

TRABAJO SAGRADO

COLECCIÓN SPAL MONOGRAFÍAS ARQUEOLOGÍA

DIRECTOR DE LA COLECCIÓN
Ferrer Albelda, Eduardo



CONSEJO EDITORIAL

Ferrer Albelda, Eduardo. Universidad de Sevilla
Álvarez Martí-Aguilar, Manuel. Universidad de Málaga
Álvarez-Ossorio Rivas, Alfonso. Universidad de Sevilla
Belén Deamos, María. Universidad de Sevilla
Beltrán Fortes, José. Universidad de Sevilla
Cardete del Olmo, M^a Cruz. Universidad Complutense de Madrid
Garriguet Mata, José Antonio. Universidad de Córdoba
Gavilán Ceballos, Beatriz. Universidad de Huelva
Montero Herrero, Santiago C. Universidad Complutense de Madrid
Pereira Delgado, Álvaro. Universidad de Sevilla
Tortosa Rocamora, Trinidad. Instituto de Arqueología de Mérida, CSIC

COMITÉ CIENTÍFICO

Arruda, Ana Margarida. Universidade de Lisboa
Bonnet, Corinne. Universidad de Toulouse
Celestino Pérez, Sebastián. Instituto de Arqueología de Mérida, CSIC
Chapa Brunet, Teresa. Universidad Complutense de Madrid
Díez de Velasco Abellán, Francisco. Universidad de la Laguna
Domínguez Monedero, Adolfo J. Universidad Autónoma de Madrid
Garbati, Giuseppe. CNR, Italia
Marco Simón, Francisco. Universidad de Zaragoza
Mora Rodríguez, Gloria. Universidad Autónoma de Madrid
Oria Segura, Mercedes. Universidad de Sevilla
Vaquerizo Gil, Desiderio. Universidad de Córdoba

ANA D. NAVARRO ORTEGA
EDUARDO FERRER ALBELDA
(coordinadores)

TRABAJO SAGRADO

Producción y representación en
el Mediterráneo occidental
durante el I milenio a.C.

SPAL MONOGRAFÍAS ARQUEOLOGÍA
Nº XXV

UNIVERSIDAD DE SEVILLA

u eus
Editorial Universidad de Sevilla

Sevilla 2018

Colección: Spal Monografías Arqueología
Núm.: XXV

COMITÉ EDITORIAL:

José Beltrán Fortes
(Director de la Editorial Universidad de Sevilla)
Araceli López Serena
(Subdirectora)

Concepción Barrero Rodríguez
Rafael Fernández Chacón
María Gracia García Martín
Ana Ilundáin Larrañeta
María del Pópulo Pablo-Romero Gil-Delgado
Manuel Padilla Cruz
Marta Palenque Sánchez
José-Leonardo Ruiz Sánchez
Antonio Tejedor Cabrera

Reservados todos los derechos. Ni la totalidad ni parte de este libro puede reproducirse o transmitirse por ningún procedimiento electrónico o mecánico, incluyendo fotocopia, grabación magnética o cualquier almacenamiento de información y sistema de recuperación, sin permiso escrito de la Editorial Universidad de Sevilla.

Motivo de cubierta: Bandeja de El Gandul (Alcalá de Guadaíra, Sevilla).
Museo Arqueológico de Sevilla.

© Editorial Universidad de Sevilla 2018
c/ Porvenir, 27 - 41013 Sevilla.
Tlfs.: 954 487 447; 954 487 451; Fax: 954 487 443
Correo electrónico: eus4@us.es
Web: <<http://www.editorial.us.es>>

