



THIASOS

RIVISTA DI ARCHEOLOGIA E ARCHITETTURA ANTICA

2020, n. 9.1

«THIASOS» Rivista di archeologia e architettura antica
Direttore: Giorgio Rocco
Comitato di Direzione: Monica Livadiotti (vice-Direttore), Roberta Belli Pasqua, Luigi Maria Calì
Redazione: Davide Falco, Antonello Fino, Chiara Giatti, Antonella Lepone, Giuseppe Mazzilli, Valeria Parisi, Rita Sassu
Anno di fondazione: 2011

Valeria PARISI, *Colonie in festa. Qualche riflessione sugli aspetti archeologici delle feste nelle città della Magna Grecia*

Il contenuto risponde alle norme della legislazione italiana in materia di proprietà intellettuale ed è di proprietà esclusiva dell'Editore ed è soggetta a copyright.

Le opere che figurano nel sito possono essere consultate e riprodotte su supporto cartaceo o elettronico con la riserva che l'uso sia strettamente personale, sia scientifico che didattico, escludendo qualsiasi uso di tipo commerciale.

La riproduzione e la citazione dovranno obbligatoriamente menzionare l'editore, il nome della rivista, l'autore e il riferimento al documento. Qualsiasi altro tipo di riproduzione è vietato, salvo accordi preliminari con l'Editore.

Edizioni Quasar di Severino Tognon s.r.l., via Ajaccio 41-43, 00198 Roma (Italia)
<http://www.edizioniquasar.it/>

ISSN 2279-7297

Tutti i diritti riservati

Come citare l'articolo:

V. PARISI, *Colonie in festa. Qualche riflessione sugli aspetti archeologici delle feste nelle città della Magna Grecia*
Thiasos 9.1, 2020, pp. 279-295

Gli articoli pubblicati nella Rivista sono sottoposti a referee nel sistema a doppio cieco.



COLONIE IN FESTA.

QUALCHE RIFLESSIONE SUGLI ASPETTI ARCHEOLOGICI DELLE FESTE NELLE CITTÀ DELLA MAGNA GRECIA

Valeria Parisi

Keywords: Greek religion, festivals, Magna Graecia, Kroton, Poseidonia, Neapolis, Taras

Parole chiave: religione greca, feste, Magna Grecia, Crotone, Poseidonia, Neapolis, Taranto

Abstract

The paper discusses the theme of festivals in the sanctuaries of Magna Graecia through the analysis of some sample cases, particularly relevant for the convergence of data from both written and archaeological sources, including the iconographical ones related to votive terracottas. Between “lucky” contexts, such as the Heraion of Lakinion in Kroton, and others still much debated, such as the feasts celebrated in Taranto at the tomb of Hyakinthos, the importance of the festive moment emerges as a key element in the colonial religion, which the archaeological documentation can help to reconstruct even in its most tangible aspects.

Il testo affronta il tema delle feste nei santuari della Magna Grecia attraverso l'analisi di alcuni casi-campione, particolarmente rilevanti per la convergenza di dati provenienti dalle fonti scritte e dalle fonti archeologiche, comprese quelle legate all'iconografia delle terrecotte votive. Tra contesti particolarmente “fortunati”, come quello dello Heraion di Capo Lacinio a Crotona, e altri ancora molto discussi, come le feste celebrate a Taranto presso la tomba di Hyakinthos, emerge l'importanza del momento festivo come episodio centrale nella religione coloniale, che la documentazione archeologica può contribuire a ricostruire anche nei suoi aspetti più concreti.

Le scienze dell'Antichità hanno da sempre riservato una grande attenzione all'analisi della dimensione festiva nella cultura antica. L'organizzazione, nel 2019, di un incontro di studi¹ su questo tema, che si pone a più di 150 anni dall'opera monumentale di August Mommsen² (fig. 1) e da quella – di circa un quarantennio più recente – di Martin Nilsson³, lo conferma in modo quasi più efficace di ogni resoconto dettagliato sulla storia degli studi.

Certo, rispetto alla seconda metà dell'Ottocento molte cose sono cambiate e, anche se quelle analisi restano per molti versi fondamentali, soprattutto per la perizia enciclopedica nella raccolta sistematica dei dati, oggi possiamo mettere a frutto con profitto, anche su questo tema, metodi, strumenti e approcci delle nostre discipline sempre più specialistiche e specializzate e contare su una maggiore interazione con settori diversi dall'antichistica, come quello delle scienze sociali, interazione non sempre esente da conflitti e incomprensioni.

Dando per acquisito il quadro di riferimento teorico⁴, possiamo entrare subito nel vivo del tema che si intende trattare, circoscritto a una realtà storicamente e geograficamente ben definita – ma molto complessa e variegata dal punto di vista culturale e religioso – ossia quella delle colonie greche dell'Italia meridionale. In particolare, cercheremo di leggere il fenomeno della festa attraverso l'analisi di alcuni siti chiave, in cui l'integrazione delle informazioni archeologiche più aggiornate con le altre fonti documentarie può aprire prospettive di studio particolarmente interessanti.

¹ Questo contributo è stato presentato durante il Workshop *Interpreting Ancient Festivals: Identities in Motion in the Greek World*, svoltosi il 14 ottobre 2019 presso l'Università degli Studi Roma Tre – Dipartimento di Studi Umanistici. Colgo l'occasione per ringraziare gli organizzatori, Massimo Giuseppetti e Maria Chiara Giorda, per il gradito invito e gli stimolanti scambi di idee, condivisi anche con gli altri partecipanti all'incontro.

² MOMMSEN 1864.

³ NILSSON 1906.

⁴ Una nota bibliografica che tenga conto dei differenti approcci al tema della festa esula dagli obiettivi di questo contributo. Tra gli ormai numerosi “companions” dedicati alla religione e alle feste, si suggerisce BRANDT, IDDENG 2012, che offre una prospettiva cronologica e metodologica ampia e può essere usato come utile punto di partenza bibliografico sull'argomento.

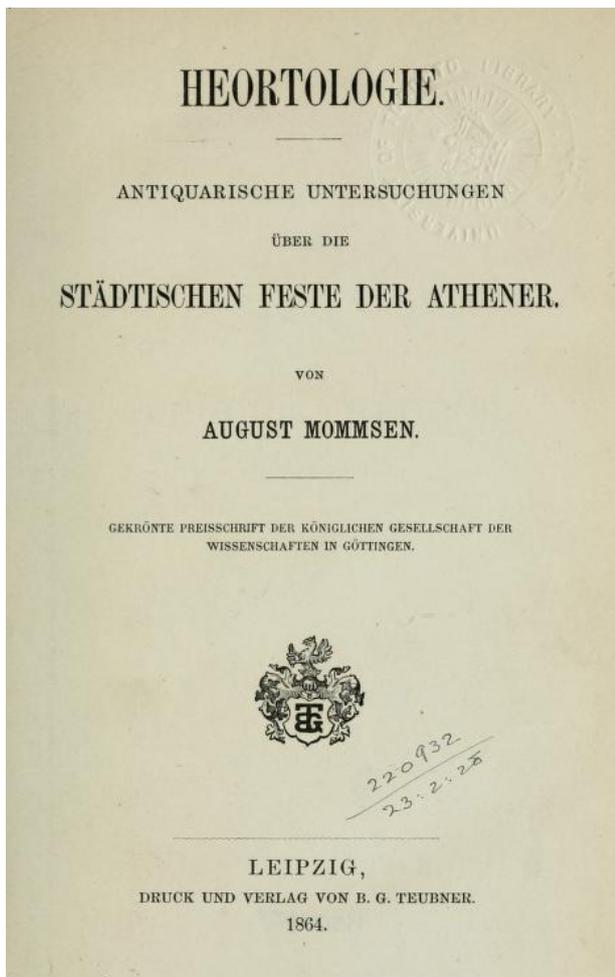
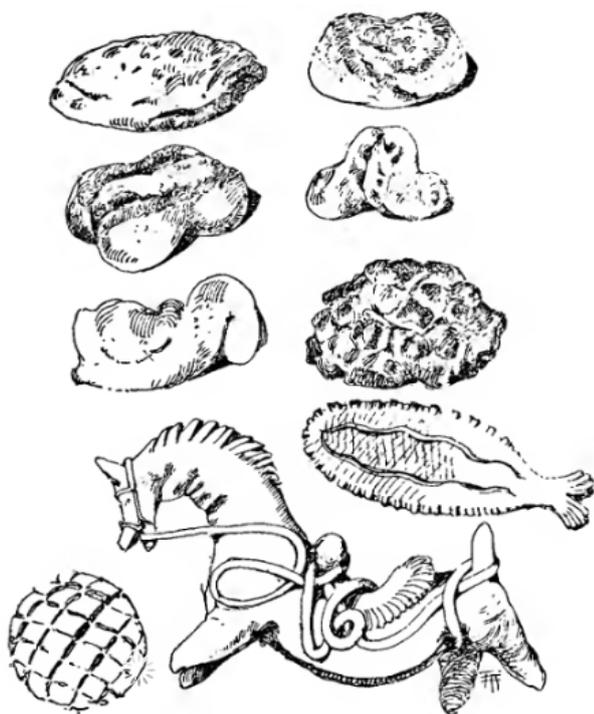


Fig. 1. Frontespizio del volume di August Mommsen *Heortologie: antiquarische Untersuchungen über die städtischen Feste der Athener*, Leipzig 1864.

Fig. 2. Pani rituali di San Giuseppe, da Chiusa Sclafani (da PITRÈ 1913, p. 189, riprodotta parzialmente in PACE 1945, fig. 127).



Che cosa sappiamo delle feste che si celebravano in Magna Grecia? In realtà, molto meno di quanto vorremmo. La causa sembra abbastanza chiara: la documentazione letteraria ed epigrafica relativa a quest'ambito regionale non è paragonabile a quella che possediamo per la madrepatria. E così, la scarsa loquacità delle fonti scritte non ha consentito che per l'ambito coloniale si creassero *corpora* monumentali come quelli dedicati, ad esempio, alle feste di Atene e dell'Attica, impostati inizialmente su base antiquaria, storica e filologica e poi integrate e aggiornate grazie alle nuove acquisizioni epigrafiche e archeologiche⁵.

Tuttavia, la minore disponibilità di documenti relativi ai calendari sacri e alle feste dell'Occidente greco non ha determinato uno scarso interesse verso la religione coloniale *tout court*. Anzi, già nella prima metà del Novecento, gli studi di Emanuele Ciaceri, Giulio Giannelli, Biagio Pace, Jean Bérard, solo per citare i principali, hanno dedicato al tema religioso un'attenzione specifica, raccogliendo con acribia le notizie delle fonti letterarie, epigrafiche, numismatiche e, più raramente, archeologiche⁶.

Al di là delle interpretazioni – in parte superate e in qualche caso anche ideologicamente indirizzate a ricercare nel sostrato indigeno, precoloniale, orgogliosamente "italico", le origini ancestrali dei culti greci importati dai coloni – resta apprezzabile lo sforzo di iniziare a pensare alle strutture religiose della Magna Grecia e della Sicilia come a un sistema autonomo, sebbene con un occhio sempre attento ai legami con il *pantheon* delle madrepatrie. Va segnalata anche la ricerca di una continuità con le forme devozionali del presente, in cui le sopravvivenze pagane nella religiosità contadina e cristiana vengono chiamate a integrazione e supporto della documentazione antica. Già Biagio Pace, ad esempio, ricordava come i pani in forma di animali offerti durante le feste d'Artemide, "non dovevano differire gran ché, (...) da quella piccola plastica dei formaggi tipica dei pastori delle Madonie oggi degradata da forma di rito a puro diletto; il loro uso ricorda anche quei «pani di devozione» che si consumavano in Sicilia nelle varie festività fino ai tempi recenti, e nei quali il contenuto religioso era svanito in una pratica seguita solo per rispettabile consuetudine"⁷ (fig. 2).

