato – presso la sua sepol-

⁶⁹ Cft. GRECO 1999.

tura (con Menelao) – nel santuario di Therapne, come si apprende da Erodoto (VI 61.3)⁷⁰.

Ciò che ancor più potrebbe creare un collegamento dei girali con un probabile culto della fertilità (eventualmente legato anche ad Elena) potrebbe essere il fatto stesso che la trasfigurazione della dea assumeva sembianze vegetali in questo specifico ambito religioso⁷¹.

Questa interpretazione iconografica del recinto dei girali abitati in connessione con il culto della fertilità e con i rituali di passaggio delle fanciulle nell'ambito del santuario di Castro potrebbe dunque essere stata congiuntamente legata alle pratiche religiose locali del culto di Elena, officiato nella madrepatria di Taranto; i suddetti riti avrebbero potuto avere il compito di rafforzare l'accordo tra Greci ed indigeni nell'ambito della vita culturale dell'Athenaion.

Questa tesi potrebbe essere altresì confermata dal legame culturale e cultuale di Elena con la sfera degli ideali femminili, della danza, a Sparta, altresì collegati con gli elementi rigenerativi legati al simbolismo vegetale presenti nelle tematiche dei riti di passaggio femminili. A supportare ulteriormente questa possibile connessione con i rituali celebrativi della fertilità, nell'ambito del culto di Elena, potrebbe essere anche la stessa presenza di tracce del culto dei Dioscuri nell'Athenaion⁷², il che troverebbe conferma nel legame di Castore e Polluce con il culto della fertilità connesso ad Elena, peraltro attestato a quanto pare quasi esclusivamente a Sparta, come è stato sottolineato da Robert Parker⁷³.

Ritornando al processo di ricezione dei modelli stilistici di riferimento del fregio e alle matrici d'ispirazione, nell'ambito dei cambiamenti culturali e politici che animavano il quadro storico del IV secolo, si può affermare che il nuovo stile sia stato recepito,

⁷⁰ Lo storico racconta di come la terza moglie del re spartano Aristone, un tempo bruttissima, era diventata bellissima, perché quando era bambina la sua nutrice, ogni giorno, l'aveva portata presso il recinto sacro (ἱπὸν) di Elena, pregando il simulacro dell'antica regina spartana – che veniva venerata in quel luogo sacro in prossimità dell'altare di Febo, come una Dea –, che la fanciulla si liberasse del suo aspetto sgraziato (VI, 61. 3 – VI, 61.5). Cfr. la testimonianza di Pausania (III, 19.9) sull'identificazione di Therapne come luogo di sepoltura di Menelao ed Elena.

⁷¹ Elena poteva assumere le sembianze vegetali negli aspetti culturali, soprattutto a Rodi, nell'ambito del culto di Elena Dendritis. Cfr. PARKER 2016, p. 9 n. 48. Per il culto di Menelao ed Elena nel santuario di Therapne cfr. STELOW 2020.

⁷² Cfr. MANCINI 2023b.

⁷³ PARKER 2016, p. 8.

elaborato e sperimentato ampiamente nel contesto locale salentino, ma che abbia raggiunto un altissimo grado di personalizzazione proprio a Castro. Infatti, come è già stato accennato in questo contesto e sottolineato spesso nella letteratura scientifica, la decorazione architettonica di produzione castrense – sia per la monumentalità del fregio scultoreo che per le tecniche naturalistiche adottate – si distacca notevolmente dalle altre produzioni locali. Essa trova confronti sia indiretti (iconografici con la coeva pittura vascolare apula) che diretti con altre opere scultoree in calcarenite locale (come ad esempio il fregio con eroti cacciatori con amorini dell'ipogeo Palmieri a Lecce e il capitello con erote musicante di produzione tarantina, conservato all'Antikensammlung der Universität Heidelberg)⁷⁴.

Ai riflessi dell'influenza macedone ravvisabili nel programma scultoreo dell'Athenaion potrebbero quindi aggiungersi rimandi polisemici ad Elena, come specchio di una volontà di affermare la nuova identità del fondo multiculturale di Castro, che si rappresentava come una “grecità troiana d'Occidente”.

Questa rappresentazione identitaria poteva forse anche avere lo scopo di confermare le alleanze sancite tra Messapi, altri gruppi aristocratici autoctoni e Tarantini, riscontrabili altresì negli impliciti richiami al contesto di appartenenza dei *peopled scrolls* (il Mosaico della Caccia al Cervo nella “Casa del ratto di Elena” a Pella) da cui si sarebbero ispirati quelli realizzati in pietra leccese.

Questo livello interculturale si avviava quindi verso innovativi linguaggi di rappresentazione identitaria, tipici del nuovo quadro storico.

Il paradigma dell'alterità troiana, riflesso anche nell'iconografia del simulacro dell'Athena iliaca nel santuario e nel legame con Castro, istituito dalla tradizione virgiliana, come luogo di restituzione del Palladio troiano, rafforzava il legame tarantino/spartano mediante la figura di Elena. Questa connessione potrebbe essere stata al servizio di un nuovo manifesto di rappresentazione identitaria e culturale “troiana” con il quale, probabilmente, gli aristocratici messapici volevano raccontare la loro nuova mitica elaborazione genealogica. Nell'Athena con elmo frigio si potrebbero scorgere tracce

⁷⁴ ISMAELLI 2023, pp. 154-155.

di questa nuova formulazione di legittimità dinastica dei gruppi aristocratici locali emergenti⁷⁵.

Secondo questa personale proposta interpretativa, le aristocrazie locali avrebbero potuto rimarcare un confronto sul piano culturale a livello paritario con i Greci della madrepatria sul modello del mondo omerico. Attraverso l'antico e sperimentato paradigma "Troiani VS Greci" le aristocrazie messapiche che erano legate all'Athenaion potevano porsi sul piano culturale come i nuovi "Troiani d'Occidente", allo stesso modo dei Romani in merito alla formulazione della loro genealogia dinastica.

Per quanto concerne invece il contesto simbolico iconografico organizzato dalla riprogrammazione architettonica dell'Athenaion, questa rimodulazione potrebbe essere stata finalizzata sia a rimarcare l'importanza del santuario, al fine di accrescerne la fama e incrementare i traffici commerciali marittimi trans-adriatici che, forse, per mettere in evidenza nel programma monumentale quelli che furono i legami con Alessandro il Molosso, il quale, come si è detto, aveva appunto incentivato a livello locale i lavori di ristrutturazione degli edifici pubblici e dei luoghi di rappresentanza nel territorio⁷⁶. A tal proposito, se questa ipotesi corrispondesse a realtà, potrebbe fornire ulteriori spiegazioni in merito alle evoluzioni dei rapporti tra i Tarantini e il Molosso. L'incremento di un simile controllo e l'influenza sui gruppi autoctoni, raggiunti attraverso queste alleanze avrebbero poi destato preoccupazioni nei Tarantini, allarmati da una così alta concentrazione di potere nelle mani dell'Epirota, che avrebbe potuto far ulteriormente maturare in lui ambiziosi progetti di conquista in proprio. Tali preoccupazioni sarebbero poi culminate nella politica diffidente dei Tarantini, che finirono per abbandonare lo *strategos*⁷⁷.

Infatti, il rimando ad una serie di elementi monumentali e iconografici, caratteristici dei luoghi di rappresentanza dinastica della Grecia settentrio-

nale (che al tempo di Alessandro il Molosso potevano essere ampiamente conosciuti in territorio salentino), poteva forse essere riconosciuto come il frutto di una spiccata volontà di ostentare il potere politico dell'Epirota, che si imponeva sulla scena del Salento attraverso le alleanze strette con le popolazioni autoctone.

Inoltre, questo programma architettonico, oltre a rispecchiare lo specifico legame semantico dell'Athenaion con il tema troiano, poteva avere lo scopo di conferire un carattere distintivo al santuario di frontiera di Castro, finalizzato a rimarcare la presenza dei rituali di passaggio dei giovani, e a rafforzare ulteriormente i rapporti di questa comunità multi-culturale di IV secolo.

Altro elemento da tener presente è appunto la connessione che l'Athenaion aveva con i rituali di passaggio. Alcuni resti ritrovati fra i depositi votivi, come il peso del telaio in argilla – riportato alla luce nel 2017 fra le offerte di fondazione dell'altare – datato alla fine del IV secolo a.C. – possono essere considerati nel loro insieme come evidenza dei rituali di passaggio femminili. Tali offerte in onore di Athena – seppur nelle sue vesti sincretiche messapiche – si ricollegavano alla tessitura, e ad altre attività femminili. I rituali di passaggio delle fanciulle dallo stato nubile a quello matrimoniale potevano essere celebrati anche attraverso questa tipologia di offerte rituali⁷⁸.