© Ana D. Navarro Ortega,
Eduardo Ferrer Albelda (coords.) 2018

© De los textos, los autores 2018

Impreso en España-Printed in Spain
Impreso en papel ecológico

ISBN: 978-84-472-1998-8
Depósito Legal: SE 2245-2018

Maquetación e Impresión: Pinelo. artes gráficas. Sevilla

ÍNDICE

<i>Produrre nel santuario e produrre per il santuario. Il Levante tra fine II millennio ed età ellenistica</i> Ida Oggiano	11
<i>Vita laboriosa nei santuari fenici</i> Sergio Ribichini.....	39
<i>I+D+i en los templos fenicios de Tartessos</i> José Luis Escacena Carrasco.....	65
<i>Orfebrería tartésica: originalidad y tradición fenicia</i> María Luisa de la Bandera	115
<i>Oro para los dioses. Nuevas perspectivas para la caracterización técnica e iconográfica del Carambolo</i> Ana Navarro Ortega / Concepción San Martín Montilla	157
<i>¿Objetos para el rito u objetos domésticos? Los ralladores del santuario protohistórico de El Carambolo (Camas, Sevilla)</i> Juan Ignacio Vallejo Sánchez.....	183
<i>Tierra y religión. Cultos en el ámbito rural fenicio occidental</i> Carmen Ana Pardo Barrionuevo / José Luis López Castro.....	207
<i>La arquitectura como actividad productiva: tres casos de estudio de época tartésica en el valle medio del Guadiana</i> Sebastián Celestino / Esther Rodríguez González / Charles Bashore / Alberto Dorado / Carlota Lapuente.....	231
<i>En el santuario de la Puerta del Sol del oppidum de Puente Tablas (Jaén): trabajos para una diosa sin nombre</i> Arturo Ruiz Rodríguez / Manuel Molinos Molinos / Carmen Rueda Galán / Alberto Sánchez Vizcaíno / Rosa Fernández Casado.....	249
<i>Dioses de barro. Sellos con simbología religiosa de la producción anfórica de Gadir (siglos IV-II a. C.)</i> Antonio M. Sáez Romero / Eduardo Ferrer Albelda.....	271
<i>El santuario de la Luz (Santo Ángel, Murcia): hombre, fauna y ritual</i> Trinidad Tortosa Rocamora / María Haber Uriarte / Alba Comino Comino / Azucena Avilés Fernández	309

Produrre nel santuario e produrre per il santuario. Il Levante tra fine II millennio ed età ellenistica

Ida Oggiano

Istituto di Studi sul Mediterraneo antico – CNR

Col termine “lavoro” si intende una qualsiasi attività umana rivolta alla produzione di un bene, di una ricchezza, o comunque ad ottenere un prodotto di utilità individuale o generale. La religione, d’altro canto, viene qui intesa come una dimensione della cultura umana e non una categoria dello spirito. Le attività umane connesse con la religione, il *trabajo sagrado*, la *sacred economy* (Burdajewicz 1990: 63) sono, pertanto, tutte quelle azioni antropiche che, per il fatto di essere “rappresentate” e quindi “ritualizzate” in contesti dove l’uomo vuole porsi in relazione con la sfera ultraterrena, assumono il carattere di azioni culturali¹. Due sono quindi i settori che si andranno ad esaminare per poter indagare, in base alla documentazione archeologica, la tematica del *trabajo sagrado*: l’archeologia della produzione e l’archeologia del culto.

In un famoso lavoro del 1954 C. Hawkes (Hawkes 1954: 161-162) così si esprime relativamente al potenziale euristico del manufatto archeologico:

- 1) To infer from the archaeological phenomena to the technique producing them I take to be *relatively easy*...
- 2) To infer to the subsistence-economies of the human groups concerned is *fairly easy* ...
- 3) To infer to the socio/political institutions of the groups, however, is *considerably harder*.
- 4) To infer to the religious institution and spiritual life (...) is *the hardest* inference of all.

In questa gerarchia, pur ampiamente criticabile e già criticata (Renfrew 1985; Biehl y Bertemes 2001; Oggiano 2006a), la tematica del “*trabajo sagrado*” si colloca tra due estremi: da un lato le attività produttive, facilmente ricostruibili in base ai soli dati archeologici, dall’altro la cosiddetta “spiritual life” sulla quale la cultura materiale non fornisce

1. Per i concetti di *performance* e *ritualization* e *framing* si veda Bell (2001 [prima edizione 1997] *passim*).

che poche e inaffidabili informazioni. Senza perdere di vista le difficoltà evidenti nella ricostruzione della “*ancient mind*” (Renfrew y Zubrow 1994), si presenta in questa sede una carrellata delle testimonianze del Levante meridionale tra il I millennio ed età ellenistica, con la finalità di individuare le diverse forme di ritualizzazione dei processi lavorativi ai fini cultuali in diversi contesti e con diverse finalità (fig. 1)².

