

Demetra in Sicilia centro-meridionale: analisi delle evidenze archeologiche del culto in età ellenistica e romana*

Abstract

The study of the cult of Demeter in Sicily has involved various areas of research. In addition to archaeological research, significant contributions have come from the analysis of ancient sources, as well as epigraphic and numismatic evidence. However, investigations have primarily focused on the Archaic and Classical periods. This focus has resulted in a significant gap in our understanding of the developments that this cult underwent during the Hellenistic period and the early Roman control of the Mediterranean. To address this lack of data, the present work is dedicated to studying the nature and spread of the cult of Demeter, as well as its eventual decline in central-southern Sicily during the Hellenistic-Roman period (4th century B.C. to the Imperial age). It also examines the transformations that occurred with the advent of Roman rule on the island, particularly the introduction of the cult of Ceres. These centuries coincide with significant changes in the history of ancient Sicily, especially following the establishment of the Roman province of Sicily. The territorial sample, ranging from Enna to the coastal cities, was chosen due to the relevance of literary sources regarding the Sicilian interior and the presence of important centers of Demeter's cult along the coast, whose activities ceased at the end of the Classical period. The archaeological contexts and artifacts related to the Demeter/Ceres cult were analyzed as evidence of the continuation of the cult until the period between the late 2nd and early 3rd centuries A.D.

Keywords: Demeter and Ceres cult in Sicily; Hellenistic and Roman ages; Archaeology of the cult; Archaeology of Religion; pagan and Christian cult.

Introduzione

La Sicilia, stando alla tradizione riportata da Diodoro Siculo¹, sarebbe interamente consacrata a Demetra e Kore. L'isola, infatti, costituirebbe non solo il contesto in cui ebbe luogo il mitico rapimento della fanciulla, ma avrebbe anche rappresentato il dono di nozze da parte di Zeus ad Ade e alla sua sposa. Rifacendosi a questa tradizione, Cicerone, nell'orazione *In Verrem*, fa riferimento all'*Umbilicus Siciliae*² – il territorio di *Henna* – come al luogo di culto per eccellenza di Cerere. Prendendo le mosse da questi riferimenti, fin dai dall'Ottocento, l'indagine archeologica ha cercato di riconoscere le tracce materiali del culto a Castrogiovanni (oggi Enna). Tuttavia, solo a partire dagli anni Trenta del Novecento, grazie ai lavori pionieristici di Paolo Orsi³, le indagini sono divenute

* Questo lavoro rappresenta un estratto della tesi di laurea magistrale *Demetra in Sicilia centro-meridionale: analisi delle evidenze archeologiche del culto in età ellenistico-romana*, discussa nell'anno accademico 2022-2023 presso il dipartimento di Studi Umanistici dell'Università degli Studi di Ferrara, Relatore il Prof. Emanuele Vaccaro, Correlatore il Prof. Attilio Mastrocinque, i quali ringrazio per il fondamentale supporto alla ricerca.

¹ Diod., V, 2 e ss.

² Cic. *Verr.* II, 4, 106.

³ ORSI (1931, 373-394).

realmente sistematiche e la ricerca ha cominciato a dare i suoi frutti sia nell'entroterra siciliano sia nel resto dell'isola.

Ben presto si comprese che gran parte delle attestazioni del culto risalivano all'età arcaica e alla successiva età classica ma, almeno fino agli ultimi decenni del secolo scorso, le ricerche archeologiche non hanno prestato la necessaria attenzione alle fasi più recenti del culto di Demetra/Cerere, di cui ci informa bene Cicerone nelle sue Verrine almeno per la tarda età repubblicana. Questo ritardo negli studi sulle attestazioni più recenti del culto della dea ha portato ad identificare con la tarda età ellenistica e, soprattutto, con la conquista romana dell'isola l'inizio della decadenza delle pratiche cultuali collegate alla divinità. Tuttavia, una rarefazione delle evidenze archeologiche più monumentali, come quelle rappresentate dai santuari e dai *thesmophoria* arcaici e classici, non dovette corrispondere necessariamente ad una minore importanza del culto di Demetra/Cerere se le fonti romane del I secolo a.C. indicano a più riprese la sua centralità.

Piuttosto, ci pare probabile che una trasformazione del culto, avvenuta anche attraverso il processo dell'*interpretatio* romana, si sia tradotta in un cambiamento dei luoghi e delle strutture legate alla venerazione della dea. Da questo punto di vista, nuovi stimoli alla ricerca derivano dal recente rinvenimento a Sofiana, nel cuore della Sicilia granaria, di un sacello fondato nella prima età augustea, forse dedicato proprio a Demetra/Cerere.

Il saggio presentato da Rita Vassallo riesamina le tracce archeologiche del culto di Demetra/Cerere nella Sicilia centro-meridionale tra età ellenistica e romana e offre nuove prospettive di ricerca.

EMANUELE VACCARO

Il problema della carenza di dati e le nuove prospettive di ricerca

Lo scarso interesse che la ricerca archeologica ha attribuito – almeno fino alla metà dello scorso secolo – all'indagine sul culto di Demetra/Cerere in età ellenistico-romana in Sicilia è da ritenersi correlato a una più spiccata esigenza di far luce sui rapporti che intercorsero tra la madrepatria greca e le fondazioni di Sicilia durante le età arcaica e classica. Tale lacuna è, tuttavia, in via di risanamento, grazie ai più recenti studi. Questi si sono posti come obiettivo l'analisi del periodo ellenistico (che in Sicilia coincide parzialmente con l'età Repubblicana) e, conseguentemente, della fase in cui Roma comincia ad esercitare il suo controllo sul Mediterraneo.

Nell'area della Sicilia centro-meridionale compresa tra Enna e la costa (Fig. 1), le attestazioni archeologiche connesse al culto della dea (in entrambe le sue accezioni, greca e romana) non scompaiono al limitare dell'età classica ma anzi proseguono raggiungendo almeno le soglie del III sec. d.C., inserendosi in un contesto di grande cambiamento per l'isola, a seguito della creazione della *provincia Sicilia* nel 227 a.C.

