

## ARMI VOTIVE IN SICILIA: LO STATUS QUAESTIONIS

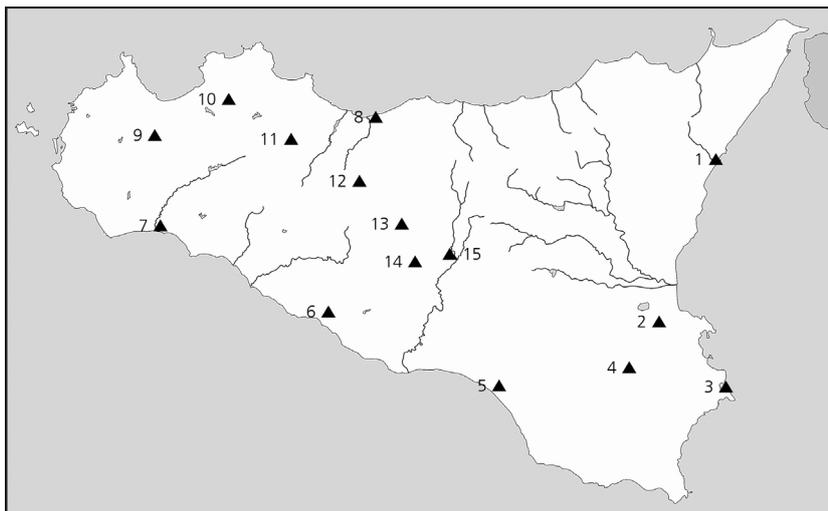
Il presente incontro di studio dedicato alle armi votive in Sicilia segue il bellissimo Convegno di Salerno e Paestum del 2017 «Armi votive in Magna Grecia»<sup>1</sup> che, senza alcun dubbio, assieme alla congiunta mostra «Le armi di Athena» sulle offerte di armi dal santuario settentrionale di Poseidonia ed al relativo catalogo<sup>2</sup>, costituisce ormai uno spartiacque nello studio di questa particolare categoria di votivi in Magna Grecia, distinguendo un periodo pionieristico della ricerca da una fase più matura e consapevole, segnata da un approccio più filologico alle armi stesse, alle loro caratteristiche tipologiche, alle loro condizioni di giacitura e di adattamento all'esposizione nelle aree sacre; tutti elementi in precedenza trascurati, ma invece indispensabili per tentare di comprenderne il significato e di ricostruire i rituali che ne hanno accompagnato la dedica.

Il mio contributo al tema, che in un certo senso giustifica la mia presenza qui oggi, risale alla fase pionieristica della ricerca, quando, in un lavoro pubblicato nel 2011<sup>3</sup>, ma concepito dieci anni prima, in occasione del Convegno organizzato dall'École française de Rome nel 2001 sui riti della vittoria, rimasto purtroppo inedito, cercai di contestualizzare il rinvenimento del cospicuo numero di punte di lancia in ferro accatastate in uno dei vani dell'edificio sacro arcaico di località Imbelli presso Campora San Giovanni (Amantea, prov. Cosenza), nel territorio dell'antica Temesa<sup>4</sup>, assieme allo sperone di un elmo crestato villanoviano, e di proporre un primo censimento delle offerte di armi allora note nei santuari di Magna Grecia e Sicilia durante il periodo arcaico, corredato da una serie di considerazioni volte ad avviare una riflessione sul significato da attribuire a tali offerte.

Oggi, sulla scia di altri importanti contributi a firma di Maria Cecilia Parra<sup>5</sup>, Francesca Spatafora<sup>6</sup>, Massimo Cardosa<sup>7</sup>, Holger Baitinger<sup>8</sup>, Raimon Graells i Fabregat<sup>9</sup>, Pier Giovanni Guzzo<sup>10</sup> e tanti altri ricercatori, giovani e meno giovani, e grazie all'approccio metodologico consolidatosi nel citato convegno del 2017<sup>11</sup>, ci proponiamo di analizzare il fenomeno in maniera approfondita anche in Sicilia, regione per la quale è stato possibile riscontrare una diffusione della pratica di offrire armi alle divinità o di esporle nei santuari per lo meno analoga a quanto documentato per la Magna Grecia<sup>12</sup> (fig. 1).

Il programma dell'attuale Convegno prevede relazioni specifiche su quasi tutti quei siti che avevo allora catalogato nell'isola, con qualche aggiunta che nel frattempo il progredire degli scavi e delle ricerche nei magazzini ha consentito di registrare.

I colleghi che interverranno dopo di me, quindi, faranno il punto sull'avanzamento delle conoscenze specifiche sul tema, con relazioni dedicate alla puntuale presentazione dei singoli contesti: a partire dal complesso più impressionante, al quale sarà anche dedicata la mostra di Palazzolo Acreide<sup>13</sup>, quello del santuario di Monte Casale (prov. Siracusa) (fig. 1, 4), l'antica fondazione siracusana di Kasmene, città dalla forte connotazione militaresca e dal ruolo strategico per il controllo della cuspide sud-orientale dell'isola, e proseguendo con i rinvenimenti dall'*Athenaion* di Siracusa (prov. Siracusa) (fig. 1, 3), con il santuario sud-occidentale di Naxos (prov. Messina) (fig. 1, 1), con il *Thesmophorion* di Bitalemi a Gela (prov. Caltanissetta) (fig. 1, 5), con l'*Athenaion* di Himera (prov. Palermo) (fig. 1, 8), con il santuario della *Malophoros* ed i nuovi rinvenimenti dal Tempio R di Selinunte (prov. Trapani) (fig. 1, 7), per finire con le armi ritrovate in alcune aree sacre indigene, quali quelle di Polizzello (prov. Caltanissetta) (fig. 1, 13), Sabucina (prov. Caltanissetta) (fig. 1, 15), Vassalaggi (prov. Caltanissetta) (fig. 1, 14), Colle Madore (prov. Palermo) (fig. 1, 12), Marineo (prov. Palermo) (fig. 1, 11) e Segesta (prov. Trapani) (fig. 1, 9), con un approfondimento dedicato alle lamine di cinturone.



**Fig. 1** Le città della Sicilia per le quali sono note offerte di armi dai santuari: **1** Naxos. – **2** Lentini. – **3** Siracusa. – **4** Monte Casale. – **5** Gela. – **6** Agrigento. – **7** Selinunte. – **8** Himera. – **9** Segesta. – **10** Monte Iato. – **11** La Montagnola di Marone. – **12** Colle Mardore. – **13** Polizzello. – **14** Vassallaggi. – **15** Sabucina. – (Carta A. Scarci).

Come tutti, anche io mi attendo molto da queste comunicazioni, soprattutto ora che il tema delle offerte di armi nei santuari è oggetto di studi specifici, di carattere tecnico e filologico, e di fini analisi sulla semantica dell'offerta, che riposano anche sulla particolare attenzione dedicata ai segni di defunzionalizzazione presenti su alcune delle armi, alle modifiche e agli adattamenti praticati in antico per la loro esposizione<sup>14</sup>.

