

Federica FONTANA

Figure del 'sacro'

ABSTRACT

On a methodological level, this paper deals with the interpretative difficulties of the figures of the 'sacred', especially in reference with the ambiguity inherent in iconographic analysis. In fact similar iconographic schemes could be used for deities with similar competences, with only personal details working as distinctive elements. Some case studies are used to clarify, as it is increasingly necessary to combine effectively different specialisms with an interdisciplinary approach.

KEYWORDS

Iconography, Archaeology of religion, Apollo, Isis, *Bona Dea*, Religious figures

Il titolo volutamente generico di questo contributo intende sottolineare l'ambiguità intrinseca nel tema del IV Seminario. L'espressione 'figure del sacro' può indicare, infatti, sia le forme di rappresentazione di divinità, ministri e devoti e, quindi, determinare un approccio essenzialmente iconografico, sia gli 'attori' del rito in quanto tali, analizzabili da un punto di vista prosopografico o storico-religioso. Tale constatazione rende ragione del fatto che ogni specialista, intervenuto a questo incontro, ha declinato in modo autonomo il soggetto in base alla propria disciplina¹.

Tale pluralità di visione caratterizza, d'altra parte, anche il lavoro di una équipe esemplare per metodo e prolificità ovvero ANHIMA, acronimo per *Anthropologie et Histoire des Mondes Antiques*, al cui interno un gruppo più ristretto di ricercatori, che si occupa più specificamente di *Identités, pratiques et représentation*², ha prodotto, tra 2014 e 2015, tre opere di straordinario interesse.

La prima, *De la théâtralité du corps aux corps des dieux dans l'Antiquité*, riunisce i contributi di due giornate di studio su *Corps, gestes et vêtement dans le monde ancien: une lecture historique et anthropologique* e approfondisce a partire *des sources écrites, imagées et archéologiques* il tema del corpo e dei gesti associati al contesto da una parte riferiti al teatro e alla teatralità, dall'altro alla sfera divina³. Non si tratta di un catalogo, né di un lessico ma di una lettura antropologica del valore simbolico delle rappresentazioni e dei gesti, legati a specifici contesti rituali (sacrifici, banchetti, *etc.*), spaziali (terme, residenze private, foro, *etc.*) o sociali (cittadini, donne, schiavi, *etc.*).

Il secondo volume, ancora più specifico, dal titolo *Figures de dieux. Construire le divin en images*, raccoglie i contributi *de spécialistes tant de l'image et de son contexte archéologique que de religions anciennes en Égypte, en Grèce et à Rome*⁴. Gli editori ammettono che non si tratta di un argomento nuovo, ma ritengono importante focalizzare l'attenzione su tre aspetti: *mettre en scène le divin; voir les dieux, penser le divin; les effigies éphémères*.

¹ Non esiste un solo aspetto relativo a culti e rituali, nello specifico alle figure del 'sacro' nel mondo greco e romano, che non sia stato affrontato recentemente da singoli ricercatori e dai gruppi di ricerca italiani e stranieri che si occupano di storia delle religioni antiche; si veda, a solo titolo d'esempio, *Archaeology of religion* 2015, *Poèmes, images et pragmatique culturelle* 2017, COLLARD 2016, LORENZ 2016, BETTINI 2017, BÉRARD 2018. Un repertorio imprescindibile per chiunque si occupi di religioni antiche – la cui derivazione concettuale dal *Lexikon Iconographicum Mithologiae Classicae* è implicita e riconoscibile – è il *Thesaurus Cultus et Rituum Antiquorum*. Tra le varie voci già edite numerose sono quelle relative ad attività e rituali connessi ad immagini di culto e a sacerdoti e ministri, con una parte specifica dedicata all'abbigliamento e agli oggetti rituali, cfr. *Thesaurus Cultus et Rituum Antiquorum (ThesCRA)*, I-VIII, Los Angeles 2004-2014. Per il rapporto con il LIMC, BONNET 2007, pp. 458-461.

² All'interno di questo gruppo si occupano nello specifico dell'argomento qui affrontato le sezioni *Histoire et anthropologie du corps et du vêtement dans les mondes anciens* (F. GHERCHANOC, S. WYLER) e *Anthropologie et histoire comparée des images et du regard* (F. LISSARRAGUE, E. VALETTE, S. WYLER).

³ *Théâtralité du corps* 2015.

⁴ ESTIENNE, HUET, LISSARRAGUE, PROST 2014.

L'obiettivo è quello di studiare le modalità di creazione delle immagini divine e di interrogarsi sull'ambiguità di alcune soluzioni iconografiche. All'interno del volume si analizza il modo in cui gli accorgimenti visuali e le procedure rituali influenzano la costruzione del divino. L'ultima parte, infine, è incentrata sulle immagini 'effimere' ovvero le installazioni non permanenti ma funzionali al mero svolgimento del rituale.