Oltre che nelle fonti letterarie, tali indicatori del culto vanno ricercati nelle esplicite menzioni o rimandi alla dea in epigrafi e monete, così come anche in quelle manifestazioni per così dire indirette del culto, quali la coroplastica e le aree sacre – prevalentemente a carattere conio, come nel caso dei *thesmophoria*.

Il suddetto territorio ha restituito un ricco panorama di dati che, dunque, consente un'accurata analisi sia dal punto di vista strettamente archeologico, passando in rassegna le manifestazioni del culto sia nella sua espressione pubblica che (quando visibile) privata, che del contesto religioso-culturale, attraverso il lungo lasso di tempo che intercorre tra il IV sec. a.C., fino alle più tarde evidenze. A Bitolemi, sede di uno dei *thesmophoria* del Mediterraneo maggiormente frequentati dell'antichità e attivo tra la metà del VII e la fine del V sec. a.C., la dea sembrava ormai dimenticata nel III sec. a.C., così come è stato in passato ritenuto per altri contesti siciliani. Come accennato, diversi elementi inducono a rivalutare la questione.

Evidenze archeologiche del culto dall'entroterra siciliano alla costa meridionale

La testimonianza ciceroniana⁴ relativa al santuario panellenico di *Demeter Hennaia*⁵ (Fig. 2) ha indotto a cercare nel territorio le relative evidenze che ne dimostrerebbero l'importanza, oltre che la grandiosità. Queste sono, almeno finora, particolarmente esigue, se relazionate con l'aspettativa indotta dal testo di Cicerone. Eppure, nonostante l'esiguità di reperti riferibili all'età tardo repubblicana e primo imperiale, è oggi abbastanza certo che la dea fu venerata dagli ennesi – e probabilmente nell'hinterland – almeno fino alle soglie del III sec. d.C.

L'iscrizione funeraria⁶ (Fig. 3) del figlio di una sacerdotessa di Cerere è stata ricollocata cronologicamente⁷ a un periodo che va dalla seconda metà del II all'inizio del III sec. d.C. Questo dato consente di far avanzare la cronologia della fine del culto della dea in Sicilia centrale al medesimo periodo in cui essa è ancora destinataria dei riti ufficiali in altre aree dell'isola: accade questo ad *Halaesa*, dalla cui *agorà* proviene una scultura datata tra il 180 e il 190 d.C. e sulla cui base è iscritta la dedica alla divinità, ormai nella sua *interpretatio* romana.

Anche il dato numismatico restituisce l'importanza di *Ceres* nella città durante il II sec. d.C.: al periodo della prima rivolta servile risale una coniazione di Euno (Fig. 4), capo dei rivoltosi, realizzata in bronzo e sulla quale campeggia al D/ la testa velata di Cerere e al R/ la legenda ANTIOX[OY] BACI[ΛΕΩΣ] ed una spiga di grano⁸. Dunque, anche in un eccezionale periodo come questo, la zecca di Enna mantenne un rapporto stabile con il culto più importante della città il quale divenne, in questo modo, un fondamentale strumento politico e di propaganda che Euno seppe sfruttare a suo vantaggio.

Sebbene il caso di Enna sia emblematico per l'intera Sicilia centrale⁹, la coroplastica¹⁰ (Figg. 5-6) e la monetazione¹¹ centuripine ritraenti la dea e i diversi santuari a lei votati a Morgantina¹² (Figg. 7-8), mostrano come in altri centri dell'area il suo culto sia ancora ben attestato fino alle soglie dell'età imperiale. Dev'essere, tuttavia, considerato come qui il dato risulti condizionato, nel primo caso dalla totale urbanizzazione della città di Centuripe che abbia spesso compromesso l'antica stratigrafia, nel secondo caso come l'abbandono dell'abitato morgete nel I sec. d.C. non abbia consentito l'eventuale prosecuzione del culto.

⁴ Cic. *Verr.* II, 4, 106-113.

⁵ Il santuario è probabilmente da identificare con i resti di un'area sacra rupestre, a lunga continuità di vita, situata presso la Valletta di Santa Ninfa a Enna VALBRUZZI (2014).

⁶ AE 1951.0180. Sul ritrovamento cf. BERNABÒ BREA (1947, 31-32), per gli studi più recenti sul reperto invece cf. GIANNITRAPANI – NICOLETTI – VALBRUZZI (2019-2020). L'epigrafe, proveniente dalla località Porto Salvo a Enna e di cui resta la porzione sinistra, è posta su una lastra di marmo la cui modanatura riproduce una *tabula ansata* e reca la seguente iscrizione latina: «M[arco] · T+[---] / IVLIO [---] / TETTIA · L [---] / SACERD[os] / CERERIS [---] / MATER · I [---]».

⁷ La revisione della datazione – che BERNABÒ BREA (1947) collocava nell'età giulio-claudia – è stata realizzata nella sopracitata tesi di laurea magistrale (v. nota *), a seguito dell'analisi autoptica e paleografica del pezzo, le quali si sono basate sullo studio di CAGNAT (1898, 11-22) e cui è stato indispensabile anche il supporto del Prof. Alfredo Buonopane.

⁸ MANGANARO (1965, 187) e DE AGOSTINO (1939, 84-85).

⁹ Non va, infatti, dimenticata l'accezione panellenica che il suo santuario demetriaco possedeva (v. nota 2).

¹⁰ LIBERTINI (1926, 93-101); PATANÈ (1992, 75); PATANÈ (2008).

¹¹ CALCIATI (1987, 175-176); PATANÈ (2002, 129).

¹² Per il santuario in località San Francesco Bisconti RAFFIOTTA (2007); GRECO (2009a); GRECO (2009b); BONANNO (2012); GRECO (2015); GRECO – RAFFIOTTA (2020). Per il santuario delle divinità ctonie nell'*agorà* e le altre aree di culto attribuite a Demetra BELL (2015).