Per arrivare a uno studio che riguardi in modo specifico il tema delle feste bisogna però aspettare il

⁵ SIMON 1983.

⁶ CIACERI 1911; GIANNELLI 1924; PACE 1945; BÉRARD 1941; BÉRARD 1957. Sulla storia degli studi, MADDOLI 1988 e per un aggiornamento PARISI 2018, con bibliografia.

⁷ PACE 1945, p. 493. Sul tema delle sopravvivenze pagane nei culti e nelle feste religiose cristiane cfr. anche NIOLA 2000, PANVINI 2014 e, con una posizione critica sul presunto rapporto di continuità tra la cd. Hera pestana e la Madonna del Granato di Capaccio, GRECO 2010.

1974 e un articolo di Franco Ghinatti, intitolato *Riti e feste della Magna Grecia*, pubblicato nella rivista *Critica Storica*⁸. Il testo rappresenta un faticoso tentativo di riunire tutte le notizie letterarie note sulle celebrazioni festive dell'Italia meridionale, considerata separatamente rispetto alla Sicilia⁹, secondo una tendenza diffusa, attuata per esigenze di spazio anche nel presente contributo, che tuttavia non rende giustizia alla comprensione dell'universo religioso coloniale nella sua interezza.

Nella documentazione raccolta da Ghinatti le feste magnogreche, con poche eccezioni, si lasciano intravedere solo attraverso piccoli squarci, concedendoci informazioni spesso piuttosto generiche. A Hipponion, ad esempio, Strabone ricorda l'uso delle donne di intrecciare ghirlande di fiori, probabilmente in occasione di celebrazioni legate a Kore¹⁰. Pausania ci informa, invece, che la colonia calcidese di Messina inviava periodicamente a Reggio un coro di 35 fanciulli, insieme al corego e al flautista, perché prendessero parte a una festa locale, forse dedicata ad Apollo (e/o ad Artemide?), che doveva prevedere evidentemente parti liriche cantate¹¹.

Tra le colonie achee, a parte un breve cenno ad agoni musicali che dovevano svolgersi a Sibari in onore di Hera¹², abbiamo qualche notizia in più per Crotona, dove il santuario extraurbano di Hera al capo Lacinio emerge come uno dei principali poli festivi della regione, con una dimensione certamente trans-locale (fig. 3).

Anche se nella maniera frastagliata offerta da fonti letterarie di natura, cronologia e attendibilità diverse¹³, tutto parla a favore di un centro di culto molto attivo, di cui ci rammarica non poco non conoscere il calendario festivo. Colpiscono l'immaginario moderno come quello antico la ricchezza dei doni e delle opere d'arte esposte – tra cui il sontuoso mantello di Alcistene, ammirato durante feste in onore di Hera che chiamavano a raccolta “tutti gli Italio-ti”¹⁴, il celebre dipinto di Elena eseguito dal pittore Zeusi¹⁵ e le statue dei vincitori olimpici¹⁶; la serie di prodigi che si credeva avvenissero nel santuario, dove le ceneri deposte sull'altare non erano portate via dal vento¹⁷ e il bestiame sacro pascolava senza pastore nei fertili pascoli dell'*Heraion*¹⁸; le ingenti disponibilità di *hierà chremata*, che rendevano il tempio famoso “non solo per la sua sacralità ma anche per la ricchezza”, come ricorda Livio e confermano i saccheggi subiti¹⁹; il suo ruolo simbolico, strategico e politico, che lo rende prima luogo di assemblea dei rappresentanti della lega italiota²⁰, poi rifugio di Annibale²¹.

Sempre sul promontorio del Lacinio sappiamo che donne abbigliate a lutto, con vesti dimesse, commemoravano con un lamento funebre la morte di Achille²². Il *threnos* ritualizzato in onore dell'eroe omerico ricorda la cerimonia che

⁸ GHINATTI 1974.

⁹ Lo stesso autore ha dedicato più di recente un contributo alle feste della Sicilia occidentale (GHINATTI 2003).

¹⁰ “Poiché il territorio circostante è pieno di prati e di fiori, c'è la credenza che Core venga qui dalla Sicilia a cogliere fiori e a intrecciare ghirlande; da questa leggenda è nata la consuetudine tra le donne di Ipponio di andare a raccogliere i fiori e di intrecciare corone, tanto che è un disonore per esse portare durante le feste ghirlande comprate” (Strabone 6, 1, 5, 256, trad. N. Biffi, *L'Italia di Strabone. Testo, traduzione e commento dei Libri V e VI della Geografia*, Genova 1988, p. 137).

¹¹ Pausania (5, 25, 2-5) racconta il naufragio della nave che trasportava il coro da Messina a Reggio, dopo il quale gli abitanti di Messina dedicarono ad Olimpia trentasette statue di bronzo, una per ciascun componente della spedizione, eseguite dallo scultore Callone di Elide. L'episodio si sarebbe verificato nel V sec. a.C.: VALLET 1958, pp. 306-307; GHINATTI 1974, pp. 543-545; COSTABILE 1979; CAMASSA 1986, pp. 148-149; GUZZO 2016, p. 217.

¹² Eliano, *Varia Historia*, 3, 43.

¹³ Per una raccolta completa delle fonti letterarie sul Lacinio, M. GIANGIULIO, s.v. *Capo Colonna*, in *Bibliografia topografica della colonizzazione greca*, IV, 1985.

¹⁴ Ps. Aristotele, *De mirabilibus auscultationibus*, 96; Ateneo, 12, 541a. *L'himation*, impreciosito da una ricca decorazione figurata, apparteneva al sibarita Alcistene e dopo la conquista di Crotona nel 390-389 a.C. da parte del tiranno di Siracusa, Dionisio il Vecchio, fu venduto ai Cartaginesi: GUZZO 2011-2013. Più in generale, le fonti letterarie attestano la dedica di abiti femminili nel santuario (Nosside, *Antologia Palatina*, 6, 265; Giustino, 20, 4, 10-12): per un commento recente, cfr. MARI 2009, p. 430, nota 58.

¹⁵ Cicerone, *De Inventione*, 2, 1, 1; Dionigi d'Alicarnasso, *De Veterum Censura*, 6, 1. La notizia è controversa perché Plinio (*Naturalis Historia*, 35, 64) attribuisce la committenza dell'opera, che sarebbe stata poi trasferita a Roma nella *Porticus Philippi*, agli Agrigentini e

non ai Crotoniati: DE ANGELIS 2005; POULLE 2007; DE CESARE, PORTALE 2020.

¹⁶ Quella di Astylos, vincitore nel 488-480 a.C., è citata da Pausania 6, 13, 1. La statua dell'atleta fu rovesciata in segno di disprezzo dai Crotoniati, dopo che Astylos si dichiarò siracusano nella sua seconda e terza vittoria nei giochi panellenici, rinnegando la sua patria. Su Astylos e, in generale, sui vincitori olimpici crotoniati, cfr. ora NOCITA 2018, pp. 501-502, oltre a GIANGIULIO 1989, p. 297 e GUZZO 2016, pp. 288-289, con bibliografia.

¹⁷ Livio, 24, 3, 7; Plinio, *Naturalis Historia*, 2, 240; Valerio Massimo 1, 8, 18. Sul problema archeologico relativo al posizionamento dell'altare, SPADEA 1994, pp. 2-3. Un'altra notizia (Servio, *ad Verg. Aen.*, 3, 552) riferisce che, se qualcuno avesse inciso il proprio nome sulle tegole del Lacinio, questo si sarebbe conservato fino alla morte di colui che l'aveva scritto.

¹⁸ Livio 24, 3, 4-6.

¹⁹ Il reddito tratto dal bestiame allevato, ad esempio, sarebbe stato investito per realizzare una colonna d'oro eretta nel tempio (Livio 24, 3). Il saccheggio operato dal censore Q. Fulvio Flacco nel 173 a.C. comportò la spoliazione delle tegole di copertura del tempio, realizzate in marmo secondo una scelta poco diffusa nell'architettura magnogreca, a ulteriore conferma della disponibilità economica del santuario (da ultimo, BELLI PASQUA 2009, in particolare p. 8).

²⁰ DE SENSI SESTITO 1982; DE SENSI SESTITO 1984.

²¹ Sulla permanenza al Lacinio di Annibale, che contribuì ad accrescere la ricchezza del santuario donando una giovenca d'oro e lasciando un'iscrizione che commemorava le sue imprese, GUZZO 2007, DE SENSI SESTITO 2016, con bibliografia.

²² Licofrone, *Alexandra*, 859-861; Tzetzè *ad Lycophron Alex.*, 857. Per un commento aggiornato del passo, cfr. MARI 2009, pp. 428-431, con bibliografia, che ricorda come il divieto di indossare gioielli e stoffe purpuree imposto alle donne che partecipavano al lamento funebre documenta anche a Crotona l'esistenza delle consuete nor-



Fig. 3. Croton, *Heraion* di Capo Lacinio. Veduta del promontorio (da *Greci in Occidente* 1996, p. 238).

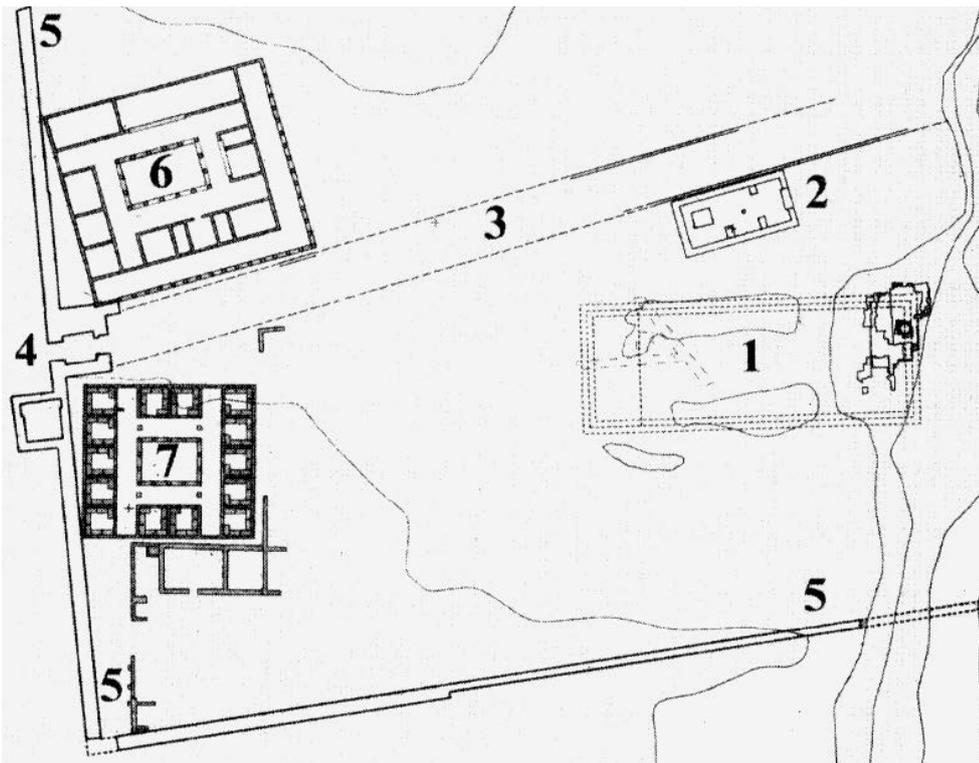


Fig. 4. Croton, *Heraion* di Capo Lacinio. Pianta generale del santuario:

1. Tempio di Hera;
2. Edificio B;
3. Via sacra;
4. Propileo;
5. Mura di cinta;
6. Edificio H (*hestiatorion*);
7. Edificio K (*katagoghion*) (da LA TORRE 2011, p. 323, fig. 106).

avveniva il giorno precedente la *panegyris* di Olimpia: nel ginnasio arcaico di Elide, al tramonto, le donne elee celebrano il lutto per Achille presso il suo cenotafio²³. Su queste basi, soprattutto M. Giangiulio ha insistito sul parallelismo strutturale tra l'*Heraion* di Croton e il santuario di Olimpia, basato sulla polarità tra il culto divino di Hera e quello eroico di Achille, oltre che sulla componente agonistica²⁴.

mative in materia d'abbigliamento che vigevano in molti santuari greci (MARI 2009, p. 430 e nota 58).