In conclusione, in merito alla peculiare produzione artistica di Castro, come potrebbero essere chiarite le origini di questa specifica committenza affidata a ad un gruppo altamente specializzato nella lavorazione scultorea in pietra locale? Ma, soprattutto, quali sono i processi alla base di un'arte scultorea così peculiare?

Le teorie esposte al riguardo dei simbolismi nascosti nell'iconografia, al servizio di nuovi messaggi politici e religiosi, restano tuttavia soltanto delle ipotesi. È forse il caso di astenersi da ogni presunzione di certezza al riguardo dei nuovi simbolismi espressi, fino a quando non vi saranno degli elementi che possano supportare più chiaramente questa interpretazione dei temi stilistici nel quadro storico-politico della metà del IV secolo a.C.

⁷⁵ Resta tuttavia viva la tentazione di ipotizzare anche un eventuale culto dello stesso Palladio troiano a Castro.

⁷⁶ FRISONE 2004, p. 499.

⁷⁷ PLUT. *De Fort. Rom.* 326 B. Sulle ambizioni e disegni più ampi di epicrazia che il Molosso poteva avere in serbo per una conquista, finalizzati alla costituzione di un proprio dominio, riflessi nella probabile esportazione di paradigmi del potere della Grecia Settentrionale in Magna Grecia cfr. D'ANDRIA 2017, 750; cfr. FRISONE 2004, p. 491.

⁷⁸ Catalogo 67. *Peso del telaio*: GIANNICO 2023, p. 97. Cfr. GRECO 1999.

Eppure, ciò che da sé risulta davvero importante è che questa peculiare produzione artistica locale è nata dal contatto. Autonomamente, quest'arte ci parla di contatti culturali e di influenza su doppio binario. «The Medium is the message»⁷⁹.

A proposito di questo trasferimento dei temi e dei modelli stilistici alloctoni rispetto al sistema indigeno, che caratterizza la produzione artistica di Castro (che personalmente definirei come una sorta di “narrazione su pietra”), mi azzarderei a richiamare un parallelismo con tutt'altro contesto geografico, culturale e temporale. Mi riferisco all'analogo processo creativo a cui si assisterà, più tardi, in epoca tardo ellenistica, nello sviluppo dell'arte del Gandhāra in Afghanistan e in Pakistan. Il risultato di quest'arte peculiare, i rilievi scultorei sui pannelli con le illustrazioni narrative con episodi della vita del Buddha – che accompagnavano i fedeli nelle aree culturali, attraverso i riti di *pradakṣiṇapatha*, ovvero di deambulazione circolare intorno agli *stupa* – veniva realizzato in pietra tenera locale, lo scisto.

Le maestranze artigiane autoctone, da secoli specializzate nella scultura su legno, che ritraeva le divinità del *pantheon* indiano, con la stessa dovizia di dettagli e la grande resa plastica delle figure rappresentate sui *Torana* (i portali scolpiti indiani a rilievo, sia di legno che di pietra), nell'esperienza di contatto con la componente greca, avevano acquisito le tecniche e i modelli scultorei del mondo greco-romano e mediterraneo, nella fase storica degli indo-greci⁸⁰.

Il fenomeno di contatto diede avvio ad un fermento culturale che prendeva le mosse da una influenza su doppio binario che avveniva per osmosi nel sostrato culturale cosmopolita dell'Asia Centrale. Il risultato fu la nascita di un'arte ibrida: la produzione locale si serviva dei modelli e degli stili iconografici acquisiti mescolandoli però con quelli autoctoni. Nasceva così un nuovo stile ibrido, nato dal contatto fra culture diverse, così lontane ma ormai vicinissime nel nuovo sostrato interculturale.

Tornando all'Athenaion di Castro, la scelta della calcarenite, volgarmente detta “pietra leccese”, come materia prima per rappresentare i modelli stilistici greci, presenta una similitudine con il *modus operandi* che fu adottato per l'appunto nell'ambito del processo produttivo che portò alla formulazione della nuova arte ibrida del Gandharā. Protagonista di quest'arte infatti fu lo scisto, pietra tenera che ben si adattò ad essere forgiata dagli artigiani per riprodurre i motivi stilistici greci al servizio di nuovi messaggi politici e religiosi, e persino i pannelli scultorei delle scene narrative del Buddismo. Infatti, i modelli dell'arte ellenica viaggiarono insieme ai Greci che si spinsero in Oriente con Alessandro Magno e i suoi successori: nella nuova epoca ellenistica, la componente greca, stabilitasi in Asia Centrale, si mescolò con il sostrato autoctono. Le maestranze locali, con la consapevolezza tecnica e la padronanza degli stili iconografici dell'arte ellenica, riformulavano i canoni di una nuova arte ibrida nata dal contatto con la tradizione tecnica e artistica epicorica. Sotto l'influenza del pensiero colonialista del XIX secolo, che vedeva il sostrato autoctono dell'Asia Centrale come un mero recettore passivo dell'influenza ellenica, la produzione del Gandhāra fu designata come “arte greco-buddista”⁸¹.

Se per l'Oriente ellenistico questo approccio è stato ampiamente diffuso, anche nell'ambito cronologico e geografico più ampio, è ormai abbastanza consueto pensare ad una reciproca influenza nell'esperienza di contatto nell'ambito delle *apoikiai* magnogreche. L'elemento autoctono può sempre aver svolto un ruolo attivo influenzando a sua volta la componente greca sul territorio nei suoi processi culturali e produttivi.

La presenza di botteghe artigiane che si occupavano dei processi di produzione di oggetti che venivano utilizzati in ambito sacro per le offerte votive è attestata a Castro dal rinvenimento di matrici. La bottega artigiana locale del santuario disponeva quindi di altissime competenze e di un vastissimo repertorio iconografico a servizio delle committenze più varie dei visitatori che approdavano presso il promontorio. Contemporaneamente, la produzione

⁷⁹ Celeberrima espressione formulata da Marshall McLuhan (MCLUHAN 1964).

⁸⁰ Sui Torana, cfr. PANDYA DHAR 2010.

⁸¹ In merito all'Arte del Gandhāra: MARSHALL 1960; TADDEI 1965; CALLIERI – FILIGENZI 2002.

locale era in grado di mescolare motivi iconografici in funzione dei nuovi simbolismi che si esprimevano nel contesto votivo dell'Athenaion. Testimonianza principe di quanto affermato è il ritrovamento di matrici per la realizzazione di statuette in bronzo, come ad esempio quella che è stata interpretata come un'Athena con elmo frigio, o, ancora, altre matrici per statuette di terracotta⁸².

Peraltro, i materiali delle offerte votive potevano essere riutilizzati mediante la fusione e sfruttati come riserva di ricchezza insieme ad altri oggetti *ex voto* non identificabili, come artefatti appartenenti alla produzione di bottega indigena, ma, che, al contrario, testimoniano la frequentazione tarantina, ma anche cosmopolita del santuario. In quest'ambito si può annoverare anche la componente macedone ed epirota. Le offerte del santuario avevano costituito un vero e proprio tesoro, dissipatosi però già al tempo di Strabone, come si ricava dalla sua testimonianza (VI, 3.5). Questo tesoro infatti si era definitivamente estinto a causa dei saccheggi subiti durante la guerra contro i Cartaginesi.

6. LA SCENA POLITICA SALENTINA.

LE INTERAZIONI TRA GRECI ED *ÉLITES* LOCALI

Il contesto politico territoriale di Taranto risulta quanto mai complesso in rapporto a quello autoctono nel IV secolo a.C. Se al periodo storico antecedente si fa risalire lo sviluppo del suo *demos*, la potenza della sua flotta, il fiorire della filosofia pitagorica con il suo famoso generale e magistrato Archita, contemporaneamente tale condizione di *eudaimonia* sarebbe diventata la causa del suo declino dovuto al rilassamento generale dei costumi. Strabone riferisce che i giorni dedicati alle feste pubbliche superavano gli altri giorni del calendario impattando negativamente anche sul governo e sull'amministrazione della *polis* (STRAB.V, 3.3). Ad ogni modo, già la situazione locale e il difficile rapporto con le popolazioni indigene costituiva una minaccia per la sopravvivenza di Taranto. Fra le strategie adottate per fronteggiare la situazione di tensione con gli indigeni è da annoverare la ricostituzione della lega italiota con le altre *poleis* dell'Italia meri-

dionale promossa da Archita, finalizzata ad ottenere un maggiore controllo della scena territoriale, presso la quale le egemonie di popolazioni autoctone si modificavano costantemente. Alle misure d'emergenza seguirono una serie di provvedimenti politici che, seguendo la prospettiva straboniana (VI, 3.4), sarebbero da interpretarsi come un sintomo di un indebolimento dovuto al rilassamento eccessivo della *polis*, che la condusse a ritrovarsi nelle condizioni di doversi rivolgere a dei condottieri che arrivassero in soccorso con una serie di spedizioni, a partire dalla prima giunta dalla madrepatria spartana nel 342 a.C. con Archidamo III⁸³. Più tardi, nel 334 a.C., con il sopraggiungere dall'Epiro di Alessandro il Molosso, al fine di acquisire un maggior controllo sulle aree del territorio salentino, la situazione della scena indigena si complicò ulteriormente. Infatti, alla componente iapigia si aggiunsero altre popolazioni: Lucani e Bruzii, o Campani e Sanniti più a Nord⁸⁴. Queste popolazioni non solo vennero a sovrapporsi a quelle locali salentine, ma assalirono le *poleis* greche dell'Italia meridionale o le misero in difficoltà mescolandosi nella loro *chora* con gli indigeni già insediati e anche con i contadini greci, che nelle campagne di alcune città erano poveri o dipendenti, e trovarono nei nuovi arrivati degli alleati contro le *élites* dominanti⁸⁵.

