

Giovannella CRESCI MARRONE

Contratto votivo: parole, gesti, offerte e... scrittura.  
Un caso di studio da Altino romana

ABSTRACT

The paper examines an inscribed lead foil from *Altinum*, of which a new reading is offered. Moreover, the ritual process concerning the votive contract is taken into account, with special reference to its oral and written performance. Finally, some considerations are made on the recent reassessment of the concept of *defixio*.

KEYWORDS

*Commendatio, defixio, Altinum, ex voto*

«D'une certain façon, le voeu est un rite long»<sup>1</sup>. La notazione di John Scheid costituisce l'introduzione più idonea per l'esame del documento oggetto di studio; esso rappresenta infatti un attestato di devozione povera, testimonia un episodio di religione minuta, illustra un'espressione di ceremonialità occasionale e non periodica, individuale e non collettiva, ma il suo messaggio iscritto racchiude una molteplicità di 'gesti del rito' che sembrano scanditi in un articolato arco temporale.

Il reperto è già stato pubblicato da chi scrive, insieme ad Alfredo Buonopane e a Margherita Tirelli<sup>2</sup>, ma sembra opportuno ritornare sull'argomento per tre ordini di motivi: per operare innanzitutto una correzione di lettura, motivando le ragioni della nuova scelta testuale, per definire inoltre la dimensione rituale originaria dell'oggetto, riflettendo sulla sua collocazione nell'ampio ventaglio di espressioni cultuali, per precisarne infine la collocazione nel regime delle offerte.

Tale operazione si ritiene sia non priva di interesse perché intercetta alcune tematiche che sono attualmente all'attenzione della comunità scientifica: cioè in primo luogo la revisione in atto a carico della classe documentaria delle *defixiones*, che ha conosciuto recentemente con il volume di Amina Kropp un utile aggiornamento<sup>3</sup>; in secondo luogo la valutazione dei comportamenti, delle formule e delle funzioni legate al contratto votivo nel mondo romano che soprattutto John Scheid ha contribuito a chiarire<sup>4</sup>; in terzo luogo la stima del concetto-tempo in relazione alla concatenazione dei gesti rituali coinvolti dal documento.

Veniamo ad esso. Si tratta di una laminetta plumbea opistografa, rinvenuta ad Altino e di dimensioni 5,3 x 9,9 x 0,1 centimetri, che presenta in corrispondenza dell'angolo superiore sinistro un foro passante circolare lesionato dallo strappo il quale, in antico, provocò il distacco dall'oggetto cui era originariamente fissata, o meglio sospesa; essa reca anche vistose tracce di piegatura sia in senso verticale che orizzontale. Sul supporto risulta inciso su due facce da una stessa mano un unico testo in lingua latina e in grafia corsiva, scandito da interpunzioni puntiformi separate delle parole, ma anche da barrette diagonali che segnalano la cadenza delle articolazioni sintattiche. Questa la lettura:

---

<sup>1</sup> SCHEID 1989-1990, p. 783.

<sup>2</sup> BUONOPANE, CRESCI MARRONE, TIRELLI 2007.

<sup>3</sup> KROPP 2008 con bibliografia precedente; si vedano anche AUDOLLENT 1904; GAGER 1992 e le nuove *defixionum tabellae* provenienti dal santuario di Iside e della *Mater Magna* a Mainz per cui BLÄNSDORF 2005; BLÄNSDORF 2008 e BLÄNSDORF 2012a; da considerare anche gli apporti critici in *Magical practice in the latin West* 2010. La discussione riguarda non solo la generalizzata attribuzione alla categoria delle *defixiones* di documenti solo formalmente ad essa affini ma anche l'assimilazione alla magia di pratiche inserite invece in una riconosciuta e lecita dimensioni rituale e radicate in contesti santuariali.

<sup>4</sup> SCHEID 1989-1990; si vedano anche DERKS 1995 (con aggiornamento bibliografico) e, per la specifica categoria degli *ex votu* anatomici, DE CAZANOVE 2009 e DE CAZANOVE 2013.

nel lato A (figg. 1-2)

*Ceserni-  
us Siver(us)  
donom  
ne lis ut <i>nemi-  
5 cat (sestertios) XXX*

nel lato B (figg. 3-4)

*tu(n)c eco vovi.  
Faciam tibi  
a(n)serem et vovi  
par(iter) pullosum.*

La trascrizione interpretativa, che tiene conto ovviamente dello scioglimento delle numerose abbreviazioni, comporta la seguente traduzione: «Io, Cesernio Severo, già promisi in voto 30 sesterzi come dono affinché nessuna questione giudiziaria mi procurasse nemici. Ti darò un'oca e parimenti ti promisi in voto un pollastro».

La collocazione cronologica fra II e III secolo d.C. è motivata dall'assenza del prenome nella formula onomastica del dedicante e da una serie di fenomeni linguistici quali la monottongazione in *-e* del dittongo *ae* non finale nel gentilizio *Caesernius*, l'evoluzione della *-e* in posizione pretonica in *-i* nel cognome *Siverus* e, di converso, l'evoluzione di *i* in *e* in posizione pretonica in *nemicat* (dove compare anche un fenomeno di aferesi), così il passaggio da *u* a *o* in *donom* e la lenizione della *g* intervocalica in *eco*. Convergono con tale indicazione cronologica gli indizi paleografici<sup>5</sup>.

Molti gli errori ortografici (aggiunta di una *-i* in un secondo momento per correzione), grammaticali (ammutolimento della nasale davanti a occlusiva in *aserem*) e sintattici (ripetizione della preposizione finale *ne* e poi *ut*; scambio fra indicativo e congiuntivo in *nemicat*), nonché le abbreviazioni desuete perché improvvisate (*cognomen Siver*) e le forme lessicali che indulgono al *sermo cotidianus* (il suffisso *-osus* in *pullosum*).

La correzione di lettura riguarda alla riga 1 del lato B (riga 6 del testo complessivo) lo scioglimento dell'*incipit* della seconda faccia di testo: all'inusuale abbreviazione *tuc* era stata attribuita in sede di prima edizione del documento una funzione locativa (*istuc*) (cioè 'qui giunto' in riferimento al luogo di culto), mentre ora se ne propone una funzione temporale, cioè *tunc* corrispondente ad 'allora, già'. La motivazione della nuova lettura risiede nella valorizzazione del fattore tempo per il contratto votivo nell'orizzonte cultuale romano in cui, come è noto e ampiamente chiarito dalla critica, l'offerta votiva era condizionata

<sup>5</sup> Per i dettagli paleografici e linguistici si veda la più ampia trattazione in BUONOPANE, CRESCI MARRONE, TIRELLI 2007, pp. 110-113; specificamente, per l'uso semantico di *facio* nei contesti votivi, si veda MALTOMINI 1995.

e differita; la *voti sponsio*, cioè l'impegno solenne di voto comportava sempre una condizione rescissoria che veniva enunciata senza ambiguità nella *noncupatio voti*, cioè nella preghiera solenne che poteva venir suggerita al devoto nella sua terminologia tecnica dai sacerdoti. Essa era sintatticamente impostata come un periodo ipotetico introdotto da una serie ripetitiva di protasi in cui si esponevano le istanze alla divinità e si precisava l'arco temporale entro il quale la divinità stessa doveva corrispondere quanto richiesto, mentre il passaggio all'apodosi che prospettava la *solutio*, cioè lo scioglimento del voto, veniva introdotto dall'avverbio *tunc*, vero snodo logico della grammatica del voto perché esprimeva la condizione di risoluzione, sempre dilatata nel tempo<sup>6</sup>. Non a caso il voto privato, in quanto «promessa unilaterale sottoposta alla condizione sospensiva dell'esaudimento di una preghiera da parte della divinità invocata»<sup>7</sup>, nel Digesto trova collocazione unitamente alla *pollicitatio*, con la quale condivideva la struttura enunciativa, comprensiva della presenza dell'avverbio *tunc*<sup>8</sup>. Se il giorno stabilito per la verifica la divinità non aveva assolto ai termini del voto, la *sponsio* risultava infatti caduta (*hac die immolatum non est!*)<sup>9</sup>; per questo la *solutio* era annunciata al futuro, perché appunto differita nel tempo. Se, viceversa, l'esito risultava positivo, il *voti damnatus* era tenuto ad operare un trasferimento, anche giuridico, di proprietà di quanto promesso alla divinità contraente, come denotato dalla formula *v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito)*<sup>10</sup>.

A titolo esemplificativo, si veda, fra i tanti, un caso ufficiale: quello di un verbale del collegio dei Fratelli Arvali (3 gennaio 91 d.C.) che all'inizio dell'anno solevano formulare un contratto votivo con Giove e altre divinità per la *salus* dell'imperatore in carica e della sua *domus*. Questa la formula del voto: *[Iuppiter O(ptime) M(axime) si imperator Caesar, divi Vespasiani f(ilius) / Domitianus Aug(ustus) Germanicus po]ntif(ex) max(imus), trib(unicia) p(otestate), / [censor perpetuus, p(ater) p(atriae) et Domitia Aug(usta) c]oniu[n]x eius, quos me sen/[tio dicere, vivent domusque eo]rum incolumis erit a(nte) d(iem) (tertium) / [non(as) Ianuar(ias) quae pr]oximae populo Romano Q(uiritibus) rei <publicae> popu/[li Romani*

<sup>6</sup> Funzione analoga svolgeva l'avverbio nelle formule comminatorie, dove introduceva, dopo l'esplicitazione nella protasi delle possibili infrazioni al diritto sepolare, il passaggio all'apodosi la quale conteneva le penalità da infliggere, espresse al futuro; si veda sul tema TOSI 1990 e TOSI 1993 ove molteplici esempi. Un registro espressivo similare trova occorrenza nelle fondazioni benefiche, laddove sono menzionate le indicazioni previste per l'inoservanza di alcune clausole (per cui si vedano, a titolo esemplificativo, *CIL* X, 1436; *CIL* X, 5654; *CIL* XI, 132 = *ILS* 7235; *CIL* XI, 1436 = *ILS* 7258 = *InscrIt* VII, 1, 19; *CIL* XI, 4391 = *AE* 2011, 191; *CIL* XIV, 431 = *AE* 1980; *CIL* XIV, 2793 = *ILS* 5449) oppure all'interno di clausole testamentarie (per cui si veda, a titolo esemplificativo, *AE* 1979, 140).

<sup>7</sup> HASSAN 2010, p. 70.

<sup>8</sup> *Dig.* 50.12.2.1 (1. *disput.*). Per un caso 'epigrafico' di *pollicitatio* in cui l'avverbio *tunc* svolge funzione risolutoria si veda, a titolo esemplificativo, *CIL* VIII, 2353 = *ILS* 5476. Sul tema DILIBERTO 1983, pp. 297-298.

<sup>9</sup> Sull'incertezza dell'esito della pattuizione votiva si veda SCHEID 1998a.

<sup>10</sup> Per tale aspetto e per quelli comunicativi legati al testo del voto si veda RÜPKE 2009, pp. 30-33.

*Q(uiritium) erunt et eu]m diem eosque salvos servaveris ex pericu/[lis, si qua sunt erunt]ve ante eum diem, eventumque bonum ita, / [uti me sentio dice]re, dederis, eosque in eo statu, qui nunc est, aut eo / [meliore serva]veris, astu ea ita faxsis, **tunc** tibi nomine collegi / [fratrum a]rvalium bovem aurato (!) vovemus esse futurum. / [Iuno Regin]a, quae in verba I(ovi) O(ptimo) M(aximo) bovem auratam (!) vovimus esse / [futuru]m quo<d> hodie vovimus astu ea ita faxsis **tunc** tibi in / [eade]m verba nomine collegi(i) fratrum arvalium bovem au/ [r]atam (!) vovemus esse futuram (!). / [Mi]nerva, quae in verba I(ovi) O(ptimo) M(aximo) bovem auratam (!) vovimus esse futuram (!) / quod hodie vovimus, astu ea ita faxsis, **tunc** tibi in eadem verba / nomine collegi fratrum arvalium bovem auratam (!) vovemus / esse futuram (!). Salus Augusta p(ublica) p(opuli) Q(uiritium) quae in verba I(ovi) O(ptimo) M(aximo) / bovem auratam vovimus esse futurum quod hodie vovi/mus, astu ea ita faxsis, **tunc** tibi in eadem verba nomine col/legi fratrum arvalium bovem auratam (!) vovemus esse futurum<sup>11</sup>.*

Ciò premesso, è possibile precisare, fra l'ampia gamma di espressioni cultuali, la natura tipologica del documento in esame: dirimenti si rivelano in proposito proprio i tempi verbali usati e l'avverbio *tunc*. È evidente che il testo non si riferisce a una semplice preghiera di offerta, non corrisponde a una formula di dedica, non si concretizza in una *supplicatio*. Altrettanto evidente è che ci troviamo all'interno di un perimetro formulare di natura votiva, ma che il testo non corrisponde all'impostazione di una *noncupatio*; tuttavia ad essa allude come se si fosse prodotta in passato ma non avesse ancora avuto esito positivo (*tunc vovi*) e quindi non avesse prodotto la *voti solutio*. Il testo sembra invece esprimere una *commendatio*, cioè un'iniziativa rafforzativa che, per ottenere la *solutio*, aggiunge a quanto pattuito inizialmente un'altra offerta, riformulando in termini riassuntivi la promessa votiva, ovviamente condizionata e ovviamente espressa al futuro (*faciam tibi aserem*): la strategia rituale adottata è di natura preventiva ed è assimilabile a quanto si registra a livello pubblico, quando, nel timore del fallimento del procedimento liturgico, per non rassegnarsi alla formula '*Immolatum non est!*', talora si previde l'attivazione di una *immolatio votorum commendandorum causa*. Questo è il caso di un dispositivo rituale, ancora una volta desunto dagli Atti dei Fratelli Arvali (1 ottobre 81 d.C.): *Isdem co(n)s(ulibus) k(alendis) Octobr(ibus) [i]n Capitolio collegius fratrum arvalium **immolavit ob votorum / [co]mmendandorum causa** pro salute et incolumitate Caesaris, Divi f(ili), Domitian(i) / Aug(usti) per L(ucium) Pompeium Vopiscum C(aium) Arruntium Catellum Celerem promag(istrum) C(ai) Iuni Mefitani Iovi O(ptimo) M(aximo) bovem marem, Iunoni Reginae vaccam, Minervae vaccam, Salut(i) / vaccam, Genio ipsius taurum...*<sup>12</sup>. Si tratta della stessa procedura rituale che il poeta Catullo esplicita nel celeberrimo carme dedicato alla chioma di Berenice la quale

<sup>11</sup> CIL VI, 2068 = ILS 5036 = SCHEID 1998b, n. 59, 1-20. Si vedano inoltre SCHEID 1998b, n. 60, 8; n. 62a, *passim*; n. 86, 5 e RUSSU, PIPPIDI 1980, n. 241, nonché la *defixio* da Salacia per cui si veda D'ECARNAÇÃO 2001, pp. 244-247.