Ancora nell'entroterra siciliano, ulteriori dati di recente acquisizione¹³ hanno indotto a ipotizzare il culto di Demetra/Cerere presso il sacello a *oikos* bipartito, rinvenuto a Sofiana¹⁴ (Fig. 9). La sua frequentazione – senza soluzione di continuità – è stata posta tra la seconda metà del I sec. a.C. e la metà del II sec. d.C. ma l'indagine archeologica è ancora in corso di svolgimento. Tale tipologia di struttura sacra è frequente nell'isola durante l'epoca arcaica, il che la rende un'eccezione dato il periodo a cui risale la sua fase di vita e soprattutto di abbandono. L'identificazione di un rituale, probabilmente di tipologia ctonia, proviene dalla presenza di alcune strutture collocate nella cella: tra queste figurano due vaschette seminterrate con tracce di combustione in una di esse, resti di offerte di libagioni nell'altra¹⁵ e un probabile altarino in pietre e laterizi frammentati, intonato all'esterno¹⁶. Non sono stati rintracciati, almeno per il momento, elementi che consentano il riconoscimento della divinità che qui venne venerata¹⁷. Ciononostante, l'evidente carattere ctonio del contesto, unito alla cospicua presenza di lucerne – che rimandano ai rituali notturni –, rendono verosimile l'ipotesi del culto della dea delle messi. Quest'ultimo, che qui giunge, come nei suddetti contesti, fino alla prima metà del II sec. d.C., avrebbe dunque oltrepassato i confini di quella sua decadenza che si registra nei centri della costa siciliana (come Gela e Licata) a partire dall'età tardo-classica ed ellenistica e giunse, quindi, fino all'età imperiale¹⁸. Sofiana potrebbe, dunque, ben inserirsi in quel panorama che vede le realtà della Sicilia centrale – con Morgantina, Enna e forse Centuripe – come sedi del prolungamento del culto della dea che confluì, poi, in quello romano di Cerere, con l'avvento dell'influenza romana in questi contesti.

L'ellenizzazione di Cerere e la diffusione del culto da Roma al Mediterraneo

Le ragioni di questa differenza – emersa dall'analisi dei resti – tra l'entroterra e la costa vanno ricercate sia nel panorama politico dei secoli dell'ellenismo e poi del controllo romano, ma anche nel retaggio sia religioso che culturale della popolazione locale.

Così come per i Greci Demetra¹⁹ svolgeva un ruolo polivalente, anche Cerere per i Romani incarnava una pluralità di significati, i quali possono essere grosso modo accostati a quelli demetriaci. E tuttavia, il passaggio all'*interpretatio* latina della greca dea delle messi, veicolato dall'affermazione di Roma nei territori assoggettati fu tutt'altro che rapido e semplice. Infatti, la romanizzazione di Demetra di cui si discuteva negli studi del Novecento consiste ormai in una visione superata²⁰ e semplicistica della questione. Oggi è accertato che la Cerere romana preesisteva nella cultura indigeno-italica. Inoltre, molti dei caratteri che presentava ancora in età repubblicana, quando i Romani ne fecero la dea della plebe per eccellenza, derivavano proprio da quell'antico tipo culturale. È in un periodo che gli studiosi collocano tra il V e il III sec. a.C. che Cerere assunse gradualmente alcuni elementi peculiari del culto greco²¹ e ciò determinò un processo di ellenizzazione della dea e dei suoi riti, i cui

¹³ VACCARO (2023).

¹⁴ La struttura presenta una forma rettangolare irregolare, è costruita con una tecnica edilizia modesta e si articola in una cella, dotata di copertura, ed un vestibolo privo di copertura. La cella fu impostata su di una preesistenza di età ellenistica.

¹⁵ Entrambe appartengono alla fase giulio-claudia e flavia dell'edificio VACCARO (2023, 201).

¹⁶ *Ibid.*, 203.

¹⁷ Si contano esclusivamente un frammento fittile di piede femminile proveniente dallo strato di I sec. d.C. della cella e alcuni frammenti in corso di studio come un busto acefalo su piedistallo: VACCARO (2023, 202-205).

¹⁸ Lo stesso accade anche a Morgantina, dove il culto della dea si protrasse fino al I sec. a.C.: VACCARO (2023, 205). L'autore ha ipotizzato che il progetto urbanistico relativo alla fondazione augustea del sito di Sofiana possa aver incluso anche la realizzazione di un luogo di culto – il sacello – per la divinità che probabilmente veniva già venerata nella zona – Demetra e forse anche per la figlia Kore.

¹⁹ Sullo studio del culto di Demetra in Sicilia v. PACE (1945) e CIACERI (1911, 1-8, 187-214).

²⁰ CALISTI (2007, 245).

²¹ *Ibid.*

motivi vanno ricercati sia nei contatti che Roma ebbe con il mondo ellenico ma anche nella sua apertura verso le altre culture. I Romani credevano nella provenienza greca della dea e per questo è complesso rintracciare la di lei caratterizzazione romana, priva degli influssi esterni. Come ha sostenuto Mastrocinque, nel momento in cui a Roma venne costruito il tempio di Cerere, la dea – così come gli altri due componenti della triade – era già ellenizzata, al punto che «Cerere poteva rappresentare Demetra per i romani»²².

Per quanto, invece, concerne la diffusione del culto di Cerere nel Mediterraneo, è probabile che il suo successo risieda nella componente misterica del rituale, ma anche nel fascino della sua tradizione mitica, permeata di sentimenti umani²³. Come evidenziato da Mastrocinque, la differenza tra *Demeter* e *Ceres* risiede nell'istituto, sconosciuto ai Greci, della *patria potestas*²⁴. Da questo deriverebbe un'associazione tra il modello familiare e quello devozionale che a Roma si concretizzava nel rapporto padre-figlia, in Grecia in quello madre-figlia. Non è un caso che le donne romane, nel passaggio dalla famiglia paterna a quella del marito – con il cambiamento del titolare della *patria potestas* –, si recassero al tempio della dea del matrimonio, Cerere, ad accendere le fiaccole nuziali. Il matrimonio greco, invece, non prevedeva un simile rituale ma l'offerta di votivi e sacrifici ad Ade e Persefone e, inoltre, vi era un riferimento a *Demeter Thesmophoros*.