L'ultima opera presa in considerazione in questa sede è quella sul tema *Fabriquer du divin. Constructions et ajustements de la représentation des dieux dans l'Antiquité*⁵. Questo lavoro miscelaneo parte dal presupposto, del tutto condivisibile, che il mondo degli dèi – e quindi la sua rappresentazione – sia una costruzione umana e per questo rimodellata e ridiscussa nel tempo. Si rende, perciò, necessario un approccio che metta in rilievo la polisemia e il 'dinamismo' delle immagini divine che si adattano ai contesti culturali e rituali. Ci si domanda, inoltre, in quale modo e se le forme letterarie abbiano condizionato l'iconografia e viceversa e quanto e come gli artigiani con le loro scelte individuali possano aver condizionato l'evoluzione delle immagini divine pur rispettando i canoni di 'riconoscibilità'.

La necessità di continuare a discutere sui modi e sulle forme di rappresentazione dei vari protagonisti degli atti rituali nel mondo greco e romano, nonostante questi contributi di ampio respiro, nasce dalla constatazione della permanenza di alcune zone d'ombra.

Un primo problema è di carattere metodologico.

L'adozione di espressioni come «partir des sources écrites, imagées et archéologiques» o di «spécialistes tant de l'image et de son contexte archéologique que de religions anciennes»⁶ credo segnali la difficoltà ancora presente di integrare efficacemente tra loro specialismi diversi rappresentati da iconografi, archeologi e storici delle religioni antiche. Tuttavia, proprio perché il valore dell'atto rituale è insieme politico, economico e sociale, così come politica, economia e società sono intrinsecamente connessi a culti, rituali, doni e rappresentazioni del divino, l'adozione di un approccio interdisciplinare, che coinvolga anche epigrafisti, numismatici e storici *tout court*, rimane imprescindibile e deve essere perseguito smussando incomprensioni e forzature.

Il caso del frontone fittile di Monastero, ad Aquileia, è in tal senso emblematico. Secondo l'ipotesi interpretativa di Maria José Strazzulla⁷, che ha avuto l'indubbio merito di portare all'attenzione degli studiosi questo notevolissimo gruppo scultoreo, ci sarebbe un rapporto tra l'edificio templare che ospitava il frontone e la *tabula triumphalis* di *C. Sempronius Tuditanus*, che commemora il trionfo conseguito dal console su Giapidi,

⁵ *Fabriquer du divin* 2015.

⁶ Si veda *Figures de dieux* 2014.

⁷ STRAZZULLA 1987.

Taurisci, Liburni e Carni e ne ricorda un'offerta al *Timavus*⁸. Significativamente, il nome del console ricorre su una dedica, rinvenuta a S. Giovanni in Tuba (Ts), presso l'area considerata sacra al fiume sotterraneo⁹. Questo collegamento ha condotto la studiosa a riconoscere nelle figure del frontone Diomede, *Hera Argiva* e Artemide Etolica, venerati, secondo un discusso passo di Strabone, presso le foci del *Timavus* dove fu recuperata appunto la seconda iscrizione di *C. Sempronius Tuditanus*. Il console, quindi, avrebbe fatto erigere un monumento per celebrare il proprio trionfo ad Aquileia, nei pressi di Monastero, dove avrebbe posto una dedica al *Timavus*; una seconda iscrizione votiva, invece, sarebbe stata posta dallo stesso *C. Sempronius Tuditanus* nell'area sacra menzionata nel passo straboniano.

Tuttavia, non è possibile utilizzare la fonte letteraria a supporto dell'interpretazione iconografica del frontone, per la semplice ragione che Strabone si limita, per quanto riguarda il *Timavus*, a citare la presenza dell'eroe greco, che *solo presso i Veneti*, sarebbe stato venerato assieme ad *Hera Argiva* e Artemide Etolica¹⁰.

Pur in presenza di fonti di diversa natura, quindi, che consentano l'analisi interdisciplinare di un problema, la costruzione del quadro interpretativo può presentare delle difficoltà, che tendono a moltiplicarsi quando si dispone solo dell'analisi iconografica di un manufatto.

È necessario ricordare che nel mondo antico le immagini divine non erano semplicemente delle inerti riproduzioni, ma rappresentavano la controparte visibile di una relazione che doveva avere in qualunque caso un contatto di tipo fisico¹¹; le 'figure' degli dèi sudavano, grondavano sangue, giravano gli occhi o le spalle, ridevano, piangevano, parlavano. Le statue erano decorate, abbigliate, acconciate, rivestite di stoffe pregiate e di gioielli; ravvivarne i colori era una prassi costante, come documentato per la

⁸ La *tabula* si compone di due frammenti: uno fu recuperato a qualche centinaio di metri dal luogo di ritrovamento della decorazione fittile, mentre l'altro fu, invece, messo in luce nel 1906 durante la demolizione del vecchio ponte sull'Aussa a Cervignano del Friuli, *CIL* 12, 652, *ILLRP* 335, *Imagines* 147, *InscrAq* 28, BANDELLI 1984, p. 216, n. 2, BANDELLI 1988, p. 97, n. 2, BANDELLI 1989, pp. 110-131, FONTANA 1997, pp. 178-179, n. 4, BANDELLI 2008, p. 51, nt. 62, BANDELLI 2009a, pp. 111-112, nt. 43, 44, BANDELLI 2009b, p. 44. Per una nuova lettura del contesto e del testo dell'iscrizione cfr., da ultimo, CHIABÀ 2015, pp. 206-207, CHIABÀ 2016, CHIABÀ 2017.