Ci aspettiamo, infine, un consistente aumento del numero degli esemplari, attraverso lo scavo di magazzino, il consolidamento e il restauro, attività particolarmente fruttuose nel caso di materiali rinvenuti in minuti frammenti, specialmente se di ferro, e mai oggetto di particolare attenzione dal momento della scoperta. L'incremento del numero degli esemplari potrà offrire una più ampia base statistica utile ad una più accurata analisi tipologica e distributiva; aspetto che, assieme ad un più attento studio della posizione stratigrafica, delle condizioni di giacitura e della durata del periodo di esposizione, può fornire un migliore inquadramento cronologico dei manufatti, spesso troppo generico e dai limiti molto ampi, considerate le prevalenti caratteristiche funzionali che le armi presentano, soprattutto quelle offensive in ferro.

Dal momento che tutti questi aspetti saranno affrontati caso per caso dalle relazioni che seguiranno, desidero invece soffermarmi su alcune questioni interpretative di carattere generale, che riguardano anzitutto la Sicilia, ma non solo, e che mi paiono ancora problematiche e sulle quali sarebbe utile potersi confrontare in questa sede, relativamente alla diffusione del fenomeno, alla sua cronologia e al significato da attribuire alla pratica di offrire armi nelle aree sacre.

## DIFFUSIONE

Anzitutto, mi pare di poter dire che il fenomeno della dedica di armi nei santuari, analogamente a quanto si verifica in Magna Grecia, sia diffuso in maniera abbastanza capillare, tra VII e V secolo a. C., in tutta l'isola, senza distinzioni particolari tra colonie di diversa origine (euboica, corinzia, dorica); anzi, rispetto a quanto si osserva a nord dello Stretto di Messina, colpisce il fatto che in Sicilia la pratica sia molto diffusa anche tra le popolazioni indigene, specie dei distretti più interni di area sicana ed elima<sup>15</sup> (**fig. 1**).

Le considerazioni sulla diffusione sono naturalmente condizionate dal diverso stato di avanzamento della ricerca nelle varie *poleis* e dalla parzialità ed occasionalità delle scoperte, come aveva ben evidenziato Mario Lombardo nel suo intervento conclusivo al Convegno pestano<sup>16</sup>; pertanto, non dobbiamo trarre conclusioni affrettate dal novero delle presenze e delle assenze: infatti, se le armi non sono finora attestate nei santuari noti di Megara Iblea (prov. Siracusa), sono invece abbondantemente presenti in quelli della sua fondazione

secondaria, Selinunte<sup>17</sup>; allo stesso modo, non sono al momento attestate a Zancle (prov. Messina), mentre ad Himera compaiono fin dall'epoca della fondazione<sup>18</sup>.

Passando al mondo indigeno, la consuetudine di offrire o esporre armi nelle aree sacre è l'ulteriore elemento di carattere rituale che la religiosità indigena desume dai modelli ellenici; a tal proposito, interessantissima è la presenza di armi nel santuario di contrada Mango a Segesta<sup>19</sup>, una città che in epoca arcaica e classica presenta straordinari segni di interazione culturale col mondo greco, proprio nella sfera del sacro.

Molto significativa, in tale prospettiva, appare anche la concentrazione di armi in alcune delle aree sacre dell'area sicana più interna, presenti in numero consistente a Polizzello (**fig. 1, 13**) e Vassallaggi<sup>20</sup> (**fig. 1, 14**), ma ben attestate anche a La Montagnola di Marineo<sup>21</sup> (**fig. 1, 11**) e, sporadicamente, a Colle Madore<sup>22</sup> (**fig. 1, 12**) e a Monte Iato (prov. Palermo)<sup>23</sup> (**fig. 1, 10**).

Sarà importante, tuttavia, appurare se tali pratiche derivino da modelli ellenici, come sembra assai probabile, o non fossero già in qualche modo attestate, sebbene con modalità e fini del tutto diversi, nei luoghi di culto protostorici della Sicilia, tema sul quale interverrà Massimo Cultraro, dal momento che tra le prime armi dedicate in santuari della Grecia in epoca tardo-geometrica figurano esemplari di elmi e lance di fattura occidentale<sup>24</sup>.

## CRONOLOGIA

L'orizzonte cronologico prevalente è quello arcaico, tra il VII, soprattutto la fine, e la prima metà del V secolo a. C., con rarissime attestazioni di epoca successiva, analogamente a quanto si registra in Magna Grecia e nella Grecia stessa, dove le prime armi compaiono nelle aree sacre alla fine del periodo geometrico, mentre il fenomeno sembra estinguersi o, piuttosto, assumere forme nuove, a partire dalla piena età classica. Ma, su questo, torneremo dopo.

## SIGNIFICATO

Lo stato della documentazione mostra come la comparsa della pratica di offrire armi nei santuari coincida con la fase di consolidamento delle istituzioni poleiche, in Grecia come in ambito coloniale, e che, quindi, rifletta specifiche esigenze maturate all'interno delle comunità cittadine e, soprattutto, presso le *élites* che le guidano; esigenze connesse, sotto diversi aspetti, come vedremo, alla sfera militare, al mondo della guerra ed alla relativa simbologia, che tanta importanza hanno avuto nella costruzione dell'identità civica nel mondo greco di epoca arcaica.

Con la seconda metà dell'VIII secolo a. C. si va affermando il concetto che la sopravvivenza ed il benessere della *polis*, delle sue istituzioni e delle *élites* che la guidano dipendono anche dalle capacità militari; la sfera bellica, dunque, al pari di quelle connesse alla fertilità e alla feracità della terra, alla regolarità del ciclo delle stagioni, alle condizioni atmosferiche e climatiche, alla nascita e alla crescita in buona salute dei figli, al matrimonio e alla riproduzione, è da porre sotto la speciale protezione delle divinità poliadiche, attraverso precisi rituali di propiziazione e di ringraziamento, che coinvolgono il corpo civico nel corso delle festività calendariali.

Tali credenze erano probabilmente presenti anche in epoche precedenti, risalenti fino all'Età del Bronzo, quando però erano confinate entro una sfera privata e assai ristretta, quella rappresentata dalla cittadella del *wanax* miceneo o dalle residenze dei *basileis* dell'Età del Ferro. Nel corso dell'VIII secolo a. C., invece, questi sentimenti religiosi vengono a costituire in Grecia un sistema pubblico, che coinvolge tutta la cittadi-

nanza in particolari occasioni festive ricorrenti, nelle quali la città costruisce e rafforza parte della sua identità civica e religiosa.

