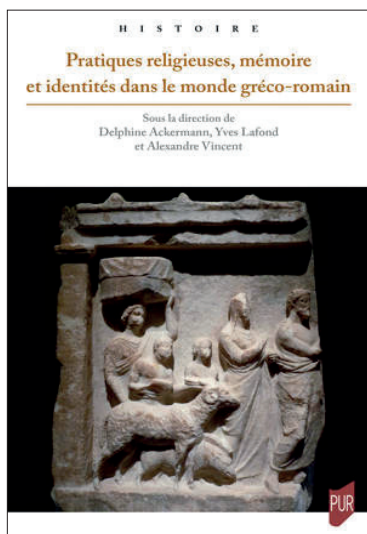


## PRATIQUES RELIGIEUSES, MÉMOIRES ET IDENTITÉS DANS LE MONDE GRÉCO-ROMAIN




---

ACKERMANN, DELPHINE, LAFOND, YVES & VINCENT, ALEXANDRE (EDS.) (2022). *Pratiques religieuses, mémoires et identités dans le monde gréco-romain*. Collection «Histoire». Rennes: Presses Universitaires de Rennes. 316 pp., 25 € [ISBN 978-2-7535-8609-3].

---

NICOLA CUSUMANO  
Università degli Studi di Palermo  
nicola.cusumano25@unipa.it

IL VOLUME RACCOGLIE GLI ATTI DI UN COLLOQUIO internazionale svoltosi a Poitiers dall'9 all'11 maggio 2019, nel quadro delle attività del laboratorio HeRMA (*Hellénisation et romanisation dans le monde antique*) della locale Università. Gli 11 contributi sono distribuiti in 3 parti, precedute da un *Avant-propos* di Pierre Brulé e da un'introduzione di Yves Lafond, e seguite dalle conclusioni di Delphine Ackermann e Alexandre Vincent.

Assunto di fondo dei tre curatori del volume – D. Ackermann, Y. Lafond e A. Vincent – è che la dimensione religiosa svolge un ruolo essenziale nella definizione delle identità e delle pratiche sociali, costituendo perciò uno spazio adatto alla trasmissione di valori e di comportamenti: in altri termini, contribuisce ad allineare microcosmo e macrocosmo, per dirla nei termini del sociologo Peter L. Berger, e svolge una funzione integratrice e “nomizzante”. Con un orizzonte di riferimento che

guarda all'insieme del mondo greco e romano (e non solo), il volume si propone di seguire questo *fil rouge* nelle sue complesse dinamiche, attraverso l'esame di alcuni casi esemplificativi che, pur non esaurendo il tema, danno tuttavia un'idea assai ampia e articolata delle possibili declinazioni e delle trasformazioni che i processi storici impongono alle diverse prassi e al funzionamento della memoria culturale, addentrandosi nella pista di ricerca segnata dallo *spatial turn*, che identifica nello spazio un prodotto sociale. Come sottolinea Yves Lafond nella sua *Introduction* (pp. 33-42), i fili tematici che mettono in dialogo i contributi qui raccolti trovano una chiave di volta nelle modalità con cui le religioni antiche, osservate nella loro funzione di quadro etico e normativo, organizzano le credenze e le pratiche volte a stabilire e mantenere, a livello individuale o collettivo, la comunicazione tra uomini e dei. In particolare, il rapporto tra memoria (e le sue rielaborazioni), tradizione e sacro, al centro del dibattito storiografico recente, è l'asse strategico esaminato e valorizzato nelle varie parti del volume.