Roma non determinò, dunque, sulla Sicilia una mera sostituzione del culto di Demetra con quello di Cerere; dunque, l'avvicendamento delle due dee nella religiosità dell'isola risulta un fenomeno abbastanza visibile – come dimostrato dalle testimonianze di cui si è trattato. È probabile che, ottenuta una loro specifica caratterizzazione, i riti romani assunsero un prestigio tale da essere praticati in maniera speculare a come avveniva a Roma. È, pertanto, verosimile parlare, più che di una trasformazione del culto, di un processo di imitazione dei culti della religione romana, pur mantenendo questi gli elementi della tradizione greca, di cui nel tempo si erano oltretutto fatti carico²⁵. Quando gli dèi di Roma arrivarono in Sicilia, non solo non costituirono una novità assoluta, ma rappresentarono anche un ottimo strumento di identificazione per la popolazione che vi riconobbe i propri stessi numi²⁶. È quindi ipotizzabile che il processo di riconoscimento sia stato sfruttato da Roma quale strumento di affermazione del proprio potere, pur mancando un effettivo obbligo a praticare i culti romani²⁷.

Ipotesi di continuità tra i culti pagano e cristiano

Sebbene il dato archeologico in Sicilia dimostri una crisi generale di questo culto (con qualche eccezione) a partire dal III sec. a.C., non sempre l'interpretazione dei dati emersi dai vari contesti risulta semplice. Un'ipotesi potrebbe essere quella che vede l'esaurirsi delle forme tradizionali di devozione, di cui è un esempio il venir meno dell'uso di offrire statuette fittili in forma di *ex-voto* nei santuari. Si tratta, però, di interpretazioni che non risolvono del tutto il problema dell'inconciliabilità tra dato materiale e fonte scritta. E in questa “crepa” si sono inserite, nel tempo, quelle teorie che vedono in Maria una novella Demetra, una figura divina che si evolve nel tempo, si adatta alla novità

²² MASTROCINQUE (1988, 265). Ben presto però, l'origine indigena della dea venne del tutto dimenticata. Per un approfondimento sul culto della dea romana e la sua evoluzione nel tempo cf. LE BONNIEC (1958).

²³ CALISITI (2007, 248).

²⁴ MASTROCINQUE (2014, 178).

²⁵ Bisogna però ricordare che quando i Romani accettavano un culto “straniero” nella loro religione ufficiale, erano soliti modificarne alcuni aspetti e cerimonie, dal momento che essi avevano bisogno di adattarlo alle loro esigenze sociali e al contesto del *pantheon* romano.

²⁶ MANNI (1963, 241).

²⁷ Soltanto i cittadini romani erano tenuti a praticare i culti di Roma. A tutti gli altri abitanti dell'impero Roma non impose mai la sua religione, almeno fino a che più o meno tutti divennero cittadini romani con la *Constitutio Antoniniana* nel 212 d.C.

del cristianesimo ma conserva in sé gli aspetti legati alla maternità, all'universo femminile, alla fertilità. Caso emblematico è sicuramente quello di Bitalemi²⁸ in cui la Madonna di Bethlem sembra prendere il posto – nello spazio fisico come nella devozione dei fedeli – di Demetra *Thesmophoros*. Oggi non sono molte le teorie che smentiscono tali ipotesi di continuità, fatta eccezione per quella di Panvini²⁹, secondo cui soltanto da un punto di vista topografico si può sostenere che vi sia stata un'ininterrotta forma di devozione verso una divinità femminile a Bitalemi, prima pagana, poi cristiana. Nessun aspetto del culto greco – e poi romano – è infatti sopravvissuto in Sicilia nei successivi riti cristiani, prova che dimostrerebbe, qualora accertata, un'effettiva continuità. Il dato archeologico sembrerebbe aver restituito l'evidenza della cessazione del culto. Per sostenere le ipotesi di continuità, sarebbe infatti necessaria quantomeno una qualche forma concreta, archeologica, di prosecuzione dello stesso³⁰.

Conclusioni

Come già accennato, dai dati analizzati quello che emerge è una sostanziale differenza – dal punto di vista archeologico – della fenomenologia culturale demetriaca, nel territorio preso in esame, tra i siti della costa meridionale siciliana e quelli dell'entroterra (Fig. 1). Nel primo caso, l'endemica interruzione del culto che si registra nell'area, attraverso l'abbandono dei santuari di Gela e Licata, sembrerebbe strettamente connessa agli sconvolgimenti politici che ebbero luogo a partire dalla fine del V sec. a.C. Dalla metà del IV sec. a.C., si registra poi un'espansione del culto di Demetra (e Kore), soprattutto in Sicilia orientale, grazie alla spinta rinnovatrice timoleontea. Il culto, pur continuando sostanzialmente a essere espresso con le medesime modalità dell'epoca classica, si avvia già in questo momento verso nuove forme che andranno a sostituire quelle più antiche³¹. La devozione diventa più intima e domestica, tanto che, alla fine del III sec. a.C., si attestano dei piccoli santuari all'interno degli impianti residenziali urbani. Una trasformazione dell'espressione culturale in tal senso risulta, però, estremamente complessa da intercettare sul piano dei dati materiali. È verosimile che questo sia accaduto in Sicilia meridionale e, inoltre, non va dimenticato che al III sec. a.C. risale la fine della produzione delle statuette con porcellino e fiaccola. Queste verranno sostituite da quelle primellenistiche le quali saranno, tuttavia, prive di quegli elementi caratterizzanti che avevano consentito in passato un nesso con i culti di Demetra o Kore, dunque adesso non sempre espressamente loro riconducibili³². Resta, pertanto, l'ipotesi – da verificare – che il culto sia sopravvissuto nell'ambiente domestico e abbia lasciato solo labili tracce, oppure sia sopravvissuto in santuari i quali, però, all'apparenza sembrano potersi connettere a divinità non più riconoscibili dai rinvenimenti archeologici³³.