Fattore positivo per l'interazione tra Greci e indigeni fu l'adozione di una serie di codici sia linguistici che culturali promossi nelle strategie diplomatiche del tempo, che videro il perpetuarsi di azioni di politica territoriale del periodo in cui entrò in azione il Molosso. Fra le evidenze di tale sviluppo del dialogo sul piano politico amministrativo sul territorio tra Greci e indigeni possono essere considerate l'acquisizione dell'alfabeto greco di Taranto come scrittura, che si sovrapponeva alla lingua messapica degli indigeni, e il progressivo allontanamento dalle *dynasteiai* delle organizzazioni politiche, che assunsero un carattere federale; l'urbanizzazione si sviluppò con formidabili fortificazioni e tutta una serie di strumenti avanzati⁸⁶.

L'epilogo di queste alleanze stabilitesi ancor più in modalità autonoma da Alessandro il Molos-

⁸³ Al riguardo, cfr. DE SENSI SESTITO 1987.

⁸⁴ LEPORE 2000, p.78.

⁸⁵ STRAB.V, 4.2. Cfr. LEPORE 2000, p. 78.

⁸⁶ LEPORE 2000, p. 84.

⁸² MANCINI 2023a, pp. 110-111.

so vide l'accrescersi della preoccupazione della *polis* tarantina che, soprattutto di fronte all'ascesa della potenza dello *strategos* epirota, dopo le alleanze pattuite con Roma contro i Sanniti, non sostenne le sue volontà di prepararsi per una spedizione in Sicilia e in Africa per combattere la presenza cartaginese⁸⁷.

Nel quadro storico culturale d'interesse, al fine di individuare le evoluzioni dei rapporti interculturali nel sostrato sociale del tempo, potrebbe essere utile, soprattutto ai fini di questa interpretazione delle influenze nel complesso religioso di Castro, tener presente soprattutto la pluralità delle diverse componenti politico-sociali e culturali che partecipavano alla vita culturale del tempio. Infatti, le diverse influenze nate dalle pluralità etniche e culturali dei gruppi coinvolti nella vita del santuario hanno caratterizzato il polimorfismo del *pantheon* religioso e le modalità di ufficio dei culti presenti nel complesso sacro. La complessità può essere ulteriormente messa in risalto dalla stessa narrazione dell'evoluzione delle aristocrazie tribali autoctone, che, a dispetto della sterminata bibliografia relativa, resta ancora molto poco chiara. Ancor più arduo è discernere dalla pluralità e identificare, a partire dalle denominazioni etniche, il gruppo aristocratico che iniziò a emergere nell'interlocuzione con Alessandro il Molosso nel IV secolo a.C. Non risulta per l'appunto chiarissima la distinzione tra le popolazioni autoctone, tantomeno la loro effettiva organizzazione politico amministrativa. Già partendo dallo stesso esonimo che designa l'entità dei Messapi, si può intuire quanto le fonti greche siano condizionate da una "percezione auto-orientata"⁸⁸. Tuttavia, la lingua in cui ci parlano le iscrizioni fa da controparte all'articolazione dei gruppi dominanti indigeni che iniziarono a distinguersi.

L'articolazione interna degli Iapigi è difficile da indagare: si tratta infatti di un'entità etnica che viene riportata nelle fonti greche e della quale l'unico riferimento fisso ed unitario è costituito dalle attestazioni riguardanti l'idioma utilizzato. Difatti, è il solo fattore linguistico che può essere considerato come l'unica fonte inequivocabile di appartenenza: asse-

gna un'etichetta a queste popolazioni mediante la quale si fissa la definizione identitaria. È il messapico la lingua di tutte queste popolazioni che diventa l'unico elemento identitario di *ethne* che si nascondono nel sostrato multietnico locale, perché non esistono menzioni delle lingue delle altre popolazioni autoctone se non di quella dei Messapi⁸⁹. Infatti, è stato desunto che: «L'identità dei Messapi sembra emergere infatti primariamente come quella di un'entità etnica che è stata percepita, individuata e 'denominata' come tale dai Greci entro un contesto (anche geografico-territoriale) di contatti e rapporti diretti, verosimilmente in primo luogo coi coloni tarantini, ma la cui identità appare colta e definita anche come iscritta in quella 'primaria – forse più antica e 'radicata', verosimilmente più ampia e per certi versi 'prevalente' sul piano denominativo – degli Iapyghe. Come quella, cioè, di un'articolazione della più ampia etnia iapigia: un'articolazione localizzata certamente nella Iapigia meridionale e peninsulare (ma non necessariamente tutta a Sud dell'Istmo Taranto-Brindisi), e, ma forse solo in prosieguo di tempo ed 'estensivamente', identificata – almeno nell'uso denominativo prevalente con l'intero popolamento della suddetta regione»⁹⁰.

La pluralità di soggetti a capo dei gruppi etnici delle genti iapigie, menzionati come *hegemones*, è peraltro oggetto di dibattito. Lo studio del passo di Ateneo (XII, 522 f – 523 b) da parte di Giuseppe Nenci rende comprensibile quanto sia difficile districarsi nel sostrato epicorico, al fine di discernere se la pluralità degli *hegemones* sia riferita alle diversità di strutture politico sociali oppure sia ascrivibile ad una questione etnica che quindi implicherebbe la presenza di un solo soggetto egemone per ciascun *ethnos*⁹¹.

Ad ogni modo, questa specifica tipologia di struttura tribale era stata in grado di organizzarsi

⁸⁹ «Attestazioni a partire da Dinoloco (fr. 6 K.; V sec. a.C.?) fino ad Eustazio (*Comm. in Hom. Od.*, I 185), passando per Cleone (fr. 1B., *apud Et.M.*, s.v. Εὐθύριον.), Rintone (fr. 1 K.), Strabone (VI 3.6), Seleuco (*apud Steph. Byz.* s.v. βρεντέσιον), Ateneo (III, 111c), Esichio (s.v. βίσβης), *Suida* ed *Et.M.* (s.v. βρετέσιον), il riferimento è sempre alla lingua 'messapica' o dei 'Messapi', e mai quella degli 'Iapigi' o dei 'Calabri' o dei 'Salentini'. Il che rinvia verosimilmente anche qui ad esperienze e orizzonti di contatto e rapporto diretto, possibilmente con Taranto, che avrebbero specializzato e 'fissato' l'uso della denominazione in senso linguistico», LOMBARDO 1990, p. 50.

⁹⁰ LOMBARDO 1991, p. 50.

⁹¹ NENCI 1989. Cfr. LOMBARDO 1991, pp. 66-67.

⁸⁷ Cfr. LÉPORE 2000, p. 84.

⁸⁸ LOMBARDO 1991, p.50.

nella caratteristica potenza militare di queste realtà epicorie, abili nelle alleanze con altri gruppi, come mostra una celebre vicenda attestata da Erodoto. Lo storico, infatti, menziona la strage dei Greci, Reggini e Tarentini che si accompagnò alla vittoria dei Messapi (HDT. VII, 170). Tale sconfitta, per effetto simmetrico, portò per reazione al regime democratico dei Tarantini, che determinò il conseguimento della vittoria che resta impressa nel celebre monumento edificato a Delfi: il donario sopravvive come parte dell'intera opera che originariamente ritraeva i prigionieri messapici, come menzionato da Pausania (X 13.10), (Fig. 8).

Ma, tornando al quadro storico d'interesse per il presente studio, è Arriano che invece accenna alla campagna di Alessandro il Molosso in *Italia* (ARR. III 6.7). L'Epirota molto probabilmente riuscì ad imporsi sul loro sistema politico, caratterizzato dalla presenza disomogenea dei diversi *ethne*, proprio perché quello stesso sistema gli era familiare in quanto simile alla situazione dell'Epiro. Dunque, il dialogo con i personaggi di spicco delle *élites* fu agevolato dall'esperienza politica amministrativa caratteristica della scena multietnica della terra d'origine dello *strategos*. Proprio in quella scena politica il Molosso fu agevolato da Filippo II nell'ascesa al potere in Epiro, all'indomani dell'affermazione definitiva della potenza macedone, che si concretizzò attraverso le azioni diplomatiche del sovrano nell'ambito della politica estera.