Come già anticipato, apre la sequenza dei contributi, subito prima delle note introduttive di Lafond, un denso *Avant-propos* di Pierre Brulé (*Les dieux, bon, d'accord, mais y a pas que... Hiéros surpris en quelques-unes de ses aventures*, pp. 7-32). Partendo dall'osservazione che nella religione greca gli dei non occupano l'intero campo del divino, Brulé propone una riflessione sul campo d'azione della nozione di *hieros*, prendendo spunto da un riesame del giuramento degli efebi ateniesi e della prassi giuratoria. Come è noto, al termine della formula, oltre ad un elenco di divinità sono nominati alcuni oggetti (ὄροι τῆς πατρίδος, πυροί, κριθαί, ἄμπελοι, ἐλάαι, συκαῖ, *Confini della patria, Grano, Orzo, Vite, Olivo e Fico*), senza che sia possibile attribuire a questa lista uno status diverso rispetto a quella delle divinità. La domanda che Brulé si pone è se nella dinamica del giuramento gli dèi e gli oggetti coinvolti possano essere considerati equivalenti in termini di potere. Giustamente lo studioso ricorda che la concretezza dell'*horkos* è attestata già in Omero ed Esiodo, per esempio attraverso il riferimento all'acqua di Stige o allo scettro con cui i comandanti achei pronunciano il loro giuramento. Si tratta di un aspetto documentato anche in età classica, come testimonia ad esempio Eschine nella *Contro Timarco*, in cui il protagonista è ritratto mentre giura tenendo in mano gli *splanchna*, cioè i visceri della vittima sacrificale (c. 114): a conferma che il giuramento non può essere ridotto ad un'azione puramente linguistica. Questo dovrebbe condurre a ritenere che gli scudi presenti nel giuramento degli efebi abbiano uno status simile a quello degli *splanchna*. Si può dire la stessa cosa anche per le piante e i cippi di confine? L'attenta indagine di Brulé (ben più di una "*analyse-promenade*", come la qualifica egli stesso, p. 28) si rivolge al complesso rapporto tra sacro e aniconico, a proposito di quegli oggetti che nelle fonti sono trattati con lo stesso

lessico usato per le divinità (in particolare, *timeo*, *sebo*, *theioteron*). Il fatto è che tali oggetti, siano essi piante, lance, pietre o ciocche di capelli, “*ne « revendiquent » aucun dieu pour justifier leur sacralité*” (p. 26). Si tratta, dunque, della definizione di uno spazio mentale “polisemico” che sottolinea il politropismo del sacro. Un tema che fa da filo conduttore ai contributi raccolti in questo volume.

La prima sezione (*Oubli, (re)construction, survivances : la malléabilité de la mémoire religieuse*) pone al centro dell'indagine il carattere duttile della memoria religiosa. I quattro contributi che ne fanno parte esaminano paesaggi religiosi e orizzonti temporali molto diversi tra loro, riuscendo a consegnare al lettore una mappa articolata di situazioni in cui i meccanismi mnestici operano nello spazio nutrito dalla tensione tra oblio, ricostruzione e sopravvivenza. Jean-Yves Carrez-Maratray (*L'île Sacrée des rois Ptolémées, un lieu de mémoire oublié*, pp. 45-60) prende in esame i *Ptolemaia*, la festa destinata a celebrare la memoria della dinastia lagide, istituita a partire dal 280 a.C. ed entrata presto nel novero delle *heortai* panelleniche. L'A. si concentra sulla localizzazione della *hiera nesos*, legata allo svolgimento della festa. Connessa alla memoria omerica di Menelao e del racconto del Vecchio del mare nell'Odissea, attraverso questo spazio sacro la dinastia dei Tolomei reclamava radici peloponnesiache risalenti all'età degli eroi. Un'annotazione di Strabone (XVII 1, 18 C 117), che riferisce il nome di Menelao ad un fratello di Tolomeo I e non dell'eroe acheo, consente a Carrez-Maratray di gettare luce su un'operazione attuata in epoca romana e diretta a intervenire sulla memoria tolemaica (“*déptolémaisiation*”, p. 54). Un'operazione di cui si riconoscono tracce significative nel rifiuto di onorare le tombe dei Tolomei opposto da Ottaviano, che riconosceva dignità regale solo ad Alessandro. Nuove competizioni, gli *Actiaca* alessandrini, ebbero luogo nel nuovo sobborgo di Nikopolis fondato da Ottaviano laddove aveva sconfitto Antonio, con tutta probabilità nel luogo in cui si erano svolte in precedenza i giochi *Ptolemaia*. Una tale operazione passava anche per la recisione dei legami della dinastia lagide con gli eroi omerici. Strabone non avrebbe fatto altro che conferire ulteriore legittimità, contribuendo così ad una vera e propria *damnatio memoriae* (p. 64).