Nell'entroterra, i centri di Enna, Centuripe, Morgantina e Sofiana mostrano l'attardarsi del culto di Demetra/Cerere almeno fino al III sec. d.C., come dimostrato dal caso emblematico dell'epigrafe che cita una sacerdotessa di *Henna* (Fig. 3). Seppure, dunque, manchino a oggi delle strutture specifiche riferibili a tale culto per l'epoca ellenistico-romana (ricordiamo che per Sofiana si

²⁸ Orlandini fu uno dei principali sostenitori della continuità del culto, basando la sua ipotesi sulle varie tradizioni che sembrerebbero essersi conservate fino all'epoca contemporanea, v. ORLANDINI (1966, 57).

²⁹ PANVINI (2009, 76).

³⁰ Neanche le affinità di tipo toponomastico, v. VALBRUZZI (2019-2020, 263), e relative al calendario delle festività religiose, v. PACE (1945, 469), sembrano bastare da sole come prove del confluire della "personalità divina" di Demetra/Cerere in quella di Maria, attraverso i secoli.

³¹ HINZ (1998, 229).

³² *Ibid.*, 230. Secondo l'autrice, la prova della continuità del culto nei santuari in questa fase è rappresentata da oggetti impiegati nei riti come lucerne e ceramica da mensa, poiché a venir meno sono anche altri elementi come i seppellimenti rituali di votivi e resti di pasto e l'impiego di strutture fisse, sostituite per esempio dagli altarini mobili.

³³ *Ibid.*, 232.

attendono ulteriori sviluppi dagli studi ancora in corso), si può ritenere verosimilmente che quella dissonanza tra dato materiale e fonti letterarie non possa essere ritenuta attendibile *in toto*, almeno per quanto concerne la Sicilia centrale³⁴. Ciononostante, è probabile che, con l'affacciarsi di Roma sullo scenario siciliano – sia politico che sociale –, il culto ne abbia subito l'influenza. Pur nell'assenza di un effettivo obbligo a venerare le loro divinità e celebrarne i riti, i Romani, con la loro religione (intrisa di elementi greci), dovettero esercitare un certo fascino nei confronti delle popolazioni soggette a conquista, a tal punto da lasciarne evidente traccia: *Demeter Hennaia* divenne *Ceres antiquissima* nelle fonti letterarie, nella monetazione e nelle epigrafi, sebbene non sappiamo ancora in che grado la “traduzione” linguistica e figurativa si sia concretamente accompagnata a quella fattuale del suo culto.

Rita Vassallo
Università di Ferrara
e-mail: rita.vassallo@edu.unife.it

BIBLIOGRAFIA e ABBREVIAZIONI

ARCHCL
Archeologia Classica.

BELL 2015
M. Bell, *Gli dei dell'agorà*, in L. Maniscalco (a cura di), *Morgantina duemilaquindici. La ricerca archeologica a sessant'anni dall'avvio degli scavi*, Palermo, 68-81.

BERNABÒ BREA 1947
L. Bernabò Brea, *XXXVIII Enna. Iscrizione ricordante una sacerdotessa di Cerere*, NSc.

BONANNO 2012
C. Bonanno, *Il Parco archeologico di Morgantina*, in C. Bonanno – F. Valbruzzi (a cura di), *Mito e Archeologia degli Erei - Museo Diffuso Ennese - Itinerari Archeologici*, Assessorato Regionale dei Beni Culturali e dell'Identità Siciliana, Dipartimento dei Beni Culturali e dell'Identità Siciliana, Palermo, 51-54.

BSC
Bollettino Storico Catanese.

CAGNAT 1898
R. Cagnat, *Cours d'épigraphie latine*, Paris, 1898.

CALCIATI 1987
R. Calciati, *Corpus Nummorum siculorum: la monetazione di bronzo*, III.

³⁴ Anche nella zona orientale dell'isola, sono diverse le evidenze di prosecuzione del culto di *Ceres* fino all'epoca tardoromana, v. MANGANARO (1965, 186-187) per il caso di *Catina*.

CALISTI 2007

F. Calisti, *Cerere: la Demetra romana? Storia di una sovrapposizione imperfetta*, in SMSR, ns 31.

CIACERI 1911

E. Ciaceri, *Culti e miti nella storia dell'antica Sicilia*, Catania.

CRONA

Cronache di Archeologia

DE AGOSTINO 1939

A. De Agostino, *Le monete di Henna*, in BSC, IV, ASSO, 1939, 73-86.

GIANNITRAPANI – NICOLETTI – VALBRUZZI 2020

E. Giannitrapani, R. Nicoletti, F. Valbruzzi, *Nuovi dati provenienti dalle indagini archeologiche presso la Rocca di Cerere a Enna: crisi e trasformazione delle strutture urbane in età tardoantica e altomedievale*, in L. Arcifa – M. Sgarlata (a cura di), *From Polis to Madina, La trasformazione delle città siciliane tra Tardo Antico e Alto Medioevo*, Bari, 173-191.

GRECO 2009a

C. Greco, *Morgantina. Due santuari delle divinità ctonie in contrada San Francesco Bisconti*, in R. Panvini – L. Sole (a cura di), *La Sicilia in età arcaica. Dalle apoikiai al 480 a.C.*, Atti del convegno internazionale, Caltanissetta, Museo Archeologico, 27-29 marzo 2008), Caltanissetta, 129-131.

GRECO 2009b

C. Greco, *Il thesmophorion in Contrada S. Francesco Bisconti a Morgantina*, in R. Panvini, L. Sole (a cura di), *La Sicilia in età arcaica*, cit., 403-415.

GRECO 2015

C. Greco, *Scavi nel santuario tesmoforico di San Francesco Bisconti a Morgantina. Topografia e ritualità*, in L. Maniscalco (a cura di), *Morgantina duemilaquindici. La ricerca archeologica a sessant'anni dall'avvio degli scavi*, Palermo, 32-43.