1. IL CONTENUTO SOCIALE DELLA TOPOGRAFIA DEL SACRO E DELLE FORME ARCHITETTONICHE

L’organizzazione sociale e l’attività economica di una comunità possono essere riflessi nella scelta dello spazio geografico (la cosiddetta geografia e topografia del sacro; (Boesch Gajano 2000, p. 404; Pezzoli-Olgiati-Stolz 2000; Vauchez 2000: 2) e delle formule architettoniche destinate ad ospitare le attività di culto (Oggiano 2006b). Un esempio piuttosto interessante è quello del ruolo che l’economia ebbe nell’organizzazione topografica e architettonica dello spazio culturale dei centri filistei come riflesso del rapporto con la dimensione religiosa della popolazione che li abitava³.

Già alla fine del XII sec. a.C. (*low chronology*)⁴ nel centro di *Ashdod* le strutture connesse ad attività cultuale (un’installazione in mattoni intonacati, ricoperta di frammenti ceramici e ossa) si trovano nelle aree artigianali di lavorazione della ceramica (area G), in uno spazio non costruito ma definito in base al rapporto con gli edifici adiacenti (fig. 2, Dothan 2003: 200-203). Anche nelle fasi successive le attività di culto non sono riconoscibili per l’esistenza di spazi architettonici appositamente creati ma per la presenza, all’interno di laboratori artigianali, di figurine in terracotta note come “*ashdoda*”.

A Tell Qasile, un piccolo centro dell’area settentrionale costiera, sulle rive del fiume Yarkon, si trovano, invece, i resti meglio conservati dell’architettura religiosa filistea. Tel Qasile è una “città” ben pianificata dove le aree destinate alle produzioni sono spesso poste all’interno delle abitazioni e, talora, in case di dimensioni più grandi in cui vivevano nuclei di abitanti impiegati in tali attività (fig. 3,1; Gadot 2011). Fin dalla sua nascita il centro fu dotato di una piccola struttura di culto che crebbe e fu modificata nel corso della vita dell’insediamento. Del tempio di Tell Qasile sono state distinte diverse fasi comprese fra l’XI e gli inizi X sec. a.C. (fig. 3,2). L’interno dei templi nei diversi periodi è caratterizzato dalla presenza di banchette lungo i muri e dal fatto che le installazioni cultuali, come una piattaforma accessibile attraverso gradini, si sovrapposero pur variando nella forma e nelle misure (Mazar 1980; Mazar 1985). Al di là della discussione relativa all’inquadramento tipologico della struttura templare (Mazar 2000: 216; Oggiano 2005: 233), l’aspetto che qui interessa è il fatto che il tempio fosse iscritto direttamente nel tessuto urbano (tanto che il confine meridionale del recinto sacro coincideva con il muro esterno di un complesso verosimilmente abitativo, palaziale o collegato con il santuario) e che il

2. Sulla figura dell’artigiano nel mondo fenicio con bibliografia di riferimento Botto y Oggiano 2003.

3. Sui Filistei la letteratura degli ultimi anni è amplissima. Si vedano, da ultimo: Yasur-Landau (2010); Killebrew y Lehman 2013; per simili concetti in rapporto all’architettura domestica Gadot (2011).

4. Per le cronologie qui utilizzate si rimanda ad Oggiano (2005).



Figura 1: Cartina dei siti del Levante meridionale citati nel testo.