Le dinamiche di memoria e identità culturale sono affrontate da Silvia Fogliazza ed Enea Mazzetti a partire da un'area molto diversa, quella dell'Emilia occidentale e dei culti oracolari, terapeutici e rupestri, localizzati in zone di altura agli albori della romanizzazione (*Les mécanismes de définition des identités culturelles dans une zone frontalière. Le cas des sanctuaires naturels de l'Émilie occidentale*, pp. 61-82). Associati nella comune categoria di santuari di frontiera, questi siti (conosciuti soprattutto grazie al ricco materiale votivo) svolgono un ruolo chiave come “*lieux de mémoire, des centres d'identité culturelle et religieuse de populations locales destinées à disparaître après la conquête romaine du territoire*” (p. 61). Queste aree testimoniano il

contatto tra identità culturali diverse (celtica, etrusca e romana), che trova espressione in fenomeni di separazione come di porosità, alimentati da esigenze economiche, per esempio la gestione di pascoli comuni: feste e riti garantivano un processo di continua condivisione di bene e di saperi, e alimentavano una comune memoria culturale. La successiva presenza romana determinò una ridefinizione di tale identità e del sistema simbolico che la sosteneva in modo da garantire “*la transmission de la mémoire du groupe malgré son intégration à l'élément romain*” (p. 76). Emergono così fenomeni di rielaborazione, come nel caso del Giove ligure, un culto che non può essere più definito autoctono e neppure del tutto romano, quanto piuttosto l'espressione di “*une identité locale même si elle s'inscrit dans un contexte culturel et culturel plus large*” (*ibidem*). L'obiettivo qui visibile riguarda il mantenimento di un significato culturale comprensibile per le popolazioni locali, capace di assicurare almeno in una certa misura una continuità, sia pure subordinata alla logica dell'espansione romana.

Queste operazioni di “reinvestimento” di luoghi di culto in funzione di nuove strategie di senso restano al centro anche dell'analisi di Raphaël Golosetti (*Mémoire(s) d'oppidum en Gaule narbonnaise*, pp. 83-118), che scaturisce da un'osservazione di fatto: l'attuale sviluppo degli studi sulla memoria ha lasciato scoperto l'ambito del territorio gallico (con l'eccezione della Britannia romana). Tuttavia, il fenomeno della rioccupazione di *oppida* precedentemente abbandonati da parte di santuari nella Gallia romana, in particolare Narbonense, è noto. Ciò che l'A. intende formulare è “*une lecture mémorielle de l'espace*” (p. 85), attraverso lo studio dei luoghi di culto (e dei rituali connessi) e del legame tra rito e memoria. Sotto tale aspetto lo studio di questi santuari trae vantaggio dalla constatazione che ogni operazione di costruzione, ristrutturazione o eliminazione di un monumento è sempre un indicatore di processi memoriali che meritano di essere indagati. Soprattutto se sono collocati in un paesaggio (fisico e umano) ricco di segni. Quel che colpisce nel contributo di Golosetti è che i nuovi impianti culturali di età romana assumono una dimensione più ampia rispetto ai santuari precedenti: da un lato quindi abbiamo una significativa continuità, dall'altro si assiste ad un cambiamento che implica una discontinuità della memoria culturale. L'interpretazione memoriale si sostituisce efficacemente a vecchie categorie interpretative, come quella di “culto delle alture”, e permette di spiegare perché questa apparente continuità è presente in alcune aree, ma non in altre.