⁹ *CIL* 12, 2503, *ILLRP* 334, *Imagines* 148, BANDELLI 1984, pp. 183, 216, n. 3, BANDELLI 1988, p. 97, n. 3, FONTANA 1997, pp. 200-201, n. 33. Da ultimo, CHIABÀ 2016 e CHIABÀ 2017.

¹⁰ STR. 5.1.8 [C214-215]. Vedi, inoltre, FONTANA 1997, p. 138, nt. 640. Anche in lavori recenti, nel riproporre l'ipotesi avanzata da Maria José Strazzulla, si considera probante l'esistenza del culto ad *Hera Argiva* e di Artemide Etolica sulla base di questo passo, cfr. DENTI 2007, p. 121, VERZÁR BASS 2015, p. 219.

¹¹ Vedi, ad esempio, LIV. 23.31 per la statua di *Iuno Sospita* a Lanuvio; D. C. 24.84.2, a proposito della statua di legno Veiove a Roma; PLU. *cam.* 6 per la statua di *Iuno* da Veio e PLU. *cor.* 38 per la statua di *Fortuna*.

statua di Giove Capitolino¹². Anche il rapporto visivo era fondamentale come si evince da Erodoto a proposito della nutrice tanto disperata per la bruttezza del suo bebè da presentarlo al cospetto della statua di Afrodite perché considerasse il problema¹³. Di tutto questo rimane una documentazione per lo più sporadica e rarefatta che rende difficile da un lato cogliere molte sfumature in merito alla *mise en scène* delle figure divine, dall'altro di individuare le incongruenze tra le descrizioni delle fonti letterarie e il materiale iconografico di cui disponiamo.

Alcuni casi posso essere esplicativi di tali difficoltà.

Il primo riguarda *Bona Dea*, una figura con una fisionomia e con un'iconografia molto sfuggenti. Si tratta di una divinità indigena del Lazio, con competenze nella sfera della fertilità e della salute, che è 'canonicamente' rappresentata come una figura femminile seduta in trono e ammantata, con cornucopia appoggiata al braccio sinistro e nella mano destra una patera a cui attinge un serpente, che si avvolge attorno al braccio¹⁴. Tuttavia, nella voce dedicata alla dea nel *LIMC* si afferma che «lo schema iconografico assolutamente non originale potrebbe riferirsi ad una qualunque dea della fecondità»¹⁵ e ancora «a tale vaghezza di determinanti iconografici non si può sperare ponga rimedio un'accresciuta documentazione»¹⁶.

Anche le fonti letterarie non contribuiscono a chiarire l'aspetto della dea.

Da Macrobio (*Sat.* 1.12.23) risulta che portasse nella mano sinistra *regale sceptrum*, ma di questo dettaglio non si trova riscontro nella documentazione archeologica. Il rilievo di Berlino che raffigura una divinità seduta in trono con patera e serpente nella destra e scettro nella sinistra, datata intorno alla metà del II secolo d.C., potrebbe corrispondere al profilo, ma in realtà, a conferma dell'assoluta indeterminatezza dei simboli al di fuori del contesto, sulla base reca il nome di Vesta¹⁷. Benché gli autori della voce nel *LIMC* si avvalgano di questo esempio a dimostrazione dell'estrema genericità dell'iconografia della dea, nel catalogo sono inseriti molti altri casi estremamente dubbi, come ad esempio un bronsetto rinvenuto nelle acque di Grado e conservato oggi nei Civici Musei di Storia ed Arte di Trieste¹⁸.

Si tratta di una statuette femminile seduta, di cui non è conservato il trono, vestita di una lunga tunica stretta sotto il seno con una sottile cintura con scollatura ovale e

¹² PLIN. *nat.* 33.111.

¹³ HR. 6.61.11-30.

¹⁴ PLUT. *caes.* 9.59.

¹⁵ *LIMC* III, s.v. *Bona Dea*, pp. 121-123 (M. C. PARRA, S. SETTIS), in particolare p. 121.

¹⁶ *LIMC* III, s.v. *Bona Dea*, pp. 121-123 (M. C. PARRA, S. SETTIS), in particolare p. 123.