<sup>12</sup> CIL VI, 2060, 39-51 = SCHEID 1998b, n. 49, 39-43.

afferma «*pristina vota novo munere dissolvo*»<sup>13</sup> cioè «io soddisfo gli antichi voti grazie a un nuovo dono». La *commendatio* di Cesernio Severo si colloca dunque in quel limbo temporale che intercorre fra la *noncupatio* e la *voti solutio*, in cui i *pristina vota*, i quali prevedevano la dazione di trenta sesterzi e di un pollastro, furono rinforzati da un *novum munus* che nel caso in esame è rappresentato dall'oca.

La laminetta, nonostante l'apparenza, non appartiene, dunque, alla categoria delle *defixiones*, bensì a quelle nuove, ed ibride, classi documentarie alla cui individuazione hanno contribuito per l'ambito romano soprattutto i depositi del tempio di *Minerva Sulis* in Britannia a Bath<sup>14</sup> e della fontana di *Anna Perenna* a Roma<sup>15</sup>; esse furono redatte verosimilmente all'interno di un santuario e non è escluso fossero associate a 'momenti liturgici'.

Sotto il profilo rituale è dunque possibile, in base alle caratteristiche esterne della laminetta, delineare taluni aspetti di una catena di gesti votivi. In primo luogo la storia della sua manipolazione indica fasi differenziate: la resezione del supporto da un foglio di piombo, la sua foratura finalizzata alla sospensione, l'incisione del testo, l'appensione stessa a un sostegno non identificato, forse un albero, il ripiegamento certo connesso a una rimozione a scopo rituale.

Rimane da interrogarsi su 'come', 'quando' e 'dove' si consumò tale catena di atti, connessi a gestualità, oralità, nonché scrittura, e sostanziatisi in preghiere, sacrifici, dazioni monetarie. La domanda peraltro è da estendere a tutti quei modesti tributi votivi che, non essendo destinati a diventare parte dell'arredo monumentale dei santuari, non necessitando, come le are votive, di autorizzazione per l'occupazione dello spazio e non essendo programmati per la visibilità pubblica, non hanno lasciato alcuna memoria durevole nei luoghi sacri. Già peraltro Paul Veyne<sup>16</sup> ricordava che il contratto votivo poteva prevedere un momento comunicativo scritto (ma effimero) quando il contraente, come ricorda Svetonio,<sup>17</sup> pubblicizzava attraverso *tituli praelati* in legno (e dunque deperibili) il proprio atto devazionale, oppure corredava l'ex voto di una nota esplicativa attraverso un *pinax*, anch'esso destinato al deterioramento<sup>18</sup>.

<sup>13</sup> CATULL. 66.37 su cui si veda HASSAN 2010, pp. 15-16.

<sup>14</sup> TOMLIN 1988; TOMLIN 1999 e TOMLIN 2002.

<sup>15</sup> BLÄNSDORF 2010; BLÄNSDORF 2012b che nega l'operatività di scrittori o 'maghi' professionali e opta per la stesura autografa dei testi; BLÄNSDORF 2012c il quale esamina il contesto sociale degli estensori; PIRANOMONTE, BLÄNSDORF 2012. Sulle 'judicial prayers', così affini al caso in esame, si veda, soprattutto VERSNEL 1991.

<sup>16</sup> VEYNE 1983.

<sup>17</sup> SVET. *Aug.* 59: *Nonnulli patrum familiarum testamento caverunt, ut ab heredibus suis praelato titulo victimae in Capitolium ducerentur votumque pro se solveretur, quod superstitem Augustum reliquissent.*

<sup>18</sup> HOR. *carm.* 1.5.13-16: *Me tabula sacer / votive paries indicat uvida / suspendisse potenti / vestimenta maris deo.*

Iniziamo dal ‘come’: per quanto il reperto documenti un atto individuale e non collettivo, un episodio effimero e non ripetitivo, un’azione spontanea e non ispirata da coazione divina e sembri rientrare nelle pratiche di culto consuetudinarie, la piccola vicenda di Cesernio Severo implica l’espletamento di numerosi gesti rituali: dapprima la *voti sponsio* che doveva tradursi nella performance orale della *voti noncupatio*, una preghiera che non sappiamo se fosse assistita per i suoi aspetti formulari da personale sacerdotale e non sappiamo se venisse iterata (cioè formularmente ripetuta); a tal proposito, tuttavia, Jörg Rüpke ha, giustamente, di recente sottolineato come le parole che accompagnavano l’atto rituale fossero parte ineludibile ed essenziale dell’atto stesso<sup>19</sup>. Molto verosimile è poi che il contratto votivo si traducesse anche in una forma scritta, dal momento che Giovenale ricorda come le pareti dei templi e le *porticus* dei santuari fossero letteralmente rivestite di *libelli* votivi, affissi secondo una procedura considerata ritualmente legittima<sup>20</sup>. In seguito, dopo l’apparentemente deludente esito del contratto votivo o nel timore di esso, si colloca per Cesernio la confezione scritta della *commendatio*, forse anch’essa approntata con il soccorso di addetti al culto; quindi, la probabile recita del testo prima dell’appensione della laminetta<sup>21</sup>. Inoltre, nel caso di esito positivo del contratto votivo, si deve prevedere la corresponsione dei 30 sesterzi, la consegna dell’oca e del pollastro per il sacrificio. Infine, è possibile congetturare la conclusione dell’iter devozionale, cioè la defunzionalizzazione della laminetta tramite ripiegamento da parte del personale templare nel corso delle periodiche obliterazione dei votivi, oppure l’annullamento da parte dello stesso Cesernio in caso di esito negativo del voto.

Continuiamo con il ‘quando’: atteso che tutti i voti necessitavano di una dilazione temporale, essi potevano essere formulati in qualsiasi momento o preferibilmente in occasione di feste o di ricorrenze calendarialmente predisposte, in cui il privato agiva sì a livello individuale, ma all’interno di una ceremonialità collettiva<sup>22</sup>? In tali occasioni si poteva ovviamente usufruire dell’assistenza di personale specializzato e la laminetta fungerebbe, in siffatta evenienza, anche da attestato di partecipazione al rito.

Concludiamo con il ‘dove’: la formulazione del voto poteva svolgersi ovunque o è necessario presupporre che i gesti votivi avvenissero preferibilmente all’interno di un luogo di culto e, in esso, quali spazi erano coinvolti o riservati a tali atti? Nel nostro caso bisogna registrare che purtroppo la laminetta è priva di un preciso contesto perché, come ricordato da Margherita Tirelli, fu consegnata nel 1989 al Museo Archeologico Nazionale di Altino, unitamente ad altri materiali, da un privato che non forniva per il reperto alcuna precisa

<sup>19</sup> RÜPKE 2009, p. 30.

<sup>20</sup> IUV. 12.98-101: *Sentire calorem / si coepit locuples Gallitta et Pacius orbi, / legitime fixis vestitur tota libellis / porticus...* Su tali *pinakes* in materiale deperibile si veda ancora VEYNE 1983, p. 290.

<sup>21</sup> DE CAZANOVE 1993.

<sup>22</sup> Rileva l’importanza del luogo e del momento ove contrarre il voto RÜPKE 2009, p. 33.

zione topografica, se non una generica provenienza altinate<sup>23</sup>; tale aspetto costituisce un grave handicap perché, se non penalizza la decodificazione tipologica del documento, lo priva, ad esempio, della possibilità di identificare la divinità controparte del contratto votivo, evidentemente non menzionata perché titolare unica del luogo sacro ove la laminetta era stata deposta; l'assenza del contesto impedisce altresì di pronunciarsi circa l'organizzazione dello spazio 'religioso' che l'aveva accolto. Possiamo formulare in proposito solo ipotesi, perché, circa la topografia del sacro di *Altinum*, conosciamo per ora molto meglio la realtà periurbana del municipio lagunare, dove erano presenti due aree 'santuariali'<sup>24</sup>: una, in località Fornace, dedicata a Giove (forse venerato con l'epiteto 'altinate') a titolarità apparentemente unica, l'altra in località Canevere a titolarità plurima. Nel primo caso l'esistenza di un bosco sacro ben si presterebbe all'appensione della laminetta, mentre la presenza di due pozzi di cui uno (quello esterno al recinto sacro) ha restituito un importante nucleo di monete, l'altro (quello interno al recinto), resti faunistici dimostrerebbe la prassi rituale delle dazioni in denaro e del sacrificio di animali<sup>25</sup>.

Più difficilmente l'altra area sacra in località Canevere si attaglierebbe al caso in esame, perché caratterizzata da titolarità multipla (*Venus Augusta, Ops, Vetlonia, Lucri Meriti*, forse *Terra mater*)<sup>26</sup>, anche se sono presenti qui gli *Dei Inferi*<sup>27</sup>; a costoro spesso, come ad esempio in un caso iberico, vengono rivolti voti collegati a maledizioni: *Dis Inferis. Vos rogo, uti recipiatis nomen Luxiae Auli Antesti filiae. Caput, cor, consilium, valetudinem, vitam, membra omnia accedat morbus cotidie et si faciatis, votum, quod facio, solvam vostris meritis*<sup>28</sup>.

Per concludere, dobbiamo ammettere che ignoriamo molte cose perché l'evidenza materiale documenta normalmente solo la traduzione in atto dei voti esitati felicemente e soprattutto di quelli che hanno prodotto una consistenza monumentale, ma tendiamo a dimenticare sia tutti i segmenti liturgici che li hanno preceduti, sia tutti i fallimenti rituali, quando la divinità, controparte di un atto unilaterale, poteva in molti casi non rispondere alla sollecitazione del devoto. Anche nel caso della microstoria di Cesernio Severo fu il timore del fallimento, l'ansia che la divinità non rispondesse alla sua sollecitazione che dovette spingerlo alla *commendatio* la quale, pur nella sua modestia, implica un numero non indifferente di atti rituali: parole, gesti, offerte e... anche scrittura.

<sup>23</sup> BUONOPANE, CRESCI MARRONE, TIRELLI 2007, pp. 113-114.

<sup>24</sup> CRESCI MARRONE, TIRELLI 2007.

<sup>25</sup> CRESCI MARRONE, TIRELLI 2013.

<sup>26</sup> CRESCI MARRONE 2001; CRESCI MARRONE 2011.

<sup>27</sup> *AE* 2001, 1045.

<sup>28</sup> CORELL 1993 (*AE* 1993, 1008 da Carmona, *Hispania Baetica*) e MALTOMINI 1995.

## BIBLIOGRAFIA

### AUDOLLENT 1904

A. AUDOLLENT, *Defixionum tabellae quotquot innotuerunt tam in Graecis Orientis quam in totius Occidentis partibus praeter Atticas in Corpore Inscriptionum Atticarum editas*, Paris.

### BLÄNSDORF 2005

J. BLÄNSDORF, *The Curse Tablets and Vóodo Dolls from the Isiac/Mater Magna Sanctuary in Mainz*, «MHNH. Revista internacional de investigación sobre magia y astrología antiguas» 5, 11-26.

### BLÄNSDORF 2008

J. BLÄNSDORF, *Die defixionum tabellae des Mainzer Isis- und Mater Magna- Heiligtums*, in *Instrumenta inscripta latina, 2. Akten des 2. Internationalen Kolloquiums, Klagenfurt, 5.-8. mai 2005*, Klagenfurt, 47-70.

### BLÄNSDORF 2010

J. BLÄNSDORF, *Dal segno alla scrittura. Le defixiones della fontana di Anna Perenna (Roma, piazza Euclide)*, «StMatStorRel» 76, 35-64.

### BLÄNSDORF 2012a

J. BLÄNSDORF, *Die defixionum tabellae des Mainzer Isis- und Mater Magna- Heiligtums. Defixionum Tabellae Mogontiacenses (DTM)*, Mayence.

### BLÄNSDORF 2012b

J. BLÄNSDORF, *La tecnica e l'arte della scrittura su piombo e rame: le iscrizioni magiche della Fontana di Anna Perenna (Roma) e la tipologia dei caratteri tardo-antichi*, «SEBarc» 10, 17-39.

### BLÄNSDORF 2012c

J. BLÄNSDORF, *The social background of the defixion texts of Mater Magna at Mainz and Anna Perenna at Rome*, in M. PIRANOMONTE, F. M. SIMÓN (a cura di), *Contesti magici / Contextos mágicos*, Roma, 147-160.

### BUONOPANE, CRESCI MARRONE, TIRELLI 2007

A. BUONOPANE, G. CRESCI MARRONE, M. TIRELLI, *Tra devozione e magia: una laminetta plumbea iscritta da Altino*, in G. CRESCI MARRONE, A. PISTELLATO (a cura di), *Studi in ricordo di Fulviomario Broilo, Atti del Convegno, Venezia 14-15 ottobre 2005*, Padova, 109-121.

### CAZANOVE DE 1993

O. DE CAZANOVE, *Suspension d'ex voto dans les bois sacrés*, in *Les bois sacrés, Actes du Colloque International organisé par le Centre Jean Bérard et l'École Pratique des Hautes Études, V<sup>e</sup> section, Naples 23-25 novembre 1989*, Naples, 111-126.

### CAZANOVE DE 2009

O. DE CAZANOVE, *Oggetti muti? Le iscrizioni degli ex voto anatomici nel mondo romano*, in *Dediche sacre, 355-371*.

### CAZANOVE DE 2013

O. DE CAZANOVE, *Ex voto anatomici animali in Italia e in Gallia*, in *Sacrum facere, 23-39*.

### CORELL 1993

J. CORELL, *Defixionis Tabella aus Carmona (Sevilla)*, «ZPE» 95, 261-268.

CRESCI MARRONE 2001

G. CRESCI MARRONE, *La dimensione del sacro in Altino romana*, in G. CRESCI MARRONE, M. TIRELLI (a cura di), *Orizzonti del sacro. Culti e santuari antichi in Altino e nel Veneto orientale, Atti del II Convegno di Studi Altinati, Venezia 1-2 dicembre 1999*, Roma, 139-161.

CRESCI MARRONE 2011

G. CRESCI MARRONE, *Le divinità da Canevere: un luogo di culto peri-urbano?*, in M. TIRELLI (a cura di), *Altino antica*, Venezia, 144-145.

CRESCI MARRONE, TIRELLI 2007

G. CRESCI MARRONE, M. TIRELLI, *Altino romana: limites e liminarità*, in L. BRECCIAROLI TABORELLI (a cura di), *Forme e tempi dell'urbanizzazione nella Cisalpina (II sec. a.C.-I sec. a.C.)*, Atti del Convegno, *Torino 4-6 maggio 2006*, Firenze, 61-66.