Man mano che la pratica militare coinvolge strati sempre più ampi di cittadini, soprattutto a seguito del processo di riforma oplitica, gli oggetti che evocano la guerra – le armi difensive e offensive – acquisiscono un valore simbolico sempre maggiore e vengono offerte e dedicate alle divinità protettrici con finalità e ritualità diverse da caso a caso; la fenomenologia delle azioni rituali che comportano il coinvolgimento delle armi non sempre è ricostruibile nel dettaglio attraverso la documentazione materiale superstite, tanto che non è facile riuscire a cogliere e tentare di ricostruire, con i soli strumenti dell'archeologia, la specificità ed il significato di ogni singola attività alla base dell'offerta dell'arma. Né si può escludere che talune armi, come lance, giavellotti, pugnali, frecce, in alcuni contesti nulla abbiano a che fare con la guerra e possano evocare, al contrario, la caccia o la pesca<sup>25</sup>.

Partendo quindi dai *realia*, cioè dalle armi stesse offerte nelle aree sacre, dobbiamo cercare di capire se ad armi diverse e a diverse modalità di giacitura possano corrispondere intenzioni e ritualità differenti. In tale ottica, possiamo subito distinguere, anche in Sicilia, due grandi insiemi: quello delle armi reali, in ferro e in bronzo, da quello delle armi miniaturistiche, in metallo o in terracotta, talvolta associate nella stessa area sacra e nello stesso contesto stratigrafico<sup>26</sup>, come nei casi dell'*Athenaion* di Siracusa<sup>27</sup> (fig. 1, 3), di Monte Casale<sup>28</sup> (fig. 1, 4) e dei templi A e B di Himera<sup>29</sup> (fig. 1, 8).

Dobbiamo chiederci se questa differenziazione tra oggetti funzionali e le loro riproduzioni miniaturizzate, attestata nelle stipi anche per altre classi di manufatti ceramici, come ad esempio crateri, idrie, *kotylai*, anfore, per le armi abbia un significato particolare: in ambo i casi è evidente l'allusione alla sfera bellica, ma un conto è la dedica di un'arma reale, la propria o quella strappata al nemico, un conto è la sua miniaturizzazione, talvolta realizzata in terracotta, che ha ovviamente un carattere meramente evocativo e che può assumere significati diversi da caso a caso, che possiamo cercare di comprendere solo all'interno del sistema di attività e gesti rituali propri di ciascun santuario e variabili nel corso del tempo<sup>30</sup>.

Tra le armi reali, che in Sicilia sono la maggioranza, occorre poi distinguere due sottoinsiemi: le armi offensive – lance, giavellotti, frecce, spade, pugnali – e le armi difensive – scudi, elmi, corazze, schinieri, spallacci –, che talvolta compaiono associate e talaltra no. Oggetto di miniaturizzazione sono soprattutto le armi di difesa: gli scudi soprattutto, ma anche elmi, corazze, schinieri.

Utili indicazioni sulla semantica di tali offerte potrebbero venire dal confronto con le necropoli, laddove è più facile ricostruire il preciso contesto di rinvenimento – la singola tomba – ed attribuirlo ad un individuo specifico, del quale in alcuni casi è possibile risalire a sesso, età, gruppo di appartenenza, condizione sociale; un primo esperimento in tal senso è stato condotto da Alessia D'Antonio per il suo Dottorato di Ricerca a Salerno sull'interessantissimo caso poseidoniate; un esperimento, ancora *in nuce*, che dovrebbe potersi replicare per altri contesti nei quali sono attestate tanto offerte di armi nei santuari che corredi funerari, pur rimanendo valide le considerazioni di Raimon Graells i Fabregat sulla difficoltà che si incontra nell'interpretare univocamente la presenza di armi in contesti così diversi, che corrispondono a diversi rituali<sup>31</sup>.

Fatte queste distinzioni preliminari, sulle quali c'è ampio consenso tra gli studiosi, occorre procedere all'analisi dei singoli contesti per cercare di capire chi sia il responsabile dell'offerta, quali fossero le sue intenzioni, a quale regime delle offerte debbano essere ascritte e attraverso quale pratica rituale l'arma sia stata esposta piuttosto che non interrata; occorre stabilire quali tra le armi rinvenute nelle diverse aree sacre possano essere il frutto di offerte individuali o, piuttosto, di offerte collettive, effettuate a nome della *polis*<sup>32</sup>.

In caso di offerte di singoli cittadini, occorre cercare di stabilire se l'offerta dell'arma sia da considerarsi un dono ad una divinità preposta alla sfera militare o piuttosto vada interpretata nell'ambito di rituali di propiazione delle divinità, in occasione di particolari ricorrenze alle quali erano preposte, come i riti maschili di passaggio alla maggiore età, passaggio simbolizzato dal legittimo possesso dell'arma, che sancisce l'entrata

del giovane nel corpo civico e, quindi, anche nell'esercito cittadino; o se, invece, non si tratti di *ex voto*, offerte di ringraziamento per un pericolo scampato, per la fine del servizio o per il felice ritorno da una campagna militare; in tal caso, l'arma potrebbe essere quella del dedicante, ma anche quella del nemico, assegnata nella ripartizione del bottino e offerta alla divinità.

Questa distinzione è molto importante: nel caso di rituali di passaggio, evocati per i santuari di Persefone di Locri e delle sue sottofondazioni tirreniche<sup>33</sup>, ad esempio, ma chiamati in causa da Maria Costanza Lentini anche per il caso di Naxos<sup>34</sup>, si tratta evidentemente di rituali ricorrenti, probabilmente con cadenza annuale, in un certo senso analoghi a quelli meglio rappresentati dai votivi offerti per celebrare l'ingresso delle giovani nella fascia di età adatta al matrimonio e alla riproduzione; le divinità destinatarie, pertanto, non devono necessariamente essere ricercate tra quelle preposte alla sfera militare, ma potrebbero essere quelle che sovrintendono ai riti di passaggio dalla condizione giovanile a quella adulta, tanto per i maschi che per le femmine.

Nel caso di *ex voto* di ringraziamento, invece, si potrebbe piuttosto trattare di dediche occasionali, legate alla vicenda personale del singolo fedele e al suo legame con la particolare divinità venerata nel santuario all'interno del quale avviene l'offerta, divinità non necessariamente preposta alla sfera militare, quindi.

Infine, laddove l'arma è associata a evidenti segni di attività sacrificali individuali, segnate sul terreno da fosse contenenti vasellame e resti di pasto, evidenziate da cippi o pietre aniconiche, come a Naxos<sup>35</sup> (**fig. 1, 1**), Selinunte<sup>36</sup> (**fig. 1, 7**) o Caulonia (prov. Reggio Calabria)<sup>37</sup>, occorre comprendere se l'arma, in tale contesto, assuma un significato specifico, legato alla sfera militare alla quale la divinità è preposta, e connoti in tal senso il sacrificio o se, invece, non sia da intendersi come un attributo che qualifica la condizione sociale dell'offerente, del tutto svincolato quindi dall'ambito militare e dalle competenze della divinità destinataria; potrebbe essere questo il caso, ad esempio, del pugnale associato alla stele n. 19 nel recinto di Zeus *Meilichios* a Selinunte<sup>38</sup> (**fig. 1, 7**); in tal caso, la pertinenza dell'offerta all'ambito militare andrebbe esclusa.