Filippo II, infatti, reduce dalla sconfitta che gli Illiri inflissero a Perdicca III nel 359 a.C. – e che creò le precondizioni per la sua stessa ascesa al trono – si impegnò in una serie di campagne militari contro la potenza degli Illiri che già aveva costituito una seria minaccia per la Macedonia. Per finalizzare e rafforzare i confini territoriali della Macedonia avviò una politica diplomatica, che a livello concreto si riflesse in un'alleanza con l'Epiro sancita dal matrimonio con la principessa Olimpiade e, in seguito, con l'istituzione di un protettorato. Fu nel 357 a.C. che Alessandro il Molosso, fratello di Olimpiade fu messo a capo dell'Epiro come nuovo sovrano della dinastia dei Molossi. L'Epirota, cresciuto e formatosi come condottiero militare e stratega alla corte di Filippo II, molto probabilmente perfezionò le sue doti



Fig. 8. Donario dei Tarantini a Delfi (Foto di Francesca Fariello)

diplomatiche guardando alla politica estera attuata da Filippo II. Lo stesso Filippo, nel momento di crisi con Olimpiade e con suo figlio Alessandro, i quali si rifugiarono l'una presso il Molosso e l'altro in Illiria (PLUT. *Alex.* IX, 3) – a causa del suo ultimo matrimonio con la giovane macedone Cleopatra, nipote di Attalo –, contribuì ad accrescere il potere del Molosso offrendogli in sposa sua figlia Cleopatra. Fu durante la celebrazione del suo matrimonio con la principessa macedone nel teatro di Aigai, la capitale cerimoniale macedone, che Filippo fu assassinato, dopodiché suo figlio Alessandro ascese al trono della Macedonia per poi avviarsi nella campagna militare verso Oriente.

In Occidente, al polo opposto, “l'altro Alessandro” iniziò la sua campagna in Magna Grecia con il pretesto di una operazione di soccorso ai Tarantini. La competizione tra i due è sempre stata sottolineata: la testimonianza di Giustino (IUST. XII 1.4-5) ci racconta che il figlio di Filippo considerava l'Epirota un suo emulo. Arriano (III 6.7) racconta di come Arpalò prima della battaglia di Isso si fosse allontanato da Alessandro sobillato da Taurisco per recarsi in Italia dal condottiero epirota. Alessandro lo richiamò a sé promettendogli di non infliggergli nessuna punizione per la fuga.

È possibile che proprio la competizione crescente tra i due, fomentata dalla vicenda narrata da Arriano, abbia portato Alessandro a «rallegrarsi per la morte del Molosso» (IUST. XII 1.4-5).

Lo stratego epirota era altresì mosso da grandi progetti di conquista, essendo cresciuto egli stesso,

come Alessandro, alla corte di Filippo, che aveva costituito per entrambi un modello di sovrano, capo militare e politico. All'indomani della sua alleanza con Roma, il presentimento dei Tarantini iniziò a diventare una concreta preoccupazione, che si espresse nella volontà di porre fine all'ascesa in Magna Grecia dell'"altro Alessandro", che iniziava a concretizzarsi anche con i progetti di conquista verso l'Africa e di una spedizione in Sicilia a danno dei Cartaginesi: Taranto decise di non appoggiarlo.

Alla sua sete di potere e alle vicissitudini che avevano creato una frattura definitiva con Taranto contribuendo alla sua sconfitta nel 330 a.C. fa eco la testimonianza di Eschine (III,242).

7. L'ATHENAION DI CASTRO:

UN SANTUARIO EXTRAURBANO DI TARANTO?

È possibile individuare un parallelismo nel caso del santuario greco di Gravisca, ove, in maniera simile a quella dell'Athenaion di Castro, si assiste ad una sovrapposizione stratigrafica e, soprattutto, culturale – di tipo greco – ai culti locali⁹². Nel caso di Gravisca, infatti, la presenza greca si sovrappone a quella etrusco-laziale con l'edificazione di un santuario del quale si rilevano le tracce materiali a partire dalla fine del VII al VI secolo a.C., con presenza di altrettanti *bothroi* con tracce di sacrifici e libagioni.

Dalle prime fasi di frequentazione greca del luogo sacro, intorno al 580 a.C., vi è attestazione di offerte di aryballoi, anfore da vino, piccoli skyphoi, una lekythos, vasetti miniaturistici, alabastra; fra le offerte *ex voto*, non mancano statuette e gioielli femminili⁹³. Nel luogo di culto greco in territorio etrusco di Gravisca i culti di divinità greche si sovrappongono ai culti indigeni, come ad esempio Demetra – Veia. L'area sacra ospitava culti officiati in onore di diverse divinità: compaiono nel *pantheon*, oltre ad Afrodite – che, peraltro risulta il culto più arcaico e più centrale del complesso sacro –, anche Hera e Demetra⁹⁴.

L'evoluzione planimetrica e architettonica del sito segue un processo evolutivo che si sviluppa

principalmente in tre fasi che, nell'arco cronologico complessivo, si dipanano dal IV al III secolo a.C. fino al periodo di declino dell'area sacra in epoca romana. Parallelamente alla situazione dell'Athenaion di Castro, è nel IV secolo a.C. che a Gravisca si assiste ad una riprogrammazione monumentale che corrisponde ad un assestamento di un culto condiviso dagli indigeni, dalla componente greca e dai viaggiatori che con diverso fine frequentavano il santuario di connotazione emporica⁹⁵. Infatti, Mario Torelli sottolineava che: «Il carattere del culto più arcaico è quello di emporio e molti *ex voto* come il lebete bronzeo con protome di grifi (di cui una sola è superstite) o la cassetta eburnea attestano la ricchezza dei frequentatori e l'entità degli scambi e trovano confronti in altri santuari greci, di emporio e non, quali Naucrati, Samo, Perachora»⁹⁶.

Al riguardo della sovrapposizione dei culti delle divinità greche nei contesti indigeni dei santuari extraurbani, la sussistenza del fenomeno avrebbe trovato la sua ragion d'essere nel contesto di Castro in virtù della sua collocazione geografica periferica rispetto ai centri indigeni dell'entroterra salentino.

Come sottolineato nell'analisi delle collocazioni dei santuari extraurbani nei contesti coloniali: «la collocazione non urbana è dovuta a ragioni piuttosto fortuite, come le qualità naturali di alcuni siti: il loro ambiente favorevole all'accoglienza di divinità specifiche (foci dei fiumi, grotte, valli strette), fortemente sentite dai coloni il cui arrivo in un mondo sconosciuto li rendeva particolarmente sensibili alle sollecitazioni soprannaturali; o la loro posizione essenziale per la navigazione (promontori)»⁹⁷.

Sembra plausibile riconoscere dunque, analizzando i fenomeni peculiari di ibridazione culturale avvenuti nel contesto castrense, che per caratteristiche naturali il luogo dell'Athenaion corrisponde ad una tipologia di sito dotata di peculiarità tipiche dei santuari extraurbani (come ad esempio la collocazione di frontiera, distante dal

⁹² Per il santuario greco di Gravisca vedi TORELLI 1978; cfr. BOITANI – TORELLI 1999.

⁹³ TORELLI 1978, pp. 401-403.

⁹⁴ TORELLI 1978, pp. 427,428.

⁹⁵ Mario Torelli, nel saggio dedicato a Gravisca, sostiene che è proprio la natura geofisica del santuario - ovvero la presenza di una grotta e di alcuni pozzi, utilizzati per lo sfruttamento delle risorse idriche – ad aver determinato una frequentazione stabile della componente greca in questo luogo sacro del Lazio arcaico. TORELLI 1978, pp. 445-447.

⁹⁶ TORELLI 1978, p. 446.

⁹⁷ DE POLIGNAC 1996, p. 115.

centro della *polis* di Taranto, in prossimità del mare e con la presenza di una grotta e di un territorio dai caratteri distintivi). È possibile allora, forse proprio in virtù di tali caratteristiche naturali del luogo del santuario, definire l'*epineion* dell'Athenaion come un *emporion*?

8. L'ATHENAION DI CASTRO: UN EMPORION D'OCCIDENTE?

Nel santuario salentino, posto al confine geografico e culturale tra popolazione indigena e mondo coloniale greco, veniva venerata una divinità, che, nella fase di contatto più intensa tra Greci ed autoctoni, si configurava iconograficamente – su modello del bronzetto ritrovato durante gli scavi – come un'Athena iliaca dall'elmo frigio⁹⁸. È testimoniato anche dalle evidenze epigrafiche come il culto di Athena fosse centrale nel complesso sacro, ma probabilmente la sua introduzione nel *pantheon* delle divinità autoctone era già avvenuta nel VI secolo per poi stabilizzarsi nel periodo più fiorente, nel IV secolo a.C. Questo processo sincretistico avvenne non soltanto in concomitanza con le relazioni politiche e militari tra le popolazioni anelleniche e il contingente di Alessandro il Molosso.