CRESCI MARRONE, TIRELLI 2013

G. CRESCI MARRONE, M. TIRELLI, *Il bosco sacro nel santuario di Altino: una proposta di lettura*, in *Sacrum facere*, 165-185.

*Dediche sacre*

J. BODEL, M. KAJAVA (a cura di), *Dediche sacre nel mondo greco-romano. Diffusione, funzioni, tipologie. Religious dedications in the Greco-Roman World. Distribution, Typology, Use*. Institutum Romanum Finlandiae, *American Academy of Rome*, 19-20 aprile 2006, Rome 2009.

D'ECARNAÇAO 2001

J. D'ECARNAÇAO, *Des nouveaux texts, les directions nouvelles de la recherche épigraphique en Lusitania romaine*, in G. BERTINELLI ANGELI, A. DONATI (a cura di), *Varia epigraphica. Atti del Colloquio Internazionale di Epigrafia*, Bertinoro, 8-10 giugno, Faenza, 237-248.

DERKS 1995

T. DERKS, *The Ritual of the Vow in Gallo-Roman Religion*, in J. METZLERET *et alii* (a cura di), *Romanisation and Religion. Integration in the Early Roman West. The Role of Culture and Ideology*, Luxembourg, 111-127.

DILIBERTO 1983

O. DILIBERTO, *La struttura del "votum" alla luce di alcune fonti letterarie*, in *Studi in onore di A. Biscardi*, IV, Milano, 297-309.

GAGER 1992

J. G. GAGER, *Curse Tablets and Binding Spells from the Ancient World*, New York-Oxford.

HASSAN 2010

R. HASSAN, *L'uso di termini giuridici in poeti latini del I sec. a.C.*, Tesi di Dottorato, Università degli Studi Roma Tre.

KROPP 2008

A. KROPP, *Defixiones. Ein aktuelles Corpus lateinscher Fluchtafeln*, Speyer.

*Magical practice in the latin West*

R. L. GORDON, F. M. SIMÓN (a cura di), *Magical Practice in the latin West: Papers from the International Conference held at the Zaragoza, 30 September-1 October 2005*, Leiden 2010.

MALTO MINI 1995

F. MALTOMINI, *Nota sulla defixio di Carmona*, «ZPE» 107, 297-298.

PIRANOMONTE, BLÄNSDORF 2012

M. PIRANOMONTE, J. BLÄNSDORF, *La fontana di Anna Perenna*, in R. FRIGGERI, M. G. GRANINO CERERE, G. L. GREGORI (a cura di), *Terme di Diocleziano. La collezione epigrafica*, Milano, 617-639.

RÜPK 2009

J. RÜPK, *Dedications accompanied by inscriptions in the Roman Empire: Functions, intentions, modes of communication*, in *Dediche sacre*, 31-41.

RUSSU, PIPPIDI 1980

I. I. RUSSU, D. M. PIPPIDI, *Inscriptiones Daciae Romanae III 2. Ulpia Traiana Dacica (Sarmizegetusa)*, Bukarest.

*Sacrum facere*

F. FONTANA (a cura di), *Sacrum facere. Atti del I Seminario di Archeologia del Sacro*, Trieste, 17-18 febbraio 2012, Trieste 2013.

SCHEID 1989-1990

J. SCHEID, «*Hoc anno immolatum non est*». *Les aléas de la voti sponsio*, «ScAnt» 3-4, 773-783.

SCHEID 1998a

J. SCHEID, *Les incertitudes de la voti sponsio. Observations en marge du ver sacrum de 217 av. J.C.*, in *Hommage à la memoire de A. Magdalein*, Paris, 417-425.

SCHEID 1998b

J. SCHEID, *Recherches archéologiques à la Magliana. Commentarii Fratrum Arvalium qui supersunt. Les copies épigraphiques des protocoles de la confrérie arvale (21 av.-304 ap. J.-C.)*, Roma.

TOMLIN 1988

R. S. O. TOMLIN, *The Curse Tablets*, in B. CUNLIFFE (a cura di), *The Temple of Sulis Minerva at Bath. Volume 2. The Finds from the Sacred Spring*, Oxford, 59-277.

TOMLIN 1999

R. S. O. TOMLIN, *Curse Tablets in Roman Britain*, in *XI Congresso Internazionale di Epigrafia Greca e Latina, Roma, 18-24 settembre 1997*, I, Roma, 553-565.

TOMLIN 2002

R. S. O. TOMLIN, *Writing to the Gods in Britain*, in A. E. COOLEY (a cura di), *Becoming Roman, writing Latin?: literacy and epigraphy in the Roman West*, Portsmouth, 165-179.

TOSI 1990

M. TOSI, *Le formule esclusive nelle iscrizioni funerarie romane: il dossier transpadano*, «RAComo» 172, 177-199.

TOSI 1993

M. TOSI, *Multae, comminationes, dirae nelle iscrizioni funerarie transpadane pagane e cristiane*, «RAComo» 175, 281-300.

VERSNEL 1991

H. S. VERSNEL, *Beyond cursing. The appeal to justice in judicial prayers*, in C. A. FARAONE, D. OBBINK (a cura di), *Magika Hiera. Ancient Greek Magic and Religion*, New York-Oxford, 60-106.

VEYNE 1983

P. VEYNE, «*Titulus praelatus*»: *offrande, solennisation et publicité dans les ex-voto gréco-romaine*, «RA», 281-300.

## ILLUSTRAZIONI

Fig. 1 Museo Archeologico Nazionale di Altino. Laminetta plumbea iscritta, lato A (da Buonopane, Cresci Marrone, Tirelli 2007, p. 120).

Fig. 2 Riproduzione grafica del lato A (da Buonopane, Cresci Marrone, Tirelli 2007, p. 121).

Fig. 3 Museo Archeologico Nazionale di Altino. Laminetta plumbea iscritta, lato B (da Buonopane, Cresci Marrone, Tirelli 2007, p. 120).

Fig. 4 Riproduzione grafica del lato B (da Buonopane, Cresci Marrone, Tirelli 2007, p. 121).



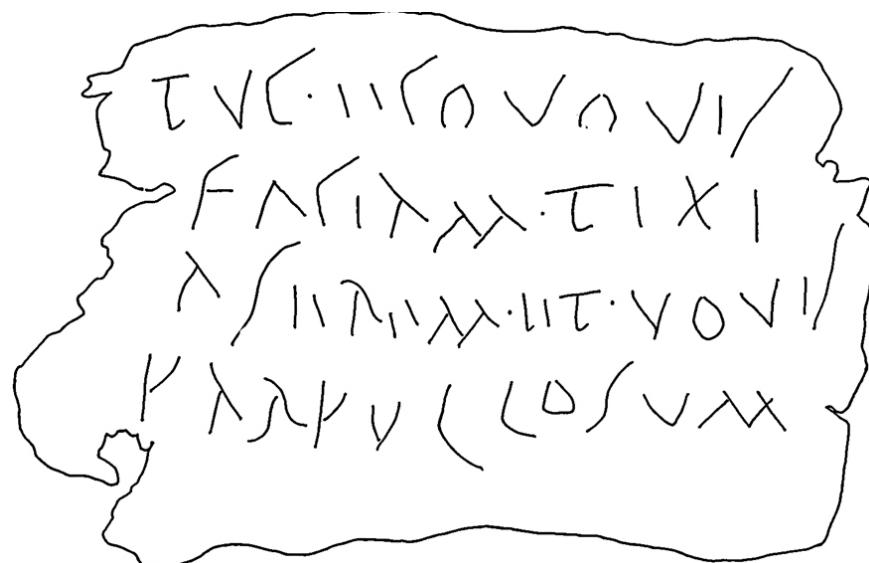
1



2



3



4

Francesca BONZANO

Quale rito per la dea?  
Pratiche del sacro nel santuario di Tas-Silġ a Malta\*

ABSTRACT

The paper analyses the ritual practices recorded in the Tas-Silġ sanctuary, in the island of Malta, focusing on what features can be retraced for the historical phases prior to the Late republican age, between 8<sup>th</sup> and 2<sup>nd</sup> century BC. The first period (8<sup>th</sup>-5<sup>th</sup> century BC) refers to the Phoenician phase of the site: the new structures do not seem to interfere with the prehistoric temple, which is kept unaltered. The worshipped deity – known from the inscriptions – is Astarte: the complex personality of the goddess, featuring traits belonging to the local tradition, has marked chthonian characters, as testified by the existence of the recently explored hypogea structures. The new elements added in the sacrificial area over the timespan between 4<sup>th</sup> and 2<sup>nd</sup> century BC reveal a new openness towards Mediterranean influences; the hypogea is not used for rituals anymore, and the chthonian traits of the cult clearly lose strength, probably under the influence of the new cultural context.

KEYWORDS

Maltese Archaeology, Sanctuary of Tas-Silġ, Phoenician sanctuaries, Cult practice, Phoenician Punic Archaeology

Il santuario di Tas-Silġ sull'isola di Malta costituisce un interessante caso di studio per valutare come mutarono i gesti del rito durante il periodo che va dalla frequentazione fenicia alla conquista romana dell'arcipelago. Insieme alla villa-fattoria di San Pawl Milqi e al santuario di Ras il-Wardija a Gozo, il sito fu oggetto di scavo da parte della Missione Archeologica Italiana dal 1963 al 1970, sotto la direzione scientifica di Michelangelo Cagiano de Azevedo e con la responsabilità sul campo di Antonia Ciasca. Preme qui sottolineare che, sebbene le indagini (soprattutto dei primi anni) furono svolte secondo metodologie oggi desuete e al tempo aspramente criticate dagli inglesi<sup>1</sup>, tuttavia le riflessioni riguardanti l'interpretazione e lo sviluppo del luogo di culto restano ancora oggi valide e condivisibili nelle loro linee generali. Dopo una sospensione dei lavori sul campo durata poco più di venti anni, la Missione è tornata a operare nel 1995 sotto la direzione di Antonia Ciasca prima e di Maria Pia Rossignani poi. Al momento il gruppo di lavoro, composto da diverse unità operative (Milano-Cattolica, Università del Salento, Roma-La Sapienza, Foggia) e diretto da Grazia Semeraro, è impegnato nella stesura del volume che riassume i risultati degli scavi dagli anni '60 sino a oggi<sup>2</sup>. Le riflessioni che presento in questa sede sono il frutto delle ricerche avviate dal 2004 sotto la guida di Maria Pia Rossignani, maestra preziosa e rimpianta<sup>3</sup>.

Situato sulla sommità della collina che domina la baia di Marsaxlokk, il più importante approdo naturale dell'isola, il santuario fu frequentato sin dall'epoca preistorica (la fase di Tarxien dell'Eneolitico maltese, intorno al 2500 a.C.) con modalità analoghe a quelle che caratterizzano i grandi complessi megalitici dell'arcipelago (fig. 1). Le recenti ricerche dell'*équipe* dell'Università di Roma-La Sapienza, diretta da Alberto Cazzella, hanno permesso di comprendere meglio le fasi più antiche del complesso e di giungere alla proposta di ricostruzione di uno dei templi, quello che rimarrà in vita nel corso dei secoli, diventando il *sancta sanctorum* per tutta l'età storica<sup>4</sup> (fig. 2).

\* Il più vivo ringraziamento a Federica Fontana per aver ospitato l'intervento all'interno di questo Seminario. Le considerazioni che qui si presentano si basano sul riesame della documentazione di scavo degli anni '60 e degli anni più recenti, i cui dati saranno esposti nel dettaglio all'interno del volume che raccoglierà i risultati degli scavi della Missione, di prossima pubblicazione (*The sanctuary of Tas-Silġ in Malta: from neolithic place of worship to heathen sanctuary, to Christian church. Old and new excavations of the Italian archaeological Mission (1963-2012)*).

<sup>1</sup> La feroce polemica che accompagnò lo svolgimento degli scavi italiani, e che peraltro si inseriva nel clima politico della conquista dell'indipendenza, è apprezzabile nella corrispondenza tra Ward Perkins e Wheeler, VELLA, GILKES 2001, pp. 373-374.

<sup>2</sup> Per un inquadramento sulla storia degli scavi e una presentazione degli orizzonti cronologici delle fasi di vita del santuario: ROSSIGNANI 2009; ROSSIGNANI 2012.

<sup>3</sup> Il lavoro svolto sia sul campo che in sede di revisione dei dati è stato portato avanti insieme a Filippo Airoldi ed Elisa Grassi, a cui si devono diverse riflessioni che compariranno nel volume generale sugli scavi.

<sup>4</sup> Da ultimo si veda CAZZELLA, RECCHIA 2012 con bibliografia precedente.

Diversamente da altri siti dell’isola, infatti, il sito continuò a essere frequentato anche nei secoli successivi, fino all’età bizantina. La divinità titolare del santuario è Astarte, come attesta il materiale epigrafico in lingua fenicia<sup>5</sup>; essa fu poi assimilata a Era<sup>6</sup>, e del santuario *sanctissimum et antiquissimum* di *Iuno Regina* parla Cicerone, portandolo a ulteriore testimonianza delle ruberie perpetrate anche qui da Verre<sup>7</sup>.

Le attività di ricerca a Tas-Silġ sono rese ardute dallo scarso grado di conservazione in alzato delle murature, in gran parte asportate in seguito a programmati interventi attuati in età moderna per ricavarne materiale da costruzione. A fronte del silenzio generale delle fonti scritte riguardo le modalità di svolgimento del culto, la ricostruzione dei ‘gesti del rito’ può essere affidata al solo dato archeologico.

*La fase di VIII-V secolo a.C.*

Il primo periodo di età storica di cui riusciamo a individuare i connotati coincide con i primi tre secoli della frequentazione fenicia, dall’VIII al V secolo a.C. circa<sup>8</sup>. Le strutture, che purtroppo non siamo in grado di puntualizzare ulteriormente a livello cronologico, non sembrano interferire con quelle preistoriche, e vanno a occupare le zone lasciate libere dagli edifici monumentali, come accade nell’area centrale antistante il tempio (fig. 3). Qui si concentrano i dispositivi che caratterizzano lo spazio sacrificale, delimitato da una recinzione di cui sono stati rinvenuti i fori per l’incasso nel banco roccioso (fig. 3, 1). Entrò questi limiti trovano posto gli elementi attraverso cui si esplicitano i gesti del rito, primo fra tutti il grande altare apodo (US 4152, fig. 3, 3), posto proprio davanti all’ingresso dell’edificio templare (fig. 4). Si tratta di una lastra parallelepipedo, tagliata con grande cura in una pietra appositamente selezionata, diversa e più dura rispetto al tenero calcare di cui è costituita la collina e con il quale sono realizzate tutte le strutture. Sul lato lungo la lastra, incassata nella roccia, presenta tre cavità, funzionali all’inserimento di elementi verticali che richiamano i betili diffusi nel mondo orientale prima e nell’occidente punico poi, attestati da fonti iconografiche e archeologiche<sup>9</sup>.