²³ Pausania 6, 23, 3 (cfr. commento ai vv. nell'edizione di MADDOLI,

NAFISSI, SALADINO 1999).

²⁴ GIANGIULIO 1982; GIANGIULIO 1989, in particolare pp. 68, 123-126, 297; GIANGIULIO 2002. In analogia con Olimpia, si è ipo-

Dal punto di vista archeologico e epigrafico, i dati sul santuario di Capo Colonna sono numerosi e noti, grazie alle pluriennali ricerche condotte e edite²⁵ (fig. 4). Alla struttura più antica degli inizi del VI sec., il cd. edificio B, forse un *thesauròs* a giudicare dai preziosi rinvenimenti recuperati al suo interno (figg. 5-6), si affianca dal secondo quarto del V sec. a.C. – inglobando il suo predecessore arcaico – il monumentale tempio dorico di Hera (fig. 7), di cui resta un'unica colonna. L'esistenza di un'ampia via sacra che attraversa il santuario dà concretezza allo svolgimento delle processioni che, come sappiamo, rappresentavano uno degli eventi centrali nelle celebrazioni festive. La costruzione, in una fase più avanzata di IV secolo, di un *hestiatorion* e di un *katagogion*, conferma non solo la continuità di vita e la piena attività del santuario, ma la necessità di creare strutture stabili per l'accoglienza dei fedeli, o almeno di gruppi selezionati di essi, e delle delegazioni.

In definitiva, la ricerca archeologica sul promontorio del Lacinio è riuscita a fornire per Crotona una cornice materiale in cui inserire le notizie letterarie, permettendone la contestualizzazione nello spazio architettonico e paesaggistico, come dimostra il riconoscimento – persino – delle fosse di piantumazione destinate agli alberi dell'*alsos*²⁶. Ed è interessante osservare come anche i risultati di analisi condotte su una documentazione molto specifica, come quella architettonica, contribuiscano a chiarire il palinsesto generale in cui vivevano il santuario e le sue celebrazioni festive: si tratta dello stesso clima cronologico e ideologico che dà avvio ai grandi cantieri edilizi della madrepatria²⁷, circostanza che riattiva, come in un gioco di specchi, la tendenziosa notizia che vuole che la *tryphè* dei Crotoniati si sia spinta fino a voler istituire giochi in concorrenza a quelli olimpici²⁸.

Altrettanto interessante, ma ancora più complessa, è la relazione che può instaurarsi tra fonti letterarie e archeologiche per le feste di Poseidonia-Paestum. È famoso il passo di Aristosseno di Taranto riportato da Ateneo che, in una cornice simposiale, racconta come i Poseidoniati, ormai imbarbariti nella lingua e nei co-

tizzato che anche a Crotona il lamento ritualizzato potesse avere per protagonista un gruppo di sacerdotesse, come le 16 donne dell'Elide, che tessevano il peplo da offrire alla dea e si occupavano dell'organizzazione degli *Heraia* (cfr. MARI 2009, p. 429, note 56-57). Non va dimenticato anche lo stretto rapporto della colonia achea con il santuario panellenico di Delfi, che si manifesta nelle attestazioni di Crotoniati vincitori ai giochi pitici.

²⁵ Sugli aspetti archeologici si rimanda alle pubblicazioni principali: SPADEA 1994; SPADEA 1996; SPADEA 1997; SPADEA 2006; MEZZETTI 2009. Per la documentazione epigrafica, un quadro riassuntivo è in LAZZARINI 2010, con bibliografia precedente.

²⁶ ROCCO 2009.

²⁷ BELLI PASQUA 2009; ROCCO 2009; AVERSA 2019.

²⁸ Ateneo, 12, 522 c (cfr. DE SENSI SESTITO 2013, pp. 488-489; GUZZO 2016, p. 282).

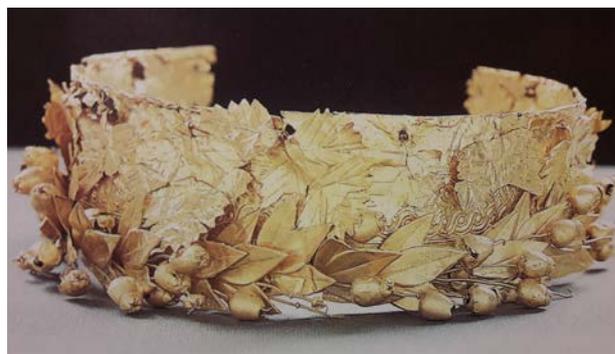


Fig. 5. Crotona, *Heraion* di Capo Lacinio. Corona aurea dall'edificio B (da SPADEA 1994, tav. VIIa).



Fig. 6. Crotona, *Heraion* di Capo Lacinio. Sfinge bronzea dall'edificio B (da SPADEA 1994, tav. Vc)

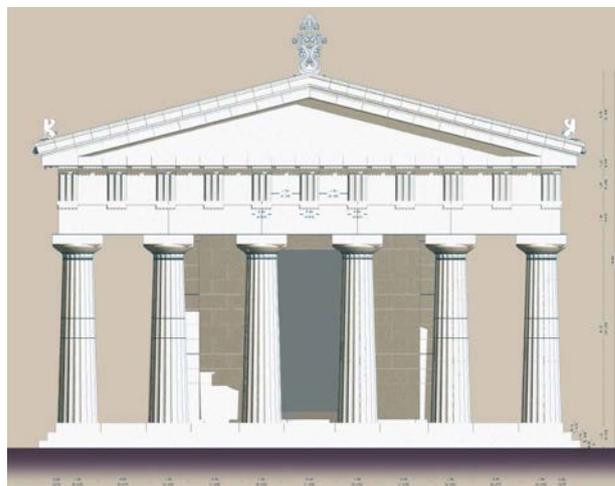


Fig. 7. Crotona, *Heraion* di Capo Lacinio. Ricostruzione del prospetto orientale del tempio di Hera (da ROCCO 2009, tav. IV).



Fig. 8. Poseidonia-Paestum, agorà. Il sacello-*heroon* visto da Sud, con il tempio di Atena sullo sfondo (da FICUCIELLO 2014b, p. 250, fig. 2).

stumi dal contatto con Tirreni e Romani, continuano tuttavia a celebrare una festa “di tipo greco”²⁹. In questa occasione si riuniscono, ricordano gli antichi *onomata e nomima*, “si lamentano l’uno con l’altro, versano lacrime e poi si congedano”.

Storici e archeologici hanno ragionato soprattutto sul tema dell’imbarbarimento subito dai Greci di Poseidonia, dibattendo sull’uso dei due etnici, Tirreni e Romani, e sulla fase cronologica a cui riferire il passo, quella lucana o quella successiva alla fondazione della colonia di Paestum nel 273 a.C. Qui, però, interessa soprattutto la notizia della celebrazione di questa festa greca da parte dei Poseidoniani “non più Greci”. Con raffinato parallelismo, Aristosseno paragona il piccolo gruppo dei suoi compagni di simposio, nostalgici del tempo passato che si rammaricano dell’ormai avvenuto decadimento della musica e del teatro, con gli abitanti della colonia greca che cercano di tenere viva l’identità culturale perduta rinnovando – con spirito “vintage” diremmo oggi – un’antica festività. Diversi studiosi hanno pensato che il “lamentarsi l’un l’altro” indicasse genericamente una sorta di rimpianto emotivo collettivo, mentre altri, in particolare Angelo Meriani, hanno provato a leggere in modo più circostanziato la fonte scritta. Si è proposto perciò che il lamento dei Poseidoniani non indichi un atteggiamento da nostalgici passatisti, ma una vera e propria pratica rituale, più precisamente quella connessa al culto eroico – come quello prima citato per Achille a Crotone e a Elide – che qui sarebbe legato all’ecista della colonia.

Volendo seguire la suggestione di questa interpretazione, abbiamo la fortuna di avere a disposizione proprio il monumento intorno al quale si sarebbe dovuta svolgere questa celebrazione: si tratta del cosiddetto sacello ipogeico o *heroon*³⁰ (fig. 8), posto nel cuore della colonia, cioè nell’agorà di Poseidonia. Il cenotafio dell’ecista, forse Megyllos (o Megyllis), fu monumentalizzato verso la fine del VI sec. a.C., quando doveva essere coperto da un enorme tumulo di terra, ma la sua funzione non conobbe interruzione con la conquista lucana della città, come accadde del resto anche per un altro edificio dal valore fortemente simbolico come l’*ekklesiasterion*. È probabile quindi che la memoria di quel luogo fosse ben presente anche ai Poseidoniani “imbarbariti” della fase lucana, se effettivamente il riferimento di Aristosseno può così collocarsi cronologicamente. In realtà, anche in seguito alla deduzione della colonia latina (273 a.C.), l’*heroon* non fu distrutto, ma restaurato e rispettato tramite la costruzione di un recinto, per essere poi ricoperto da uno scarico di terreno.

Tornando al tema più generale, mi sembra che la notizia letteraria, per quanto ridimensionata dal quadro retorico in cui è inserita, combinandosi alla documentazione archeologica – che per l’*heroon* indica un’accentuata continuità di uso e/o memoria³¹ – sia davvero satura di informazioni sul valore identitario della festa. Nel momento in cui una cultura forte come quella greca si sente contaminata da elementi esterni, il modo più efficace di mettere in atto una sor-

²⁹ Aristosseno F 124 Wehrli = Ateneo, XIV, 632a. Per un resoconto dei numerosi commenti al passo e delle posizioni degli studiosi (tra i quali A. Fraschetti, M. Torelli, D. Asheri, etc.), cfr. MERIANI 2000 (in parte aggiornato in MERIANI 2003, pp. 15-48) e A.M. BIRASCHI, in *Poseidonia-Paestum* 2012, pp. 329-331.

³⁰ M. CIPRIANI in *Poseidonia-Paestum* 2012, pp. 113-116; GRECO 2014; FICUCIELLO 2014a; FICUCIELLO 2014b.

³¹ Sulla possibilità che anche dopo la deduzione della colonia si conservasse la memoria religiosa e culturale dell’*heroon*, cfr. LONGO 2014, p. 255.

ta di “resistenza passiva” è proprio quello di continuare a celebrare la festa, in quanto espressione immediata, collettiva, pubblica, condivisa, che racchiude in sé tutti gli elementi essenziali di quella cultura (lingua, religione, organizzazione sociale e politica etc.).

Restando in Campania, uno dei più interessanti esempi di integrazione virtuosa tra documentazione letteraria, numismatica, epigrafica e archeologica è costituito dalle feste variamente correlate alla sirena Partenope³². Tralasciando per ragioni di spazio i problemi cronologici, storici e toponomastici che si associano alle fonti letterarie che citeremo, cercheremo di concentrarci esclusivamente sul tema festivo.