¹⁷ *LIMC* III, s.v. *Bona Dea*, pp. 121-123 (M. C. PARRA, S. SETTIS), in particolare p. 123.

¹⁸ Civici Musei di Storia e Arte di Trieste, n. inv. 247. *LIMC* III, s.v. *Bona Dea*, pp. 121-123 (M. C. PARRA, S. SETTIS), in particolare p. 122, n. 15.

maniche lunghe fino al gomito. Il dorso, le spalle, e il braccio sinistro sono avvolti da un *himation* che copre tutto il corpo fino al polpaccio. Attorno al braccio destro è avvolto un serpente colto nell'atto di avvicinarsi alla patera. Lungo il braccio sinistro è adagiata una cornucopia. Interpretata variamente come *Bona Dea* e come *Salus*, la figura presenta tuttavia un insieme di elementi quali la cornucopia, i serpenti, il diadema, la patera e il trono che potrebbero riferirsi anche ad altre figure divine legate al benessere, alla regalità, alla fecondità e al destino, come ad esempio *Concordia* e *Fortuna*¹⁹. Elemento significativa nel messaggio complessivo del piccolo bronzo di Trieste è la presenza delle piume e del disco nella cornucopia che non avrebbero alcun senso in una raffigurazione di Igea, di *Bona Dea* o di *Salus*²⁰, ma che non contrasterebbero con una identificazione con Iside, come è stato recentemente proposto²¹; le due piccole piume e il disco costituiscono una semplificazione del *basileion* che si ritrova in versione ridotta a coronamento della cornucopia anche in altri esemplari²².

Schemi iconografici affini potevano, dunque, essere utilizzati per divinità con simili competenze e gli unici elementi distintivi erano i dettagli del 'corredo'.

Una particolare declinazione di questo problema si trova nel caso ben noto del cosiddetto Apollo di Piacenza²³. Si tratta di una grande statua panneggiata in marmo greco, di cui rimane solamente la parte inferiore che è stata associata ad una base con un tripode in calcare; opera esplicita di origine attica, la sua parziale conservazione ha consentito di interpretarla sia come Apollo, del tipo *qui cytharam tenet* di *Timarchides*, sia come Afrodite. A prescindere dall'attribuzione di questa scultura, è interessante notare come, nell'impossibilità di un'analisi iconografica dirimente, le diverse valutazioni si sono fondate su dati non intrinseci al pezzo o almeno non del tutto. Chi legge la figura come Afrodite si basa essenzialmente sull'assenza di informazioni nelle fonti di un *Kleomenes* tra gli scultori neoattici nel II secolo a.C. e mette l'opera in rapporto con Cesare e con le sue clientele cisalpine, abbassandone la cronologia alla prima metà del I secolo a.C.²⁴. Chi ha proposto l'identificazione con Apollo, legato al trionfo contro il barbaro, ha

¹⁹ Cfr. LIMC V, s.v. *Homonioia/Concordia*, pp. 479-498 (T. HÖLSCHER) e LIMC VIII, s.v. *Tychel/Fortuna*, pp. 125-141 (F. RAUSA).

²⁰ Cfr. LIMC VII, s.v. *Salus*, p. 661 (V. SALADINO) e LIMC III, s.v. *Bona Dea*, pp. 121-123 (M. C. PARRA, S. SETTIS).

²¹ Cfr. MURGIA 2010, pp. 191-197, con approfondito commento.

²² Come, ad esempio, gli esemplari di Trier, *Veleia*, Rouen, Milano, cfr. MURGIA 2010, p. 194, nt. 297.

²³ Sulla discussione, ancora aperta, relativa alla datazione (fine II secolo a.C. o metà I secolo a.C.) e all'identificazione iconografica (Apollo o Afrodite), cfr. LINFERT 1976, p. 159, REBECCHI 1983, pp. 500 e 506-509, VERZÁR BASS 1990, pp. 367-388, REBECCHI 1991, pp. 153-156, VERZÁR BASS 1996, pp. 215-225, FONTANA 1997, p. 231, REBECCHI 1998, pp. 198, 200, LIPPOLIS 2000, pp. 256-262, DENTI 2004, p. 235, nt. 1, FONTANA 2006, p. 319, DENTI 2007, p. 369, DENTI 2008, pp. 124-125, LOCATELLI 2015, p. 213.

²⁴ Cfr. LINFERT 1976, p. 159, REBECCHI 1983, pp. 500 e 506-509, LIPPOLIS 2000, pp. 256-262, LOCATELLI 2015, p. 213.

considerato il ruolo fondamentale rivestito dal dio nella politica religiosa romana nella fase di conquista della Gallia Cisalpina rialzando la cronologia della scultura al II secolo a.C.²⁵. Ne consegue che persino un pezzo di straordinaria qualità e apparentemente di chiara lettura iconografica, qualora si trovi fuori contesto, può restare di dubbia attribuzione se si dispone solamente dell'analisi stilistico-formale.