Un diverso processo memoriale, imperniato su un meccanismo di amplificazione, è al centro dell'analisi sviluppata da Michaël Girardin a proposito del giudaismo – o meglio delle sue diverse correnti – dopo il 70 d.C. (*La mémoire magnifiée du culte dans les judaïsmes d'après 70*, pp. 119-144). Come è noto, l'incendio del Tempio di Gerusalemme da parte delle legioni di Tito aveva prodotto una situazione di crisi di particolare intensità, che ebbe poi un ulteriore risvolto nella rivolta fallita di Bar

Kokhba nel 132. A partire da questo momento si ricercò un *modus vivendi* che evitasse l'obliterazione della memoria del Tempio. La compilazione della Mishna e successivamente del Talmud assumono il compito di preservarla, ma al tempo stesso questi testi rivelano “*un embellissement progressif du culte*” (p. 121). Anche l'opera di Flavio Giuseppe, insieme con quelle summenzionate, svolge in questa riflessione un ruolo importante, come ulteriore opzione di memoria. Delineandone il contesto, Girardin sottolinea che il giudaismo del I secolo, con le sue diverse sette, è caratterizzato da divisioni spesso violente, che trovava un elemento di condivisione nel tempio e nel culto di Dio: “*Le judaïsme est avant tout une ethnicité et Dieu reste, pour chaque juif, le « dieu de ses pères », le « dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob »*” (p. 123). La distruzione del Tempio non azzera questa situazione, ma produce “*un crescendo dans la construction mémorielle*” (p. 131). L'A. non avanza soluzioni sicure, piuttosto propone alcune ipotesi che possano favorire la comprensione di questa tensione costante, nel corso di cinque secoli (dal I al V), in direzione dell'ingrandimento del culto, fondato sulla memoria piuttosto che su un concreto luogo di culto. La memoria rabbinica è centrale: i rabbini inventano una nuova tradizione, cercando di preservare l'unità di un popolo che aveva perso i suoi elementi unificanti, specialmente in un contesto in cui tra il I e il IV secolo aumenta la presenza del culto imperiale in Giudea. Saremmo perciò, secondo l'A., di fronte ad una “*réaction identitaire*” alla presenza del culto imperiale e di altri culti (p. 132), che prova a dare la parola alla resistenza contro il dominio culturale e politico di Roma, ormai considerata come punizione divina per un'antica trasgressione, alla stregua delle precedenti oppressioni assira e lagide, ma come queste ugualmente destinate a scomparire. Insomma, il movimento rabbinico mostra una evidente preoccupazione per la preservazione dell'identità ebraica in un mondo sempre più paganizzato e poi cristianizzato e mira a tale obiettivo per mezzo di un potenziamento della memoria del culto, anche in assenza del Tempio.

La seconda parte (*Jeux d'échelles : expression religieuse des identités individuelles et collectives*) si concentra sulla tensione dialettica individuo/comunità e sulla capacità del singolo di agire come attore creativo in grado di apportare innovazioni creative e spesso imprevedibili. La sezione si apre con il contributo di Valentino Gasparini (*La mémoire dans la peau. Les vestigia entre identité du « je » et pratiques religieuses collectives dans les provinces romaines d'Afrique du Nord*, pp. 147-182), che prende in esame un aspetto particolare del più ampio tema del “corpo a pezzi”, e in particolare della nozione di integrità (o disintegrazione) corporea. I documenti qui esaminati sono i cosiddetti “petrosomatoglifi”, cioè (presunte) rappresentazioni di parti del corpo scolpite nella pietra e il loro ruolo in atti religiosi. Gasparini si concentra sui *vestigia*, cioè rappresentazioni, soprattutto in pietra, di impronte di piedi umani nudi o calzati, come recita un commento di Servio che definisce i *vestigia pedum*