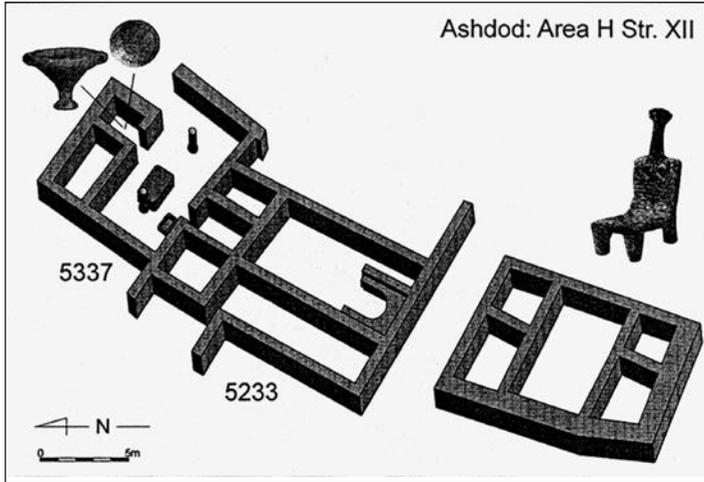


Figura 2. Ashdod, area H (Dothan 2003: fig 10).

suo sviluppo planimetrico fu parallelo a quello del centro con accrescimenti e trasformazioni notevoli nel corso di almeno un centinaio di anni.

Si tratta di un'architettura dello spazio consacrato piuttosto originale e sicuramente svincolata dalla tradizione locale nella collocazione topografica, nella formulazione planimetrica e volumetrica degli edifici. È assente, ad esempio, il tipo di tempio a pianta longitudinale che nelle città cananee del Tardo Bronzo era simbolo della città stessa in quanto rappresentazione dell'aspetto religioso della regalità per il particolare legame che doveva esistere tra la dinastia regnante e il dio patrono. L'architettura pare piuttosto riflettere un tipo di organizzazione sociale che vedeva anche le attività culturali pubbliche fisicamente incastonate all'interno di un nucleo abitativo col quale anche visivamente si fondevano. Viene così testimoniato anche a livello religioso il cambiamento avvenuto nella politica e nell'economia. Una classe dirigente nuova, quella costituita principalmente da ricchi mercanti di probabile origine egea, se non specificamente cipriota (Bauer 1998; Sherrat 1998; Bauer 2014) che, libera dai vincoli della tradizione palatina dell'area siro-palestinese e dalle sue forme di rappresentazione del potere terreno e religioso, promosse progetti di edilizia sacra nuovi e originali.

L'adozione di formule architettoniche piuttosto libere può indicare che al momento della costruzione del tempio non si volesse emulare un passato svuotato di significato ma piuttosto riflettere la visione di un presente economico e politico rinnovato, con l'emergere di nuove forme di religiosità cittadina che videro affiancate, almeno fisicamente, attività culturali e attività quotidiane di tipo lavorativo. Così a Qasile, il tempio non *representava* la città ma *era* parte della città stessa poiché i limiti dell'area sacra coincidevano con quelli delle *insulae* abitative che componevano il tessuto urbano e le divinità venerate in questi edifici paiono, inoltre, tutelare il "vissuto" piuttosto che simbolizzare il potere politico della classe dirigente. In questa linea interpretativa si comprende perché un'ascia per l'estrazione dei minerali, di tipo egeo-cipriota, sia stata collocata sulla piattaforma del tempio dello Strato X (fig. 3,3): la dedica di un oggetto che richiamava, al contempo, l'origine cipriota di una parte della popolazione e la connotazione professionale