Diverso sembra essere, invece, il caso di Naxos (**fig. 1, 1**), dove la presenza delle cuspidi di lancia in ferro nelle *thysiai* in associazione con vasellame da simposio e ossa animali sembra standardizzata, a suggerire una pratica ricorrente, da legarsi a riti di passaggio dall'efebia all'età adulta, come prospettato da M. C. Lentini<sup>39</sup>, o il risultato di un rituale che ha coinvolto contemporaneamente più fedeli pertinenti ad una medesima cerchia il cui *status* è denotato dalla lancia.

Il caso dell'*Athenaion* poseidoniate, oggetto di analisi molto approfondite, spinge a considerare con la massima attenzione quei casi nei quali la presenza di armi nei santuari assume un significato collettivo, in relazione ad eventi particolari, che determinano l'offerta e la pubblica esposizione delle armi, probabilmente quelle strappate al nemico in seguito ad uno scontro militare vittorioso<sup>40</sup>.

La documentazione archeologica isolana non mostra al momento casi certi di tale pratica, anche se siamo tutti curiosi di saperne di più su Monte Casale (**fig. 1, 4**). Possediamo, però, interessantissimi riscontri letterari ed epigrafici, che rimandano ai primi decenni del V secolo a. C.; soprattutto il celebre passo di Diodoro Siculo relativo alla battaglia di Himera del 480 a. C. (Diod. 11, 25, 1): «Dopo la vittoria, Gelone onorò con doni i cavalieri che avevano ucciso Amilcare, e decorò con premi quelli fra gli altri che avevano dato prova di coraggio. Degli oggetti depredati custodì quelli più belli, perché voleva adornare con le spoglie i templi di Siracusa; degli altri molti li inchiodò ai santuari più famosi ad Himera, il resto lo distribuì, con i prigionieri, agli alleati, facendo la proporzione secondo il numero di coloro che avevano combattuto con lui».

Gelone, il tiranno di Siracusa, fa inchiodare sui templi maggiori di Himera e di Siracusa le armi tolte al nemico sul campo di battaglia di Himera nel 480 a. C., secondo modalità del tutto analoghe a quanto documentato all'*Athenaion* arcaico di Poseidonia; inoltre, vista la grande quantità di oggetti depredati, tra i quali evidentemente soprattutto le armi, li suddivide tra i cavalieri e i più valorosi e poi li distribuisce anche agli alleati. Costoro, a loro volta, potrebbero averne privatamente offerta una parte alle divinità patrie.

Sappiamo, poi, come anche il successore di Gelone, il fratello Ierone, dedica allo Zeus di Olimpia i due celebri elmi iscritti sottratti agli Etruschi nella battaglia di Cuma del 474 a.C.<sup>41</sup>, che segna l'*acmé* della potenza siracusana nel Tirreno e che, come quella epocale di Himera, viene adeguatamente celebrata nella principale vetrina panellenica dell'epoca, il santuario di Zeus ad Olimpia.

Diverse altre iscrizioni, apposte soprattutto su scudi di bronzo, attestano la consuetudine in voga in quegli anni di dedicare allo Zeus di Olimpia e di esporre nel massimo consesso panellenico, con evidenti scopi propagandistici, le armi tratte dal bottino tolto ai nemici sul campo di battaglia; le iscrizioni, databili per lo più in epoca tardo-arcaica, sebbene presenti su un'esigua minoranza delle armi ritrovate ad Olimpia<sup>42</sup>, indicano come la pratica fosse assai diffusa tra le *poleis* magnogreche e siceliote (Messana, Siracusa, Reggio, Locri, Hipponion). Non sappiamo se tali scudi facessero parte di monumenti simili a trofei o se venissero inchiodati a muri; certo è che le iscrizioni indicano che le armi erano esposte e ben visibili a tutti nell'area del santuario<sup>43</sup>. Tale consuetudine era probabilmente praticata anche nelle *poleis* vittoriose, quasi sempre senza il conforto dell'epigrafia, dal momento che in patria dedicante, nemico sconfitto e divinità destinataria erano noti a tutti.

L'applicazione delle armi sottratte al nemico sulle pareti dei templi praticata da Gelone ha un illustre precedente, pure noto da una celebre testimonianza letteraria: Pausania riporta l'affissione sulle metope del tempio di Apollo a Delfi, da parte degli Ateniesi, degli scudi strappati ai Persiani a Maratona<sup>44</sup>; pratica poi imitata dagli Etolì, con l'affissione sullo stesso tempio delfico, nella sua ricostruzione di IV secolo a. C., degli scudi strappati ai Galati, ad equiparare quell'impresa alla battaglia di Maratona<sup>45</sup>; allo stesso modo i Romani dopo il 146 a. C. faranno inchiodare sulle metope del tempio di Zeus ad Olimpia scudi d'oro ricavati dal bottino della vittoria di Lucio Mummio<sup>46</sup>.

Pratiche esemplari, dunque, di affissione delle armi tolte al nemico sulle pareti o sui fregi degli edifici sacri, ben attestate per celebrare vittorie militari nei primi decenni del V secolo a. C., ma adottate già in epoca arcaica, come insegna il caso pestano, se non ancora prima, come indica la preziosa testimonianza fornita dal VII libro dell'*Iliade*, laddove Ettore propone agli Achei di risolvere la lunga contesa con una singolar tenzone tra duci e dice<sup>47</sup>: »se sarà lui ad uccidere me col bronzo affilato mi tolga le armi e le porti alle navi ricurve, ma restituisca il corpo alla mia casa, perché con il fuoco mi onorino, quando sia morto, i Troiani e le loro donne. Se poi sarò io a uccidere lui, e Apollo mi dia la vittoria, gli toglierò le armi e le porterò ad Ilio sacra, **per dedicarle nel tempio di Apollo saettatore**«. Una pratica verosimilmente desunta da modelli orientali, come osservato da Baitinger, che ha opportunamente richiamato iconografie assire di VIII secolo a. C. dove compaiono armi appese alle pareti di edifici<sup>48</sup>.

Ma anche la consuetudine di dedicare alle divinità le armi sottratte al nemico presenta interessanti precedenti orientali, che possiamo far risalire almeno al XIII secolo a. C.; ad Hattusha, la capitale del regno ittita, è stata infatti ritrovata una spada di bronzo di fattura egea recante una iscrizione in lingua accadica, apposta dopo la fusione, che dice testualmente: »Quando Tuthaliya, il Gran Re, annientò il paese di Ashshuwa, queste spade dedicò al dio della Tempesta, suo signore«<sup>49</sup>. Non sfuggirà anche la connotazione urania del dio della Tempesta al quale è destinata la dedica, signore di una sfera non troppo distante da quella dello Zeus Olimpio al quale i Greci dedicarono armi sottratte ai nemici fin dalla metà dell'VIII secolo a. C.