Intorno alla metà del V sec. a.C., il navarco ateniese Diotimo recatosi a Napoli, rispettando il volere di un oracolo, compie sacrifici per la sirena Partenope e istituisce in suo onore una *lampadedromia*, cioè una corsa con fiaccole³³. La celebrazione di giochi ginnici presso la tomba della sirena è ricordata anche da Strabone³⁴. Si è ipotizzato che questa tradizione festiva, arricchitasi nel tempo di altre competizioni agonistiche, sia sopravvissuta ai cambiamenti politici e culturali che interessano Neapolis nel passaggio alla dominazione romana, fino a trasformarsi in età imperiale nei fastosi *Italikà Rhomaia Sebastà Isolympia*³⁵.

Istituiti in onore di Augusto come ringraziamento per aver aiutato la città dopo un violento terremoto, i Giochi Isolimpici furono celebrati per la prima volta nel 2 d.C., proseguendo fino al IV sec. d.C. L'intenzione, esplicita fin dal nome e dalla cadenza quinquennale, è di equipararsi alle Olimpiadi greche, vicinanza ulteriormente suggellata dall'invio di una copia del regolamento dei giochi neapolitani nel santuario dell'Elide³⁶. Le feste comprendevano agoni di numerose specialità atletiche e ippiche, insieme a gare musicali e teatrali, inframezzate da eventi di carattere più strettamente rituale, come una processione verso il Cesareo e il sacrificio di cento buoi.

Grazie a indagini svolte a partire dal 2003 in occasione dei lavori per il tracciato della metropolitana di Napoli, presso la stazione Duomo è stato possibile recuperare informazioni straordinarie per la conoscenza di questo segmento delle festività napoletane. In piazza Nicola Amore, infatti, è stato individuato un complesso monumentale identificato proprio con il “santuario dei Giochi Isolimpici”³⁷. Sono stati riconosciuti un tempio su podio (fig. 9), forse il Cesareo destinato al culto imperiale, con diverse fasi costruttive che si succedono a partire dalla prima metà del I sec. d.C., e un grande portico, costruito agli inizi del II sec. a.C., in cui si è proposto di riconoscere il ginnasio, probabilmente associato a una pista esterna scoperta destinata all'allenamento. La parete interna del portico era rivestita da lastre marmoree iscritte, conservatesi in stato di crollo ai piedi del muro, che riportano le liste dei vincitori di diverse edizioni dei Giochi, datate a partire dall'ultimo quarto del I sec. d.C. Tra le specialità citate in un catalogo datato nell'82 d.C., è attestata per la prima volta una *lampàs* in onore di Augusto³⁸ (fig. 10). Nel I sec. d.C. quindi si celebrava ancora la corsa con le fiaccole, forse proprio in continuità con quella istituita da Diotimo per Partenope. La *lampadedromia*, peraltro, sembra fosse già evocata nella monetazione in argento di *Neapolis* datata a partire dal 435 a.C. circa, che associava alla testa della sirena una figurina con torcia³⁹.

La labilità dei dati, soprattutto archeologici e topografici, relativi al culto e alle feste in onore della sirena Partenope invita certamente alla prudenza nel congiungere senza soluzione di continuità “pacchetti” documentari di natura e cronologia diversa⁴⁰. È interessante, ad ogni modo, sottolineare due aspetti di carattere generale. Il primo: l'episodio di Diotimo ci invita a riflettere sul modo in cui le feste potevano essere sfruttate con precisione “chirurgica” a fini politici e propagandistici. L'arrivo del navarco, infatti, ribadisce gli interessi ateniesi nell'area facendo perno su un culto tradizionale e radicato nel *pantheon* locale, quale quello di Parthenope – a cui si è voluto anche riconoscere un ruolo poliadico⁴¹ – ma vi associa la corsa con le fiaccole che, pur essendo diffusa in diverse aree del mondo greco, è una tipica espressione della vita religiosa di Atene, dove la sua organizzazione su base tribale rinsalda le ripartizioni politiche e sociali della *polis*, in particolare in occasione delle Panatenee⁴².

³² Sul tema, ampiamente discusso, è tornato di recente, tra gli altri, MELE 2016, a cui si rimanda per la bibliografia principale. Per le fonti letterarie, cfr. anche RAVIOLA 1995.

³³ Timeo, *FGrHist* 566 F 98; Licofrone, *Alexandra*, 732-737. Per lo status della questione cfr. GUZZO 2016, pp. 40-41, con bibliografia precedente.

³⁴ Strabone V, 4, 7, C 246. Al culto della sirena Partenope viene riconosciuto un carattere “agrario e demetriaco” (MELE 2016, p. 284).

³⁵ MIRANDA DE MARTINO 2007; MIRANDA DE MARTINO 2104; MIRANDA DE MARTINO 2017a; MIRANDA DE MARTINO 2017b; MIRANDA DE MARTINO 2017c.

³⁶ DI NANNI DURANTE 2007-2008, in particolare p. 9, nota 21 per la bibliografia precedente.

³⁷ BRAGANTINI *et alii* 2010; CAVALIERI MANASSE, GIAMPAOLA,

RONCELLA 2017.

³⁸ MIRANDA DE MARTINO 2007, pp. 209-210.

³⁹ MELE 2016, p. 283; MIRANDA DE MARTINO 2017a, p. 358.

⁴⁰ Una possibile traccia della presenza del luogo di culto di Parthenope nell'area degli scavi di piazza Nicola Amore e del successivo santuario dei Giochi Isolimpici è stata riconosciuta nei bolli con raffigurazione di una corona a foglie verticali attestati su alcune anfore greco-italiche, databili a partire dalla fine del IV-inizi del III sec. a.C., rinvenute nella zona (PUGLIESE 2014, pp. 131-136; in breve, GIAMPAOLA 2017, pp. 209-210).

⁴¹ MELE 2016, p. 295.

⁴² Sulla corsa con fiaccole ad Atene, SIMON 1983, pp. 53-54, 63-64; MARCHIANDI 2003, in particolare pp. 57-60, con bibliografia.



Fig. 9. Napoli, piazza Nicola Amore, scavi per la stazione Duomo. Il podio del tempio (seconda metà del II sec. d.C.) (da GIAMPAOLA, CARISANA 2007, fig. 4).



Fig. 10. Napoli, particolare del catalogo dei Sebastà in cui è citata la [θεοῦ] Σεβαστοῦ λαμπάς (82 d.C.) (da MIRANDA DE MARTINO 2017c, p. 161, fig. 1).

Il secondo aspetto riguarda, invece, la festa come strumento di conservazione della memoria culturale, funzione già documentata, anche se con sfumature diverse, per il “pianto” dei Poseidoniat: in una città come Neapolis, che anche nella lingua e nelle istituzioni si dimostra coscientemente tradizionalista⁴³, i Giochi Isolimpici servono a tenere vivo il passato greco, inserendolo in una cornice internazionale e irregimentandolo all’interno del culto imperiale.

In questa rapida rassegna di testimonianze sulle feste in Magna Grecia non può mancare una menzione speciale per Taranto⁴⁴. Per recuperare qualche dato bisogna però farsi strada nella tradizione che dipinge la colonia spartana come una città in preda a ozi e vizi, in cui proprio la dimensione della festa, pubblica e privata, assume una connotazione eticamente deplorabile. È noto il passo di Strabone (6, 3, 4), derivato da Timeo, in cui il concetto è sostenuto con grande chiarezza: *Ancora più forte fu la successiva mollezza e la lussuria per la prosperità, tanto che presso di loro le feste solenni pubbliche celebrate nel corso dell’anno erano più numerose dei giorni: di conseguenza il loro regime politico degenerò*⁴⁵.

Pur attraverso il filtro di una costruzione storiografica che interpreta negativamente la fase successiva alla morte di Archita⁴⁶, l’indicazione sull’elevato numero di feste e banchetti celebrati a Taranto resta di per sé significativa. I riferimenti alle festività tarantine nelle fonti scritte non sono così rari ma spesso si limitano a cenni molto rapidi, glosse, fraintendimenti, intrecci con la storia religiosa di Roma, come nel caso dei *Ludi Tarentini/Saeculares*⁴⁷. Conosciamo la denominazione di alcune feste, come quelle dette *Dameia*⁴⁸ o *Nesteia*⁴⁹ o le suggestive *Korythalia*⁵⁰, sempre che debbano effettivamente essere riferite a Taranto, e le celebrazioni collegate al culto eroico⁵¹. Più difficile trovare, invece,

⁴³ Di recente LOMAS 2015; MIRANDA DE MARTINO 2017c.

⁴⁴ La documentazione letteraria e epigrafica, raccolta da Massimo Nafissi nel primo volume della collana *Culti greci in Occidente*, resta tuttora un riferimento fondamentale (NAFISSI 1995).

⁴⁵ Trad. NAFISSI 1995, pp. 232-233. Per le altre fonti letterarie sul tema della frequenza delle feste a Taranto, cfr. GHINATTI 1974, p. 557, NAFISSI 1995, pp. 232-234.

⁴⁶ Per un inquadramento storico e politico del passo di Strabone, cfr. DE SENSI SESTITO 1987; MELE 2001; GIANGIULIO 2003, pp. 62-63; GUZZO 2016, p. 436.

⁴⁷ GHINATTI 1974, p. 559; NAFISSI 1995, pp. 190-195.

⁴⁸ Esichio, s.v. *Δάμεια* (GHINATTI 1974, pp. 29-30; NAFISSI 1995, p. 229). Un aggiornamento delle attestazioni del culto di Damia, a partire dalla sua identificazione con Bona Dea, in MARCATILI 2010.

⁴⁹ Eliano, *Varia Historia* 5, 20 (GHINATTI 1974, pp. 563-565; NAFISSI 1995, pp. 230-232).

⁵⁰ Esichio, s.v. *κρυττοί* (NAFISSI 1995, pp. 203-204).

⁵¹ “A Taranto dicono facciano periodicamente *enagismoί* per gli Atridi, i Tididi, gli Eacidi ed i Laerziadi, mentre per i soli Agamennonidi compiono, in un altro giorno, una *thysia* nella quale non è consentito

un appiglio archeologico o epigrafico che consenta anche solo ipoteticamente di identificare luoghi, strutture e oggetti votivi certamente riferibili a queste festività.

La città, del resto, ha sofferto una storia archeologica molto travagliata, dovuta alla sovrapposizione tra l'abitato moderno e quello antico e ad un'attività edilizia incontrollata, che ha decontestualizzato i reperti e distrutto gran parte degli edifici monumentali. Quella che si è conservata, però, è la testimonianza materiale offerta da una ricchissima produzione artigianale, quella delle terrecotte votive, un documento prezioso per continuare a riflettere sul tema delle feste in relazione all'uso di fonti documentarie diverse.