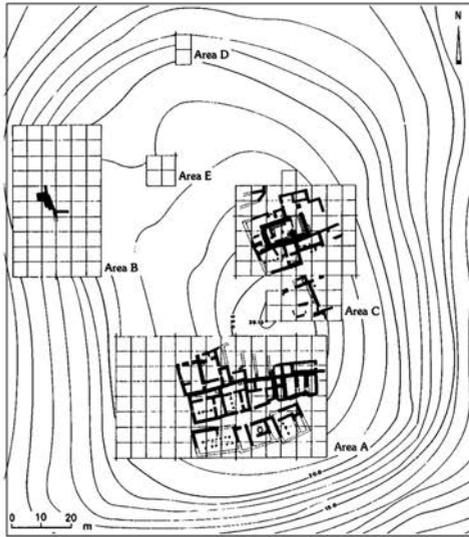


Fig 3,1

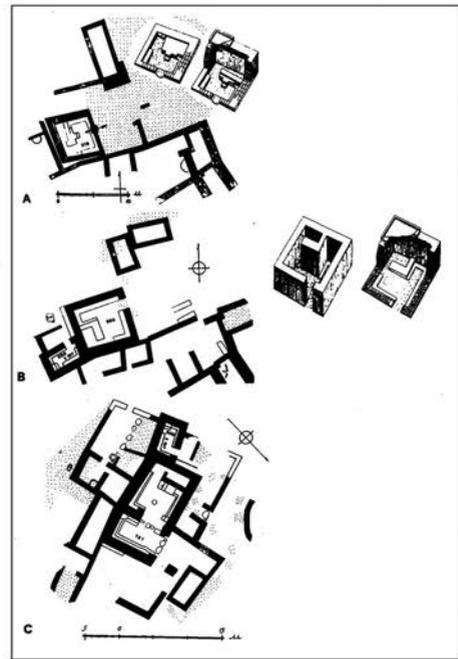


Fig 3,2

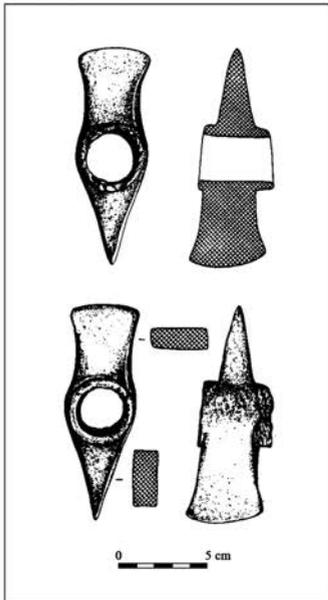


Fig 3,3

Figura 3. 1: Mazar (1980: fig. 1); 2-3: Mazar (1985: fig. I.1,23).

e sociale (mercanti che trafficavano tra Cipro, l'isola dei metalli, e il Levante) di coloro che la dedicarono nel più importante luogo di culto della città.

La connessione fisica tra aree di produzione e immagazzinamento e luoghi di culto è ben rappresentata in almeno altri due casi: Sarepta sulla costa fenicia e Tel Moza nella Giudea.

Sarepta, 50 km a sud di Beirut, sorge sul promontorio di Ras el-Qantara, a nord del moderno villaggio di Sarafand. Gli scavi di J. B. Pritchard, portarono alla luce i resti di un abitato, un'area industriale (22 forni per la lavorazione della ceramica impianti per l'estrazione della porpora) e un piccolo tempio (fig. 4, 1-3; Pritchard 1975). Quest'ultimo si trovava sull'altura che domina il porto, 50 m ca. a nord dell'area industriale da cui solo una strada lo separava. Si sono distinte due fasi di vita: la prima datata tra l'VIII e il VI sec. a.C. e la seconda tra il V e il IV sec. a.C. Dal tempio provengono circa 200 oggetti di culto tra cui avori, amuleti egiziani e egittizzanti in *faïence*, terrecotte, grani di collana. Quanto alla dedica, un'indicazione è fornita da una placchetta d'avorio in cui un tale Shilem, dice di aver fatto una statua a Tanit-Astarte.

Doveva essere frequentato da coloro che lavoravano all'immagazzinamento dei cereali in grandi silos, il luogo di culto di Tel Moza, a pochi chilometri da Gerusalemme (Greenhut y De Groot 2009). Il centro sorgeva in una regione ricca di sorgenti e ruscelli dove era possibile praticare una agricoltura intensiva e, pertanto, fu scelto, tra il X e il VI sec. a.C. come luogo di raccolta dei cereali destinati alla capitale del regno di Giuda. Un edificio, il Building 500 (fig. 5,1), datato tra VII-VI sec. a.C., è stato interpretato come edificio pubblico di natura culturale per il ritrovamento di materiale di natura votiva (tra cui alcune figurine di terracotta; Kisilevitz Sh. 2013) e si è pensato che fosse destinato alle attività religiose di quanti vivevano e lavoravano nel sito (fig. 5, 2-4).