Il culto di Athena si era anche rimodulato e meglio assestato in questa fase con gli altri culti indigeni, che si officiavano nel complesso, e ciò era accaduto forse anche in relazione all'incremento della presenza greca che approdava presso il promontorio castrense, così come probabilmente era avvenuto nel caso del santuario di Gravisca, con l'aumentare della mobilità e dei flussi commerciali greci nel territorio etrusco-laziale.

A conferma di ciò, si può effettuare un'analisi comparativa tra i rinvenimenti del santuario greco nell'area etrusco-laziale delle anfore da vino, che hanno portato alla classificazione del santuario di Gravisca come emporio, e il rinvenimento delle anfore commerciali a Castro. Fra queste ultime anfore e altri contenitori da trasporto, secondo alcune ipotesi, alcuni venivano conservati nelle aree di servizio

del complesso religioso, ed altri sarebbero stati utilizzati per la produzione e redistribuzione di prodotti che venivano smistati negli scambi commerciali⁹⁹.

L'Athenaion sarebbe stato direttamente coinvolto nelle attività di importazione e di esportazione di prodotti destinati allo scambio terrestre, transmarittimo greco-adriatico e non solo, forse rivestendo proprio il ruolo di emporio.

Inoltre, ciò che accomuna l'Athenaion di Castro all'Aphrodision di Gravisca è la presenza di punti di approvvigionamento di acqua, il che conferma e connota, a parere di chi scrive, la sua naturale vocazione emporica.

Nel caso del santuario etrusco-laziale, la presenza di pozzi scavati nel paleosuolo che permetteva lo sfruttamento dell'acqua è stata collegata all'incremento della frequentazione greca nell'area cultuale che si è gradualmente sovrapposta alle attività culturali indigene. La preziosa risorsa e il relativo sfruttamento delle acque avrebbero costituito la forza propulsiva che avrebbe portato ad una convivenza sia sul piano politico che sul piano religioso tra la popolazione autoctona e la componente greca¹⁰⁰.

Ritornando a Castro, la già citata grotta-cisterna è stata scoperta da Francesco D'Andria alla fine del dicembre 2023. Si tratta di una cavità naturale di origine carsica, orientamento Nord-Sud, ricoperta da uno strato impermeabilizzante di cocchiopesto. La fenditura nella grotta-cisterna appariva coperta da blocchi di copertura e non di reimpiego, che costituivano una serie di piccoli ponti posti a distanza regolare. Come sostenuto da D'Andria, l'acqua aveva un valore importantissimo nel contesto sacro, soprattutto per i sacrifici e i rituali di purificazione.

In aggiunta, proprio in virtù della natura emporica del santuario, a parere di chi scrive, è fondamentale sottolineare che, molto probabilmente, l'acqua era una risorsa che poteva essere utilizzata non soltanto per finalità sacre. Dal momento in cui, per citare le suggestive riflessioni di Giangiacomo Panessa: «[...] non si può escludere che l'*hydor* non fosse oggetto di vendita, fors'anche per le sue doti di qualità, tutelate dall'area sacra entro la quale doveva trovarsi», lo sfruttamento

⁹⁸ L'iconografia di Athena con elmo frigio che indossa gli abiti delle donne autoctone è presente su un'anfora apula da Arpi (Tombe del vaso dei Niobidi), 320–310 a.C., attribuita al Pittore di Arpi e conservata al Museo Civico di Foggia.

⁹⁹ DE MITRI 2023, pp. 90-91.

¹⁰⁰ TORELLI 1978, pp. 445-446.

idrico poteva articolarsi in una prassi molto più ampia rispetto alle sole prescrizioni rituali¹⁰¹.

La sacralità dell'acqua presente nella grotta-cisterna, proprio perché era probabilmente la stessa ragion d'essere della fondazione del complesso religioso nell'ambito di un'area che Vauchez – come già accennato all'inizio di questo contributo – avrebbe definito “naturalmente” sacra, era legittimamente parte degli elementi consacrati del santuario.

La gestione commerciale dell'acqua veniva considerata una pratica amministrativa del personale dei santuari. L'amministrazione di questo bene, non soltanto di natura rituale, ma oggetto commerciale, è sovente attestata. Una probabile evidenza di questa pratica amministrativa delle risorse idriche è costituita da un'epigrafe sul rovescio di una lamina di argento riportata alla luce nel deposito di fondazione del santuario di Artemide ad Efeso nel 1904 da David G. Hogarth¹⁰². Secondo l'interpretazione di Giacomo Manganaro l'iscrizione avrebbe documentato alcune voci relative ai proventi dell'acqua relativi ad un uso non culturale¹⁰³. Così, come nel caso di Efeso, anche a Castro si potrebbe ipotizzare uno sfruttamento dell'acqua come attività reddituale, nell'ambito del quale le entrate potevano oscillare anche in base all'esigenza dei consumi di acqua legati alle necessità di approvvigionamento avulse dagli usi e consumi a scopo rituale, ovviamente associate alle esigenze legate all'alternarsi delle stagioni. La suddivisione delle voci di entrata, infatti, così come nell'iscrizione della lamina di Efeso, avrebbe registrato sia le entrate relative alle attività culturali che quelle relative alla vendita dell'acqua¹⁰⁴. In aggiunta, l'esempio dello sfruttamento delle risorse idriche nel santuario di Gravisca, documentato da un'iscrizione su un'anfora di argilla, può suggerire l'esistenza di un'analoga pratica amministrativa nella gestione e nella vendita dell'acqua della grotta-cisterna dell'Athenaion di Castro. La proposta interpretativa dell'iscrizione sull'anfora del pozzo del santuario di Gravisca attesterebbe

una consuetudine normativa nella determinazione di un'unità di misura specifica per la vendita dell'acqua, la quale era evidentemente considerata come un bene di natura commerciale e, in quanto tale, soggetto ad una specifica stima con una relativa unità di misura (al fine evidentemente di stabilirne il valore in base alle quantità ed al volume oggetto delle transazioni commerciali)¹⁰⁵.

Il termine greco *metrie* dell'iscrizione sull'anfora (ὕδριν μετρῖν), tradotto “standard” da Panessa, invece che come “misura giusta” nella traduzione di Torelli, restituirebbe ancor più quel senso di misura unitaria applicabile nella misurazione di acqua nelle transazioni commerciali¹⁰⁶.

Ritornando all'ipotesi dello sfruttamento dell'acqua della grotta cisterna a Castro per attività commerciali esulanti dagli scopi rituali, resterebbe suggestivo, a parere di chi scrive, poter formulare l'ipotesi che alcuni dei contenitori e anfore riportate alla luce potessero essere utilizzati per finalità commerciali legate all'acqua, soprattutto per l'approvvigionamento di navi che approdavano dai viaggi transmarittimi greco-adriatici. Tuttavia, in mancanza per ora di elementi sicuri a supporto, tale ipotesi resta soltanto una possibilità.

Ad ogni modo, la presenza di risorse d'acqua conferiva all'Athenaion un'importanza notevole, soprattutto se si fa riferimento ai flussi umani che approdavano presso il promontorio. Il confronto può essere proposto proprio nell'ambito delle realtà degli *emporion*, perché il complesso sacro risulta essere in piena consonanza con le naturali caratteristiche geofisiche di un *emporion* e, nello specifico, di un santuario extraurbano¹⁰⁷; queste caratteristiche hanno consentito lo stratificarsi di culti indigeni e greci nelle diverse fasi di frequentazione, ma dalla metà del IV al III secolo a.C., all'apice della sua ricchezza, il santuario di Castro, nell'ambito della

¹⁰¹ PANESSA 1983, p. 370.

¹⁰² HOGARTH 1908, pp. 120-144. Cfr. PANESSA 1983, p. 374.

¹⁰³ MANGANARO 1974.

¹⁰⁴ PANESSA 1983, p. 376. Per il problema della giurisdizione sullo sfruttamento delle risorse idriche nel mondo greco cfr. GALLO 2018.

¹⁰⁵ TORELLI 1978, pp. 398-458. Cfr. PANESSA 1983, pp. 377-378.

¹⁰⁶ PANESSA 1983, p. 378.