Il caso del culto tarantino di *Hyakinthos* si presta perfettamente a questo scopo, mostrando come la diversa lettura di dati di carattere letterario, storico, topografico, iconografico possa condurre a interpretazioni divergenti. Secondo Polibio, *Hyakinthos*, l'eroe legato e in qualche caso assimilato ad Apollo, aveva una tomba, o meglio un cenotafio, proprio a Taranto⁵². Nella madrepatria il centro principale del culto di Giacinto era ad Amycle, in Laconia, dove sorgeva la sua tomba sormontata dal celebre "trono di Apollo" e si svolgevano le feste Giacintie, descritte come una celebrazione talmente partecipata che l'intera città si svuotava in vista dello spettacolo⁵³, caratterizzato da processioni, canti, danze e banchetti. Tra le diverse ipotesi di localizzazione del *taphos* tarantino di *Hyakinthos*, quella di Attilio Stazio collocava il monumento in località Masseria del Carmine, immediatamente all'esterno della cinta muraria di V sec. a.C. (fig. 11). Oltre che sulle indicazioni topografiche di Polibio, tale proposta si basava sul rinvenimento di un'ampia concentrazione di statuette fittili, pari a circa tremila unità, scoperte nel 1950⁵⁴ e identificate con il giovane Giacinto e con la sorella Polyboia, entrambi ascisi al cielo e divenuti immortali (fig. 12). Le terrecotte, databili tra IV e III sec. a.C., rappresentano un soggetto maschile nudo con *himation* e uno femminile con chitone e *himation*, caratterizzati da attributi variabili ma ricorrenti, come oggetti rituali, votivi e simbolici (*phiale mesomphalos*, *oinochoe*, pisside, cornucopia, palla, *flabellum*, grappolo d'uva), strumenti musicali (lira, timpano, plectro), animali (gallo, pavone). La collocazione del luogo di culto di *Hyakinthos* presso Masseria del Carmine è stata successivamente contestata per motivi di coerenza topografica⁵⁵, quando già l'analisi iconografica della coroplastica aveva iniziato a mettere in dubbio l'identificazione delle figurine fittili con personaggi divini⁵⁶. Nel linguaggio per immagini, infatti, gli attributi che i due personaggi recano con sé sono concordemente associati al mondo adolescenziale, in particolare alle celebrazioni relative ai riti di transizione all'età adulta; le statuette si presterebbero perciò a rappresentare figure di offerenti maschili e femminili nella forma idealizzata e non individualizzata tipica della coroplastica⁵⁷.

Più recentemente, tuttavia, è stata riaffermata la precedente ipotesi, questa volta supportandola anche tramite il confronto con la topografia della Laconia, evidenziando come "il luogo di culto della colonia riproduceva in forma ridotta i sei chilometri tra Sparta e Amicle, la distanza percorsa dalle processioni delle *Hyakinthia* dirette al grandioso *mnema* per la celebrazione dell'eroe giovinetto"⁵⁸.

La vicenda delle Giacintie tarantine è solo uno tra i tanti esempi che dimostrano la difficoltà di mettere a sistema i dati disponibili e ricostruire un quadro credibile e condiviso, che non sia basato su argomentazioni circolari. E in questo il problema delle iconografie delle terrecotte votive – così come di altri "supporti di immagini", dai vasi alle monete alla scultura architettonica – merita la massima attenzione da parte di tutti, non solo degli specialisti di settore. Molte identificazioni risalgono all'antiquaria ottocentesca, generalmente propensa a riconoscere nelle statuette immagini di divinità piuttosto che di mortali, e sono passate – talvolta indenni, talvolta no – attraverso il secolo successivo, affacciandosi al nuovo millennio. Così è accaduto, ad esempio, per la tipologia del recumbente o banchettante, identificato inizialmente con varie divinità e eroi e più tardi con la figura idealizzata del *polites*, il cittadino di pieno diritto ritratto nello schema convenzionale dell'uomo a banchetto. Almeno per Taranto, la presenza di depositi con recumbente nell'area di necropoli, compreso Fondo Giovinazzi⁵⁹, sembra indicare che la dedica delle statuette potesse svolgersi

alle donne di mangiare le vittime a quelli immolate. E c'è presso i Tarentini anche un tempio di Achille (...)" (Ps. Aristotele, *De mirabilibus auscultationibus* 106) (GHINATTI 1974, pp. 559-561; NAFISSI 1995, pp. 219-220, anche per la traduzione).

⁵² Polibio, 8, 28, 2-4; PUGLIESE CARRATELLI 1970; GHINATTI 1974, pp. 569-572; ABRUZZESE CALABRESE 1987; NAFISSI 1995, pp. 224-226. Una recente messa a punto delle diverse interpretazioni è in VERGARA CERQUEIRA 2019.

⁵³ Ateneo, *Deipnosophisti*, 139d. Per una descrizione delle fasi principali della festa, cfr. A. CHANIOTIS, s.v. *Hyakinthia*, in *Festivals and Contests in the Greek World*, *ThesCRA* VII, 2011, pp. 164-167.

⁵⁴ STAZIO 1964, p. 161. Le statuette erano all'interno di due o tre fosse circolari (cfr. PARISI 2017a, pp. 424-425 e VERGARA CERQUEIRA 2019, con bibliografia precedente). Per le precedenti ipotesi di localizzazione, bibliografia in GHINATTI 1974, p. 37, nota 283.

Per altri depositi con le stesse tipologie coroplastiche, cfr. ABRUZZESE CALABRESE 1987, p. 10, fig. 1.

⁵⁵ LIPPOLIS 1995, pp. 56-58, 101-102.

⁵⁶ ABRUZZESE CALABRESE 1987; ABRUZZESE CALABRESE 1996, pp. 193-194.

⁵⁷ Un'ulteriore conferma della genericità dei soggetti è documentata nella colonia tarantina di Herakleia, dove le statuette di *Hyakinthos* e *Polyboia* provengono da un'area sacra dedicata a Dioniso (OSANNA 2014, p. 77).

⁵⁸ TORELLI 2013, pp. 43-44.

⁵⁹ Per la bibliografia principale sul deposito di Fondo Giovinazzi e sulla tipologia del recumbente, cfr. PARISI 2019, pp. 182-183, a proposito dei materiali di provenienza tarantina conservati al Museo Archeologico Nazionale di Napoli.

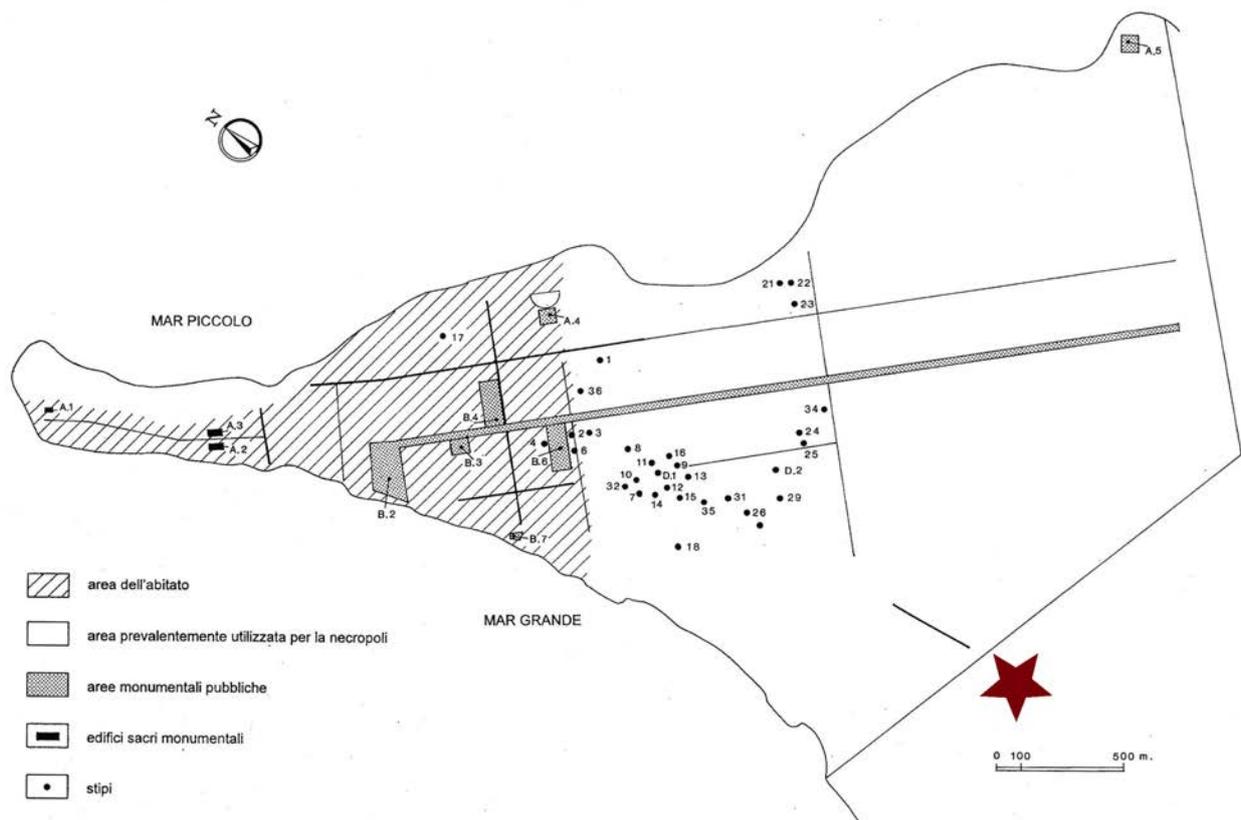


Fig. 11. Taranto. La stella indica la localizzazione del deposito votivo in contrada Carmine (rielaborazione da LIPPOLIS 1995, tav. II).



Fig. 12. Taranto, deposito in Contrada Carmine. Terrecotte di *Hyakithos* e *Polyboia* (rielaborazione da DELL'AGLIO, ZINGARIELLO 2010, p. 87).

in cerimonie periodiche di commemorazione, in cui il defunto era ricordato attraverso un'immagine simbolica che lo ritraeva nella pienezza del suo *status* sociale e politico. Possiamo pensare a delle "feste dei morti" e, pur non avendo il conforto delle fonti scritte, in questo come in altri casi possiamo contare sullo studio dei contesti, dei depositi, dei soggetti iconografici.

Como abbiamo già accennato a proposito delle Giacinzie, molto spesso per completare le informazioni sulle feste coloniali si guarda a quelle della loro madrepatria. In molti casi l'operazione di confronto dà ottimi risultati, anche se proprio la ricerca archeologica ha dimostrato che i Greci d'Occidente hanno saputo sviluppare percorsi diversi rispetto alle tradizioni religiose della Grecia continentale. Così gli *Heraia* extraurbani caratteristici delle colonie achee, per quanto ricalcati per funzione e collocazione topografica su quelli del Peloponneso, non potranno mai esserne la riproduzione fedele. Un esempio di filiazione diretta è ritenuto, ad esempio, quello del santuario di san Biagio alla Venella, luogo sacro a quell'Artemis *Hemera* che, secondo il racconto di Bacchilide, dal Peloponneso accompagnò gli Achei, reduci dalla guerra di Troia, a fondare Metaponto⁶⁰. Al di là di un riferimento ricorrente a riti di iniziazione, femminili e maschili, la dimensione festiva dell'*Artemision* metapontino non è stata oggetto di riflessioni specifiche. Sarebbe interessante capire, invece, se il duplicato coloniale possa

⁶⁰ OSANNA, BERTESAGO 2010; TORELLI 2011. Un aggiornamento sulle fasi e le strutture del santuario in CINQUANTAQUATTRO,

D'ANDREA, RESCIGNO 2019.

aver seguito l'originale arcadico anche nell'organizzazione di competizioni agonistiche di ampio respiro, come quegli *Hemerasia* documentati per il santuario di Lousoi almeno a partire dal primo ellenismo⁶¹. Meritano perciò di essere particolarmente valorizzati alcuni indizi che sembrano muovere proprio in questa direzione: le iconografie attestate sulla ceramica a figure nere che richiamano il tema dell'atletismo, la presenza di anfore panatenaiche e una sepoltura monumentale, posta subito all'esterno del santuario, in cui il defunto, con corona di bronzo dorato e strigile in ferro, si caratterizza come atleta, in linea con la tradizione metapontina e tarantina⁶².

In qualche caso l'urgenza di identificare sul terreno i luoghi di culto collegati a fondazioni mitiche citate nelle fonti letterarie ha dato vita a discussioni piuttosto animate e non ancora concluse: pensiamo alla localizzazione di Lagaria⁶³, che ha influenzato la lettura archeologica dell'area sacra di Francavilla Marittima⁶⁴. Che si tratti o meno della fondazione del mitico Epeo, è certo che la "potenza festiva" del santuario sul Timone della Motta doveva essere notevole, come racconta la quantità e la specializzazione dei votivi, tra cui le numerosissime *hydriskai*, e un'articolazione complessa dello spazio sacro, con la convivenza di ben cinque strutture, almeno a partire dall'età arcaica, che dovevano avere funzioni differenti.