GRECO – RAFFIOTTA 2020

C. Greco – S. Raffiotta, *Demetra a Morgantina: topografia e culti nel Thesmophorion di San Francesco Bisconti. Architettura, ex voto e pratiche rituali*, in L. Grasso – F. Caruso – R. Gigli Patanè (a cura di), *Sikelika Hiera. Approcci multidisciplinari allo studio del sacro nella Sicilia greca, Atti del Convegno di Studi* (Catania, 11-12 Giugno 2010), Catania, 1-20.

HINZ 1998

V. Hinz, *Der Kult von Demeter und Kore auf Sizilien und in der Magna Graecia*, Wiesbaden.

LE BONNIEC 1958.

H. Le Bonniec, *Le culte de Cérès à Rome. Des origines à la fin de la République*, Parigi.

LIBERTINI 1926

G. Libertini, *Centuripe*, Catania.

MANGANARO 1965

G. Manganaro, *Ricerche di antichità e di epigrafia siceliote I, Per il culto di Damater in Sicilia*, in ArchCl, XVII, 1, 184-189.

MANNI 1963

E. Manni, *Sicilia pagana*, Palermo.

MASTROCINQUE 1988

A. Mastrocinque, *Lucio Giunio Bruto: Ricerche di storia, religione e diritto sulle origini della repubblica romana*, Dipartimento di Storia della Civiltà Europea dell'Università di Trento. Pubblicazioni di Storia Antica, La Reclame, Trento.

MASTROCINQUE 2014

A. Mastrocinque, *Bona dea and the Cults of Roman Women*, Potsdamer Altertumswissenschaftliche Beiträge, Bd 49. Stuttgart.

NSC

Notizie degli scavi di antichità.

ORLANDINI 1966

P. Orlandini, *Lo scavo del thesmophorion di Bitalemi e il culto delle divinità ctonie a Gela*, «Kokalos» 12, 8-35.

ORSI 1931

P. Orsi, *Studi preliminari sulla topografia dell'antica Henna*, in NSc.

PACE 1945

A. Pace, *Arte e civiltà della Sicilia antica*, I-III, Genova-Roma-Napoli-Città di Castello.

PANVINI 2009

R. Panvini, *Hera e Demetra a Gela. La continuità del culto*, in T. India (a cura di), *La donna e il sacro: dee, maghe, sacerdotesse, sante*, Atti del convegno internazionale (Palermo, 12-14 novembre 2009), Fondazione Ignazio Buttitta, Palermo, 67-86.

PATANÈ 1992

R. Patanè, *Timoleonte a Centuripe e ad Agira*, «Giornale di Archeologia», 31, 67-82.

PATANÈ 2002

R. Patanè, *Centuripe in età ellenistica: i rapporti con Roma*, in G. Rizza (a cura di) *Scavi e ricerche a Centuripe - Studi e materiali di archeologia mediterranea*, 1, Catania, 127-157.

PATANÈ 2008

R. Patanè, *Demetra a Centuripe*, in A.C. Di Stefano (a cura di), *Demetra: la divinità, i santuari, il culto, la leggenda*; atti del I congresso internazionale (Enna, 1-4 luglio 2004), Pisa, 255-260.

RAFFIOTTA 2007

S. Raffiotta, *Terrecotte figurate dal santuario di San France-sco Bisconti a Morgantina*, Assoro, 21-28.

SMSR

Studi e materiali di storia delle religioni.

VACCARO 2023

E. Vaccaro, *Sofiana (Mazzarino, Cl): riflessione preliminare su un sacello di età romana*, in S. Bruni – L. Fiorini (a cura di), *Alla memoria di Francesco La Torre*, Edizioni ETS, Pisa, 199-206.

VALBRUZZI 2014

F. Valbruzzi, *Contributo all'archeologia dell'antica Henna e del territorio degli Erei*, in E. De Miro (a cura di), *Sicilia Antiqua, An international journal of Archaeology*, XI, Κατά κορυφήν φάος – *Studi in onore di Graziella Fiorentini*, II, Pisa-Roma, 501-514.

VALBRUZZI 2019-2020

F. Valbruzzi, *L'attività del Soprintendente Paolo Orsi e l'archeologia urbana a Enna tra memorie classiche e testimonianze tardoantiche e medievale*, «Archivio storico della Sicilia centro meridionale» VI-VII, 11-12, 245-286.