¹⁰⁷ Tra IV e III secolo a.C. è stata desunta la predominanza nella vegetazione locale dell'albero d'olivo, presente tra le essenze arboree arbustive delle quali sono presenti le tracce nei depositi votivi delle offerte presenti sull'altare dei sacrifici. Cfr. PORTA - FIORENTINO 2023, p. 99. A conferma di questo legame commerciale di cui i frutti dell'albero sacro alla dea ne costituiscono l'emblema principale è l'intensificazione della pratica delle colture degli alberi d'ulivo tra il IV e il III secolo a.C. testimoniata dalle indagini sui gruppi degli alberi da frutto, cfr. PORTA - FIORENTINO 2023, p.99. Cfr. PORTA 2019; CARACUTA 2020.

mediazione degli accordi tra Messapi, Tarantini e forse parte della componente epirota di Alessandro il Molosso, insieme agli aspetti monumentali e architettonici, rimodulò anche i suoi culti¹⁰⁸.

Athena per sincretismo iconografico era diventata la divinità garante di questi accordi di convivenza tra Greci e le popolazioni locali: a suggellare l'accordo politico-religioso, l'architettura e i simbolismi dell'iconografia di una nuova arte ibrida, nata dalle reciproche influenze culturali, conferiva al santuario un linguaggio monumentale intellegibile, che ben si prestava ad accogliere rapporti transculturali e commerciali dei *nautiloi*, i viaggiatori che approdavano seguendo le rotte marittime e che avvistavano sul promontorio di Castro il santuario di Athena, dea dei naviganti, come un faro d'Occidente¹⁰⁹.

Inoltre, non bisognerebbe trascurare che durante il IV secolo a.C., nell'ambito dell'evoluzione dell'attività commerciale di Castro, i rapporti mercantili degli autoctoni furono notevolmente sollecitati di pari passo con gli accordi diplomatici con i Tarantini e con l'arrivo del contingente epirota. L'approdo di Castro, infatti, si può identificare come un *emporion* per vocazione naturale, in virtù della sua posizione geografica e ambientale. La sua posizione territoriale, la presenza di grotte per l'approvvigionamento idrico, sfruttate per gli scambi commerciali, risaltavano già come prerequisiti fondamentali per le mire di controllo della *polis* tarantina.

La necessità di controllare le aree costiere da parte dei Greci e la conseguente successiva risposta da parte degli *xenikoi strategoi* che a ondate arrivarono in soccorso di Taranto fu sicuramente accompagnata da un interesse orientato verso una mobilitazione presso territori che avrebbero potuto creare i presupposti per la ricerca di nuove possibilità di sviluppo economico.

Tuttavia, resta opportuno tener presente che la situazione coloniale era un fenomeno che si muoveva comunque in modo parallelo ma distinto ri-

spetto alla crescita commerciale. Come fu sottolineato a livello generale nel contesto coloniale, ma che in questa sede risulta opportunamente applicabile nel contesto specifico di Castro: «Da un certo punto in poi, il commercio aristocratico aprì la strada agli empori, ma questa nuova attività e la creazione di empori, anche in Italia, rimasero un evento parallelo, ben distinto dalla colonizzazione, per quanto la completassero»¹¹⁰.

Osservando il quadro geografico più ampio del IV secolo a.C. è possibile scorgere su vasta scala la nascita o lo sviluppo sistematico della rete dei templi greci di frontiera che diventavano veri e propri punti di interesse strategici per i Greci e in particolare per i Macedoni.

Nel caso di Castro, l'Athenaion – anche al riguardo dello sviluppo dell'epopea dei *nostoi* culminata in epoca romana, che aveva il compito di “traghetare” letteralmente miti atti a creare colanti sociali per la nuova scena post coloniale greca – potrebbe essere considerato un *emporion* dell'Occidente magno-greco nella costellazione di santuari che avevano un'importanza strategica e commerciale, e che diventavano tappe e approdi fondamentali nelle rotte marittime e nei collegamenti internazionali.

In conclusione, un altro parallelo che si può citare di santuario che nasce in un contesto indigeno e che si trasforma proprio nel IV secolo a.C. è quello di Athena-Athana a Lindos, nell'isola di Rodi.

Il santuario di Athena Lindia, infatti, allo stesso modo dell'Athenaion di Castro è frutto di una sovrapposizione stratigrafica di culti: nasceva su una preesistente area culturale. È però nella metà del VI secolo a.C. che il tempio dorico si impianta sul luogo sacro¹¹¹. Tra la seconda metà del IV e del II secolo a.C., a seguito di un incendio, il santuario fu oggetto di una riorganizzazione dell'impianto, frutto di una nuova schematizzazione programmatica architettonica che, come suo ultimo risultato, conferì al complesso religioso di Athena Lindia una nuova immagine. Nel IV secolo le modifiche si sovrapposero al preesistente impianto dell'edificio sacro, di ordine dorico, con scalinate monumentali

¹⁰⁸ Sugli empori BRESSON – ROUILLARD 1993.

¹⁰⁹ Il legame con Athena emerge come semantica polivalente per la fusione tra culture diverse, e sembra essere molto presente anche attraverso alcune specifiche offerte vegetali, come i resti di semi d'olivo, albero sacro e dono della dea agli uomini, simbolo importante delle transazioni e dei legami di scambio commerciale, che sottolineano nella fase di IV secolo anche la stessa natura emporica di Castro, come è stato sottolineato da Francesco D'Andria (D'ANDRIA 2020).

¹¹⁰ LEPORE 2000, p. 43.

¹¹¹ Sul tempio di Athena a Lindos nell'isola di Rodi, DIETZ 1984; LIPPOLIS 1988-89.

che conducevano ai Propilei, costruiti nel 408 a.C., secondo il modello architettonico di quelli del Partenone di Atene. Il santuario fu arricchito di pregiatissime opere d'arte e di numerosissimi depositi votivi alla dea che si accumulavano insieme ad altri legati ai culti di fertilità. Il santuario di Lindos aveva una grande importanza strategica per la sua collocazione nelle rotte marittime e commerciali, determinata anche dalla sua posizione predominante sull'Acropoli a strapiombo sul mare.

È opportuno ricordare che il santuario entrò nell'egemonia macedone insieme all'intera isola di Rodi nel 332 a.C.; probabilmente l'Athenaion di Lindos, come corrispettivo simmetrico di Castro, poteva rappresentare un importante *emporion*, un faro d'Oriente, a poca distanza dalle coste dell'Anatolia. Tuttavia, in seguito alla morte di Alessandro, Rodi si rese indipendente dall'egemonia macedone e diventò in epoca ellenistica una importante potenza navale.