<sup>5</sup> Nel corso degli scavi sono stati rinvenuti numerosissimi frammenti ceramici iscritti che riportano, con poche varianti, la dedica ‘ad Astarte’ del recipiente. L’edizione completa delle iscrizioni in lingua fenicia è in corso di preparazione da parte di Maria Giulia Amadas: per una presentazione complessiva dei materiali iscritti si veda AMADASI GUZZO 2011.

<sup>6</sup> L’assimilazione è provata da alcuni frammenti ceramici iscritti con la dedica ‘a/di Era’, CAGIANO DE AZEVEDO 1963.

<sup>7</sup> CIC. *Verr.* 2.103-104,184.

<sup>8</sup> Sulla presenza dei Fenici a Malta: CIASCA 1982.

<sup>9</sup> Sul manufatto restano in gran parte valide le osservazioni condotte a suo tempo da Antonia Ciasca, cui si deve un primo inquadramento all’interno del contesto storico e culturale, CIASCA 1993, pp. 228-229.

Senza entrare nel dettaglio della questione, segnaliamo la mancanza di confronti precisi per il manufatto, la cui peculiarità risiede nella collocazione in posizione esterna al tempio, con il piano per il sacrificio posto all'altezza del suolo. Il parallelo (anche cronologico) più prossimo è con il santuario di Kommos<sup>10</sup>: il confronto è però solo in parte valido, sia per la posizione del *tripillar shrine* all'interno del sacello che per la sua funzione di tavola per offerte rialzata dal suolo. Sull'altare apodo di Tas-Silġ dovevano svolgersi, secondo la tesi proposta a suo tempo da Antonia Ciasca, i grandi sacrifici carnei, mentre alla 'pietra forata' (US 4156, figg. 3, 4; 4) posta poco più a est erano destinate le offerte liquide. Gli scarichi risultanti dalle attività sacrificali venivano poi riversati al di fuori dell'area centrale, dove la collina degradava: così sembrano da interpretare i depositi ricchi di carboni, ceneri e ossa animali visibili lungo la sezione dell'isola stratigrafica scavata nella zona a ovest dello spazio sacrificale tra il 1999 e il 2000<sup>11</sup>.

Sacrifici dovevano essere praticati anche su strutture più modeste, poste nello spazio antistante il tempio: così sembra interpretabile una piattaforma di forma rettangolare allungata (US 4319), realizzata con pietre sommariamente sbozzate, sulla quale si imposteranno strutture successive (figg. 3, 2; 5); intorno a essa sono stati ritrovati depositi di offerte caratterizzate dalla presenza di ceneri, carboni, malacofauna, ossi animali combusti e ceramica di tradizione protostorica associata a materiale di importazione.

L'altra importante struttura che dominava lo spazio sacrificale in questa fase è una sorta di edicola-sacello (US 4257) di cui si conserva solo il filare di fondazione<sup>12</sup> (figg. 3, 6; 6): costruita anch'essa sulla roccia, aperta verso est, era rivestita internamente di un finissimo intonaco rosato (i blocchi che si vedono ora a costiparne l'interno sono dovuti alla trasformazione del periodo successivo). Forse l'aspetto del monumento è indicativamente ricostruibile in base al modellino votivo, ascrivibile al V secolo, che mostra all'interno di una struttura egittizzante (si vedano il coronamento a gola egizia, il disco sull'architrave che richiama la presenza di un disco solare fiancheggiato da urei) una figura femminile, verosimilmente la divinità<sup>13</sup> (fig. 7). Maria Pia Rossignani aveva già suggerito che proprio alla raffigurazione della divinità fosse da riferire l'orecchio in avorio<sup>14</sup>, databile alla fine del VI secolo a.C., pertinente a una statua acroelefantina di dimensioni quasi pari al vero. È lecito pensare che essa trovasse posto all'interno del sacello, e guardasse a oriente, verso il

Rispetto a queste riflessioni, la ricerca più recente ha precisato meglio cronologia e fasi di vita dell'altare (vedi più sotto).

<sup>10</sup> SHAW 2000, pp. 14-24, figg. 1.30-1.45 con bibliografia precedente.

<sup>11</sup> CIASCA, ROSSIGNANI 2000, p. 58. I dati di scavo dell'area, in corso di revisione da parte di Filippo Airoldi, saranno illustrati nella pubblicazione generale sugli scavi della Missione.

<sup>12</sup> Dimensioni: 4.30 x 3.80 m ca.

<sup>13</sup> MOSCATI 1973.

<sup>14</sup> CIASCA 1965, p. 52, nt. 8, tav. 46, 2-3; ROSSIGNANI 2012, p. 100.

sacerdote che compiva il sacrificio sull'altare apodo? Oppure l'edicola ospitava una struttura analoga ai cosiddetti troni di Astarte, sulla scorta di quanto ricostruito, ad esempio, per il santuario di Amrith<sup>15</sup>?

Quanto al tempio, i dati al momento disponibili inducono a ritenere che l'edificio di culto sia stato mantenuto nelle forme assunte in età preistorica<sup>16</sup>; non solo, ma l'estremo conservatorismo che permea il santuario sembra investire anche l'antico rilievo antropomorfo, risalente all'età neolitica e mantenuto in essere per tutta l'età storica fino alla ristrutturazione di età bizantina, momento al quale risalirebbero le scalpellature che interessano la porzione superiore della figura femminile. L'ipotesi non è da tutti condivisa: se alcuni studiosi ritengono possibile che le mutilazioni risalgano a epoca più antica, forse addirittura alla stessa preistoria<sup>17</sup>, mi sembra che le circostanze di rinvenimento suffraghino la prima proposta, peraltro già avanzata a suo tempo da Cagiano de Azevedo<sup>18</sup>.

A completare il quadro, seppur frammentario, dei gesti del rito, è una scoperta eccezionale effettuata nel settembre 2012: si tratta di un complesso sotterraneo che si estende nella porzione meridionale dell'area centrale, proseguendo anche oltre, al di sotto dell'attuale strada che divide in due il sito archeologico<sup>19</sup> (figg. 3, 5; 8-10).

È difficile, allo stato attuale delle ricerche, proporre una periodizzazione puntuale di queste strutture, esplorate solo preliminary; al momento della cognizione gli ambienti erano parzialmente allagati, e questo ha reso impossibile verificare i rapporti tra le murature in alcuni punti nodali. Ciononostante, è verosimile che la parte centrale, costituita dal pozzo C3 (figg. 8-9) e dai vani e corridoi a esso collegati (5-18), risalga a questo periodo. Il pozzo, realizzato con una tecnica costruttiva esemplare, è completamente rivestito da uno strato di intonaco che, con continuità, riveste anche gli ambienti che si affacciano su di esso (fig. 9). Gli spazi absidati (8, 11, 15, 16, 17), posti a corona di un corridoio anulare, disegnano una forma polilobata; scavati nella roccia, sono regolarizzati da uno spesso strato di intonaco che riveste anche le parti in muratura che li raccordano al pozzo (7, 13, 18). È possibile che i vani con andamento curvilineo risalgano a una fase da collocare più indietro

<sup>15</sup> Su Amrith e sull'interpretazione dell'area sacra si veda, recentemente, OGGIANO 2012 con bibliografia precedente.

<sup>16</sup> CAZZELLA, RECCHIA 2012.

<sup>17</sup> VELLA 1999.

<sup>18</sup> CAGIANO DE AZEVEDO 1967, p. 49. La scultura è venuta alla luce nel 1964 all'interno del tempio, al di sotto dello strato superficiale, in corrispondenza di una lacuna antistante quello che in età tardo-repubblicana sarà lo stipite meridionale di ingresso all'edificio, e alla quota del futuro pavimento a mosaico (fig. 3,8); questi dettagli indicano che il manufatto trovò la sua ultima collocazione solo in età post-classica.

<sup>19</sup> BONZANO, GRASSI c.s. L'esplorazione è stata condotta da Maria Pia Rossignani, insieme a chi scrive e a Elisa Grassi, grazie all'indispensabile appoggio dell'associazione Akakor Geographical Exploring. Si è trattato in realtà di una riscoperta: dall'esame dell'archivio fotografico degli anni '60 gli ambienti ipogei risultano documentati, benché non se ne faccia cenno nei rapporti di scavo.

nel tempo, forse all'età preistorica: ne sarebbe indizio la forma polilobata, che ricorre nei templi neolitici dell'arcipelago; d'altra parte, l'isola vanta una tradizione di architettura del sottosuolo ben nota, ed esemplificata dal grandioso ipogeo di Hal-Safieni<sup>20</sup>.

Escludo che il complesso sia di interpretare in senso funzionale, come cisterna di captazione delle acque: indicativa in tal senso è non solo la differenza rispetto agli altri sistemi di immagazzinamento delle risorse idriche diffusi nell'arcipelago, ma anche il fatto che l'intonaco rivesta senza soluzione di continuità pareti, soffitti e pavimenti dei vani che si aprono sul corridoio anulare, proprio per impedire che la roccia porosa permetta l'infiltrazione dell'acqua<sup>21</sup>. Ritengo più verosimile che le strutture avessero una funzione di primo piano all'interno dello svolgimento del culto. La sommità del pozzo C3 è chiusa da potenti lastroni monolitici: impossibile dire se la chiusura risalga già a questa fase o a quella successiva (ipotesi forse più probabile), così come non siamo in grado di definire le modalità di accesso all'ipogeo: l'attuale aspetto del pozzo C1 (fig. 3, 7), posto all'interno dello spazio sacrificale, risale alla prima età ellenistica, ma la 'finestra' (4, fig. 10) posta al termine del corridoio che collega i due pozzi è immorsata nella muratura di C3, e indica pertanto che un percorso sotterraneo proveniente da nord doveva esistere anche nella fase fenicia. Non abbiamo elementi per definire quale tipo di ritualità si svolgesse qui: la presenza della 'finestra' affacciata sul grande ambiente centrale, i gradini che da questo portano al corridoio anulare su cui si aprono le stanze suggeriscono lo svolgimento di un percorso rituale; una sorta di 'pozzetto' (6) posto a metà del corridoio 5 metteva in comunicazione il mondo sotterraneo con quello sopra terra.

In attesa che il prosciugamento degli ambienti<sup>22</sup> e lo scavo portino a sciogliere alcuni importanti nodi interpretativi, un elemento sembra significativo: lo studio di Elisa Grassi sulle lucerne del santuario ha messo in evidenza l'alta incidenza, in percentuale, delle lucerne puniche<sup>23</sup>; molte di esse non presentano segni di utilizzo, e alcune recano incisa a crudo la dedica ad Astarte<sup>24</sup>. Mi chiedo pertanto se questi dati non siano indicativi di una ritualità che prevedeva la discesa nell'ipogeo: le lucerne non ancora utilizzate potevano essere destinate a illuminare la via, o in ogni caso rimandano a una pratica imperniata sulla dicotomia luce/oscurità. Tra i molti fattori che ignoriamo vi è anche il senso del percorso: il grande ambiente C3 ne costituiva il principio o il punto di arrivo? Il pozzo non mostra apprestamenti per la discesa, necessari per arrivare alla quota di circa 6 metri

<sup>20</sup> Sull'architettura preistorica dell'arcipelago maltese si veda TRUMP 2002.

<sup>21</sup> Infatti l'acqua è penetrata nei punti ove è avvenuto il distaccamento delle porzioni di intonaco e della relativa preparazione.

<sup>22</sup> Durante l'esplorazione il complesso presentava un livello di acqua all'interno piuttosto alto a causa delle abbondanti precipitazioni dei mesi precedenti.

<sup>23</sup> GRASSI c.s.

<sup>24</sup> AMADASI GUZZO 2011, pp. 39-40, figg. 30-32.

inferiore all'attuale pavimentazione esterna. D'altra parte, è significativo che il pozzo C1, che doveva già esistere, se pure con altra conformazione, sia posto nelle immediate vicinanze del sacello di cui abbiamo parlato sopra, a conferma di una ritualità legata a una connotazione ctonia di Astarte che emerge non solo dalla presenza dell'ipogeo, ma anche dalla conformazione stessa dell'altare posto a livello del suolo e della pietra forata<sup>25</sup>. Questo tipo di valenza non è insolito: il *dossier* redatto da Corinne Bonnet sulle attestazioni epigrafiche e archeologiche della divinità fenicia offre spunti di riflessione in questo senso, e anche più recentemente la studiosa, prendendo le mosse dalla documentazione di Pyrgi, ha approfondito il legame con la sfera ctonia e funeraria<sup>26</sup>. Si tratta di una sfaccettatura della complessa personalità di Astarte che probabilmente era già radicata nella divinità femminile locale, venerata in precedenza nel santuario, ancora presente attraverso l'antica effigie conservata nel tempio.

Il materiale iscritto databile a questo periodo è decisamente scarso, ma tra questo si distingue il testo inciso su una placchetta in osso, originariamente applicata all'oggetto della dedica, un largo bacile o un piatto, donato da un personaggio di cui si conosce solo la genealogia «[poiché la dea ha ascoltato] la voce delle sue parole», evidentemente esaudendo la sua richiesta<sup>27</sup>. La divinità viene indicata con la formula 'signora Astarte di Malta', sottolineandone la connotazione locale, evidentemente riconosciuta a livello sovraregionale.

### *La fase di IV-II secolo a.C.*

Il panorama sinora delineato cambia radicalmente nel periodo che va dalla fine del IV–inizio del III secolo all'età tardo-repubblicana, quando il santuario vede una notevole espansione architettonica, ed elementi di diversa natura testimoniano una vera e propria apertura agli scambi economici e culturali del Mediterraneo; questi cambiamenti si riflettono anche nelle modalità di svolgimento del rito. L'area centrale è ora delimitata da un muro che ricalca i limiti della precedente recinzione e che si va a collegare alla facciata

<sup>25</sup> La valenza ctonia dell'Astarte di Tas-Silġ era già stata proposta da Antonia Ciasca sulla base delle caratteristiche di questi due manufatti, CIASCA 1993, p. 229.

<sup>26</sup> BONNET 1996; BONNET 1999-2000.