In un testo dedicato alle feste magnogreche, non citare le Tesmoforie apparirebbe come una singolare omissione, ma farlo ripetendo semplicemente quando sedimentato nella letteratura archeologica e storico-religiosa fino ad oggi sarebbe intellettualmente poco onesto. Possiamo dire che, soprattutto dal punto di vista archeologico, i tempi sono maturi per un ripensamento critico complessiva del sistema di culto demetriaco e tesmoforico nelle colonie occidentali⁶⁵, operazione che meriterebbe però uno spazio autonomo e tempi di riflessione più lunghi della coda finale di questo testo. La diffusione del culto e la specificità della festa, selettiva nella partecipazione dei fedeli, nelle forme del rito, nell'apparato votivo, nell'architettura dei luoghi, la rendono preziosa per ragionare su numerosi aspetti, non ultimo il rapporto tra sacrificio e archeologia di genere⁶⁶. Il legame di questa tradizione rituale magnogreca con le "altre" religiosità, cioè quella indigena⁶⁷, quella italica e infine quella romana – plasticamente rappresentato dalle sacerdotesse di Cerere che al tempo di Cicerone dovevano essere ancora scelte tra quelle di Napoli e Velia⁶⁸ – rende ancora più evidente l'importanza del tema.

I luoghi di culto associati alle celebrazioni tesmoforiche, o più genericamente "ctonie", in Italia meridionale e soprattutto in Sicilia sono davvero numerosi. Non tutte le attribuzioni presentano lo stesso grado di attendibilità, spesso proprio a causa di un uso un po' disinvolto nell'interpretazione di busti e statuette fittili con porcellino e/o fiaccola. Per i casi più certi, emergono comunque differenze non solo rispetto alla Grecia continentale e insulare, ma anche tra una colonia e l'altra.

Un confronto rapidissimo: uno è il probabile *Thesmophorion* di san Nicola di Albanella⁶⁹ (fig. 13), nell'entroterra di Paestum; l'altro, il *Thesmophorion* di Locri Epizefiri, in località Parapezza⁷⁰ (fig. 14). Il primo è un semplice recinto a cielo aperto, nella *chora* della colonia, con all'interno focolari e deposizioni di ceramica miniaturistica, statuette femminili e maschili con porcellino, vasellame da cucina, offerte vegetali e sacrifici di suini. Il secondo è un grande santuario, subito fuori le mura urbane di Locri, con una complessa articolazione dello spazio che prevede strutture stabili (come altari, sacelli, portici, pozzi sacri), allestimenti provvisori, sacrifici e impressionanti deposizioni votive di migliaia di vasetti miniaturistici, che si susseguono per quattro secoli senza soluzione di continuità.

A fronte di una stessa divinità, Demetra *Thesmophoros*, certa per Locri, probabile per Albanella, l'organizzazione dello spazio è completamente differente così come doveva esserlo, di conseguenza, anche il regime delle feste. Un santuario rurale, frequentato da un numero contenuto di fedeli, in cui probabilmente il carattere agrario del culto demetriaco si conserva in modo più "genuino", e un santuario urbano, in cui la città investe anche economicamente, inserito in un sistema del sacro molto complesso com'è quello locrese – pensiamo solo al rapporto della Demetra di Locri

⁶¹ PERLMAN 2000, pp. 157-160. A questo proposito, va ricordata anche l'ipotesi (R. Merkelbach) che il protagonista dell'epinicio XI di Bacchilide, Alexidamos di Metaponto, possa essere stato vincitore non dei giochi pitici, ma proprio degli *Hemerasia* di Lousoi (cfr. PERLMAN 2000, p. 159, MITSOPOULOU-LEON 2009, con bibliografia a nota 69).

⁶² CINQUANTAQUATTRO, D'ANDREA, RESCIGNO 2019, pp. 374-376. Ringrazio Carlo Rescigno per aver portato la mia attenzione su questi dati.

⁶³ Resoconto aggiornato sulle fonti antiche e lo storia degli studi in COLELLI 2017.

⁶⁴ Uno dei contributi più recenti, nella vasta bibliografia sul sito, è KLEIBRINK 2017.

⁶⁵ Si segnala per la Sicilia il volume appena uscito, che purtroppo non si è avuto modo di consultare interamente, in cui sono riesaminati

alcuni tra i principali santuari tesmoforici: M. De Cesare, E.C. Portale, N. Sojc (a cura di), *The Akragas Dialogue: New investigations on sanctuaries in Sicily*, Berlin 2020.

⁶⁶ Qualche considerazione in proposito in PARISI 2017b.

⁶⁷ Sul tema, ampiamente dibattuto, della (presunta) continuità tra i culti indigeni precoloniali e quelli greci di età storica è tornato di recente P.G. Guzzo, esprimendo una posizione nettamente contraria sulla base del riesame della documentazione archeologica, anche relativa ai santuari demetriaci (GUZZO 2017, in particolare pp. 16-20).

⁶⁸ Cicerone, *Pro Balbo*, 24, 55.

⁶⁹ Oltre a CIPRIANI 1989, altra bibliografia è raccolta in PARISI 2017a, pp. 460-464, a cui si può aggiungere il recente CIPRIANI, RIZZO, SERRITELLA 2018.

⁷⁰ Bibliografia principale in PARISI 2017a, pp. 254-274.



Fig. 13. San Nicola di Albanella (Paestum). Il recinto con i focolari, visto da Est (da CIPRIANI 1989, tav. 5).

Fig. 14. Locri, *Thesmophorion* in località Parapezza. Dettaglio con l'area del deposito A (da AGOSTINO, MILANESIO MACRÌ 2014, p. 42, fig. 13).



con i culti di Persefone e di Afrodite – e perfettamente integrato nelle strutture organizzative della *polis*, come indica la ripartizione dei fedeli per gruppi gentilizi, che doveva regolamentare la partecipazione agli eventi festivi tesmoforici⁷¹.

La documentazione materiale relativa agli spazi sacri in Magna Grecia è oggi ricchissima e in continua crescita. L'interesse per gli aspetti religiosi coloniali ha avuto un deciso incremento negli studi archeologici degli ultimi cinquant'anni, sia per un oggettivo aumento delle attività di scavo, sia per un'adesione a un trend scientifico, anche internazionale, che a queste tematiche ha dedicato grande attenzione.

Gli strumenti di analisi sviluppati da un filone di studio specifico, quello dell'archeologia del culto, consentono oggi di guardare agli oggetti del rito in termini di contesto e funzione, più che di estetica del reperto, come si faceva in passato, ricavando informazioni che altri tipi di fonti non sono in grado, per loro stessa natura, di trasmettere. L'aumento quantitativo dei dati materiali relativi al culto investe l'archeologia di una grande responsabilità, quella di ricucire il rapporto con le altre fonti documentarie, impresa non facile, anche per il moltiplicarsi di specializzazioni, competenze, pubblicazioni a cui con difficoltà il singolo ricercatore riesce a fare fronte.

⁷¹ Cfr. PARISI c.d.s.



Fig. 15. Agrigento, rievocazione delle “feste di Persefone”, in un pieghevole pubblicitario del maggio 1928 (<https://www.agrigentoierieoggi.it/wp-content/uploads/2-festa-persefone-1928-300x221-1.jpg>).

Il tema della festa può essere un ottimo punto di partenza per ricominciare a costruire un dialogo. Se analizziamo le pubblicazioni edite su temi religiosi vedremo che gli archeologi della Magna Grecia parlano continuamente di culto, rito, offerte votive, spazi sacri, ma poco, pochissimo di feste. A questo proposito, non si può non concordare con quanto ha scritto Mario Torelli: “uno dei temi più ignorati dalla ricerca archeologica è quello del ruolo che nei processi di costituzione e di consolidamento del sacro hanno le feste. Come ci insegna l’antropologia, il vero fattore d’identità, il momento in cui la comunità si riconosce e si rende visibile all’esterno, confermando ruoli e palesando aspettative, è proprio quello della festa”⁷².

In realtà, almeno per quanto riguarda la Magna Grecia, il vero problema è che abbiamo dovuto sostituire la parola “festa” con la parola “rito”, proprio perché, come abbiamo visto, spesso le denominazioni antiche e i dettagli organizzativi dei festival coloniali ci sfuggono. Ma sappiamo bene che i riti che gli archeologici cercano di rintracciare nella documentazione materiale vivono nel tempo e nello spazio della festa, non in un iperuranio storico. Possiamo ripartire da questo, provando a uscire dalle nostre confortevoli aree disciplinari e ideologiche e a metterci in discussione, in attesa di ricostruire, se non il nome, almeno la fisionomia delle Panatenee o delle Carnee della Megale Hellas (fig. 15).

⁷² TORELLI 2013, p. 43.