Nei santuari panellenici anche i *thesauroi* potevano essere utilizzati per conservare *spolia*, come desumiamo dalla descrizione che Pausania ci fa di quello eretto ad Olimpia da Gelone di Siracusa per contenere i ricchi doni che il tiranno elargì a Zeus come decima del bottino: una statua bronzea colossale di Zeus, che imita quella dedicata nello stesso santuario da tutte le *poleis* greche vincitrici a Platea, e tre corazze di lino sottratte ai Fenici, che rimandano direttamente alla battaglia di Himera<sup>50</sup>.

Dunque, la pratica di inchiodare o appendere le armi sottratte ai nemici alle pareti degli edifici sacri o sui fregi dei templi è ben attestata, anche letterariamente, nel mondo greco, magnogreco e siceliota tra la fine

del VI e i primi decenni del V secolo a. C.; successivamente, sembra essere stata solo imitata in casi particolari, a ricordo di imprese militari eccezionali, con l'intento di equipararle semanticamente alla vittoria degli Ateniesi sui Persiani a Maratona.

Pertanto, le armi reali rinvenute in molti santuari, specie se recano tracce di rilavorazione funzionali alla loro esposizione, è molto probabile che vadano considerate parte di offerte collettive, di carattere spiccatamente politico, dedicate alla divinità protettrice dopo una vittoria militare, con un intento evidentemente celebrativo e propagandistico; probabilmente le armi venivano defunzionalizzate e manomesse per essere appese alle pareti esterne degli edifici o per essere inserite e fissate in supporti lignei o lapidei e collocate in apposite aree scoperte oppure a formare veri e propri trofei<sup>51</sup>, per i quali si ha documentazione iconografica solo a partire dal V secolo a. C.<sup>52</sup> In Sicilia, per il momento, non si hanno evidenze archeologiche sicure di tale pratica, attestata però dalle fonti con riferimento a Gelone e alle città di Himera e Siracusa, oltre che da armi provenienti da Himera e Monte Casale che, in seguito alle indagini più recenti, recano tracce di fori per una possibile esposizione.

Uno spiccato carattere pubblico, celebrativo ed evocativo, possono avere anche le armi offensive in bronzo e in ferro, come le cuspidi di lancia, di giavelotto e di freccia, che talvolta sono state associate per le particolari condizioni di giacitura a depositi votivi di fondazione. A questo genere di offerta si era pensato per la grande cuspidi di lancia in bronzo rinvenuta da Paolo Orsi nei livelli di fondazione del tempio A di Via Minerva ad Ortigia<sup>53</sup> (**fig. 1, 3**), con la punta intenzionalmente spezzata, pertinente ad un tipo diffuso in ambiente indigeno della prima e seconda Età del Ferro. L'ipotesi mi sembra ancora praticabile, anche se Giulio Amara, che presenterà il contesto nel dettaglio<sup>54</sup>, ha avanzato altre possibili ipotesi interpretative, anche alla luce dell'identificazione nello stesso deposito di ulteriori punte di lancia e di giavelotto in bronzo e in ferro.

Il caso siracusano, tuttavia, non sembra essere isolato in Sicilia; è stato comparato, infatti, a quanto emerso negli scavi del santuario sull'acropoli di Himera (**fig. 1, 8**), per i quali rimando al contributo di Nunzio Allegro<sup>55</sup>: nelle fondazioni del Tempio protoarcaico A sono state trovate diverse armi, reali e miniaturistiche, tra cui due punte di lancia in bronzo<sup>56</sup>; anche dalle fondazioni del successivo Tempio B provengono armi, principalmente punte di freccia in bronzo<sup>57</sup>, pertinenti quindi ad un tipo di arma offensiva altamente gravido di significati come l'arco, attributo di Apollo e Artemide, utilizzato quindi anche per la caccia, ma arma micidiale che permette di colpire da lontano e strumento risolutivo per la conquista di Troia. Punte di freccia in bronzo sono presenti pure attorno ai muri del *megaron* della Gaggera a Selinunte<sup>58</sup> (**fig. 1, 7**) e in un deposito di fondazione del sacello a sud del tempio di Zeus Olimpico ad Agrigento (prov. Agrigento)<sup>59</sup> (**fig. 1, 6**).

Cuspidi di lancia in ferro sono state recentemente trovate anche al di sotto delle fondazioni del Tempio R di Selinunte (**fig. 1, 7**), come riferirà in dettaglio Clemente Marconi<sup>60</sup>, ed una, sempre in ferro, nell'area della cella del tempio superiore sull'acropoli di Cuma, in un livello databile in epoca tardo-arcaica<sup>61</sup>. Anche per questi casi, pertanto, non si può escludere la pertinenza delle cuspidi di lancia e di freccia a depositi di fondazione degli edifici sacri; in alcuni casi, tuttavia, qualora la posizione stratigrafica dell'arma lo consenta, si potrebbe anche pensare a cimeli evocativi di un qualche successo militare, sacralizzati e custoditi all'interno di edifici sacri, templi o *thesauroi*.

## CONSIDERAZIONI CONCLUSIVE

A conclusione di questa presentazione dello stato dell'arte, possiamo affermare che l'offerta di armi nelle aree sacre di Sicilia si presta a diverse interpretazioni, tutte comunque legate all'uso che della simbologia militaresca fa la classe dirigente delle diverse *poleis*, ma anche di alcuni grossi centri indigeni che hanno attraversato processi di profonda interazione coi Greci.

Pertanto, si dedicano armi nell'ambito di feste annuali per celebrare nei santuari preposti il passaggio dei giovani maschi dall'efebia all'età adulta ed il conseguente arruolamento nelle file dell'esercito cittadino.

In altri casi, invece, le armi ritrovate assieme a vasellame da banchetto e da simposio e ad ossa animali, da interpretare come resti di attività sacrificali individuali o di gruppi ristretti, potrebbero piuttosto connotare il rango e il ruolo del sacrificante, così come nei corredi funerari.

Armi possono essere offerte a titolo di *ex voto* individuale anche in santuari che non sono dedicati a divinità direttamente connesse alla sfera militare e della guerra.

Infine, dediche di armi possono assumere un significato politico quali pubbliche celebrazioni di vittorie militari, che comportano l'esibizione di quelle sottratte al nemico secondo varie forme e modalità, quali il loro utilizzo nei cerimoniali di fondazione di edifici sacri o la loro esposizione all'interno e/o all'esterno di templi e *thesauroi*, anche con la funzione di cimeli.

In ogni caso, si tratta di pratiche che riflettono tutte assai bene la mentalità arcaica, nella quale la guerra o la minaccia del ricorso alla guerra è una condizione permanente, una alternativa sempre praticabile per risolvere le controversie con le *poleis* limitrofe o con le popolazioni indigene dell'entroterra, per il controllo delle risorse territoriali, dei percorsi strategici, delle relazioni internazionali.