<sup>27</sup> AMADASI GUZZO 2011, pp. 24-25, fig. 15; PIACENTINI 2012, p. 141, fig. 1 (con inesattezza riguardante il luogo di rinvenimento). Il testo, il più antico sinora rinvenuto all'interno del santuario, recita: «Alla signora Astarte di Malta / questo bacile è (ciò) che ha dedicato NP (figlio di?) / figlio di Ba'lhaloš figlio di K...[poiché (la dea) ha ascoltato] / la voce delle sue parole. E (?) ... / ... figlio di KNŠ (?) ...». Maria Giulia Amadasi ipotizza che l'ampiezza della lacuna sia indice del fatto che gli oggetti della dedica fossero più di uno e che la placchetta fosse apposta su uno di essi. L'iscrizione è databile al V secolo a.C. su base paleografica e mostra punti di contatto con la scrittura utilizzata a Biblo, PIACENTINI 2012, p. 142.

del tempio (fig. 11, 1). L'altare apodo e la pietra forata (fig. 11, 7-8) continuano a essere utilizzati, anche se l'altare viene modificato mediante l'inserimento di spallette laterali. Il sacello (US 4257) al centro dell'area centrale viene smontato, ma ne viene mantenuto il filare di base, che va a costituire la piattaforma per un secondo altare, questa volta di tipologia a tavola (figg. 11, 6; 12). Il nuovo apprestamento è ricostruibile, se pur con un certo margine di incertezza, sulla base di alcuni blocchi di zoccolatura e cimasa reimpiegati nelle strutture bizantine, fatto che ne testimonia, tra l'altro, la lunga fase di vita<sup>28</sup>. La cimasa, realizzata con una pietra scura di colore grigio-verde (che forse non a caso richiama il litotipo utilizzato per l'altare apodo) conserva parte di un'iscrizione in caratteri punici che ricorda la dedica dell'altare, da parte di un personaggio il cui nome è andato perduto, alla 'signora Astarte di Malta'<sup>29</sup>. Più a est vengono realizzati due brevi setti murari<sup>30</sup> (fig. 11, 9) conservati solo in pianta, che vanno in qualche modo a inquadrare l'area dell'altare apodo, forse per distinguere la zona dedicata ai sacrifici cruenti: il piano della tavola dell'altare, infatti, non conserva né tracce di esposizione al fuoco né fori o indizi della presenza di griglie mobili; questo potrebbe far pensare che alla struttura fossero riservati i sacrifici che non prevedevano abbruciamento dell'offerta. La nuova costruzione è accompagnata da un rituale di fondazione: in uno dei blocchi del filare basamentale del sacello precedente viene ricavata una cavità circolare, posta sull'asse del tempio, entro cui trovavano posto due coppette poste una sopra l'altra. All'interno erano reperti organici, metallo e un castone<sup>31</sup>. All'angolo opposto inferiore, con la martellina si traccia il perimetro della *prothysis* della nuova struttura (US 4186).

Il piano pavimentale dell'area centrale, prima con andamento discontinuo, viene ora pareggiato con la stesura di un piano in scaglie di calcare molto pressate. Questo livello è interessato, nella zona immediatamente a sud dell'altare a tavola, da una serie di impronte funzionali alla messa in opera di elementi infissi (figg. 11, 3; 13)<sup>32</sup>. A questa prima serie ne succede un'altra: viene steso un secondo pavimento e in questo praticati altri incassi che, aggiungendosi ai primi, saturano l'area disponibile.

All'interno di un taglio era solitamente prevista la collocazione di due oggetti: la diversa profondità degli incassi suggerisce a mio parere la presenza di un cippo-stele e di una piccola piattaforma per la deposizione di offerte. I resti dei depositi di fondazione – molto

<sup>28</sup> BONZANO 2004-2005.

<sup>29</sup> AMADASI GUZZO 2011, pp. 19-20, fig. 10; PIACENTINI 2012, p. 143, fig. 3.

<sup>30</sup> Si tratta delle strutture definite nella bibliografia di qualche anno fa 'ante arcaiche' e riferite quindi alla fase fenicia; secondo la ricostruzione di Antonia Ciasca queste strutture dovevano raccordarsi con la facciata del tempio, CIASCA 1976-1977, p. 169, fig. 2 (pianta) e CIASCA 1999, fig. a p. 24 (fronte).

<sup>31</sup> CIASCA, ROSSIGNANI 2000, pp. 56-57; ROSSIGNANI 2012, p. 100.

<sup>32</sup> L'area è stata fatta oggetto, in anni recenti, da un saggio di scavo; le prime anticipazioni sono in CIASCA, ROSSIGNANI 2000, p. 57; più recentemente ROSSIGNANI 2009, pp. 121-122.

compromessi dalle successive operazioni di asportazione – conservano frustuli di carbone, ceneri, ossa animali, malacofauna.

Più a nord un piccolo monumento di funzione e a aspetto incerti (US 4187, fig. 11, 4) doveva sicuramente rivestire un ruolo importante nello svolgimento dei riti; la sua prossimità alla cisterna (US 4188, fig. 11, 5), monumentalizzata in questo periodo, e allo stesso tempo all'altare a tavola, potrebbe indicarne una funzione connessa sia all'uso dell'acqua che ai gesti legati al sacrificio. La cisterna in questione è una vera e propria struttura per lo stoccaggio dell'acqua, di forma a campana, intonacata e dotata di pedarole per la discesa<sup>33</sup>. Un limitato saggio praticato poco a ovest, nella zona occupata nella fase precedente dalla struttura per sacrifici (US 4319), ha messo in evidenza altre impronte (fig. 11, 3): la forma più ampia, la minore profondità e l'assenza di resti di depositi di fondazione le differenziano da quelle emerse nella zona intorno all'altare, e fanno pensare alla presenza di piccole piattaforme per la deposizione di offerte.

L'area centrale è dunque caratterizzata da una notevole varietà di apprestamenti; è difficile determinare se il quadro debba ancora comprendere l'utilizzo del sistema ipogeo, anche se propendo per una risposta negativa. È sicuramente in questo periodo che il complesso assume l'aspetto oggi visibile: il pozzo C1 è foderato con blocchi di reimpiego, messi in opera senza rivestimento (fig. 11, 2); la sommità del pozzo è chiusa da tre grandi blocchi monolitici modanati, anch'essi tratti da un edificio dismesso, forse l'edicola US 4257. Nel pozzo viene convogliato un canale che veicola le acque di scarico provenienti dalla copertura del tempio, fatto che porterebbe a mettere in dubbio la frequentazione in senso cultuale dei vani<sup>34</sup>.

La ritualità fin qui delineata si arricchisce di nuovi elementi se si allarga lo sguardo alla fascia nord del santuario: qui, nella porzione più occidentale, si trova un'area fortemente caratterizzata dalla presenza di strutture legate all'utilizzo dell'acqua. In prossimità di una grande vasca risalente a età preistorica (47) e, a quanto ci è dato sapere, mai obliterata nel corso dell'età storica, vengono costruite una cisterna con forma a campana (C4) e una vasca quadrangolare (52)<sup>35</sup> (figg. 14-15). Quest'ultima sarà obliterata alla fine del I secolo a.C., mentre la cisterna continuerà a essere sfruttata ancora in età bizantina, periodo a cui risale l'aspetto dell'imboccatura.

A questo serbatoio è collegata la vasca quadrangolare impermeabilizzata con cura e dotata di una sorta di scivolo sul lato occidentale. La rampa (indicata con il numero 50) che fiancheggia la zona porta alla fascia sottostante, mentre l'accesso a questi spazi avveniva tramite un vasto spiazzo lastricato (61, fig. 15) che ora è visibile nella sistemazione bizanti-

<sup>33</sup> CIASCA 1968, p. 26.

<sup>34</sup> BONZANO, GRASSI c.s.

<sup>35</sup> Le strutture sono state messe in luce nel 1968, CIASCA 1969, pp. 39-45.

na: in realtà la pavimentazione a lastre parzialmente visibile doveva essere più estesa, e forse finalizzata a ospitare i fedeli che assistevano ai riti svolti intorno alle vasche. L'ampiezza dell'area destinata a questo complesso, unitamente alla monumentalizzazione della cisterna e della vasca<sup>36</sup>, porta a pensare che qui si svolgessero riti legati alla sfera dell'acqua; mi chiedo se non si trattasse del bagno della statua di culto o di altre pratiche che rientravano nella sfera della κόσμησις ἀγαλμάτων, secondo quanto attestato dalle fonti letterarie per diverse divinità femminili nel mondo greco, ma anche in ambito orientale<sup>37</sup>. Spostamenti delle immagini di culto per bagni e purificazioni costituiscono, nel mondo greco-romano, la commemorazione di un evento mitico o di un fatto storico che poteva avvenire all'esterno del santuario oppure al suo interno<sup>38</sup>. Spesso le operazioni di carattere pratico necessarie al buon mantenimento dell'immagine di culto (*kosmesis/epikosmesis*) sono difficilmente scindibili dagli aspetti rituali, e venivano svolte in momenti prefissati, costituendo il momento centrale di alcune festività, come a Samo. Nel caso di divinità femminili, laddove la documentazione epigrafica viene in nostro aiuto, è possibile verificare che queste azioni rievocavano quelle che le dee avrebbero svolto nella vita terrena, e a volte alla «*mise en beauté*» si accompagnavano interventi di manutenzione della statua<sup>39</sup>.

Mi sembra significativo che rituali di questo tipo siano associati, nel mondo greco, anche a Era, divinità cui Astarte sarà assimilata<sup>40</sup>; il bagno della statua della divinità è infatti ricordato a Nauplia<sup>41</sup> e Argo<sup>42</sup>, qui forse in connessione con il mito della *hierogamia* di Zeus ed Era. A Samo – santuario che Cicerone accomuna a Tas-Silġ non solo per la divinità, ma anche relativamente ai valori di *sanctitas* e *antiquitas* – in occasione dei *Tonaia* lo *xoanon* veniva lavato o purificato in riva al mare<sup>43</sup>. Seppure tarda, interessante è anche la

<sup>36</sup> La vasca era arricchita da una recinzione di cui si conserva un pilastrino composito: fig. 14, 2645 (CIASCA 1969, p. 40, tav. 5, 1-2;).

<sup>37</sup> KAHIL 1994; *ThesCRA* II, s.v. *Nettoyage et entretien, bain, aspersion, onction*, pp. 419-427 (P. LINANT DE BELLEFONDS).

<sup>38</sup> *ThesCRA* II, s.v. *Déplacements provisoires d'images cultuelles*, pp. 477-488 (C. LOCHIN).

<sup>39</sup> *ThesCRA* II, s.v. *Nettoyage et entretien, bain, aspersion, onction*, pp. 419-420 (P. LINANT DE BELLEFONDS).

<sup>40</sup> L'assimilazione a Era, in luogo di quella più diffusa con Afrodite, è evidentemente legata alle peculiarità dell'Astarte di Malta, le cui connotazioni la rendevano più prossima a questa divinità. Il processo era sicuramente compiuto nel II-I secolo a.C., momento a cui si datano le iscrizioni sui reperti ceramici, che riportano la formula (a Era / di Era). Le iscrizioni, a suo tempo presentate da Michelangelo Cagiano de Azevedo (CAGIANO DE AZEVEDO 1963), sono in corso di approfondimento da parte di Stefano Berti.

<sup>41</sup> PAUS. 2.38.2-3. L'autore riporta il mito secondo cui la dea, bagnandosi annualmente in questa fonte, recuperava la verginità.

<sup>42</sup> PAUS. 2.38.2. Nell'ambito del culto di *Hera Akraia* si effettuava il bagno della statua, per il quale le sacerdotesse attingevano l'acqua al pozzo (o alla fontana) che portava il nome della Danaide Τιττη. A proposito dell'*Heraion* di Argo Pausania parla anche dell'*Ἐλευθέριον ὕδωρ* che scorreva lungo la via da Micene ad Argo e al quale i sacerdoti attingevano l'acqua per le purificazioni e le necessità delle ceremonie segrete (PAUS. 2.17.1).

<sup>43</sup> BETTINETTI 2001, p. 158.

testimonianza di Luciano a proposito del santuario di *Hierapolis*, dove, in occasione delle grandi festività, tutte le statue «scendevano al lago» sacro, quasi certamente per essere bagnate<sup>44</sup>.

Il rituale, praticato ancora ai tempi dell'autore ma di ben più antica origine, testimonia la diffusione, nel bacino del Mediterraneo, di una sfera del culto che lega l'acqua ad alcune divinità femminili, con accezioni di volta in volta differenti. I dettagli di queste operazioni non sono chiari: spesso a essere portate in processione erano immagini appositamente destinate a questo scopo, che potevano essere trasportate a braccia dall'officiante oppure conferite su carri, a volte appositamente predisposti<sup>45</sup>.

Quanto al santuario maltese, il silenzio delle fonti rende difficile definire – al di là di una proposta generica – le peculiarità del rito, che in ogni caso rimanda a una situazione differente rispetto a quella delle cosiddette piscine di Astarte, attestate in vari luoghi di culto fenicio-punici<sup>46</sup>.

La ritualità, ricostruire sulla base della documentazione archeologica, mostra nuove peculiarità rispetto al periodo precedente, a iniziare dallo svolgimento dei sacrifici, che ora sembrano caratterizzati da un netto bipolarismo cruento/incruento, che parrebbe enfatizzato anche dalla presenza delle 'ante' che inquadrono l'altare apodo<sup>47</sup>.

I cambiamenti all'interno dell'area centrale sono davvero notevoli: se prima lo spazio sacrificale era contraddistinto dalla presenza dell'edicola e dal vicino ingresso all'ipogeo, ora con tutta probabilità gli ambienti sotterranei non vengono più utilizzati, e il sacello è sostituito dall'altare a tavola, cui fa da contraltare un'altra struttura quadrangolare posta poco più a nord e connessa alla cisterna vera e propria.

Difficile da definire nelle sue valenze specifiche è poi la presenza degli elementi votivi (cippi/stele) che circondano: il generico riferimento alla sfera orientale non basta a spiegarne la fitta proliferazione intorno all'altare. In anni recenti gli studi di Milette Gaifman per l'ambito greco<sup>48</sup>, le riflessioni congiunte di Claudia Antonetti e Stefania de Vido sui con-

<sup>44</sup> LUCIANUS *Syr.D.* 47. FOOTLIGHT 2003, pp. 489-497.

<sup>45</sup> *ThesCRA* II, s.v. *Déplacements provisoires d'images cultuelles*, p. 477 (C. LOCHIN). È il caso dello *xoanon* di Atena per la processione al Falero, o dell'Atena di Argo. L'ampia area lastricata che, secondo la mia interpretazione, introduceva all'area delle vasche, mostra numerosi segni di usura con andamento circolare; mi chiedo se queste tracce non possano essere messe in relazione a pratiche simili.

<sup>46</sup> Sul ruolo dell'acqua nei santuari fenici si veda, recentemente, GROENEWOOD 2005. Assimilabile a queste 'piscine' sembra invece essere la struttura presente nel santuario maltese di Ras-il-Wardija.