Per questa ragione ancora più sfumati sono i parametri iconografici per l'identificazione di sacerdoti e ministri, soprattutto perché gli attori del rito potevano essere sia *sacerdotes*, *ministri* e *magistri*, sia magistrati, sia soggetti 'altri' che l'autorità pubblica investiva del ruolo di esecutori di un rito²⁶. Un monumento esplicativo di tale ambiguità è, ad esempio, il noto rilievo con divinità alessandrine rinvenuto in via della Conciliazione a Roma²⁷. Dei cinque personaggi raffigurati frontalmente sulla lastra solo quella centrale seduta in trono e il fanciullo alla sua sinistra sono stati concordemente identificati come Serapide e Arpocrate, mentre la figura maschile acefala e le due figure femminili ai lati di Serapide hanno generato soluzioni interpretative discordanti. In particolare la prima è stata interpretata come defunto, offerente o, genericamente, un uomo vestito alla greca, forse un sacerdote isiaco, mentre nelle figure femminili si è voluta vedere, in un caso, una sorta di Iside-Demetra o Iside-Kore o semplicemente Iside, nell'altro Afrodite-Iside, Venere con simboli isiaci, Proserpina, Iside-*Persephone*, Iside-Demetra, Demetra, Iside-Kore²⁸. L'analisi del rilievo rimane molto difficile, ma una rilettura del monumento ha portato persuasivamente a dubitare che vi sia rappresentata una sorta di duplicazione della divinità e che il rilievo rappresenti piuttosto due sacerdoti (o devoti) assieme alle loro divinità di riferimento in un rilievo di destinazione funeraria²⁹.

Non tutti i casi sono, tuttavia, così complessi. La presenza dell'*albogalerus*, costituito dalla pelle di una vittima sacrificale sormontata da un *apex*, una piccola banda attorcigliata di lana, consente, ad esempio, di riconoscere facilmente i *flamines Dialis*, tuttavia, in molti casi le figure dei *flamines* devono essere inquadrare con precisi dati di contesto per poterne discriminare la titolarità³⁰. L'evoluzione della società romana nella prima età imperiale, inoltre, con il relativo crescente protagonismo delle 'classi medie', determina spesso una inversione dei canoni tradizionali, come nel caso dei *magistri vicorum*, che in

²⁵ Cfr. VERZÁR BASS 1990, VERZÁR BASS 1996, FONTANA 1997, FONTANA 2006, DENTI 2004, DENTI 2007, DENTI 2008.

²⁶ Per il mondo greco vedi *TheSCRA V, s.v. Magistrats, fonctionnaires, agents au service des dieux*, pp. 31-65 (S. GEORGOUDI); per quello romano, *TheSCRA V, s.v. Prêtres et autres officiants dans les cultes romains*, pp. 67-68 (S. ESTIENNE).

²⁷ Cfr. MURGIA 2010, con ampia discussione critica.

²⁸ Cfr. MURGIA 2010, pp. 311-312, con bibliografia di riferimento.

²⁹ Cfr. MURGIA 2010, p. 324, con bibliografia di riferimento.

³⁰ *TheSCRA V, s.v. Les grands collègues*, pp. 70-74 (F. VAN HAEPEREN).

età augustea si fanno raffigurare nello schema iconografico che rappresenta l'esecuzione del rito aumentando la loro visibilità a svantaggio delle divinità stesse³¹.

Un'ulteriore difficoltà è costituita del rapporto non sempre congruente tra fonti letterarie e iconografiche per quanto riguarda le varie categorie sacerdotali. Un caso interessante è quello degli stolisti, il secondo grado nella gerarchia dei sacerdoti dei culti isiaci, che dovrebbero connotarsi per una serie specifica di attributi, quali la patera e la bilancia della giustizia, almeno stando alla codifica operata da Clemente Alessandrino³²; però nell'unico caso in cui forse compare questa figura sacerdotale, un rilievo del III secolo d.C. conservato a Berlino, il presunto stolista a torso nudo porta una cista e uno scettro nell'ambito di una processione isiaca che si dirige verso un altare circolare davanti al quale si dispongono *Anubis* e *Arpocrate*³³.

Per quanto riguarda, infine, l'analisi iconografica dei devoti l'assenza di canoni definiti nella scelta delle forme di autorappresentazione rende spesso impossibile stabilire modelli interpretativi applicabili a prescindere dai contesti. L'assenza di 'attributi' specifici si accompagna a situazioni in cui ministri del culto e devoti possono indossare e portare oggetti che connotano entrambe le categorie se non proprio la divinità stessa, come accade nei culti isiaci, laddove la presenza di nodo isiaco o di sistri non garantisce una sicura decodificazione dell'immagine o come nel caso dei devoti della *Mater Magna* che condividono con i ministri del culto la presenza della cista³⁴.