L'attitudine alla guerra e l'addestramento militare connotano il *modus vivendi* della componente maschile, dapprima soprattutto di rango aristocratico, ma col passare del tempo estesa ad una fascia sociale più ampia; nella guerra e nella caccia, che della guerra costituisce un banco di prova e una possibile alternativa, gli *aristoi* mettono in mostra i valori portanti della società arcaica, *areté* e *timé*, e rinsaldano i vincoli identitari. Ciò detto, tornando alla questione cronologica, credo che si debba riflettere sul fatto che anche in Sicilia, come in Magna Grecia e in Grecia stessa, la pratica di offrire a qualsiasi titolo armi nei santuari sembri declinare repentinamente nella piena età classica; nella Sicilia greca, addirittura, per quanto è dato ad oggi di sapere, scompare del tutto a partire dalla metà del V secolo a. C.

Come abbiamo visto, in Sicilia e Magna Grecia, in epoca tardo-arcaica, è una peculiarità delle *poleis* e dei tiranni che le governano celebrare le vittorie militari attraverso la dedica di una parte delle armi sottratte ai nemici, soprattutto ad Olimpia – il principale palcoscenico internazionale –, ma anche nei principali santuari urbani: le armi con iscrizioni lo manifestano chiaramente, riportando sempre il nome dei vinti ai quali l'arma in precedenza apparteneva.

Con il periodo delle Guerre Persiane e, in Occidente, degli scontri con Cartaginesi e Tirreni, cambia la natura delle celebrazioni delle vittorie militari, perché cambiano le condizioni nelle quali tali vittorie maturano e i nemici contro i quali sono state conseguite: non più *poleis* vicine e concorrenti, che comunque condividevano il medesimo spirito competitivo e un'analogia organizzazione sociale aristocratica, nell'ambito della quale la guerra era un modo normale di risoluzione delle controversie, ma nuovi nemici esterni, molto potenti e molto diversi culturalmente. Si tratta di guerre completamente differenti da quelle del passato, frutto di aggressione da parte dello straniero mosso dalla volontà di annientamento e non di normali contese tra vicini. Guerre la cui posta in palio non è la supremazia temporanea sul vicino rivale o il controllo di una porzione di terreno contesa, ma la salvezza stessa dello stato e dei suoi cittadini. Con le decime di quei bottini, infatti, si dedicano altre tipologie di monumenti: templi, *thesauroi*, gruppi statuari in bronzo, complessi donari con decine di statue, tripodi d'oro, tutte offerte molto più spettacolari ed impegnative delle semplici armi sottratte al nemico.

Talvolta, queste celebrazioni sono addirittura di carattere panellenico (lo Zeus di Olimpia, l'Apollo di Delfi, il Poseidon all'Istmo, il tripode aureo di Delfi) e, quindi, del tutto estranee alla mentalità aristocratica cittadina, fortemente campanilistica. La loro comparsa nello scenario greco dopo Maratona e Salamina e la loro pronta imitazione da parte di Gelone e Ierone di Siracusa dopo Himera e dopo Cuma contribuisce a far declinare una pratica legata alla mentalità aristocratica e al concetto agonistico di guerra, tipico del periodo arcaico.

La mobilitazione permanente, la guerra, unitamente alla caccia, come occupazione principale degli *aristoi*, la pratica militare come metafora della vita, sono elementi centrali in ogni *polis* greca e gli aristocratici si distinguono e si autorappresentano come *promachoi*, rinserrati dietro i loro scudi dagli *episemata* variopinti e protetti dai loro elmi, dalle corazze e dagli schinieri, armati di lance e giavellotti, ma anche rinsaldati da un fortissimo spirito di gruppo, che esalta l'identità civica e che celebra i suoi successi nei santuari poliadici e in quelli panellenici attraverso le offerte delle armi strappate ai nemici, esposte pubblicamente.

Questa mentalità e le offerte, pubbliche e private, che ne discendono sono messi in crisi dagli eventi e dalle conseguenti trasformazioni politiche e sociali dei primi tre decenni del V secolo a.C., che determinano il tramonto, dove prima e dove dopo, della società aristocratica, dei suoi simboli, delle sue pratiche, dei suoi riti e che vedono l'affermarsi, in tutto il mondo greco, di una diversa forma di civismo, basata sui concetti di isonomia, democrazia, allargamento del corpo sociale, limitazione dell'esibizione di *status* da parte dei privati nelle abitazioni, nelle tombe, ma anche nelle offerte nei santuari. Diretta conseguenza di questi cambiamenti è il tramonto di ritualità arcaiche di sapore aristocratico, come la dedica di *kouroi* e di *korai*, ma anche delle armi, sia in occasione di vittorie militari (armi dal bottino tolto ai nemici) che di riti di passaggio. Osserviamo, dunque, il repentino declino della dedica diretta della decima del bottino nei santuari, in favore della consuetudine di realizzare grandi e spettacolari donari per le divinità, finanziati con i proventi di quella decima, abitudine che si consolida nella seconda metà del V e nella prima metà del IV secolo a.C., come dimostra soprattutto la serie degli spettacolari donari delfici nota tramite Pausania.

Nel declino della pratica di offrire armi nei santuari di Magna Grecia e Sicilia credo abbia influito anche la progressiva affermazione del mercenariato, che dapprima affianca ed integra le truppe cittadine, per poi sostituirvisi, svuotando ulteriormente di senso la dedica di armi sottratte ad un nemico; la vittoria, infatti, è opera non più dei *politai* in assetto militare, ma di mercenari che combattono per mestiere e che per questo vengono pagati, ai quali spetta anche il bottino.

La guerra, dunque, si svuota di quei significati arcaici di attività prevalente della componente aristocratica del corpo civico, che condizionava anche riti e pratiche religiose ed in funzione della quale si sviluppava tutta la *paideia* dei giovani, basata sui modelli eroici di tradizione omerica.

Il fenomeno è evidentissimo in Sicilia, dove il mercenariato assume un ruolo preponderante fin dalla seconda metà del V secolo a.C., proprio quando scompaiono quasi del tutto le offerte di armi nei santuari isolani.

## Note

- 1) Graells i Fabregat/Longo 2018.
- 2) Graells i Fabregat/Longo/Zuchtriegel 2017.
- 3) La Torre 2011.
- 4) La Torre 2002.
- 5) Parra 2006; 2010.
- 6) Spatafora 2006.
- 7) Cardoso 2002; 2014; 2018.
- 8) Baitinger 2001; 2011.
- 9) Graells i Fabregat 2016.
- 10) Guzzo 2013.
- 11) Si vedano in proposito l'introduzione al Convegno di Paestum (Lombardo 2018a), e l'intervento di L. Cerchiai nella tavola rotonda conclusiva (Cerchiai 2018).
- 12) Spatafora 2006; La Torre 2011; Guzzo 2013.
- 13) Scarci et al. 2021.
- 14) Graells i Fabregat 2017a; Longo 2017a; 2017b; D'Antonio 2017a; 2018.
- 15) Spatafora 2006; La Torre 2011, 82-86.
- 16) Lombardo 2018b.
- 17) Spatafora 2006, 217-218; La Torre 2011, 84-85 e i contributi di C. Marconi / A. Ward e M. de Cesare / A. Serra / F. Spatafora in questo volume.
- 18) La Torre 2011, 84 e N. Allegro in questo volume.
- 19) Spatafora 2006, 218; La Torre 2011, 85 e M. de Cesare in questo volume.
- 20) La Torre 2011, 86.
- 21) Spatafora 2006, 218-219.