*signa* o *pedum imagines*. Sul piano metodologico l'assunto è che il ruolo degli attori del culto può collocarsi su un terreno differente rispetto agli agenti "normalizzatori", e promuovere invece compiti di cambiamento consapevole rispetto ai modelli religiosi consolidati. Vale qui la pena citare la definizione dell'A., in un suo precedente lavoro: "*The main thrust of the lived ancient religion approach is to resist the easy reification of "religion" in order to emphasize its ceaseless construction through individual action within the loose parameters provided by traditions and institutions [...]*" (p. 149). Quest'obiettivo è perseguito privilegiando come campo d'indagine l'Africa romana, qui trattata come un set capace di mostrare in azione innovazioni e adattamenti, introdotti da attori religiosi locali di piccola scala per soddisfare i loro bisogni e generare esperienze religiose che comprendevano il corpo umano. In particolare, sono prese in considerazione rappresentazioni di impronte accompagnate dalla formula *vestigium facere*. L'analisi accurata della documentazione porta all'individuazione di un corpus di 12 testimonianze di *vestigia*, tutte provenienti da contesti sacri (con l'eccezione di Cartagine). Allo stesso tempo anche la platea degli attori umani coinvolti risulta articolata: singoli individui, coppie, sacerdoti o gruppi di iniziati. Tirando le conclusioni della sua disamina, Gasparini sottolinea che "*les vestigia sont avant tout une expression de présence, une « signature » individuelle (une sphragis) dont l'auteur n'est plus visible*" (p. 174). Non si tratta solo dell'identificazione dei proprietari umani o divini di questi *vestigia*: obiettivo legittimo ma secondario. Per l'A. la priorità deve essere assegnata alla polivalenza semantica di questi oggetti: il *vestigium* funziona come un oggetto "iconogenetico" la cui identità e significato specifico sono predisposti dall'operatore. Esso costituisce un'interfaccia tra il mondo umano e quello divino. In altre parole, il segno vuoto dell'impronta rappresenta un « *signifiant flottant* », la cui interpretazione è nelle capacità attive dell'individuo, in funzione del contesto spaziale in cui i *vestigia* erano ritualmente collocati. Una tale strategia comunicativa affidata a tali *vestigia* veicola un consapevole investimento emotivo dell'attore del culto. In tal modo l'esperienza religiosa è caratterizzata dalla ricerca e dal raggiungimento di una "saturazione emotiva".

In un contesto differente mette alla prova il rapporto tra memoria e identità il contributo di Xavier Mabillard (*Mémoire royale et identité héroïque dans les épitaphes théréennes aux époques hellénistique et impériale*, pp. 183-198), focalizzato sull'uso del verbo ἀφηρωΐζω (*eroizzare*) attestato in una serie di epigrafi funerarie nelle isole cicladiche di Tera e di Anafi, in età tardo-ellenistica e imperiale. La particolarità di questi testi è di riportare non solo l'epitaffio ma anche la decisione della città di onorare il defunto: perciò presentano caratteri funerari e al tempo stesso di decreti onorari. Questa duplice condizione era funzionale alle rivendicazioni genealogiche e perciò di status socio-politico, che trovano espressione in questi testi. Concentran-



dosi sulle tre epigrafi più complesse, Mabillard segue il filo di questo meccanismo mnestico che tesse precise strategie identitarie enfatizzando l'antichità del *genos* e la parentela con antichi eroi del passato, rivendicate dai personaggi sepolti e confermate dalla dichiarazione della comunità. Lo studioso ipotizza il radicamento di tale pratica rituale funeraria nella società dei Terei. Non sorprende constatare che i personaggi in questione appartengano tutti alla élite isolana; tuttavia, a partire dal I secolo d.C., la menzione dell'autorità pubblica si eclissa per lasciare il posto ai parenti del defunto che riproducono liberamente la forma ufficiale dell'eroicizzazione del loro parente defunto (ὁ δεῖνα τὸν δεῖνα ἀφηρώϊξε, p. 194). Il suggerimento dell'A. è che il termine si stava "democratizzando", sfuggendo cioè al controllo dei gruppi dirigenti. È plausibile che la dimensione dell'insularità abbia giocato un ruolo importante, e tali strategie memoriali e genetiche abbiano orientato i rapporti col mondo esterno.