IMMAGINI

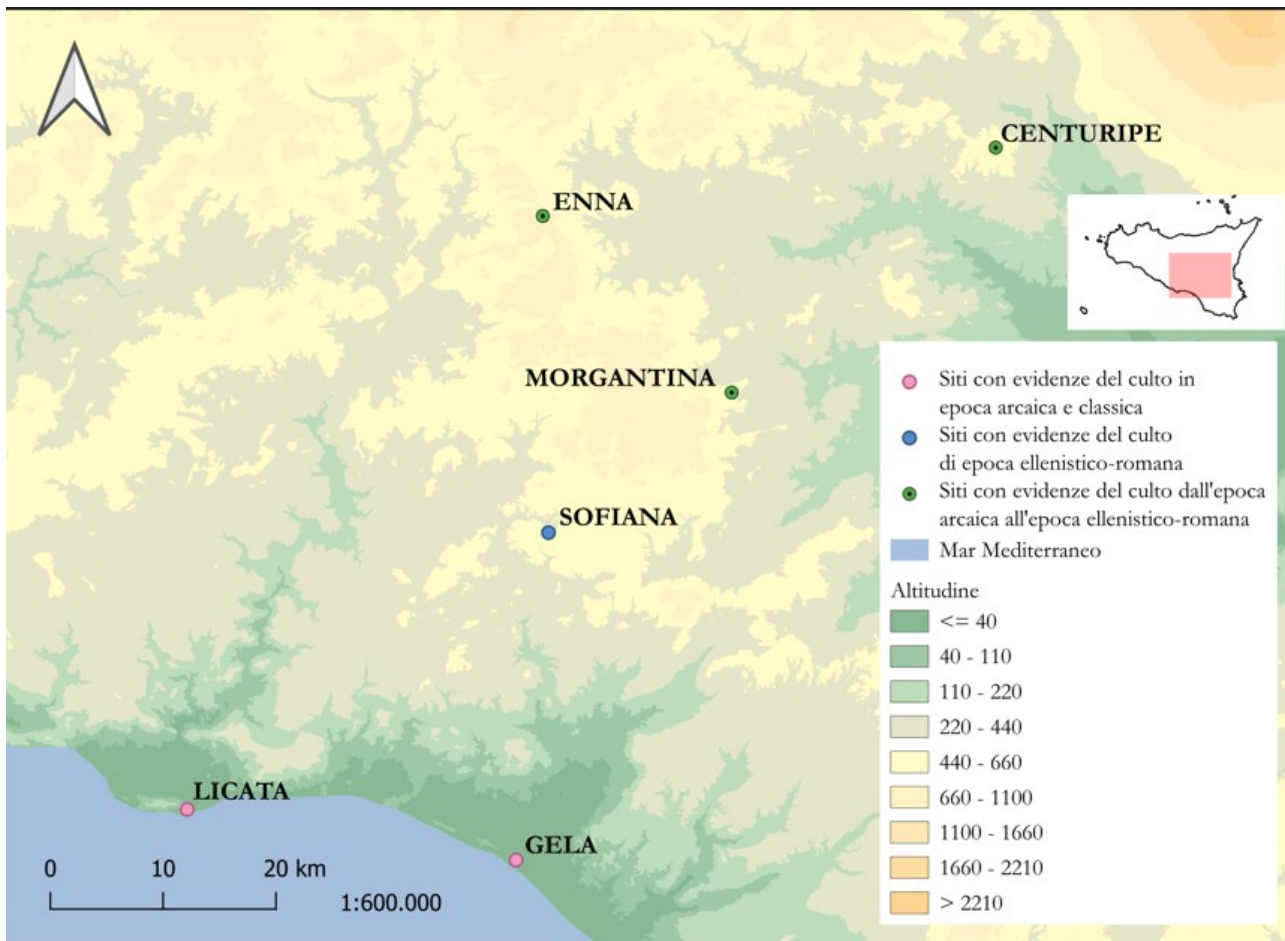


Figura 1: Carta di distribuzione dei siti con evidenze del culto di Demetra/Cerere in Sicilia centro-meridionale con classificazione cronologica (elaborazione GIS su base IGM Serie 1:25.000 DBSN).



Figura 2: Parete con edicole votive; Enna, valletta di Santa Ninfa; da VALBRUZZI (2019-2020).



Figura 3: Epigrafe funeraria del figlio di una sacerdotessa di Cerere; Enna, località Porto Salvo, II sec. d.C. - prima metà del III sec. d.C., marmo locale. Enna, Museo archeologico regionale, "Palazzo Varisano".



*Figura 4: Emissione del periodo delle rivolte servili, bronzo; Enna, 136-132 a.C.
British Museum, catalogo digitale.*



*Figura 5: Testa di Demetra con kalathos; Centuripe, ultimo quarto del IV sec. a.C.; argilla.
Siracusa, Museo Archeologico regionale "Paolo Orsi"; da PATANÈ (1992).*



Figura: 6 Statuetta fittile con fiaccola e porcellino (Demetra); Centuripe, parco Agliastrello, tarda età repubblicana, argilla. Centuripe, Museo archeologico regionale.

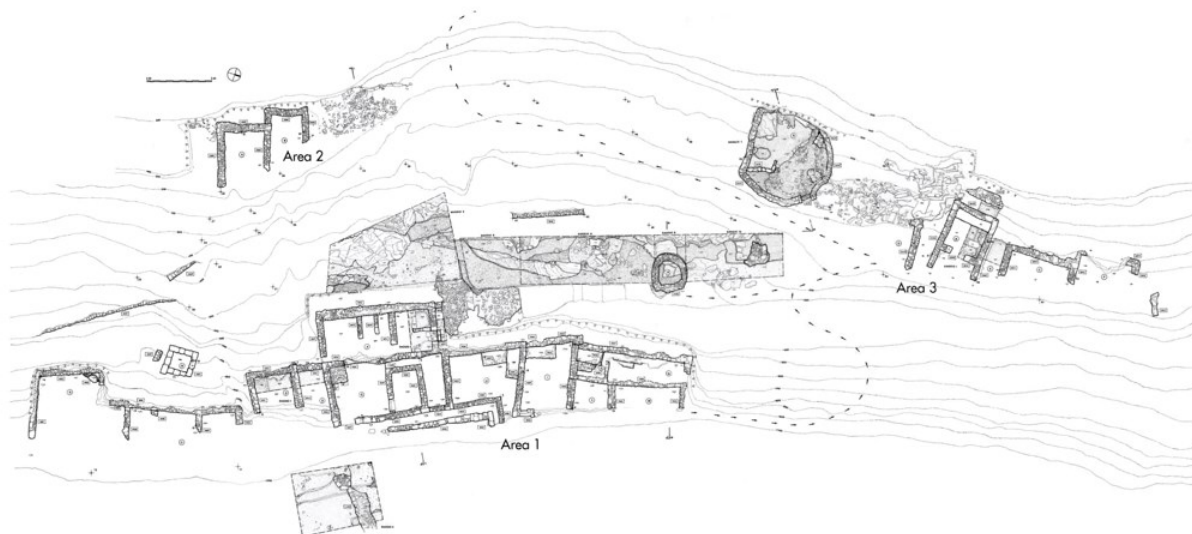


Figura 7: Planimetria del santuario di San Francesco Bisconti, Morgantina; da RAFFIOTTA (2007).