- 22) Vassallo 1999, 114.
- 23) Isler 1992, 40; La Torre 2011, 85.
- 24) Da ultimo Baitinger 2018, 2-4, relativamente ai due frammenti di elmi villanoviani rinvenuti rispettivamente a Delfi e ad Olimpia, ai quali si è aggiunto quello da me rinvenuto a Temesa, per i quali lo studioso si pone il quesito se si tratti di dediche effettuate da capi italici o da coloni greci. Sul frammento di elmo cretato da Temesa si rimanda a La Torre 2011, 69-73. – La relazione di M. Cultraro presentata al convegno non è poi stata consegnata per gli atti.
- 25) Lombardo 2018b, 335.
- 26) D'Antonio 2017b; Graells i Fabregat 2017b.
- 27) Orsi 1918, 583; La Torre 2011, 83; più diffusamente, G. Amara in questo volume.
- 28) Scarci 2021.
- 29) La Torre 2011, 84; ora, molto più diffusamente N. Allegro in questo volume.
- 30) Considerazioni molto pertinenti sul tema in questione in Graells i Fabregat 2017b, che esamina il fenomeno soprattutto per la Grecia propria.
- 31) Graells i Fabregat 2017b, 180 e Gabaldón 2005, 138.
- 32) Avevo posto questi quesiti già dieci anni orsono, tentando un primo bilancio sul tema tra Magna Grecia e Sicilia; La Torre 2011, 86-102.
- 33) Cardoso 2018.
- 34) Lentini 2000; La Torre 2011, 82.
- 35) Lentini 2000.
- 36) Gabrici 1927, 363-368.
- 37) Parra/Scarci 2018; Scarci 2020.
- 38) Gabrici 1927, 157-158.
- 39) Lentini 2000.
- 40) Longo 2018.
- 41) Egg 1986, 59; Frielinghaus 2011, 70-71; Baitinger 2018, 2; Graells i Fabregat 2019.
- 42) Lombardo 2018b, 336.
- 43) Graells i Fabregat 2021.
- 44) Paus. 10, 19, 30-32.
- 45) Paus. 10, 19, 32-34.
- 46) Paus. 5, 10, 40-44.
- 47) Hom. Il. 7, 77-83.
- 48) Baitinger 2011; 2018, 5.
- 49) Cultraro 2006, 207.
- 50) Paus. 6, 19, 7.
- 51) Graells i Fabregat 2017a.
- 52) Baitinger 2018, 7-10.
- 53) Orsi 1918, 243-244.
- 54) G. Amara in questo volume.
- 55) N. Allegro, nel suo contributo, fornisce una diversa e più aggiornata spiegazione, ritenendo che la maggior parte dei votivi sia stata interrata in occasione della ricostruzione del Tempio B come atto rituale e che in quel momento siano stati sepolti nel Tempio A gli oggetti offerti alla divinità tra la fine del VII e la metà del VI sec. a. C.
- 56) Adriani/Bonacasa/Di Stefano 1970, 90-92.
- 57) Adriani/Bonacasa/Di Stefano 1970, 109.
- 58) Gabrici 1927, 363-368.
- 59) Serra 2018.
- 60) C. Marconi in questo volume.
- 61) Pallonetti 2018.

## Bibliografia

- Adriani/Bonacasa/Di Stefano 1970: A. Adriani / N. Bonacasa / C. A. Di Stefano, Himera I. Campagne di scavo 1963-1965 (Roma 1970).
- Ampolo 2006: C. Ampolo (a cura di), Guerra e pace in Sicilia e nel Mediterraneo antico (VIII-III sec. a. C.). Arte, prassi e teoria della pace e della guerra. Atti delle quinte giornate internazionali di studi sull'area elima e la Sicilia occidentale nel contesto mediterraneo. Erice, 12-15 ottobre 2003. Seminari e Convegni 7 (Pisa 2006).
- Baitinger 2001: H. Baitinger, Die Angriffswaffen aus Olympia. Olympische Forschungen 29 (Berlin, New York 2001).
- 2011: H. Baitinger, Waffenweihungen in griechischen Heiligtümern. Monographien des RGZM 94 (Mainz 2011).
- 2018: H. Baitinger, La dedica di armi e armature nei santuari greci – una sintesi. In: Graells i Fabregat/Longo 2018, 1-20.
- Cardoso 2002: M. Cardoso, Il dono di armi nei santuari delle divinità femminili in Magna Grecia. In: A. Giunilia-Mair / M. Rubinich (a cura di), Le arti di Efesto. Capolavori in metallo dalla Magna Grecia [catalogo della mostra Trieste] (Milano 2002) 99-102.
- 2014: M. Cardoso, L'offerta di armi nei santuari di Kore-Persefone di area locrese. In: M. T. Iannelli / C. Sabbione (a cura di), Le spose e gli eroi. Offerte in bronzo e in ferro dai santuari e dalle necropoli della Calabria Greca [catalogo della mostra] (Vibo Valentia 2014) 23-31.
- 2018: M. Cardoso, Armi dai santuari di Locri Epizefiri, Hipponion e Medma. In: Graells i Fabregat/Longo 2018, 127-140.
- Cerchiai 2018: L. Cerchiai, Tavola rotonda. In: Graells i Fabregat/Longo 2018, 331-332.
- Cultraro 2006: M. Cultraro, I Micenei. Archeologia, storia, società dei Greci prima di Omero. Studi superiori Archeologia 492 (Roma 2006).