Abbreviazioni bibliografiche

- ASHERI 1988 D. ASHERI, 'À propos des sanctuaires extra-urbains en Sicilie et Grande-Grèce: théories et témoignages', in *Mélanges P. Lévêque* 1, 1988, pp. 1-15.
- BERNARDINI 1957 M. BERNARDINI, 'Penisola salentina. Ritrovamenti vari, Castro', in *Notizie degli Scavi di antichità* 11, p. 410.
- BETTALLI 2003 M. BETTALLI, 'I "condottieri" di Taranto e la guerra nel mondo greco', in *Alessandro il Molosso e i "Condottieri" in Magna Grecia*, Atti del XLIII Convegno di studi sulla Magna Grecia, Taranto-Cosenza 26-30 settembre 2003 (Taranto 2004), pp. 111-134.
- BOITANI – TORELLI 1999 F. BOITANI – M. TORELLI, 'Un nuovo santuario dell'Emporion di Gravisca', in *La colonisation grecque en Méditerranée occidentale*, Actes de la rencontre scientifique en hommage à Georges Vallet organisée par le Centre Jean-Bérard, Roma 1999, pp. 93-102.
- BREGLIA PULCI DORIA 2002 L. BREGLIA PULCI DORIA, 'Elmo frigio, Atena Iliàs, Palladio', in L. CERCHIAI (a cura di), *L'iconografia di Atena con elmo frigio in Italia meridionale*, Atti della giornata di studi (Fisciano, 12 giugno 1998), Napoli 2002, pp. 103-134.
- BRESSON – RUIILLARD 1993 A. BRESSON - P. RUIILLARD (a cura di), *L'Emporion*, Paris 1993.
- CALLIERI – FILIGENZI 2002 P. CALLIERI – A. FILIGENZI (a cura di), *Il Maestro di Sidu Sharif: Alle origini dell'arte di Gandhara*, Roma 2002.
- CARACUTA 2020 V. CARACUTA, 'Olive growing in Puglia (southeastern Italy): a review of the evidence from the Mesolithic to the Middle Ages', in *Vegetation History and Archaeobotany* 29, 2020, pp. 595-620.
- CERCHIAI 2002 L. CERCHIAI (a cura di), *L'iconografia di Atena con elmo frigio in Italia meridionale*, Atti della giornata di studi (Fisciano, 12 giugno 1998), Napoli 2002.
- COPPOLA 2018 A. COPPOLA, *L'eroe ritrovato. Il mito del corpo nella Grecia classica*, Venezia 2008.
- D'ANDRIA 1980 F. D'ANDRIA, *Itinerari archeologici: Puglia*, Roma 1980.
- D'ANDRIA 1987 F. D'ANDRIA, 'Castro', in *Bibliografia topografica della colonizzazione greca in Italia e nelle Isole Tirreniche* 5, 1987, pp. 141-142.
- D'ANDRIA 1990 F. D'ANDRIA (a cura di), *Archeologia dei Messapi*, Bari 1990.
- D'ANDRIA 2017 F. D'ANDRIA, 'Ipotesi sul basileion di Oria', in L. CICALA – B. FERRARA (a cura di), "*Kithon Lydios*". *Studi di storia e archeologia con Giovanna Greco*, Quaderni del Centro Studi Magna Grecia 22, Napoli 2017, pp. 743-755.
- D'ANDRIA 2019 F. D'ANDRIA, 'Scavi e scoperte a Castro (2014-2015)', in *Produzioni e committenze in Magna Graecia*, Atti del LV Convegno di studi sulla Magna Grecia, Taranto, 24-27 settembre 2015 (Taranto 2019), pp. 799-807.
- D'ANDRIA 2020 F. D'ANDRIA, 'L'Athenaion di Castro in Messapia', in *RM* 126, 2020, pp. 79-140.
- D'ANDRIA 2021 F. D'ANDRIA, 'Discontinuità forti nel sistema insediativo della Messapia tra IV e III secolo a.C.', in *PP* 76, 1/2, 2021, pp. 3-35.
- D'ANDRIA 2023a F. D'ANDRIA, 'Prima dell'Athenaion. Le fasi arcaiche del santuario di Castro in Messapia', in *Pelargòs* 4, 2023, pp. 55-78.
- D'ANDRIA 2023b F. D'ANDRIA, 'Culti e offerte per una divinità femminile: Messapi e Greci tra VIII-V secolo a.C.', in F. D'ANDRIA – E. DEGLI INNOCENTI – M.P. CAGGIA – T. ISMAELLI – L. MANCINI (a cura di), *Athenaion. Tarantini, Messapi e altri nel santuario di Atena a Castro*, Bari 2023, pp. 33-47.
- D'ANDRIA 2023c F. D'ANDRIA, 'L'Athenaion di Castro: da Virgilio alle recenti scoperte', in F. D'ANDRIA – E. DEGLI INNOCENTI – M.P. CAGGIA – T. ISMAELLI – L. MANCINI (a cura di), *Athenaion. Tarantini, Messapi e altri nel santuario di Atena a Castro*, Bari 2023, pp. 17-20.
- D'ANDRIA 2023d F. D'ANDRIA, 'Scultori greci e tarantini a Castro: immagini di culto e offerte per Atena', in F. D'ANDRIA – E. DEGLI INNOCENTI – M.P. CAGGIA – T. ISMAELLI – L. MANCINI (a cura di), *Athenaion. Tarantini, Messapi e altri nel santuario di Atena a Castro*, Bari 2023, pp. 139-150.
- D'ANDRIA 2023e F. D'ANDRIA, 'Echi della scultura nella produzione vascolare del santuario', in F. D'ANDRIA – E. DEGLI INNOCENTI – M.P. CAGGIA – T. ISMAELLI – L. MANCINI (a cura di), *Athenaion. Tarantini, Messapi e altri nel santuario di Atena a Castro*, Bari 2023, pp. 165-169.

- DE MITRI 2023 C. DE MITRI, 'Le anfore commerciali dagli scavi dell'Athenaion di Castro', in F. D'ANDRIA – E. DEGLI INNOCENTI – M.P. CAGGIA – T. ISMAELLI – L. MANCINI (a cura di), *Athenaion. Tarantini, Messapi e altri nel santuario di Atena a Castro*, Bari 2023, pp. 89-91.
- DE POLIGNAC 1996 F. DE POLIGNAC, *La naissance de la cité grecque*, Paris 1996 (Prima ed. 1984).
- DE SENSI SESTITO 1987 G. DE SENSI SESTITO, 'Taranto post-architea nel giudizio di Timeo. Nota a Strabo VI,3,4 C280', in *MGR* 11, 1987, pp. 85-113.
- DIETZ 1984 S. DIETZ, *Excavations and Surveys in Southern Rhodes: The Mycenaean Period* (Lindos IV, 1), Copenhagen 1984.
- FEDERICO 1999 E. FEDERICO, *Dall'Ida al Salento. L'itinerario mitico di Idomeneo cretese*, Roma 1999.
- FRISONE 2004 F. FRISONE, 'Alessandro il Molosso e i popoli dell'Apulia', in *Alessandro il Molosso e i "Condottieri" in Magna Grecia*, Atti del XLIII Convegno di studi sulla Magna Grecia, Taranto-Cosenza, 26-30 settembre 2003 (Taranto 2004), pp.473-517.
- GALATI 2023 A. GALATI, 'Strutture e stratigrafie della fase tardo-classica ellenistica', in F. D'ANDRIA – E. DEGLI INNOCENTI – M.P. CAGGIA – T. ISMAELLI – L. MANCINI (a cura di), *Athenaion. Tarantini, Messapi e altri nel santuario di Atena a Castro*, Bari 2023, pp. 65-68.
- GALLO 2018 L. GALLO, 'Aspetti giuridici dell'acqua nel mondo greco', in *Rivista di Diritto Ellenico*, 8, 2018, pp. 61-70.
- GIANGIULIO 1997 M. GIANGIULIO, 'Immagini coloniali dell'altro: il mondo indigeno tra marginalità e integrazione', in *Mito e storia in Magna Grecia*, Atti del XXXVI Convegno di Studi sulla Magna Grecia, Taranto, 4-7 ottobre 1996 (Taranto 1997), pp. 279-304.
- GIANNICO 2023 V. GIANNICO, 'Le offerte di fondazione dell'Altare', in F. D'ANDRIA – E. DEGLI INNOCENTI – M.P. CAGGIA – T. ISMAELLI – L. MANCINI (a cura di), *Athenaion. Tarantini, Messapi e altri nel santuario di Atena a Castro*, Bari 2023, pp. 93-97.
- GIARDINO – MEO 2013 L. GIARDINO – F. MEO, 'Un decennio di indagini archeologiche a Muro Leccese. Il villaggio dell'età del Ferro e l'abitato arcaico', in G. ANDREASSI – A. COCCHIARO – A. DELL'AGLIO (a cura di), *Vetustis novitatem dare. Temi di antichità e archeologia in ricordo di Grazia Angela Maruggi*, Taranto 2013, pp. 299-319.
- GRECO 1999 G. GRECO, 'Santuari extraurbani tra periferia cittadina e periferia indigena', in *La colonisation grecque en Méditerranée occidentale*, Actes de la rencontre scientifique en hommage à Georges Vallet organisée par le Centre Jean-Bérard, Roma 1999, pp. 231-247.
- HERMANN 1964 W. HERMANN, 'Santuari della Magna Grecia e della Madre Patria', in *Santuari di Magna Grecia*, Atti del IV Convegno di Studi sulla Magna Grecia, Taranto-Reggio Calabria, 11-16 ottobre 1964 (Napoli 1965), pp. 47-57.
- HOGARTH 1908 D.G. HOGARTH, *Excavations at Ephesus. The Archaic Artemisia*, London 1908.
- ISMAELLI 2023 T. ISMAELLI, 'I fregi con girali abitati di Castro', in F. D'ANDRIA – E. DEGLI INNOCENTI – M.P. CAGGIA – T. ISMAELLI – L. MANCINI (a cura di), *Athenaion. Tarantini, Messapi e altri nel santuario di Atena a Castro*, Bari 2023, pp. 151-163.
- KOTTARIDI 2011 A. KOTTARIDI, *Macedonian Treasures: A Tour through the Museum of the Royal Tombs of Aigai*, Athens 2011.
- LAZZARI 2017 A. LAZZARI, *La Grotta Zinzilusa presso Castro, prov. di Lecce*, Napoli 2017 (Prima ed. 1958).
- LEPORE 1980 E. LEPORE, 'Diomede', in *L'epos greco in Occidente*, Atti del IXX Convegno di Studi sulla Magna Grecia, Taranto, 7-12 ottobre 1979 (Taranto 1980), pp. 113-132.
- LEPORE 2000 E. LEPORE, *La Grande Grèce. Aspects et problèmes d'une « colonisation » ancienne*, Paris 2000.
- LIPPOLIS 1988-89 E. LIPPOLIS, 'Il santuario di Athana a Lindo', in *ASAtene* 66-67, 1988-89, pp. 195-255.
- LIPPOLIS - MAZZARIO 1981 E. LIPPOLIS – N. MAZZARIO, 'Castro: rinvenimento di mura preromane', in *Taras* 1, 1, 1981, pp. 43-52.
- LOMBARDO 1991 M. LOMBARDO, 'I Messapi. Aspetti della problematica storica', in M. LOMBARDO (a cura di), *I Messapi*, Atti del XXX Convegno di studi sulla Magna Grecia, Taranto-Lecce, 4-9 ottobre 1990 (Taranto 1991), pp. 35-109.
- LOMBARDO 1993 M. LOMBARDO (a cura di), *I Messapi e la Messapia nelle fonti letterarie greche e latine*, Lecce 1993.