Da un lato, rimangono ambigue le forme di rappresentazione e autorappresentazione di ministri e di devoti; il caso delle sacerdotesse isiache è in questo senso emblematico. Dall'altro, anche le figure del 'divino' non sfuggono ad una genericità interpretativa solo in parte mitigata dalla presenza di codici iconografici condivisi. Il problema, tuttavia, è articolato e non facilmente inquadrabile nella sua complessità, soprattutto se gli dèi sono presenti attraverso simboli o riproduzioni per così dire sineddotiche, come è il caso dei banchetti sacri, teossenie o *lectisternia*, in cui a banchetto sono presenti a volte bouquet di erbe sacre, gli *struppi*, al posto della testa o del busto divino³⁵. Tipico è il caso di elementi quali tirsi, tamburelli, *rytha*, maschere, pantere, il cui valore allusivo ad una dimensione dionisiaca è ancora oggi al centro di un dibattito metodologico molto acceso. Discernere il carattere culturale o cultuale delle immagini dionisiache è possibile solamente attraverso un'analisi corretta dei contesti che tenga conto della diffusione di

³¹ *TheSCRA V, s.v. Magistri vicorum, vicomagistri*, pp. 111-112 (S. ESTIENNE).

³² Clemente Alessandrino, *Stromates* 6.36.2.

³³ *TheSCRA V, s.v. Clergé des cultes égyptiens*, pp. 102-103 (S. ESTIENNE).

³⁴ Sull'iconografia isiaca cfr. MURGIA 2010, pp. 137-142; sulla *Mater Magna*, vedi, in questo volume, il contributo di F. VAN HAEPEREN.

³⁵ ESTIENNE 2011, con bibliografia di riferimento.

una sorta di *koiné* nel repertorio figurativo, ampiamente condivisa e, in un certo senso, quasi 'di genere'³⁶.

Questo esempio, come gli altri proposti, dimostra come ogni slancio classificatorio che non preveda un approccio interdisciplinare ai singoli problemi e una severa attenzione ai dati di contesto e al quadro generale di riferimento, culturale, sociale, economico e politico, sia destinato inevitabilmente all'insuccesso.

La realizzazione del IV Seminario di Archeologia del Sacro si è giovata del sostegno e dell'aiuto di molti. Prima di tutto, quello organizzativo da parte della direttrice, dott.ssa Francesca Richetti, e del personale della Biblioteca Statale 'Stelio Crise', ma anche istituzionale da parte del Magnifico Rettore dell'Università degli Studi di Trieste, Maurizio Fermeglia, e dal direttore del Dipartimento di Studi Umanistici, Lucio Cristante, che con la loro presenza hanno sottolineato quanto gli studi antichistici siano ancora cruciali nella formazione delle nuove generazioni. L'interesse di sponsor quali la Banca di Credito Cooperativo e la Camera di commercio e artigianato di Trieste, che hanno voluto sostenere il IV Seminario di Archeologia del Sacro, ci conferma nella convinzione che lo studio delle religioni antiche non costituisce una nicchia per specialisti destinati ad estinguersi, ma un ambito di confronto vivace ed attuale che coinvolge un pubblico ampio e variegato. Sono grata, inoltre, al mio piccolo staff di collaboratori senza i quali tutto questo non avrebbe luogo. Dedico un ultimo pensiero a Maria José Strazzulla, già membro del comitato scientifico della collana Polymnia-Archeologia, e a Enzo Lippolis, a cui sono dedicati questi Atti, la cui prematura scomparsa ha lasciato un vuoto incolmabile.

³⁶ Cfr. il contributo di E. MURGIA in questi Atti.

BIBLIOGRAFIA

Archaeology of religion

R. RAJA, J. RÜPKE (a cura di), *A companion to the archaeology of religion in the ancient world*, Chichester 2015.

BANDELLI 1984

G. BANDELLI, *Le iscrizioni repubblicane*, in *I musei di Aquileia*, 2. *Arti applicate, ceramica, epigrafia, numismatica*, *Atti della XIII Settimana di Studi Aquileiesi*, 24 aprile-1 maggio 1982, Udine, 169-226.

BANDELLI 1988

G. BANDELLI, *Ricerche sulla colonizzazione romana della Gallia Cisalpina, le fasi iniziali e il caso aquileiese*, Roma.

BANDELLI 1989

G. BANDELLI, *Contributo all'interpretazione del cosiddetto elogium di C. Sempronio Tuditano*, in *Aquileia repubblicana e imperiale*, *Atti della XIX Settimana di Studi Aquileiesi*, 23-28 aprile 1988, Udine, 111-131.