- D'Antonio 2017a: A. D'Antonio, Stato di conservazione e restauro degli oggetti in metallo. In: Graells i Fabregat/Longo/Zuchtriegel 2017, 77-82.
- 2017b: A. D'Antonio, Armi reali e armi miniaturistiche. In: Graells i Fabregat/Longo/Zuchtriegel 2017, 115-132.
- 2018: A. D'Antonio, Le armi dai santuari di Poseidonia-Paestum tra l'età arcaica e la fine del IV secolo a.C. In: Graells i Fabregat/Longo 2018, 43-61.
- Egg 1986: M. Egg, Italische Helme. Studien zu den ältereisenzeitlichen Helmen Italiens und der Alpen. Monographien des RGZM 11 (Mainz 1986).
- Frielinghaus 2011: H. Frielinghaus, Die Helme von Olympia. Ein Beitrag zu Waffenweihungen in griechischen Heiligtümern. Olympische Forschungen 33 (Berlin, New York 2011).
- Gabaldón 2005: M. del Mar Gabaldón Martínez, Rituales de armas y de victoria. Lugares de culto y armamento en el mundo griego. BAR International Series 1354 (Oxford 2005).
- Gabricsi 1927: E. Gabricsi, Il santuario della Malophoros a Selinunte. Monumenti Antichi 32 (Roma 1927).
- Graells i Fabregat 2016: R. Graells i Fabregat, Destruction of Votive Offerings in Greek Sanctuaries. The Case of the Cuirasses of Olympia. In: H. Baitinger (a cura di), Materielle Kultur und Identität im Spannungsfeld zwischen mediterraner Welt und Mitteleuropa. Akten der Internationalen Tagung am Römisch-Germanischen Zentralmuseum Mainz, 22.-24. Oktober 2014. RGZM – Tagungen 27 (Mainz 2016) 147-158.
- 2017a: R. Graells i Fabregat, Armi nei santuari: esibire, conservare, defunzionalizzare, ricordare. In: Graells i Fabregat/Longo/Zuchtriegel 2017, 163-178.
- 2017b: R. Graells i Fabregat, Armi miniaturistiche: un riesame. In: Graells i Fabregat/Longo/Zuchtriegel 2017, 179-195.
- 2019: R. Graells i Fabregat, Da Onatas a Laphyra. I tre elmi di Cuma offerti a Olimpia. *Archeologia Classica* 70, 2019, 29-53.
- 2021: R. Graells i Fabregat, Weapons of Olympia: Some Observations. In: Ch. Tarditi / R. Sassu (a cura di), Offerte in metallo nei santuari greci. Doni votivi, rituali, smaltimento. Atti del seminario internazionale online 29 ottobre 2020. *Thiasos* 10, 2 (Roma 2021) 15-22.
- Graells i Fabregat/Longo 2018: R. Graells i Fabregat / F. Longo (a cura di), Armi votive in Magna Grecia. Atti del Convegno Internazionale di Studi. Salerno-Paestum 23-25 novembre 2017. RGZM – Tagungen 36 (Mainz 2018).
- Graells i Fabregat/Longo/Zuchtriegel 2017: R. Graells i Fabregat / F. Longo / G. Zuchtriegel (a cura di), Le armi di Athena. Il santuario settentrionale di Paestum [catalogo della mostra Paestum] (Napoli 2017).
- Guzzo 2013: P. G. Guzzo, Deposizioni votive di armi in Italia centro-meridionale dall'arcaismo alla dominazione romana. In: A. Capoferro / L. D'Amelio / S. Renzetti (a cura di), Dall'Italia: omaggio a Barbro Santillo Frizell (Firenze 2013) 275-299.
- Isler 1992: H. P. Isler, Monte Jato: la ventunesima campagna di scavo. *Sicilia Archeologica* 78/79, 1992, 33-40.
- La Torre 2002: G. F. La Torre, Un tempio arcaico nel territorio dell'antica Temesa. L'edificio sacro in località Imbelli di Campora San Giovanni. *Corpus delle Stipi Votive in Italia* 14 (Roma 2002).
- 2011: G. F. La Torre, Le lance di Temesa e le offerte di armi nei santuari di Magna Grecia e Sicilia in epoca arcaica. *Quaderni di Archeologia dell'Università degli Studi di Messina* n.s. 1, 2011, 67-104.
- Lentini 2000: M. C. Lentini, Armi a Naxos dalle mura e dal santuario. In: I. Berlingò / H. Blanck / F. Cordano / P. G. Guzzo / M. C. Lentini (a cura di), Damarato. Studi di antichità classica offerti a Paola Pelagatti (Milano 2000) 155-166.
- Lombardo 2018a: M. Lombardo, Presentazione. In: Graells i Fabregat/Longo 2018, XVII-XIX.
- 2018b: M. Lombardo, Tavola rotonda. In: Graells i Fabregat/Longo 2018, 333-337.
- Longo 2017a: F. Longo, I metalli dell'Athenaion. Dalla riscoperta alla ricontestualizzazione. In: Graells i Fabregat/Longo/Zuchtriegel 2017, 63-76.
- 2017b: F. Longo, Le armi dell'Athenaion. In: Graells i Fabregat/Longo/Zuchtriegel 2017, 111-114.
- 2018: F. Longo, Le armi di Atena. I dati dell'Athenaion di Poseidonia tra Greci e Lucani. In: Graells i Fabregat/Longo 2018, 25-42.
- Orsi 1918: P. Orsi, Gli scavi intorno all'Athenaion di Siracusa negli anni 1912-1917. *Monumenti Antichi* 25, 1918, 353-762.
- Pallonetti 2018: M. Pallonetti, Una cuspidi di lancia in ferro dal «Tempio Superiore» dell'acropoli di Cuma. In: Graells i Fabregat/Longo 2018, 307-314.
- Parra 2006: M. C. Parra, Armi per una dea in Magna Grecia: alcune considerazioni a proposito di nuove testimonianze kauloniati. In: Ampolo 2006, 227-240.
- 2010: M. C. Parra, Dei, devoti, offerte: nuovi temi di ricerca nel «tessuto» del santuario di Punta Stilo. In: L. Lepore / P. Turi (a cura di), Caulonia tra Crotone e Locri. Atti del Convegno Internazionale. Firenze, 30 maggio - 1 giugno 2007. Atti 27 (Firenze 2010) 45-65.
- Parra/Scarci 2018: M. C. Parra / A. Scarci, Armi dal santuario di Punta Stilo a Kaulonia (Monasterace Marina). In: Graells i Fabregat/Longo 2018, 95-114.
- Scarci 2020: A. Scarci, Kaulonia, Caulonia, Stilida (e oltre). 5: Offerte di armi dal santuario urbano di Punta Stilo. *Studi* 43 (Pisa 2020).
- 2021: A. Scarci, Le armi dall'area sacra. In: Scarci et al. 2021, 63-67.
- Scarci et al. 2021: A. Scarci / R. Graells i Fabregat / R. Lanteri / F. Longo (a cura di), Armi a Kasmennai. Offerte votive dall'area sacra urbana [catalogo della mostra Palazzolo Acreide] (Paestum 2021).
- Serra 2018: A. Serra, Offerte di armi dal sacello a sud-est dell'Olympieion (Agrigento). In: Graells i Fabregat/Longo 2018, 315-319.
- Spatafora 2006: F. Spatafora, Vincitori e vinti: sulla deposizione di armi e armature nella Sicilia di età arcaica. In: Ampolo 2006, 215-226.
- Vassallo 1999: S. Vassallo, Colle Madore. Un caso di ellenizzazione in terra sicana (Palermo 1999).

## *Summary*

The paper focuses on the presentation of evidence of weapons offerings in Greek and indigenous sanctuaries in Sicily. Issues concerning the distribution of offerings, their type, meanings and features as private offerings or as political and public celebrations of military victories will be considered. With regard to the chronology, the Sicilian documentation clearly shows that dedicating weapons in sanctuaries is strongly related to the aristocratic way of thinking in the Archaic time and it ended together with the downfall of aristocracy during the Classical period. In this process, the massive presence of mercenary troops in the civic armours also played an important role since the beginning of the 5<sup>th</sup> century BC.