Altri testi epigrafici sono al centro del contributo di Laureline Pop sul meccanismo della memoria tra gli abitanti dell'isola di Delo (« Eusébeia — *piété et statues* ». *Les bases de statues de Délos à l'époque hellénistique*, pp. 199-214), analizzato attraverso lo studio delle iscrizioni poste alla base di alcune statue di età ellenistica, erette in vari punti della *polis*. L'indagine in particolare fa leva sulla presenza del termine *eusebeia*, con cui si onorano personaggi per le importanti cariche svolte. Il termine *eusebeia* qui utilizzato rinvia ad un contesto istituzionale o religioso, espressione di un consenso comunitario e di una funzione commemorativa, destinata a incentivare il legame tra un individuo e la città. Premesso che non è facile stabilire una chiara distinzione tra iscrizioni onorarie pubbliche e private, tra iscrizioni onorarie e commemorative, e nemmeno tra iscrizioni onorarie e votive, la studiosa sottolinea che il ritratto svolge un significativo ruolo commemorativo. Si tratta però di ritratti che perseguono l'esemplarità, più che la presunta fedeltà all'originale. Questi elementi contribuiscono al funzionamento di un sistema destinato alla costruzione e manutenzione di un'identità comune e veicolano una memoria che trova espressione su più livelli. Le virtù elencate nelle iscrizioni sono quelle più comunemente riconosciute e condivise: tra queste l'*eusebeia* è però quella più intimamente legata alla sfera religiosa. Queste statue e le loro basi iscritte sono una notevole testimonianza del rapporto tra la comunità istituzionale e gli individui, in particolare nei santuari. L'enfatizzazione di certi valori risponde ad una strategia comunicativa, sottolinea l'A., che tende a favorire l'emulazione tra i cittadini, mettendo in evidenza i valori propri della comunità cittadina e soddisfacendone così gli interessi collettivi (p. 211).

Spostando di molto le coordinate geografiche, a partire da un monumento iscritto (ritrovato nel 1851 nell'antico sito di Strasburgo e poi andato distrutto nel corso dell'assedio del 1870), che presenta una dedica al "[g]enio uici ca|[n]abar(um) et ui|[ca]nor(um) cana|bensium" (Genio uici canabarum et uicanorum canaben-

sium. *Pratiques religieuses et constructions identitaires autour des castra de Strasbourg*, pp. 215-234), Gaëlle Perrot sviluppa una riflessione sulla variegata comunità (una sorta di comunità militare ampliata) che si affollava intorno ai *castra* che sono all'origine della futura Strasburgo. Gli individui che ne facevano parte condividevano un sistema comune di valori e norme e un'identità collettiva? A tale interrogativo Perrot prova a rispondere, tenendo conto della distinzione statutaria e simbolica dei *milites* operata dalle autorità romane rispetto alle popolazioni locali, una distinzione che trovava espressione soprattutto nelle prassi culturali. Sotto questo aspetto il culto dei geni dei *castra* svolgeva un ruolo centrale nel “*système cultuel du camp*” (p. 216). Il culto dei geni coinvolgeva tuttavia anche il processo di municipalizzazione e di responsabilizzazione delle comunità civili delle province. Obiettivo dell'A. è portare alla luce i processi di costruzione identitaria rilevabili nelle dediche religiose di Strasburgo. Risultato apprezzabile di questa indagine è la chiara presenza di una porosità che contraddistingue le pratiche religiose delle due comunità civili e militari: appare legittimo, perciò, utilizzare la nozione di “*société militaire élargie*”, almeno in ambito culturale (p. 226), in particolare nel II e nel III secolo d.C.