BANDELLI 2008

G. BANDELLI, *Epigrafe indigene ed epigrafia dominante nella romanizzazione della Cisalpina. Aspetti politici e istituzionali (283-89 a.C.)*, in M. L. CALDELLI, G. L. GREGORI, S. ORLANDI (a cura di), *Epigrafia 2006*, *Atti della XIV^e Rencontre sur l'épigraphie in onore di Silvio Panciera con altri contributi di colleghi, allievi e collaboratori*, Roma, 18-21 ottobre 2006, Roma, 43-66.

BANDELLI 2009a

G. BANDELLI, *Aquileia da «fortezza contro i barbari» a «emporio degli Illiri»*, in F. CREVATIN (a cura di), *I luoghi della mediazione. Confini, scambi, saperi*, Trieste, 101-126.

BANDELLI 2009b

G. BANDELLI, *Note sulla categoria di romanizzazione con riferimento alla Venetia e all'Histria*, in G. CUSCITO (a cura di), *Aspetti e problemi della romanizzazione. Venetia, Histria e Arco alpino orientale*, *Atti della XXXIX Settimana di Studi Aquileiesi*, 15-17 maggio 2008, Trieste, 29-69.

BÉRARD 2018

C. BÉRARD, *Hommes, prêtres et dieux. L'ordre anthropomorphique dans l'imagerie grecque*, in *Embarquement pour l'image. Une école du regard*, Bâle, 180-186.

BETTINI 2017

M. BETTINI, *Visibilité, invisibilité et identité des dieux*, in *Les dieux d'Homère. Polythéisme et poésie en Grèce ancienne*, Liège, 21-42.

BONNET 2007

C. BONNET, *Thesaurus Cultus et Rituum Antiquorum (ThesCRA)*, «Kernos» 20, 458-462.

Brixia

L. MALNATI, V. MANZELLI (a cura di), *Brixia. Roma e le genti del Po. Un incontro di culture III-I secolo a.C.*, *Catalogo della mostra*, Brescia, Museo di Santa Giulia, 9 maggio 2015-17 gennaio 2016, Milano 2015.

CHIABÀ 2015

M. CHIABÀ, *6.3.15. Iscrizione trionfale di Gaio Sempronio Tuditano da Aquileia*, in Brixia, 206-207.

CHIABÀ 2016

M. CHIABÀ, *Ancora sull'iscrizione trionfale del console Gaio Sempronio Tuditano (129 a. C.) da Aquileia*, in R. LAFER (a cura di), *Römische Steindenkmäler im Alpen-Adria-Raum. Neufunde, Neulesungen und Interpretationen epigraphischer und ikonographischer Monumente. Akten der Tagung "Römische Steindenkmäler im Alpen-Adria-Raum. Neufunde, Neulesungen und Interpretationen epigraphischer und ikonographischer Monumente"*, Klagenfurt 2.-4.10.2013, Ljubljana, 51-72.

CHIABÀ 2017

M. CHIABÀ, *Epigrafia e politica dall'Urbe alla provincia. Il caso dell'iscrizione trionfale di Gaio Sempronio Tuditano (cos. 129 a. C.)*, in S. SEGENNI, M. BELLOMO (a cura di), *Epigrafia e politica. Il contributo della documentazione epigrafica allo studio delle dinamiche politiche nel mondo romano*, Milano, 171-195.

COLLARD 2016

H. COLLARD, *Montrer l'invisible. Rituel et présentification du divin dans l'imagerie attique*, Liège.

DENTI 2004

M. DENTI, *Trois statues de culte en Gaule Cisalpine. Artistes, commanditaires de l'Urbs et clientèle locale à l'époque républicaine*, in M. CÉBEILLAC-GERVASONI, L. LAMOINE, F. TRÉMENT (a cura di), *Autocélébration des élites locales dans le monde romain. Contextes, textes, images (II^e siècle av. J.-C.-III^e siècle ap. J.C.)*, Actes du Colloque, Clermont-Ferrand 2003, Clermont-Ferrand, 233-266.

DENTI 2007

M. DENTI, *Sculpteurs grecs et commanditaires romains entre Délos, Rome et l'Italie. Aux origines politiques de l'hellénisme néo-attique*, in Y. PERRIN (a cura di), *Neronia VII. Rome, l'Italie et la Grèce. Hellénisme et philhellénisme au premier siècle après J.C., Colloque international (Athènes octobre 2004)*, «Latomus» 305, 355-377.

DENTI 2008

M. DENTI, *Scultori neoattici in Cisalpina nel II e I secolo a.C. Statua di culto e committenza senatoria*, in F. SLAVAZZI, S. MAGGI (a cura di), *La scultura romana dell'Italia Settentrionale. Quarant'anni dopo la mostra di Bologna, Atti del Convegno Internazionale di Studi (Pavia 22-23 settembre 2005)*, Firenze, 119-132.