2. AMBIENTI E STRUTTURE ANNESSE AGLI EDIFICI DI CULTO

La connessione tra economia e pratiche religiose trova nell'esistenza di impianti produttivi all'interno delle aree di culto la chiara testimonianza dell'importanza di controllare la lavorazione di alcuni prodotti per garantirne la purezza. Questa tradizione, non certo nuova nella regione egea (Montecchi 2006: 162) e sirio-palestinese (il santuario di Nahariya del MB Burdajewicz 1990: 679) assunse nel periodo del Ferro I una forma che appare piuttosto marcata, imputabile al particolare *milieu* economico e culturale dell'area compresa tra Cipro e la costa sirio-palestinese in questo periodo (Knapp 1986: Burdajewicz 1990). Tra i prodotti si ricordano gli oli per le cerimonie di unzione, i liquidi per le libagioni, gli alimenti per i sacrifici e i pasti rituali, i tessuti per i sacerdoti e le divinità, il materiale votivo tra cui le figurine in metallo e ceramica.

2.1. Produzione di Olio

L'impiego dell'olio all'interno dei rituali religiosi nell'area levantina è ampiamente testimoniato nelle fonti letterarie ed archeologiche (Stager y Wolff 1981; Weinfeld 1996). L'olio infatti era molto usato nei rituali di unzione (tra i quali l'investitura dei sovrani),



Fig 4,1



Fig 4,2



Fig 4,3

Figura 4. 1: Sarepta vista aerea (Pritchard 1975 fig. 32); 2: Forno (Pritchard 1975: fig. 39.3); 3: Fase I del tempio (Pritchard 1975: fig. 34).

per alimentare la fiamma delle lucerne, per essere offerto alla divinità insieme ad altre sostanze ed alimenti.

Uno dei più noti esempi di impianto produttivo all'interno di una area di culto è quello del santuario nord-israelitico di Tel Dan, in uso tra il IX sec. a.C. e l'età ellenistica (Biran 1994; Davis 2013 con bibliografia)⁵. Nel IX secolo, il luogo di culto si artico-

5. Per una critica alla presunta esistenza di un impianto produttivo di Tel Far'ah si vedano le considerazioni in Oggiano (2005: 99).

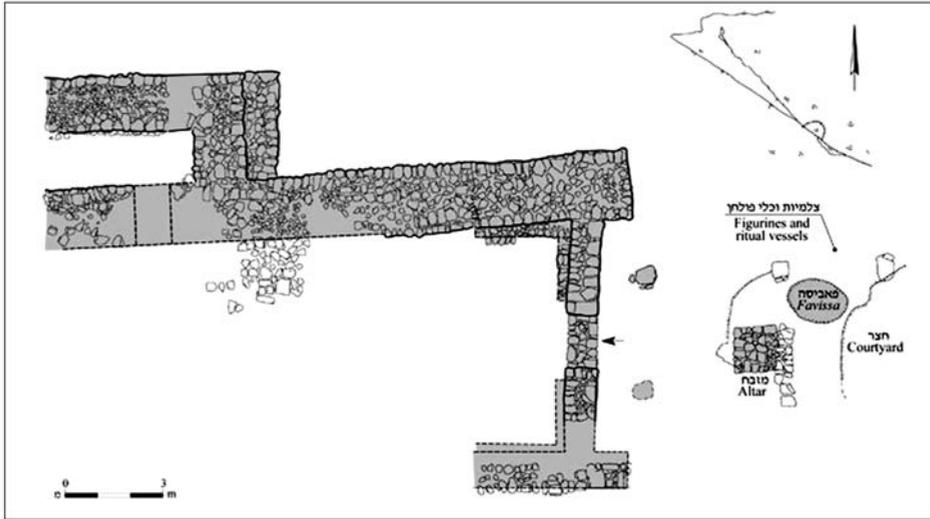


Fig 5,1



Fig 5,2



Fig 5,4



Fig 5,3

Figura 5. 1: Tel Moza, Building 550 (Greenhut Z.-De Groot A. 2009, fig. 4); 2-4 figurine dal Bulding 550 (Kisilevitz 2013).