Abbreviazioni bibliografiche

- ABRUZZESE CALABRESE 1987 = ABRUZZESE CALABRESE G., *Una attestazione del culto di Hyakinthos a Taranto*, in *Taras* 7, 1987, pp. 7-33.
- ABRUZZESE CALABRESE 1996 = ABRUZZESE CALABRESE G., *La coroplastica votiva. Taranto*, in LIPPOLIS E. (a cura di), *I Greci in Occidente. Arte e artigianato in Magna Grecia*, Napoli 1996, pp. 188-197.
- AGOSTINO, MILANESIO MACRÌ 2104 = AGOSTINO R., MILANESIO MACRÌ M. (a cura di), *Il Thesmophorion di Locri Epizefiri*, Reggio Calabria 2014.
- AVERSA 2019 = AVERSA G., *Nuove considerazioni per una definizione dell'architettura arcaica degli Achei d'Occidente*, in GRECO E., RIZAKIS A. (a cura di), *Gli Achei in Grecia e in Magna Grecia: nuove scoperte e nuove prospettive. Atti del Convegno di Aighion (12-13/12/2016)*, *ASAtene* suppl. 3, 2019, pp. 201-222.
- BELLI PASQUA 2009 = BELLI PASQUA R., *Le sculture frontonali del tempio di Hera Lacinia. Un'ipotesi di ricostruzione*, in MEZZETTI 2009, pp. 135-156.
- BÉRARD 1941 = BÉRARD J., *La colonisation grecque de l'Italie meridionale et de la Sicile dans l'antiquité. L'histoire et la légende*, Paris 1941.
- BÉRARD 1957 = BÉRARD J., *La colonisation grecque de l'Italie meridionale et de la Sicile dans l'antiquité. L'histoire et la légende. Seconde édition revue et mise à jour*, Paris 1957.
- BRAGANTINI et alii 2010 = BRAGANTINI I., CAVALIERI MANASSE G., GIAMPAOLA D., FEBBRARO S., RONCELLA B., *Lo scavo di Piazza Nicola Amore a Napoli: le fasi edilizie e decorative del complesso monumentale*, in BRAGANTINI I. (a cura di), *Atti del X Congresso AIPMA, Ass. Inter. pour la Peinture Murale Antique*, Napoli 2010, pp. 607-62.
- BRANDT, IDDENG 2012 = BRANDT J.R., IDDENG J.W., *Greek and Roman festivals: Content, meaning, and practice*, Oxford 2012.
- CAMASSA 1986 = CAMASSA G., *I culti dell'area dello Stretto*, in *Lo stretto crocevia di culture. Atti del Ventiseiesimo Convegno di studi sulla Magna Grecia (Taranto-Reggio Calabria, 9-14 ottobre 1986)*, Taranto 1987, pp. 133-162.
- CAVALIERI MANASSE, GIAMPAOLA, RONCELLA 2017 = CAVALIERI MANASSE G., GIAMPAOLA D., RONCELLA B., *Nuove riflessioni sul complesso monumentale di Piazza Nicola Amore a Napoli*, in CAPALDI C., GASPARRI C. (a cura di), *Complessi monumentali e arredo scultoreo nella Regio I Latium et Campania: nuove scoperte e proposte di lettura in contesto. Atti del Convegno internazionale, Napoli, 5 e 6 dicembre 2013*, Napoli 2017, pp. 203-221.
- CIACERI 1911 = CIACERI E., *Culti e miti nella storia dell'antica Sicilia*, Catania 1911.
- CINQUANTAQUATTRO, D'ANDREA, RESCIGNO 2019: CINQUANTAQUATTRO T.E., D'ANDREA A., RESCIGNO C., *Tra Acaia e Occidente. Le forme e lo spazio del sacro nel santuario di S.Biagio alla Venella (Metaponto)*, in GRECO E., RIZAKIS A. (a cura di), *Gli Achei in Grecia e in Magna Grecia: nuove scoperte e nuove prospettive. Atti del Convegno di Aighion (12-13/12/2016)*, *ASAtene* suppl. 3, 2019, pp. 365-398.
- CIPRIANI 1989 = CIPRIANI M., *S. Nicola di Albanella. Scavo di un santuario campestre nel territorio di Poseidonia-Paestum*, Roma 1989.
- CIPRIANI, RIZZO, SERRITELLA 2018 = CIPRIANI M., RIZZO M.L., SERRITELLA A., *Poseidonia-Paestum. Santuari urbani e del territorio: contesti e produzioni artigianali*, in *In FAcEM* (version 06/12/2018) [<http://www.facemat/project-papers.php>].
- COLELLI 2017 = COLELLI C., *Lagaria: mito, storia e archeologia*, Arcavacata di Rende 2017.
- COSTABILE 1979 = COSTABILE F., *Il culto di Apollo quale testimonianza della tradizione corale e religiosa di Reggio e Messina*, in *MEFRA* 91, 2, 1979, pp. 525-545.
- DE ANGELIS 2005 = DE ANGELIS F., *L'Elena di Zeusi a Capo Lacinio. Aneddoti e storia*, in *RendLinc* 16, 2005, pp. 151-200.
- DE CESARE, PORTALE 2020 = DE CESARE M., PORTALE E.C., *Il santuario di Zeus Olympios ad Agrigento: al di là del tempio monumentale*, in DE CESARE M., PORTALE E.C., SOJC N. (a cura di), *The Akragas Dialogue: New investigations on sanctuaries in Sicily*, Berlin 2020, pp. 99-124.
- DE SENSI SESTITO 1982 = DE SENSI SESTITO G., *Il santuario del Lacinio nella Lega achea ed italiota*, *Miscellanea di Studi Storici*, II, 1982, pp. 13-33.
- DE SENSI SESTITO 1984 = DE SENSI SESTITO G., *La funzione politica dell'Heraion del Lacinio al tempo delle lotte contro i Lucani e Dionisio I*, in SORDI M. (a cura di), *I santuari e la guerra nel mondo classico*, Milano 1984, pp. 41-50.
- DE SENSI SESTITO 1987 = DE SENSI SESTITO G., *Taranto post-architea nel giudizio di Timeo. Nota a Strabo VI 3, 4 C 280*, in *Miscellanea Greca e Romana* 11, 1987, pp. 85-113.
- DE SENSI SESTITO 2013 = DE SENSI SESTITO G., *Olimpiadi e potere in Magna Grecia. Il caso di Sibari*, in RAVIOLA F. (a cura di), *L'indagine e la rima: scritti per Lorenzo Braccisi*, Roma 2013, pp. 485-501.

- DE SENSI SESTITO 2016 = DE SENSI SESTITO G., *Annibale, il Lacinio e l'ultima trincea sull'Istmo*, in CIANCIO A., ROSSI F. (a cura di), *Annibale. Un viaggio, Catalogo della mostra (Barletta 2 agosto 2016-22 gennaio 2017)*, Bari 2016, pp. 166-175.
- DELL'AGLIO, ZINGARIELLO 2010 = DELL'AGLIO A., ZINGARIELLO A. (a cura di), *Marta: il Museo Nazionale Archeologico di Taranto*, Taranto 2010.
- DI NANNI DURANTE 2007-2008 = DI NANNI DURANTE D., *I Sebastà di Neapolis: il regolamento e il programma*, in *Ludica* 13-14, 2007-2008, pp. 7-22.
- FICUCIELLO 2014a = FICUCIELLO L., *Lo scavo del "sacello ipogeico"*, in GRECO 2014, pp. 45-57.
- FICUCIELLO 2014b = FICUCIELLO L., *Il sacello ipogeico*, in RESCIGNO C., SIRANO F. (a cura di), *Immaginando città. Racconti di fondazioni mitiche, forma e funzioni delle città campane: Santa Maria Capua Vetere – Paestum*, Salerno-Napoli 2014, pp. 248-253.
- GHINATTI 1974 = GHINATTI F., *Riti e feste della Magna Grecia*, in *Critica Storica*, n.s. 4, 1974, pp. 533-576.
- GHINATTI 2003 = GHINATTI F., *Per una comprensione delle feste della Sicilia occidentale*, in *Quarte giornate internazionali di studi sull'area elima (Erice 1-4 dicembre 2000). Atti*, vol. II, Pisa 2003, pp. 693-718.
- GIAMPAOLA 2017 = GIAMPAOLA D., *Approdare. Parthenope, Neapolis e il suo porto*, in OSANNA M., RESCIGNO C. (a cura di), *Pompei e i Greci*, Milano 2017, pp. 207-213.
- GIAMPAOLA, CARSANA 2007 = GIAMPAOLA D., CARSANA V., *La fascia costiera di Napoli: dallo scavo al museo della città*, in GRAVINA F. (a cura di), *Comunicare la memoria del Mediterraneo: strumenti, esperienze e progetti di valorizzazione del patrimonio culturale marittimo. Atti del Convegno Internazionale organizzato dalla Regione Toscana (29-30 ottobre 2004)*, Naples- Aix-en-Provence 2007, pp. 205-215.
- GIANGIULIO 1982 = GIANGIULIO M., *Per la storia dei culti di Crotona antica. Il santuario di Hera Lacinia. Strutture e funzioni culturali, origini storiche e mitiche*, in *ArchStorCal* 49, 1982, pp. 5-69.
- GIANGIULIO 1989 = GIANGIULIO M., *Ricerche su Crotona arcaica*, Pisa 1989.
- GIANGIULIO 2002 = GIANGIULIO M., *I culti delle colonie achee d'Occidente. Strutture religiose e matrici metropolitane*, in GRECO E. (a cura di), *Gli Achei e l'identità etnica degli Achei d'Occidente. Atti del convegno internazionale di studi, Paestum, 23-25 febbraio 2001*, Paestum-Atene 2002, pp. 283-313.
- GIANGIULIO 2003 = GIANGIULIO M., *L'eredità di Archita*, in *Alessandro il Molosso e i "Condottieri" in Magna Grecia. Atti del Quarantatreesimo Convegno di studi sulla Magna Grecia (Taranto-Cosenza 26-30 settembre 2003)*, Taranto 2004, pp. 55-81.
- GIANNELLI 1924 = GIANNELLI G., *Culti e miti della Magna Grecia. Contributo alla storia più antica delle colonie greche in Occidente*, Firenze 1924.
- Greci in Occidente* 1996 = PUGLIESE CARRATELLI G. (a cura di), *I Greci in Occidente*, Milano 1996.
- GRECO 2010 = GRECO G., *Hera pestana: tra continuità e discontinuità*, in GASPARRI C., GRECO G., PIEROBON BENOIT R. (a cura di), *Dall'immagine alla storia. Studi per ricordare Stefania Adamo Muscettolla*, Pozzuoli 2010, pp. 159-185.
- GRECO 2014 = GRECO E., *La "Tomba" del Fondatore e le origini di Poseidonia*, Paestum 2014.
- GUZZO 2007 = GUZZO P.G., *Annibale al Lacinio*, in *RM* 113, 2007, pp. 268-276.
- GUZZO 2011-2013 = GUZZO P.G., *Doni ad Hera Lacinia*, in SPADEA R. (a cura di), *Kroton: studi e ricerche sulla "Polis Achea" e il suo territorio, AttiMemMagnaGr* 2011-2013, quarta serie, 5, 2011-2013, pp. 509-517.
- GUZZO 2016 = GUZZO P.G., *Le città di Magna Grecia e di Sicilia dal VI al I secolo. I. La Magna Grecia*, Roma 2016.
- GUZZO 2017 = GUZZO P.G., *Luoghi di culto indigeni e greci in Italia meridionale e in Sicilia. Evidenze archeologiche e letterarie. Considerazioni sulla continuità o discontinuità delle forme religiose in Magna Grecia e Sicilia in età arcaica*, in *ArchStorCalabria* 83, 2017, pp. 5-24.
- KLEIBRINK 2017 = KLEIBRINK M., *Architettura e rituale nell'Athenaion di LAGARIA-Timpone della Motta (Francavilla Marittima)*, in *AttiMemMagnaGr* s. V, 2, 2017 [2018], pp. 171-253.
- LA TORRE 2011 = LA TORRE G.F., *Sicilia e Magna Grecia. Archeologia della colonizzazione greca d'Occidente*, Roma-Bari 2011.
- LAZZARINI 2010 = LAZZARINI M.L., *Tra Kroton e Kaulonia: la documentazione epigrafica*, in LEPORE L., TURI P. (a cura di), *Caulonia tra Crotona e Locri. Atti del Convegno Internazionale (Firenze 30 maggio-1 giugno 2007)*, Firenze 2010, pp. 273-277.
- LIPPOLIS 1995 = LIPPOLIS E., *La documentazione archeologica*, in LIPPOLIS E., GARRAFFO S., NAFISSI M., *Taranto. Culti Greci in Occidente. Fonti scritte e documentazione archeologica, I*, Taranto 1995, pp. 29-129.
- LOMAS 2015 = LOMAS K., *Colonizing the Past. Cultural Memory and Civic Identity in Hellenistic and Roman Neapolis*, in HUGHES J., BUONGIOVANNI C. (a cura di), *Remembering Parthenope: The Reception of Classical Naples from Antiquity to the Present*, Oxford 2015, pp. 64-84.