<sup>47</sup> Il termine che utilizzo qui, 'ante', ricalca la terminologia sinora utilizzata nella bibliografia sul santuario; in realtà non sono sicura che si trattasse di strutture con un elevato particolarmente sviluppato, anche per il fatto di non presentare fondazioni di sorte. I blocchetti di calcare, di piccola pezzatura, sono posati direttamente sul pavimento in scaglie di calcare; queste caratteristiche mi sembrano indicare la presenza una struttura lapidea di limitata altezza (forse una sorta di balaustra?). Un'altra possibilità è che questi due filari di blocchetti non costituissero l'imposta di un settore murario, bensì il supporto per elementi più leggeri, quali transenne in legno.

<sup>48</sup> GAIFMAN 2010; GAIFMAN 2012.

testi di Metaponto e Selinunte, e di Luciana Drago per l'area etrusca<sup>49</sup> hanno contribuito a conoscere meglio queste forme aniconiche di culto, complesse e plurisfacciate, comuni a diverse aree del Mediterraneo.

L'apertura a un clima culturale più 'mediterraneo' è evidente a più livelli: lo studio delle dinamiche commerciali ricostruibili sulla base dei contenitori da trasporto mostra per questo periodo l'inserimento, seppure di entità modesta, all'interno delle reti commerciali del Mediterraneo ellenistico, con importazioni dall'area greca e magno greca<sup>50</sup>; anche l'analisi delle lucerne, condotta recentemente da Elisa Grassi, porta in questa direzione<sup>51</sup>. Le caratteristiche dei pochi ma preziosi elementi di decorazione architettonica indicano una commistione e pluralità di modelli che trova riscontro con un panorama variegato che recepisce influssi di diversi ambiti<sup>52</sup>.

La matrice culturale è sempre quella punica, e la lingua dei testi scritti è il fenicio, nella sua dipendenza dalla scuola cartaginese<sup>53</sup>: la divinità titolare si conferma Astarte nella connotazione regionale locale di 'Astarte di Malta', come attestano non solo l'epigrafe sulla cimasa dell'altare, ma anche alcune iscrizioni su ceramica o sulle lastrine di avorio, nonché le leggende sulle monete puniche<sup>54</sup>.

Le indagini recentemente condotte da Florinda Notarstefano sui residui organici presenti sui frammenti di pentole, coppe e piatti dotati di dedica ad Astarte incisa prima della cottura hanno contribuito a fare luce su aspetti del rito altrimenti non ricostruibili<sup>55</sup>. Il grande numero di frammenti ceramici iscritti con dedica 'per Astarte' è nota da tempo, e i reperti sono stati studiati dal punto di vista epigrafico a più riprese da Maria Giulia Amadasi<sup>56</sup>, ma le analisi archeometriche hanno permesso di mettere in relazione i recipienti, che dovevano essere acquistati dai fedeli all'interno o nelle vicinanze del santuario appositamente per lo svolgimento delle pratiche rituali, con il contenuto. Un gruppo – numericamente esiguo ma particolarmente interessante – di frammenti reca espressioni traducibili come 'del santuario', 'del sacerdote', 'sacerdote', 'del sacerdote di Astarte', spesso in associazione con un simbolo che, secondo la studiosa, rappresenterebbe una sorta di marchio di controllo dell'autorità religiosa, a indicare la purità del vasellame, che doveva quindi essere destinato al culto<sup>57</sup>.

<sup>49</sup> ANTONETTI, DE VIDO, DRAGO 2013 con bibliografia precedente.

<sup>50</sup> BRUNO 2004, pp. 115-116.

<sup>51</sup> GRASSI C.S.

<sup>52</sup> La decorazione architettonica del santuario è in corso di pubblicazione da parte di chi scrive.

<sup>53</sup> AMADASI GUZZO 2012, p. 136; PIACENTINI 2012, pp. 141-148.

<sup>54</sup> Da ultimo PERASSI 2013, pp. 21-23.

<sup>55</sup> NOTARSTEFANO 2012, pp. 97-113, 133-138.

<sup>56</sup> AMADASI GUZZO 2011, pp. 31-55 con bibliografia precedente.

<sup>57</sup> AMADASI GUZZO 2011, pp. 38-41. Gli esemplari con espressioni legate al concetto di 'sacerdote' sono in generale forme chiuse con iscrizione incisa o dipinta; piattini o lucerne. Anche nel caso dell'iscrizione 'del

Da un punto di vista dell'analisi funzionale, i recipienti finalizzati a servire e consumare (piatti e coppe) sono numericamente superiori a quelli destinati alla preparazione e alla cottura, rimandando alla pratica delle offerte alimentari rivolte alla divinità, più che allo svolgimento dei sacrifici e dei pasti comuni<sup>58</sup>. Si tratta di recipienti non utilizzati in modo intensivo, accumulati e poi definitivamente obliterati tramite il seppellimento in buche in occasione delle periodiche ripuliture dell'area sacra<sup>59</sup>. Come si confa anche alla natura del sito, frequente era l'offerta di pesce, che veniva bollito all'interno di pentole assimilabili alla forma della *caccabe* greca o di tegami quali la *lopas*, utilizzata soprattutto per la cottura a vapore; si tratta sempre di recipienti di modeste dimensioni, adatti alla cottura di porzioni destinate a pochi individui<sup>60</sup>. Alle offerte e al consumo dei pasti rituali dovevano essere destinati, secondo Florinda Notarstefano, i piatti per il pesce – con cavità centrale per le salse di accompagnamento – e le coppe che contenevano in alcuni casi miele.

I dati desunti dalle analisi dei residui organici trovano un completamento nelle ricerche archeozoologiche condotte negli ultimi anni da Jacopo De Grossi Mazzorin, che hanno preso in considerazione il contesto del riempimento della vasca 52: in età tardo-repubblicana la struttura viene obliterata da uno scarico che comprende, tra gli altri reperti, anche numerosi resti faunistici identificati come caprovini domestici, polli, colombi, pesci, molluschi e in minor percentuale bovini e animali selvatici<sup>61</sup>. A fornire indicazioni circa le connotazioni del culto è non solo la presenza di alcuni animali (quali le colombe), ma soprattutto l'assenza di altri, primi tra tutti i suini<sup>62</sup>; le specie documentate dal deposito ben corrispondono, come sottolinea De Grossi, a quelle nominate dalla celebre 'tariffa di Marsiglia', documento redatto tra la fine del IV e gli inizi del III secolo a.C. che regola le prescrizioni relative allo svolgimento dei sacrifici.

I frammenti epigrafici, purtroppo quasi sempre ridotti a frustuli o a frammenti gravemente mutili, ci restituiscono lo squarcio di un periodo estremamente vitale nella storia del luogo di culto; emergono personaggi, alcuni dei quali preposti alle attività del santuario, che attuano diversi interventi: se il nuovo altare è dedicato da un personaggio ignoto, una statua di pregio – a giudicare dall'iscrizione che la accompagnava – è dedicata da parte di un «sovrintendente alla porta»<sup>63</sup>, mentre un dedicante dal nome purtroppo mutilo ha

---

santuario', dipinta o incisa, i recipienti sono per lo più forme chiuse; è possibile che il termine fenicio non indichi il santuario nel suo complesso, bensì un'area più ristretta.

<sup>58</sup> NOTARSTEFANO 2012, pp. 134-135.

<sup>59</sup> L'uso non intensivo è testimoniato dalle scarse concentrazioni di *biomarkers* riscontrate dalle analisi archeometriche NOTARSTEFANO 2012, pp. 105-109.

<sup>60</sup> La bollitura del pesce è confermata anche dall'assenza di segni di macellazione sulle ossa sinora rinvenute.

<sup>61</sup> DE GROSSI MAZZORIN, BATTAFARANO 2012.

<sup>62</sup> DE GROSSI MAZZORIN, BATTAFARANO 2012, p. 361.

<sup>63</sup> Un'iscrizione incisa su una placchetta in avorio molto frammentaria riporta il testo, databile tra il III

provveduto alla messa in opera di altre strutture<sup>64</sup>. Dovevano essere soprattutto gli avori a rivestire un ruolo di primaria importanza all'interno dei beni del santuario: al solo ricordo delle fonti scritte dobbiamo la memoria della presenza dei *dentes eburneos incredibili magnitudine* trafugati dall'ammiraglio di Massinissa e poi restituiti dal re<sup>65</sup>, così come quella di *magna vis eboris, multa ornamenta, in quibus eburneae Victoriae antiquo operae ac summa arte perfectae*, a testimonianza degli *ex voto* di antica fattura conservati nel luogo di culto ancora al tempo di Cicerone<sup>66</sup>.

I testi conservano scarse ma preziose memorie del personale che ruotava intorno al santuario: oltre ai sovrintendenti e ai sacerdoti appena nominati, nel santuario è attestata la presenza di uno scriba e, secondo una lettura recente, di un 'sacrificatore'<sup>67</sup>, da intendersi come il funzionario che esegue il sacrificio sull'altare<sup>68</sup>.

---

e la metà del II secolo a.C., così integrato da Maria Giulia Amadasi (AMADASI GUZZO 2012, pp. 131-134, n. 1, figg. 1-2): «[Alla Signora, Ast]arte di Mal[ta], [questa] è la statua (femminile) / [di pietra/avorio (?)] che ha de]dicato 'S ---, sovrintendente alla porta (del santuario) --- / ] di fronte a ... e di fronte a ----». Purtroppo non è dato sapere dove si trovasse la statua in questione; i due frammenti che compongono parte della placchetta, che doveva essere applicata direttamente all'oggetto dedicato, sono stati rinvenuti nel cosiddetto cortile 8, un'ampia area nella fascia settentrionale destinata allo scarico periodico dei materiali votivi (ma in AMADASI GUZZO 2012, p. 131 è riportata una provenienza errata dall'area centrale). Una placchetta analoga, destinata a essere applicata all'*ex voto*, troppo frammentaria per proporre l'integrazione del testo, nomina un 'preposto' o 'preposti', e doveva evidentemente trattarsi della dedica di un oggetto da parte di uno dei funzionari del santuario, AMADASI GUZZO 2012, pp. 134-135, n. 2, figg. 3-4. Il frammento, databile tra IV e III secolo a.C., proviene ancora una volta da un livello di scarico al di sopra della pavimentazione del vano 38, struttura posta nella fascia settentrionale, obliterata in età tardo-repubblicana (per le strutture dell'area nord de sito di veda SEMERARO 2012, con bibliografia precedente).

<sup>64</sup> Sempre al IV-III secolo è databile l'iscrizione, incisa su un elemento modanato (una sorta di mensola): «PS-yaton ha dedicato / Sia benedetto dalla signora / Astarte». Il formulario, insolito, richiede una benedizione alla dea, mentre manca la menzione dell'oggetto dedicato, AMADASI GUZZO 2011, pp. 21-22, fig. 13; PIACENTINI 2012, p. 143, fig. 4. L'elemento modanato poteva fungere da supporto al manufatto offerto, oppure costituire esso stesso l'oggetto della dedica.

<sup>65</sup> Si tratta di un passo molto famoso, riportato sia da Cicerone (CIC. *Verr.* 2.4.103-104) che da Valerio Massimo (VAL. MAX. 1.2), a più riprese citato dagli studiosi che si sono occupati del santuario, anche perché costituisce una delle poche testimonianze letterarie inerenti il luogo di culto. Una completa disamina delle fonti antiche su Tas-Silġ è in BRUNO 2004, pp. 175-183. Dagli scavi del santuario provengono alcuni frammenti in avorio, tra cui alcune placchette iscritte, una delle quali, di genere dedicatorio, menziona la genealogia e la professione del dedicante, uno scriba, probabilmente lo scriba del santuario (datata al III secolo a.C.: si veda da ultimo PIACENTINI 2012, pp. 144-145).

<sup>66</sup> CIC. *Verr.* 2.4.104.

<sup>67</sup> AMADASI GUZZO 2012, pp. 135-136, n. 3, fig. 5. Il testo, sciolto come «] Hanno, e essendo sacrificatore B---», è inciso su una lastrina di avorio recuperata nel 1968 al di sotto del vano 4. La datazione, su base paleografica, è gli inizi del II secolo a.C.

<sup>68</sup> L'offerente che si reca al santuario per sacrificare la vittima, infatti, è solitamente identificato con un'espressione traducibile con 'il padrone del sacrificio', AMADASI GUZZO 2012, p. 136.

### *L'età tardo-repubblicana*

Questo panorama vede notevoli mutamenti agli inizi del I secolo a.C., quando la ristrutturazione tardo-repubblicana comporta una generale riorganizzazione del santuario, e vede una sorta di ‘normalizzazione’ degli spazi, rendendo più arduo individuare i gesti del rito<sup>69</sup> (fig. 16). L’antico altare apodo viene obliterato dalla pavimentazione in lastre di corallino che ora ricopre l’area antistante il tempio (fig. 6); in corrispondenza della struttura sepolta vengono messe in opera due lastre di colore grigio-verde (ne sopravvive solo una, fig. 16, 3) che ne segnalano la presenza a una quota inferiore. Il nuovo lastricato perpetua la memoria solo di alcuni elementi della fase precedente (l’altare apodo, le cosiddette ante, rasate ma risparmiate a livello di fondazione e inglobate nel pavimento; fig. 16, 3,7), altri sono mantenuti tali e quali (l’altare a tavola, il piccolo monumento vicino alla cisterna, fig. 16, 4-6), altri vengono del tutto rimossi. È il caso dei votivi alloggiati nelle impronte circostanti l’altare 4186 e il monumento 4187 (fig. 16, 1), che sono asportati, benché con modalità diverse: questi ultimi sono eliminati e al di sopra è gettata la preparazione del lastricato, mentre i cippi più a sud vengono prelevati, frantumati e in parte ributtati nei tagli di fondazione. In un solo caso si assiste al seppellimento rituale dell’oggetto, forse considerato particolarmente sacro. Quindi l’area è interessata da un’azione di purificazione, testimoniata da uno strato di ceneri, cui seguono le operazioni di stesura del lastricato. Il periodo segna anche la definitiva dismissione dell’ipogeo in senso cultuale: nel pozzo C1 (fig. 16, 2) scarica un pozzetto che convoglia le acque provenienti dalla copertura del portico, mentre C3 è del tutto coperto dal pavimento in signino del portico stesso.

Il tempio vede diversi interventi guidati da un duplice scopo, da un lato per mantenere la memoria degli antichi spazi, dall’altra a inquadrare l’edificio all’interno delle linee architettoniche più moderne: l’interno riceve una nuova pavimentazione a tessere bianche di mosaico, che segue l’originaria articolazione in lobi curvilinei; le murature esterne risultano invece schermate e inglobate entro il sistema di murature connesse al grande portico che inquadra lo spazio sacrificale. A tutti gli effetti il perimetro irregolare del vetusto edificio è così schermato alla vista: la cella era forse chiusa da un *parapetasma*, e l’effetto, una volta raggiunto l’interno, doveva essere quello di trovarsi in una sorta di grotta.