Già nei contributi precedenti emerge in modo chiaro una rappresentazione dei rituali come costruzioni socioculturali complesse che producono una costante tensione, frutto di strategie memoriali destinate a perimetrare e sostenere le identità collettive. Un'ulteriore conferma si ricava anche dai saggi che compongono la terza sezione (*Piété civique et stratégies politiques*): il processo mnemonico posto in essere sottolinea in effetti la relazione tra identità religiosa e identità politica. È questo il tema analizzato da Romain Roy attraverso la narrazione erodotea relativa all'odio che oppone nel VI secolo Egineți e Ateniesi (*Damia et Auxesia à Égine ou l'art de (bien) voler des statues. L'anamnèse, un déchiffrement de l'invisible*, pp. 237-264). Com'è noto, al centro della narrazione erodotea è il culto di *Damia* e *Auxesia*. Come osserva lo studioso, la narrazione è caratterizzata da una peculiare plurivocità dei piani narrativi e temporali che rende difficile, oltre che errato, separare l'aspetto religioso da quello politico (e quindi identitario): il richiamo alla memoria (in particolare attraverso la duplice occorrenza di ἀναμνήσκω in questo *logos*) è la chiave che consente di comprendere la profonda unità dei due aspetti (memoria e identità), attraverso una lettura “vernantiana” degli aspetti mitici della memoria (il riferimento è al celebre saggio *Aspects mythique de la mémoire*). Nel racconto erodoteo si assiste ad una mobilitazione di un intero patrimonio memoriale storico-mitico che legittima l'odio come base legittima del conflitto: in tale quadro assume un ruolo centrale la vicenda delle statue di *Damia* e *Auxesia*, una coppia divina legata alla fertilità e alla crescita. L'A. esamina la struttura del racconto seguendone gli slittamenti temporali e propone di leggerli come un processo di ricordo destinato a “(re)visibiliser” (p. 249) non solo



gli attori non umani ma anche le differenze e le tensioni identitarie. In tal modo il processo di reminiscenza agisce come un vero e proprio processo sociale. La resistenza che le due statue divine oppongono agli Ateniesi che tentano di sradicarle dal suolo di Egina garantisce nel racconto che esse fanno parte a pieno titolo della comunità isolana. Ricordare i vari piani temporali della vicenda significa rendere presente il passato nel presente e rendere visibile l'invisibile. Emerge in questa opzione interpretativa il gioco di scala della memoria, che trova espressione a più livelli: una memoria locale, una su scala regionale e una panellenica, che rivelano con diversi apparati la tensione competitiva tra memoria condivisa e identità.

La dimensione ideologica dei rituali legati ai diversi piani socio-spaziali della *polis* attica (*asty* e *demoi*) in età classica ed ellenistica rivela connotazioni mnestiche che possono essere evidenziate attraverso l'osservazione degli epiteti cultuali, come mette in evidenza lo studio di Sylvain Lebreton (*Épithètes divines et enjeux mémoriels dans l'Athènes classique et hellénistique*, pp. 265-284). Muovendo dalla constatazione che le strategie di "nominazione" delle divinità attraverso le epiclesi ha a che fare sia con le identità collettive che con la propaganda politica, l'A. si concentra su tre casi: il culto di Zeus *Eleutherios*, quello di Zeus *Epopetes* ed *Epos*, e i sacrifici per Artemide *Agrotera* e Zeus *Tropaios* in età ellenistica. Anche in questo contributo risulta centrale la molteplicità scalare delle memorie implicate nei diversi rituali: un tipo di approccio che sottolinea il ruolo di interfaccia esercitato dai nomi divini, soprattutto dai loro epiteti cultuali. Questi ultimi, grazie anche a continui processi di risemantizzazione, mettono a disposizione uno spazio ideale per la memoria della *polis*, pur sempre esposta alle dinamiche tipiche della città ateniese durante l'età ellenistica. Il loro utilizzo rivela le strategie memoriali che forniscono margini di manovra geopolitica alla comunità di riferimento.