- LONGO 2014 = LONGO F., *La città lucana e romana: continuità e trasformazioni*, in RESCIGNO C., SIRANO F. (a cura di), *Immaginando città. Racconti di fondazioni mitiche, forma e funzioni delle città campane: Santa Maria Capua Vetere – Paestum*, Salerno-Napoli 2014, pp. 254-257.
- MADDOLI 1988 = MADDOLI G., *Religione e culti in Magna Grecia. Un secolo di studi*, in *Un secolo di ricerche in Magna Grecia. Atti del Ventottesimo Convegno di Studi sulla Magna Grecia (Taranto, 7-12 ottobre 1988)*, Taranto 1989, pp. 277-303.
- MADDOLI, NAFISSI, SALADINO 1999 = MADDOLI G., NAFISSI M., SALADINO V., *Pausania. Guida della Grecia. Libro VI, L'Elide e Olimpia*, Milano 1999.
- MARCATTILI 2010 = MARCATTILI F., *Bona Dea, ἡ Θεὸς γυναικεία*, in *ArchCl* 61, 2010, pp. 7-40.
- MARCHIANDI 2003 = MARCHIANDI D., *L'Accademia: un capitolo trascurato dell'Atene dei tiranni*, in *ASAtene* 81, serie III, 3, I, 2003, pp. 11-81.
- MARI 2009 = MARI M., *Cassandra e le altre: riti di donne nell'Alessandra di Licofrone*, in CUSSET C., PRIOUX È. (a cura di), *Lycophron: éclats d'obscurité. Actes du colloque international (Lyon/Saint-Etienne, 18-20 janvier 2007)*, Saint-Etienne 2009, pp. 395-430.
- MELE 2001 = MELE A., *Taranto dal IV secolo a.C. alla conquista romana*, in *Taranto e il Mediterraneo. Atti del Quarantunesimo Convegno di Studi sulla Magna Grecia (Taranto 12-16 ottobre 2001)*, pp. 79-99.
- MELE 2016 = MELE A., *Le Sirene nel Tirreno*, in *Oebalus* 11, 2016, pp. 259-323.
- MERIANI 2000 = MEIRANI A., *La festa greca dei Poseidoniati e la nuova musica (Aristox. fr. 124 Wehrli)*, in *SeminRom* III, 1, 2000, pp. 143-163.
- MERIANI 2003 = MEIRANI A., *Sulla musica greca antica. Studi e ricerche*, Napoli 2003.
- MEZZETTI 2009 = MEZZETTI C. (a cura di), *Il santuario di Hera al Capo Lacinio: l'analisi della forma, il restauro, la ricerca archeologica*, Roma 2009.
- MIRANDA DE MARTINO 2007 = MIRANDA DE MARTINO E., *Neapolis e gli imperatori. Nuovi dati dai cataloghi dei Sebastà*, in *Oebalus* 2, 2007, pp. 203-215.
- MIRANDA DE MARTINO 2017a = MIRANDA DE MARTINO E., *L'identità greca di Neapolis*, in BRÉLAZ C. (a cura di), *L'héritage grec des colonies romaines d'Orient. Interactions culturelles dans les provinces hellénophones de l'empire romain. Actes du colloque de Strasbourg (8-9 novembre 2013)*, Strasbourg 2017, pp. 355-370.
- MIRANDA DE MARTINO 2017b = MIRANDA DE MARTINO E., *La propaganda imperiale e i concorsi isolimpici di Neapolis*, in CAPALDI C., GASPARRI C. (a cura di), *Complessi monumentali e arredo scultoreo nella Regio I Latium et Campania: nuove scoperte e proposte di lettura in contesto. Atti del Convegno internazionale, Napoli, 5 e 6 dicembre 2013*, Napoli 2017, pp. 235-241.
- MIRANDA DE MARTINO 2017c = MIRANDA DE MARTINO E., *Augusto ktistes di Neapolis*, in LOMBARDI P. (a cura di), *Come Aurora: lieve, preziosa. Ergastai e Philoi a Gabriella Bevilacqua. Giornata di studio - Roma 6 giugno 2012*, Roma 2017, pp. 155-161.
- MIRANDA DE MARTINO 2014 = MIRANDA DE MARTINO E., *Augusto e i Sebastà*, in CINQUANTAQUATTRO T.E., SAMPALO V., CAPALDI C., (a cura di), *Augusto e la Campania: da Ottaviano a Divo Augusto, 14-2014 d.C.*, Milano 2014, pp. 28-29.
- MITSOPOULOU-LEON 2009 = MITSOPOULOU-LEON V., *Votive Offerings for Artemis Hemera (Lousoi) and their Significance*, in PRÊTRE C., HUYSECOM-HAXHI S. (a cura di), *Le donateur, l'offrande et la déesse: systèmes votifs dans les sanctuaires de déesses du monde grec. Actes du 31e colloque international organisé par l'UMR HALMA-IPEL (Université Charles-de-Gaulle, Lille, 13-15 décembre 2007)*, Liège 2009, pp. 255-271.
- MOMMSEN 1864 = MOMMSEN A., *Heortologie: antiquarische Untersuchungen über die städtischen Feste der Athener*, Leipzig 1864.
- NAFISSI 1995 = NAFISSI M., *La documentazione letteraria ed epigrafica*, in LIPPOLIS E., GARRAFFO S., NAFISSI M., *Taranto. Culti Greci in Occidente. Fonti scritte e documentazione archeologica, I*, Taranto 1995, pp. 155-334.
- NILSSON 1906 = NILSSON M.P., *Griechische Feste von religiöser Bedeutung: mit Ausschluss der Attischen*, Leipzig 1906.
- NIOLA 2000 = NIOLA M., *Archeologia della devozione*, in LOMBARDI-SATRIANI L.M. (a cura di), *Santità e tradizione. Itinerari antropologico-religiosi nella Campania di fine millennio*, Roma 2000.
- NOCITA 2018 = NOCITA M., *I Crotoniati lontani da Crotone*, in CAMIA F., DEL MONACO L., NOCITA M. (a cura di), *Munus Laetitia. Studi miscellanei offerti a Maria Letizia Lazzarini*, vol. 2, Roma 2018, pp. 499-519.
- OSANNA 2014 = OSANNA M., *Da Taranto a Herakleia: spunti di riflessione sul pantheon coloniale*, in *Siris* 14, 2014, pp. 73-79.
- OSANNA, BERTESAGO 2010 = OSANNA M., BERTESAGO S., *Artemis nella Magna Grecia: il caso delle colonie achee*, in *BCH*, 134.2, 2010 [2012], pp. 440-453.
- PACE 1945 = PACE B., *Arte e Civiltà della Sicilia Antica. Cultura e vita religiosa*, vol. 3, Milano 1945.

- PANVINI 2014 = PANVINI R., *Hera e Demetra a Gela. La continuità del culto*, in INDIA T. (a cura di), *La donna e il sacro: dee, maghe, sacerdotesse, sante. Atti del Convegno internazionale (Palermo, 12-14 novembre 2009)*, Palermo 2014, pp. 313-327.
- PARISI 2017a = PARISI V., *I depositi votivi negli spazi del rito. Analisi dei contesti per un'archeologia della pratica culturale nel mondo siceliota e magnogreco*, Roma 2017.
- PARISI 2017b = PARISI V., *Oltre le Tesmoforie. Spunti di riflessione sul sacrificio al femminile*, in LIPPOLIS E., PARISI V., VANNICELLI P. (a cura di), *Il sacrificio. Forme rituali, linguaggi e strutture sociali. Seminari di Storia e Archeologia greca II (Roma, 27-29 maggio 2015)*, *ScAnt* 23.3, 2017, pp. 171-187.
- PARISI 2018 = PARISI V., *L'archeologia del culto nelle colonie greche d'Occidente. Breve nota sullo stato degli studi tra vecchie e nuove prospettive di ricerca*, in LIPPOLIS E., SASSU R. (a cura di), *Il ruolo del culto nelle comunità dell'Italia antica tra IV e I sec. a.C. Strutture, funzioni e interazioni culturali (ricerca Prin 2008)*, *Thiasos Monografie* 10, Roma 2018, pp. 91-128.
- PARISI 2019 = PARISI V., *Taranto: aree sacre di fondo Giovinazzi e del Pizzone. I depositi votivi e le terrecotte (recumbenti, cavalieri, figure femminili multiple)*, in GIULIERINI P., GIACCO M. (a cura di), *Museo Archeologico Nazionale di Napoli. La collezione Magna Grecia*, Milano 2019, pp. 182-183.
- PARISI c.d.s. = PARISI V., *Uniti nel rito. I gruppi sociali come agenti del sacro nella documentazione archeologica delle colonie d'Occidente*, in *Sacrum facere. VI Seminario di Archeologia del Sacro. Forme associative e pratiche rituali nel mondo antico* (Trieste, 24-25 maggio 2019), Trieste, in corso di stampa.
- PERLMAN 2000 = PERLMAN P.J., *City and sanctuary in ancient Greece: the Theorodokia in the Peloponnese*, Göttingen 2000.
- Poseidonia-Paestum 2012 = BIRASCHI A.M., CIPRIANI M., GRECO G., TALIERCIO MENSITIERI M., *Poseidonia-Paestum. Culti Greci in Occidente. Fonti scritte e documentazione archeologica. III*, Taranto 2012.
- PITRÈ 1913 = PITRÈ G., *Biblioteca delle Tradizioni popolari siciliane*, vol. 25, Palermo 1913.
- POULLE 2007 = POULLE B., *De Crotona à Rome: itinéraire et interprétations d'un tableau, l'Hélène de Zeuxis*, in *Latomus* 66, 1, pp. 26-40.
- PUGLIESE 2014 = PUGLIESE L., *Anfore greco-italiche neapolitane (IV-III secolo a.C.)*, Roma 2014.
- PUGLIESE CARRATELLI 1970 = PUGLIESE CARRATELLI G., *Per la storia dei culti di Taranto*, in *Taranto nella civiltà della Magna Grecia. Atti del Decimo Convegno di studi sulla Magna Grecia (Taranto, 4-11 ottobre 1970)*, Napoli 1973, pp. 133-145.
- RAVIOLA 1995 = RAVIOLA F., *La città di Parthenope nella tradizione letteraria*, Roma 1995.
- ROCCO 2009 = ROCCO G., *Il tempio di Hera al Capo Lacinio: nuove acquisizioni ed elementi per una sua restituzione*, in MEZZETTI 2009, pp. 107-134.
- SIMON 1983 = SIMON E., *Festivals of Attica: an archaeological commentary*, Madison (Wis.) 1983.
- SPADEA 1994 = SPADEA R., *Il tesoro di Hera*, in *BdA* 88, 1994, pp. 1-34.
- SPADEA 1996 = SPADEA R., *Note di topografia da Punta Alice a Capo Colonna*, in LATTANZI E. (a cura di), *Santuari della Magna Grecia in Calabria*, Napoli 1996, pp. 247-249.
- SPADEA 1997 = SPADEA R., *Santuari di Hera a Crotona*, in DE LA GENIÈRE J. (a cura di), *Héra. Images, espaces, cultes. Actes du Colloque International de Recherches Archéologiques de l'Université de Lille III et de l'Association P.R.A.C. (Lille, 29-30 novembre 1993)*, Naples 1997, pp. 235-259.
- SPADEA 2006 = SPADEA R. (a cura di), *Ricerche nel santuario di Hera Lacinia a Capo Colonna di Crotona. Risultati e prospettive*, Roma 2006.
- STAZIO 1964 = STAZIO A., *La documentazione archeologica in Puglia*, in *Santuari di Magna Grecia. Atti del Quarto Convegno di Studi sulla Magna Grecia (Taranto-Reggio Calabria, 11-16 ottobre 1964)*, Napoli 1965, pp. 153-179.
- TORELLI 2011 = TORELLI M., *Bacchilide, le Pretidi e Artemide Hemera a Metaponto. Il culto e la krene naomorfa di S. Biagio alla Venella*, in *Tra protostoria e storia. Studi in onore di Loredana Capuis*, Roma 2011, pp. 209-221.
- TORELLI 2013 = TORELLI M., *Il tempio, la festa, il passato. Immagine e storia degli edifici templari greci*, in *Engramma* 110, ottobre 2013, pp. 37-52.
- VALLET 1958 = VALLET G., *Rbégion et Zancle*, Paris 1958.
- VERGARA CERQUEIRA 2019 = VERGARA CERQUEIRA F., *Der Hyakinthos- und Polyboia-Kult in Tarent gegen Ende des 4. Jh. und Anfang des 3. Jh. n. Chr. – Identität, Musik und lakonisches Erbe*, in FOUQUET J., HERZOG S., MEESE K., WITTENBERG T. (a cura di), *Argonautica: Festschrift für Reinhard Stupperich*, Marsberg 2019, pp. 104-115.