Cambia anche la ritualità della zona nord: come anticipato, la vasca 52 è obliterata tramite un deposito piuttosto omogeneo. A fronte del notevole impegno costruttivo profuso per adeguare l’aspetto del *fanum Iunonis* a quello dei santuari di stampo ellenistico, l’area delimitata dal *temenos* subisce un restringimento, come attesta la costruzione del muro di

<sup>69</sup> I caratteri salienti della ristrutturazione tardo-repubblicana sono analizzati in ROSSIGNANI 2005; i lavori degli ultimi anni hanno contribuito a precisarne ulteriormente i connotati, sia attraverso limitati interventi di scavo, sia attraverso lo studio dei materiali architettonici, oggetto della mia tesi di Dottorato, di prossima pubblicazione BONZANO 2005-2006; un recente approfondimento è in BONZANO c.s.

cinta, dotato di torri, che comporta l'obliterazione di strutture del periodo precedente, secondo le modalità illustrate dalle indagini svolte sotto la direzione di Grazia Semeraro<sup>70</sup>.

Questi interventi costituiscono le ultime operazioni di una certa portata riconoscibili nella storia del santuario pagano, che continuerà sì a vivere, ma con una frequentazione decisamente più modesta, sino alla nuova stagione di età cristiana.

---

<sup>70</sup> Per le riflessioni in merito a questi problemi rimando a SEMERARO 2012 con bibliografia precedente.

## BIBLIOGRAFIA

AMADASI GUZZO 2011

M. G. AMADASI GUZZO, *Il santuario di Astarte di Malta: le iscrizioni in fenicio da Tas-Silġ*, Roma.

AMADASI GUZZO 2012

M. G. AMADASI GUZZO, *Frustuli in avorio con iscrizioni puniche da Tas-Silġ*, «ScAnt» 18, 131-138.

ANTONETTI, DE VIDO, DRAGO 2013

C. ANTONETTI, S. DE VIDO, L. DRAGO, Lithoi, Semata, Anathemata. *Connotare lo spazio sacro: contesti esemplari tra Grecia ed Etruria*, in A. INGLESE (a cura di), *Epigrammata 2: definire, descrivere, proteggere lo spazio, Atti del Convegno, Roma, 26-27 ottobre 2012*, Tivoli, 2-37.

BETTINETTI 2001

S. BETTINETTI, *La statua di culto nella pratica rituale greca*, Bari.

BONNET 1996

C. BONNET, *Astarté. Dossier documentaire et perspectives historiques*, Roma.

BONNET 1999-2000

C. BONNET, *Brevi considerazioni comparative sull'Astarte funeraria*, «AulaOr» 17-18, 335-339.

BONZANO 2004-2005

F. BONZANO, *Appendice. L'altare ellenistico del santuario: proposta di identificazione e ipotesi ricostruttiva*, «ScAnt» 12, 365-369.

BONZANO 2005-2006

F. BONZANO, *L'area centrale del santuario di Tas-Silġ a Malta in età tardo-ellenistica*, Tesi di dottorato di ricerca in Archeologia dei processi di trasformazione. Le società antiche e medievali, Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano, ciclo XIX, rel. prof.ssa M. P. Rossignani.

BONZANO c.s.

F. BONZANO, *Spunti di riflessione sulla fase tardo-repubblicana del santuario di Tas-Silġ a Malta*, in *Decor. Linguaggio architettonico romano, Atti del convegno, Roma, 21-24 maggio 2014*, c.s.

BONZANO, GRASSI c.s.

F. BONZANO, E. GRASSI, *Il complesso ipogeo del santuario di Tas-Silġ a Malta*, «StAnt» c.s.

BRUNO 2004

B. BRUNO, *L'arcipelago maltese in età romana e bizantina. Attività economiche e scambi al centro del Mediterraneo*, Bari.

CAGIANO DE AZEVEDO 1963

M. CAGIANO DE AZEVEDO, *Alcune iscrizioni dal fanum Iunonis melitense*, «RendLinc» 18, 543-548.

CAGIANO DE AZEVEDO 1967

M. CAGIANO DE AZEVEDO, *Note su trovamenti vari*, in M. CAGIANO DE AZEVEDO (a cura di), *Missoione Archeologica Italiana a Malta. Rapporto preliminare della campagna di scavo 1966*, Roma, 49-52.

CAZZELLA, RECCHIA 2012

A. CAZZELLA, G. RECCHIA, *Tas-Silġ: the Late Neolithic megalithic sanctuary and its re-use during the bronze age and the Early iron age*, «ScAnt» 18, 15-38.

CIASCA 1965

A. CIASCA, *Lo scavo*, in M. CAGIANO DE AZEVEDO (a cura di), *Missione Archeologica Italiana a Malta. Rapporto preliminare della campagna di scavo 1964*, Roma, 41-67.

CIASCA 1968

A. CIASCA, *Lo scavo*, in M. CAGIANO DE AZEVEDO (a cura di), *Missione Archeologica Italiana a Malta. Rapporto preliminare della campagna di scavo 1967*, Roma, 17-30.

CIASCA 1969

A. CIASCA, *Lo scavo*, in M. CAGIANO DE AZEVEDO (a cura di), *Missione Archeologica Italiana a Malta. Rapporto preliminare della campagna di scavo 1968*, Roma, 29-46.

CIASCA 1976-1977

A. CIASCA, *Il tempio fenicio di Tas-Silġ. Una proposta di ricostruzione*, «Kokalos» 22-23, 162-172.

CIASCA 1982

A. CIASCA, *Insediamenti e cultura dei Fenici a Malta*, in *Phönizier im Westen. Die Beiträge des Internationalen Symposiums über «Die phönizische Expansion im westlichen Mittelmeerraum» in Köln vom 24. bis 27. April 1979*, Mainz am Rhein, 133-151.

CIASCA 1993

A. CIASCA, *Some considerations regarding the sacrificial precincts at Tas-Silġ*, «Journal of Mediterranean Studies» 3, 2, 225-244.

CIASCA 1999

A. CIASCA, *Le isole maltesi e il Mediterraneo fenicio*, «Malta Archaeological Review» 3, 21-25.

CIASCA, ROSSIGNANI 2000

A. CIASCA, M. P. ROSSIGNANI, *Scavi e ricerche della Missione Archeologica Italiana a Malta*, «Malta Archaeological Review» 4, 51-67.

DE GROSSI MAZZORIN, BATTAFARANO 2012

J. DE GROSSI MAZZORIN, M. BATTAFARANO, *I resti faunistici provenienti dagli scavi di Tas-Silġ a Malta: testimonianze di pratiche rituali*, in J. DE GROSSI MAZZORIN, D. SACCÀ, C. TOZZI (a cura di), *Atti del 6º Convegno Nazionale di Archeozoologia, San Romano in Garfagnana – Lucca, 21-24 maggio 2009*, 357-363.

FOOTLIGHT 2003

J. L. FOOTLIGHT, *On the Syrian Goddess*, Oxford.

GAIFMAN 2010

M. GAIFMAN, *Pausanias and modern perceptions of primordial Greeks*, «Classical Receptions Journal» 2, 254-286.

GAIFMAN 2012

M. GAIFMAN, *Aniconism in Greek Antiquity*, Oxford.

GRASSI c.s.

E. GRASSI, *Light from All Around: Trades and Cultural Influences in Ancient Lamps from Malta* in L. CHRZANOVSKY (a cura di), *Le Luminaire antique. Lychnological Acts 4. Actes du IV Congrès International d'études de l'ILA, Ptuj, 15-19 May 2012*, c.s.

GROENEWOUD 2005

E. M. C. GROENEWOUD, *Water in the cultic worship in Phoenician sanctuaries*, in A. SPANÒ GIAMMEL-LARO (a cura di), *Atti del V Congresso Internazionale di Studi fenici e punici, Marsala-Palermo, 2-8 ottobre 2000*, Palermo, 150-155.

KAHIL 1994

L. KAHIL, *Bains de statues et de divinités*, in R. GINOUVÈS *et alii* (a cura di), *L'eau, la santé et la maladie dans le monde grec*, «BCH» suppl. 28, 217-223.

MOSCATI 1973

S. MOSCATI, *Un modellino votivo di Malta*, «Orientalia» 42, 212-213.

NOTARSTEFANO 2012

F. NOTARSTEFANO, *Ceramica e alimentazione. L'analisi chimica dei residui organici nelle ceramiche applicata ai contesti archeologici*, Bari.

OGGIANO 2012

I. OGGIANO, *Architectural points to ponder under the porch of Amrit*, «RStFen» 40, 2, 191-209.

PERASSI 2013

C. PERASSI, *Numismatica insulare. Le monete delle zecche di Melita e di Gaulos della Collezione Nazionale Maltese*, «RItNum» 134, 15-52.

PIACENTINI 2012

D. PIACENTINI, *Varietà della scrittura fenicia a Tas-Silġ*, «ScAnt» 18, 140-153.

ROSSIGNANI 2005

M. P. ROSSIGNANI, *Il santuario di Hera-Astarte a Malta in età ellenistica*, in X. LAFON, G. SAURON (a cura di), *Théorie et pratique de l'architecture romaine. Études offertes à Pierre Gros*, Aix-en-Provence, 259-268.

ROSSIGNANI 2009

M. P. ROSSIGNANI, *Il santuario di Astarte a Malta e le successive trasformazioni del suo volto monumentale*, in S. HELAS, D. MARZOLI (a cura di), *Phönizisches und punisches Städtewesen, Akten der Internationalen Tagung in Rom vom 21. bis 23. Februar 2007, Iberia Archaeologica* 13, Mainz am Rhein, 115-130.

ROSSIGNANI 2012

M. P. ROSSIGNANI, *Alcune riflessioni sulle strutture dell'area centrale del santuario di Tas-Silġ*, «ScAnt» 18, 98-106.

SEMERARO 2012

G. SEMERARO, *Il santuario di Tas-Silġ in età storica. Contributo alle pratiche rituali e dell'organizzazione spaziale: l'area settentrionale*, «ScAnt» 18, 107-118.

SHAW 2000

J. W. SHAW, *The Architecture of the Temples and Other Buildings*, in J.W. SHAW, M. SHAW (a cura di), *Kommos IV. The Greek Sanctuary*, Princeton, 1-100.

TRUMP 2002

H. D. TRUMP, *Malta. Prehistory and Temples*, Malta.

VELLA 1999

N. VELLA, *Trunkless Legs of Stone: Debating Ritual Continuity at Tas-Silġ, Malta*, in A. MIFSUD, C. SAVONA VENTURA (a cura di), *Facets in Maltese Prehistory*, Malta, 225-239.

VELLA, GILKES 2001

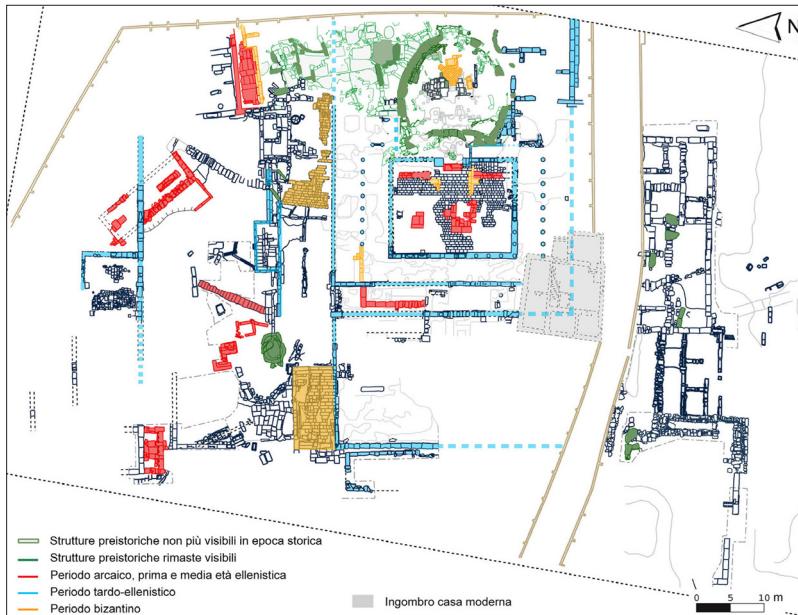
N. VELLA, O. GILKES, *The lure of the antique. Nationalism, politics and archaeology in British Malta (1880-1964)*, «BSR» 69, 353-384.