- MALKIN 1987 I. MALKIN, *Religion and Colonization in Ancient Greece*, Leiden-New York 1987.
- MANCINI 2023a L. MANCINI, 'Artigiani e mercanti all'ombra del santuario. Produzioni e beni di lusso nell'Athenaion di Castro', in F. D'ANDRIA – E. DEGLI INNOCENTI – M.P. CAGGIA – T. ISMAELLI – L. MANCINI (a cura di), *Athenaion. Tarantini, Messapi e altri nel santuario di Atena a Castro*, Bari 2023, pp.109-119.
- MANCINI 2023b L. MANCINI, "'Dioscuri al servizio di una dea". Indizi per l'individuazione di un culto tarantino nel santuario di Atena a Castro', in F. D'ANDRIA – E. DEGLI INNOCENTI – M.P. CAGGIA – T. ISMAELLI – L. MANCINI (a cura di), *Athenaion. Tarantini, Messapi e altri nel santuario di Atena a Castro*, Bari 2023, pp. 77-80.
- MANGANARO 1974 G. MANGANARO, 'SGDI, IV, 4, n. 49 (DGE, 707) e il bimetallismo monetale di Creso', in *Epigraphica* 36, 1974, pp. 57-77.
- MARSHALL 1960 J. MARSHALL, *The Buddhist Art of Gandhara: The Story of the Early School, its Birth, Growth and Decline*, Cambridge 1960.
- MASIELLO 2017 L. MASIELLO, 'Diademi', in A. D'AMICIS – L. MASIELLO (a cura di), *Ori del Museo Nazionale Archeologico di Taranto*, Taranto 2017, pp. 19-23.
- MASIELLO et alii 2013 L. MASIELLO et alii (a cura di), 'Recenti scoperte archeologiche sull'acropoli di Oria: un mosaico policromo a ciottoli', in G. ANDREASSI – A. COCCHIARO – A. DELL'AGLIO (a cura di), *Vetustis novitatem dare. Temi di antichità e archeologia in ricordo di Grazia Angela Maruggi*, Taranto 2013, pp. 355-363.
- MASTRONUZZI 2017 G. MASTRONUZZI, 'Lo spazio del sacro nella Messapia (Puglia meridionale, Italia)', in *MÉFRA* 129, 1, 2017, pp. 267-291.
- MCLUHAN 1964 M. MCLUHAN, *Understanding Media: The Extensions of a Man*, New York 1964.
- MORENO 1974 P. MORENO, *Lisippo. Vol. 1*, Bari 1974.
- NENCI 1973 G. NENCI, 'Leucopetrai Tarentinorum (Cic., Att. 16, 6, 1) e l'itinerario di un progettato viaggio ciceroniano in Grecia', in *AnnPisa* 3, 2, 1973, Serie III, pp. 387-396.
- NENCI 1989 G. NENCI, 'Un nuovo frammento di Clearco sulla tryphe iapigia (Athen., 12, 522f-523b)', in *AnnPisa* 19, 3, 1989, Serie III, pp. 893-901.
- PANDYA DHAR 2010 P. PANDYA DHAR, *The Torana in Indian and Southeast Asian Architecture*, Delhi 2010.
- PANESSA 1983 G. PANESSA, 'Le risorse idriche dei santuari greci nei loro aspetti giuridici ed economici', in *AnnPisa* 13, 2, 1983, Serie III, pp. 359-387.
- PARKER 2016 R. PARKER, 'The Cult of Helen and Menelaos in the Spartan Menelaion'. In *Menelaion II* (in preparazione). Bozza pre-print in www.academia.edu (consultato il 15/4/2024).
- PORTA 2019 M. PORTA, *Analisi archeobotaniche nel sito di Castro (Le) come chiave di lettura delle pratiche rituali nel corso del IV secolo a.C.*, Tesi di Specializzazione, Lecce 2019.
- PORTA – FIORENTINO 2023 M. PORTA – G. GIORENTINO, 'Le offerte di fondazione dell'altare: i dati archeobotanici', in F. D'ANDRIA – E. DEGLI INNOCENTI – M.P. CAGGIA – T. ISMAELLI – L. MANCINI (a cura di), *Athenaion. Tarantini, Messapi e altri nel santuario di Atena a Castro*, Bari 2023, pp. 98-99.
- PUGLIESE CARRATELLI 1988 G. PUGLIESE CARRATELLI, 'I santuari extramurani', in G. PUGLIESE CARRATELLI (a cura di), *Magna Grecia. Vita religiosa e cultura letteraria, filosofica e scientifica*, Milano 1988, pp. 149-158.
- RESCIGNO 2023 C. RESCIGNO, 'Le terrecotte architettoniche di provenienza tarantina del MARTA: modelli, sistemi decorativi, soluzioni artigianali', in F. D'ANDRIA – E. DEGLI INNOCENTI – M.P. CAGGIA – T. ISMAELLI – L. MANCINI (a cura di), *Athenaion. Tarantini, Messapi e altri nel santuario di Atena a Castro*, Bari 2023, pp. 133-137.
- SCARDOZZI 2023 G. SCARDOZZI, 'Costruire il santuario di Atena: lo sfruttamento delle cave di calcarenite', in F. D'ANDRIA – E. DEGLI INNOCENTI – M.P. CAGGIA – T. ISMAELLI – L. MANCINI (a cura di), *Athenaion. Tarantini, Messapi e altri nel santuario di Atena a Castro*, Bari 2023, pp. 173-182.
- SEMERARO 2012 G. SEMERARO, 'GIS and Intervisibility Analyses for the Study of Archaeological Landscapes – Problems of Interpretation. Case Study: the Murge Plateau in the Archaic Period', in F. VERMEULEN – G.J. BURGERS – S. KEAY – C. CORSI (a cura di), *Urban Landscape Survey in Italy and the Mediterranean*, Oxford 2012, pp. 197-206.

- SEMERARO 2015 G. SEMERARO, 'L'area messapica (II)', in *La Magna Grecia da Pirro ad Annibale*, Atti del LII Convegno di studi sulla Magna Grecia, Taranto, 27-30 settembre 2012 (Taranto 2015), pp. 555-570.
- SEMERARO 2020 G. SEMERARO, 'La Messapia fra IV e III sec. a.C. Contesti archeologici e paesaggi culturali', in E. DEGL'INNOCENTI (a cura di), *Taranto e la Messapia tra IV e III sec. a.C. Il tesoretto di Specchia al Museo Archeologico nazionale di Taranto*, Foggia 2020, pp. 17-39.
- SEMERARO 2023 G. SEMERARO, 'Il sistema territoriale in età arcaica', in F. D'ANDRIA – E. DEGLI INNOCENTI – M.P. CAGGIA – T. ISMAELLI – L. MANCINI (a cura di), *Athenaion. Tarantini, Messapi e altri nel santuario di Atena a Castro*, Bari 2023, pp. 29-31.
- STELOW 2020 A.R. STELOW, *Menelaus in the Archaic Period: Not Quite the Best of the Achaeans*, Oxford, 2020.
- TADDEI 1965 M. TADDEI, On a Hellenistic Model Used in *Some Gandharan Reliefs in Swat*, in *East and West* 15, 3/4, 1965, pp. 174-178.
- TARDITI 2023 C. TARDITI, 'Vasi e offerte in metallo', F. D'ANDRIA – E. DEGLI INNOCENTI – M.P. CAGGIA – T. ISMAELLI – L. MANCINI (a cura di), *Athenaion. Tarantini, Messapi e altri nel santuario di Atena a Castro*, Bari 2023, pp. 103-105.
- TODISCO 2016 L. TODISCO, 'Vecchie e nuove ipotesi sui colossi di Lisippo a Taranto', in *Ostraka* 25, 2016, pp. 169-190.
- TORELLI 1978 M. TORELLI, 'Il santuario greco di Gravisca', in *Quaderni della ricerca scientifica* 100, 1978, 395 -414.
- VAUCHEZ 2023 A. VAUCHEZ, *Sulle orme del sacro. I santuari dell'Europa Occidentale IV-XVI secolo*, Bari-Roma 2023.
- VERNANT 1985 J.-P. VERNANT, *La mort dans les yeux*, Paris 1985.
- VERNANT 2021 J.-P. VERNANT, *Le origini del pensiero greco*, Milano 2021 (Ed. or. Paris 1962).

AION

Nuova Serie | 30