ESTIENNE 2011

S. ESTIENNE, *Les dieux à table. Lectisternes romains et représentation divine*, in V. PIRENNE-DELFORGE, F. PRESCENDI (a cura di), «Nourrir les dieux?». *Sacrifice et représentation du divin, Actes de la VI^e rencontre du Groupe de recherche européen «Figura. Représentation du divin dans les sociétés grecque et romaine»*, Université de Liège, 23-24 octobre 2009, Liège, 43-57.

Fabriquer du divin

N. BELAYCHE, V. PIRENNE-DELFORGE (a cura di), *Fabriquer du divin. Constructions et ajustements de la représentation des dieux dans l'Antiquité*, Liège 2015.

Figures de dieux

S. ESTIENNE, V. HUET, F. LISSARRAGUE, F. PROST (a cura di), *Figures de dieux. Construire le divin en images*, Rennes 2014.

FONTANA 1997

F. FONTANA, *I culti di Aquileia repubblicana. Aspetti della politica religiosa in Gallia Cisalpina tra il III e il II sec. a. C.*, Roma.

FONTANA 2006

F. FONTANA, *Testimonianze di culti in area nord-adriatica: il caso di Apollo e Diana*, in F. LENZI (a cura di), *Rimini e l'Adriatico nell'età delle guerre puniche, Atti del Convegno Internazionale di Studi, Rimini, Musei Comunali, 25-27 marzo 2004*, Bologna, 313-331.

LINFERT 1976

A. LINFERT, *Kunstzentren hellenistischer Zeit. Studien an weiblichen Gewandfiguren*, Wiesbaden.

LIPPOLIS 2000

E. LIPPOLIS, *Cultura figurativa. La scultura colta tra età repubblicana e dinastia antonina*, in M. MARINI CALVANI (a cura di), *Aemilia. La cultura romana in Emilia Romagna dal III secolo a.C. all'età costantiniana*, Venezia, 250-278.

LOCATELLI 2015

D. LOCATELLI, *7.5. Parte inferiore di statua in marmo pentelico con firma Kleomenes*, in Brixia, 213.

LORENZ 2016

K. LORENZ, *Ancient mythological images and their interpretation. An introduction to iconology, semiotics and image studies in classical art history*. Cambridge.

MURGIA 2010

E. MURGIA, *Contributo al problema iconografico*, in F. FONTANA, *I culti isiaci nell'Italia settentrionale. 1. Verona, Aquileia, Trieste*, Trieste, 137-268.

Poèmes, images et pragmatique culturelle

C. CALAME, P. ELLINGER (a cura di), *Du récit au rituel par la forme esthétique. Poèmes, images et pragmatique culturelle en Grèce ancienne. Actes du colloque international tenu au Centre ANHIMA, Paris, 28-29 février 2012*, Paris 2017.

REBECCHI 1983

F. REBECCHI, *La scultura colta in Emilia Romagna*, in *Studi sulla città antica. L'Emilia Romagna*, Roma, 497-569.

REBECCHI 1991

F. REBECCHI, *Immagine urbana e cultura artistica nelle città dell'Italia settentrionale. Spunti di discussione per l'età repubblicana e proto-imperiale*, in W. ECK, H. GALSTERER (a cura di), *Die Stadt in Oberitalien und in den nordwestlichen Provinzen des römischen Reiches. Deutsch-italienisches Kolloquium im italienischen Kulturinstitut Köln, Mainz am Rhein*, 141-157.

REBECCHI 1998

F. REBECCHI, *Scultura di tradizione «colta» nella Cisalpina repubblicana. Evoluzione e cronologie aperte*, in G. SENA CHIESA, E. A. ARSLAN (a cura di), *Optima via, Atti del Convegno internazionale di Studi "Postumia. Storia e archeologia di una grande strada romana alle radici dell'Europa", Cremona 13-15 giugno 1996*, Cremona, 189-206.

STRAZZULLA 1987

M. J. STRAZZULLA, *Le terrecotte architettoniche della Venetia romana. Contributo allo studio della produzione fittile nella Cisalpina (II sec. a.C.-II d.C.)*, Roma.

Théâtralité du corps

F. GHERCHANOC, V. HUET (a cura di), *De la théâtralité du corps aux corps des dieux dans l'Antiquité*, Brest 2015.

VERZÁR BASS 1990

M. VERZÁR BASS, *Apollo a Piacenza? Contributo allo studio della scultura ellenistica in Cisalpina*, «MEFRA» 102, 367-388.

VERZÁR BASS 1996

M. VERZÁR BASS, *Spunti per una ricerca sulla politica religiosa in età repubblicana nella Gallia Cisalpina*, in M. CÉBEILLAC-GERVASONI (a cura di), *Les élites municipales de l'Italie péninsulaire des Gracques a Néron, Actes de la table ronde de Clermont-Ferrand, 28-30 novembre 1991*, Naples-Rome, 215-225.

VERZÁR BASS 2015

M. VERZÁR BASS, 7.11. *Sculture di terracotta da Monastero (Aquileia)*, in Brixia, 218-219.