## ILLUSTRAZIONI

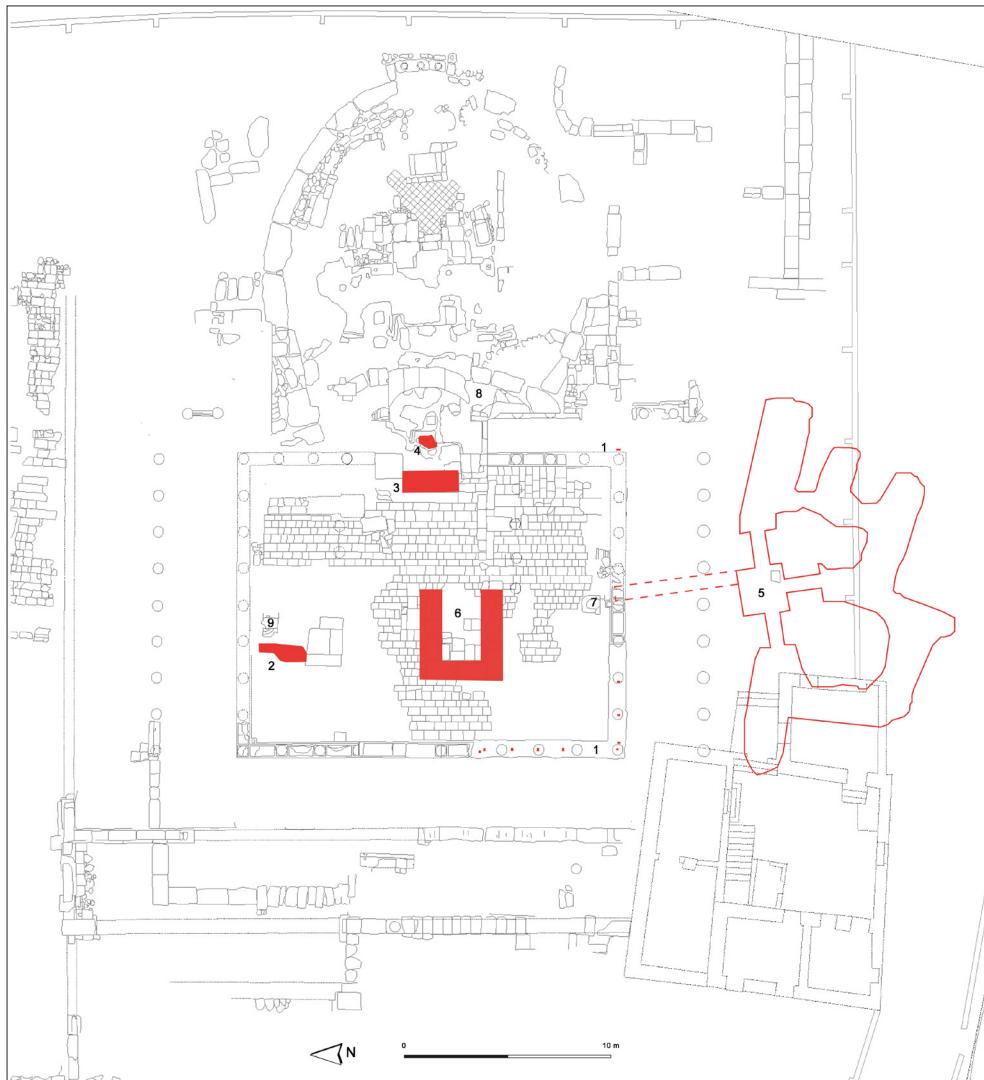
- Fig. 1 Carta dell'arcipelago maltese; sono evidenziati i siti scavati dalla Missione Archeologica Italiana negli anni '60. Nel riquadro in alto a destra, la posizione di Tas-Silġ rispetto alla baia di Marsaxlokk (rielaborazione da Bruno 2004, p. 30, fig. 3).
- Fig. 2 Pianimetria multifase del santuario di Tas-Silġ (Archivio della Missione Archeologica Italiana a Malta).
- Fig. 3 Pianta di dettaglio dell'area centrale tra VIII e V secolo a.C.; 1. fori per elementi di recinzione; 2. piattaforma US 4319; 3. altare apodo US 4152; 4. pietra forata US 4156; 5. sistema di ambienti ipogei; 6. edicola US 4257; 7. pozzo C1; 8. luogo di rinvenimento del rilievo antropomorfo; 9. cisterna US 4188 (elaborazione dell'Autore).
- Fig. 4 L'altare apodo US 4152 e la retrostante 'pietra forata' US 4156 (Archivio della Missione Archeologica Italiana a Malta).
- Fig. 5 La piattaforma US 4319 (Archivio della Missione Archeologica Italiana a Malta).
- Fig. 6 L'area centrale al termine dello scavo del 1967; il lastricato è riferibile alla fase di età tardo-repubblicana (Archivio della Missione Archeologica Italiana a Malta).
- Fig. 7 Il modellino di *naiskos* (Archivio della Missione Archeologica Italiana a Malta).
- Fig. 8 Pianimetria del complesso ipogeo (Archivio della Missione Archeologica Italiana a Malta).
- Fig. 9 Pozzo C3, vista dall'alto (Archivio della Missione Archeologica Italiana a Malta).
- Fig. 10 La 'finestra' 4 (Archivio della Missione Archeologica Italiana a Malta).
- Fig. 11 Pianta di dettaglio dell'area centrale tra IV e II secolo a.C.; 1. il muro di delimitazione dello spazio sacrificale; 2. il pozzo C1; 3. impronte per elementi votivi; 4. struttura US 4187; 5. cisterna US 4188; 6. altare US 4186; 7. altare apodo US 4152; 8. pietra forata US 4156; 9. le cosiddette ante arcaiche; 10. sistema di ambienti ipogei (elaborazione dell'Autore).
- Fig. 12 Proposta ricostruttiva dell'altare US 4186 (disegno dell'Autore).
- Fig. 13 Gli incassi per elementi votivi intorno all'altare US 4186 (Archivio della Missione Archeologica Italiana a Malta).
- Fig. 14 L'area delle vasche al momento della messa in luce nel 1968 (Archivio della Missione Archeologica Italiana a Malta).
- Fig. 15 Pianimetria delle strutture dell'area nord-ovest (rielaborazione dell'Autore).
- Fig. 16 Area centrale del santuario, pianimetria ricostruttiva delle strutture tardo repubblicane; in rosso sono evidenziate le evidenze di età precedente che vengono obliterate dalla ristrutturazione; 1. impronte per elementi votivi; 2. piattaforma di accesso al pozzo; 3. altare apodo US 4152 e retrostante 'pietra forata' US 4156. In bianco le strutture inglobate nella nuova pavimentazione; 4. altare US 4186; 5. struttura US 4187; 6. cisterna US 4188; 7. le cosiddette ante arcaiche (rielaborazione dell'Autore).



1



2

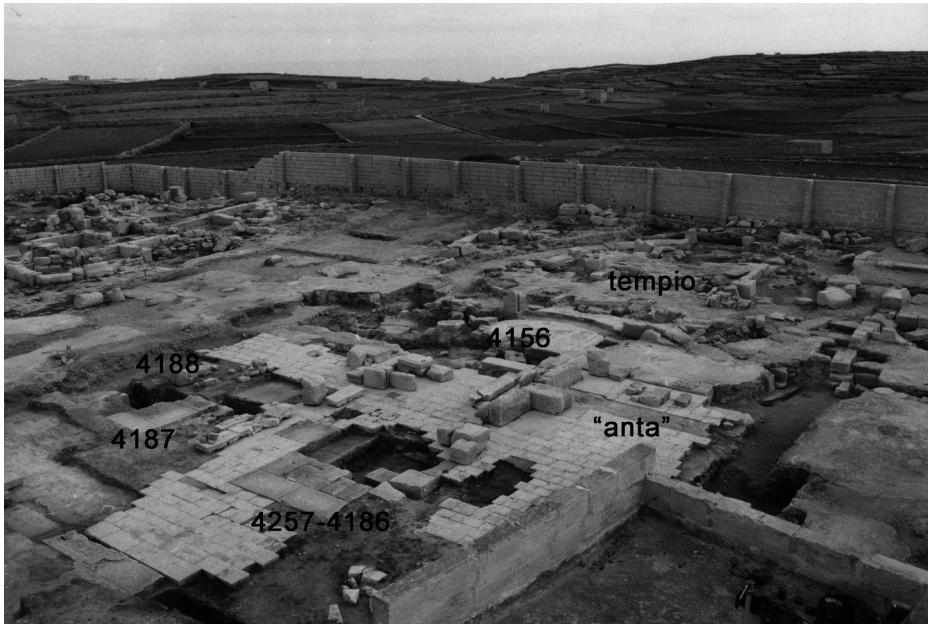




4



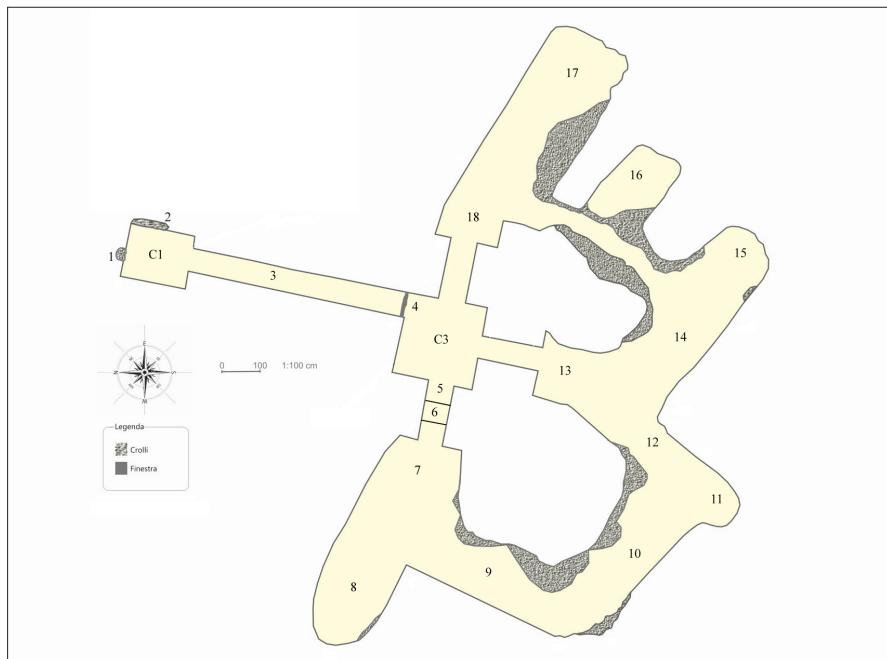
5



6



7



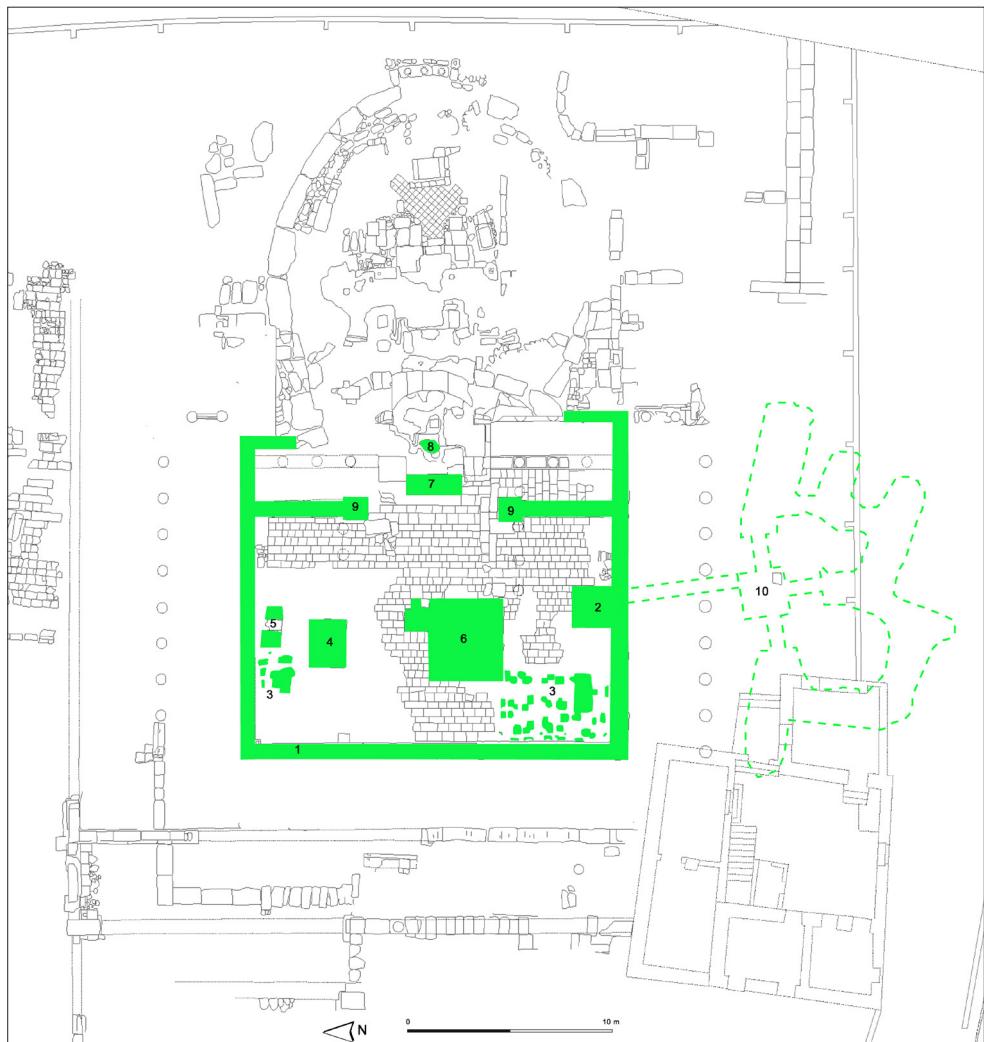
8

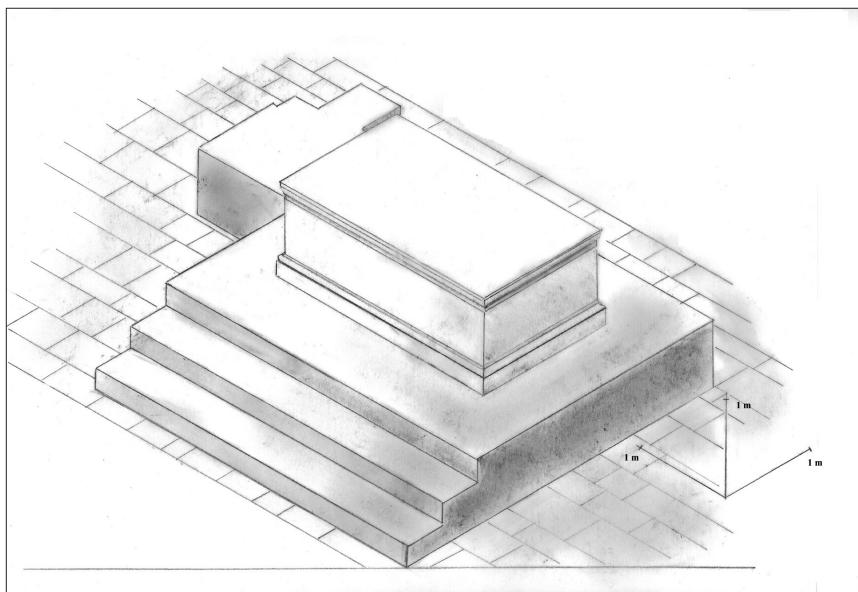


9



10





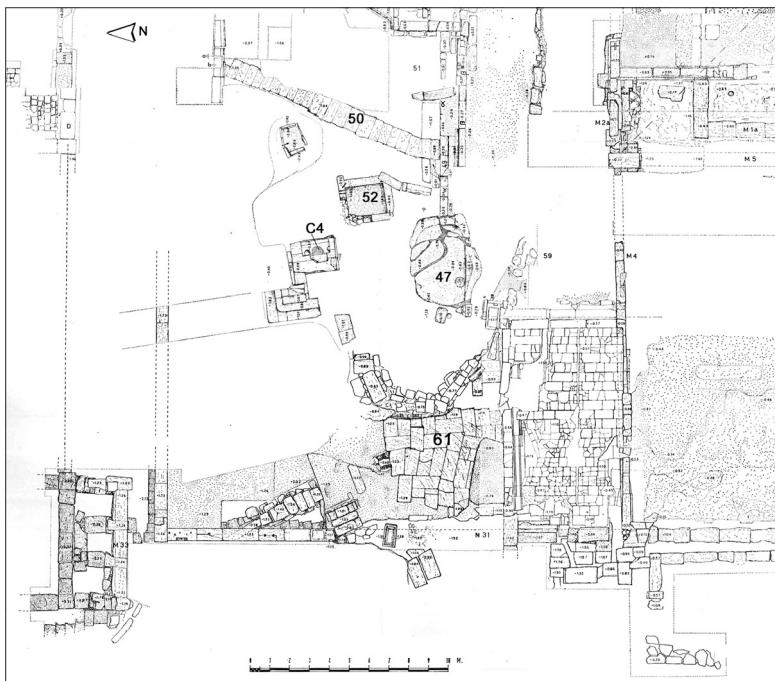
12



13



14



15