Chiude la sezione lo studio di Ana Mayorgas (*Rituel et mémoire féminine à Rome. Le cas d'Acca Larentia et de Tarpeia*, pp. 285-300) su due figure femminili associate alla prima storia di Roma, i cui legami con i rituali e la topografia dell'Urbe risultano funzionali alla costruzione di una memoria culturale e offrono spunti di rilievo alla riflessione sulla duttilità e flessibilità del ricordo, soprattutto in contesti dove è ridotto l'uso della scrittura per trasmettere la memoria del passato, la cui conoscenza è affidata piuttosto ad una memoria orale costantemente aggiornata. È il caso della Repubblica romana prima del II secolo a.C. In questo quadro Acca Larentia e Tarpea sono due casi interessanti di una memoria ambivalente, a differenza di altre figure femminili che hanno invece incarnato un ideale romano virtuoso (per es. Lucrezia, Virginia, Clelia). A differenza di queste ultime, Acca Larentia e Tarpea sono però legate a coordinate spaziali chiaramente identificate, all'interno delle quali si svolgeva un'attività culturale. I due casi esaminati da Mayorgas mostrano non solo

il complesso rapporto tra memoria, topografia e rituale a Roma e la distanza che lo separa dalle dinamiche di commemorazione positiva esemplificate dagli eroi greci: entrambi dimostrano inoltre che rituale e topografia non trasmettono sempre un ricordo chiaro e inequivocabile di un personaggio o di un evento del passato, anzi possono giungere a sollevare conflitti interpretativi che mettono in discussione la capacità della memoria di garantire un'identità chiara e univoca.

Al termine di questa ampia e stimolante galleria di casi di studio, gli altri due curatori, Delphine Ackermann e Alexandre Vincent, tirano le somme e propongono alcuni elementi di riflessione (*Conclusions. Pratiques religieuses, mémoire, identités : entre fluidité et complexité*, pp. 301-310).

Il lettore può senz'altro concordare su un punto: il meccanismo rammemorativo attivato nel quadro dei culti presi in esame dimostra il ruolo svolto dalle religioni antiche nella formazione e/o riattivazione delle identità individuali e collettive. È evidente attraverso i casi di studio qui raccolti l'attenzione dedicata allo spazio in quanto elemento di volta delle pratiche identitarie. Si tratta d'altronde di un tema che attraversa in profondità la cultura antropologica e sociologica europea del XX secolo: già Maurice Halbwachs individuava nella localizzazione dello spazio uno dei meccanismi essenziali della memoria collettiva. È infatti grazie alla localizzazione di un ricordo nello spazio che il ricordo stesso si attiva. Con la sua capacità di mettere in relazione il passato e il futuro, la memoria è uno strumento potente per stabilire e affermare la propria identità, ma anche un medium per mezzo del quale una società consolida la percezione della continuità o la modifica marcando segnali di rottura e riconoscendo punti di svolta. Le "micro-strategie" analizzate dai diversi studiosi consentono di riflettere sulla definizione di paesaggio religioso come cornice spaziale della memoria collettiva del gruppo, che emerge nel complesso rapporto tra visibile e invisibile.

Esaminando le prassi religiose non più alla luce di un'illusoria "tradizione" che garantisce l'immobilità delle credenze, i contributi di questi Atti mostrano, grazie al lavoro rigoroso degli Autori e dei Curatori – cui va l'apprezzamento di tutti noi – in che misura le rappresentazioni si modifichino costantemente insieme ai gruppi che vi si riconoscono, alla continua ricerca di adattamenti ai bisogni del presente. Anche sotto questo aspetto la memoria, con la sua dinamica capacità di mettere in relazione il passato e il futuro, è non solo uno strumento efficace per definire e affermare la propria identità, ma anche un medium per mezzo del quale una società esprime la percezione della continuità e/o la modifica.