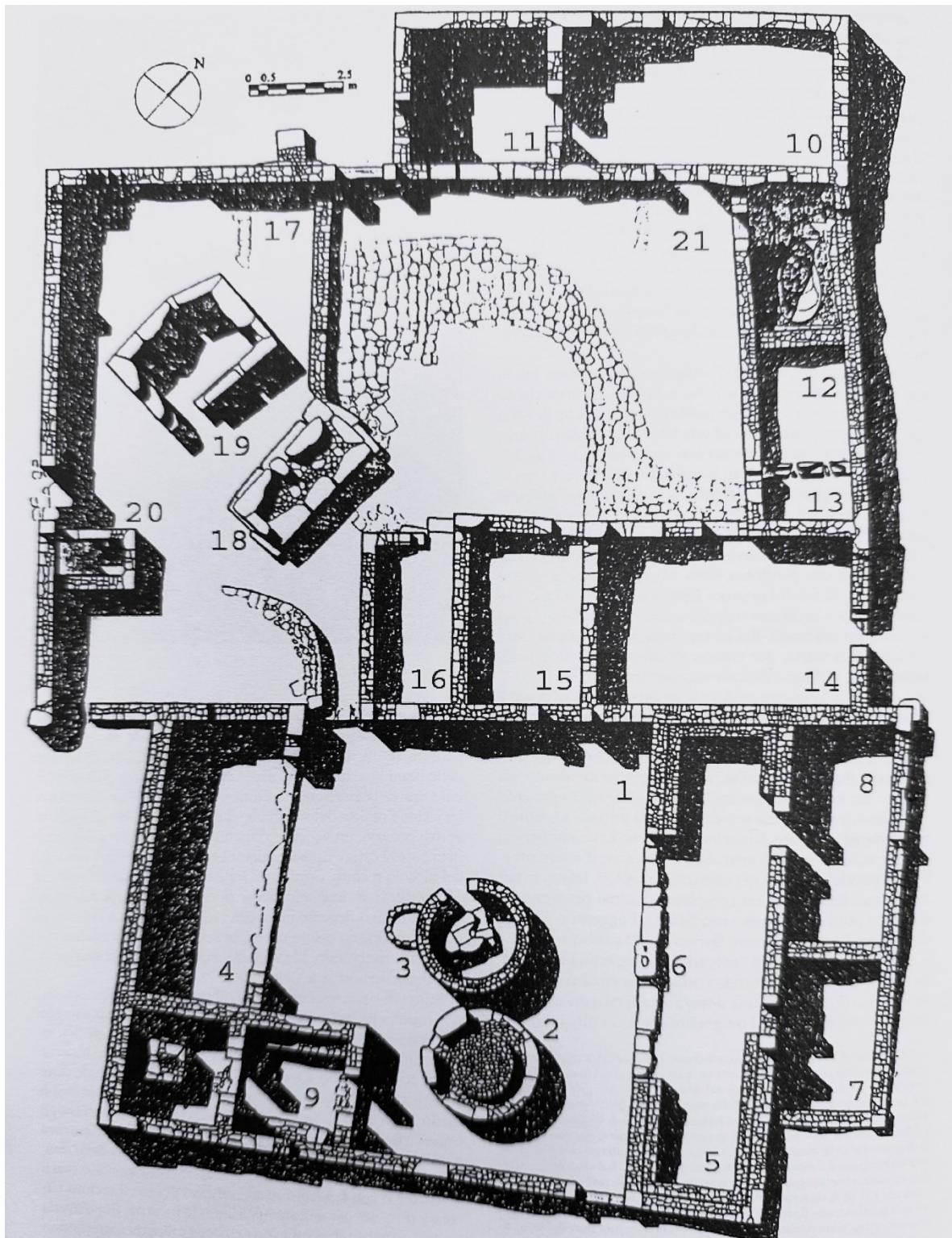


Figura 8: Rilievo del santuario centrale di Demetra e Kore, Morgantina; 1. cortile Sud - 2. altare - 3. recinto con altare bothros - 4. esedra Ovest - 5. esedra Est - 6. piccolo bothros - 7 e 8. stanze per sacerdoti (?) - 9. naiskos - 10 e 11. stanze pluriuso - 12. fornace - 13. stanza pluriuso - 14 magazzino - 15 e 16 stanze pluriuso - 17. cortile Nord-Ovest - 18. altare - 19. piccolo recinto che racchiude cassetta votiva - 20. piccola fontana - 21. cortile Nord-Est; da SPOSITO (2008).

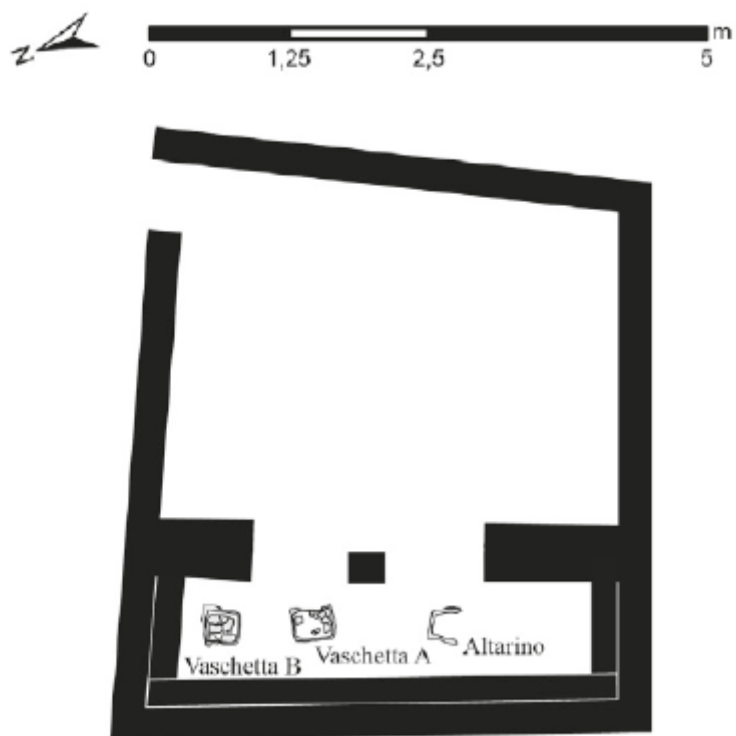


Figura 9: Planimetria schematica del sacello di Sofiana, fase di tarda età giulio-claudia ed età flavia; da VACCARO (2023).