lava intorno ad una grande piattaforma, denominata *bamah*, la cui funzione è ancor oggi dibattuta (Oggiano 2005: 96-97). Una serie di ambienti al lato del podio erano destinati a diverse attività tra le quali il sacrificio (per la presenza di una base di altare di forma quadrangolare cui erano associate palette di metallo e una giara per le ceneri e la produzione

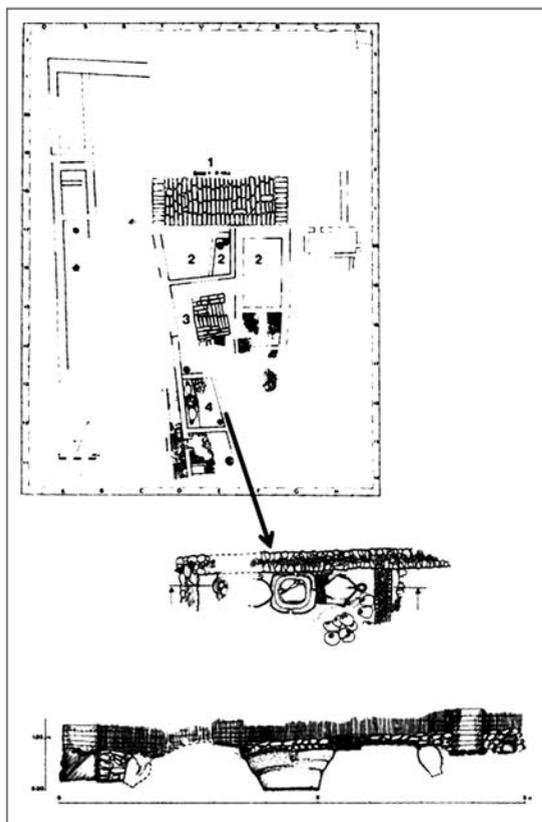


Fig 6,1

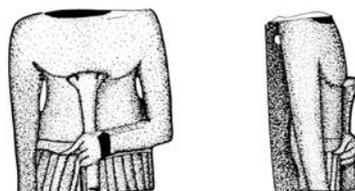


Fig 6,2

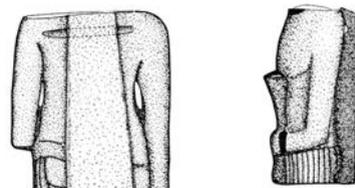


Fig 6,3

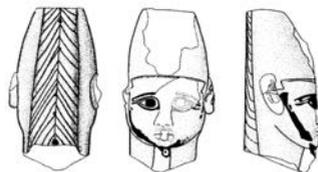


Fig 6,4



Figura 6. 1. Dan. La “bamah” (fase I Biran 1994, fig. 143) e impianto produttivo (Biran 1980: fig.5);
2-4 Figurine in *faïence* dall’impianto produttivo (Biran 1980: figg. 6-8; scala 1:2).

di olio (fig. 6,1). Quest’ultima avveniva nella parte finale di una stanza o corte in un impianto costituito da un ampio bacino incavato (1.5 x 1.3 m x 80 cm) fiancheggiato da due lastre di basalto piatte e da due giare rivestite di intonaco. Le lastre di basalto (lunghe 1.25 m e 1.9 m) erano poste in modo da garantire una certa pendenza in direzione delle giare e facilitare il flusso del liquido anche grazie a un’incisione praticata nell’intonaco che le rivestiva (peraltro ritrovato solo nella lastra a nord). La presenza di pesi forati e la tipologia dell’installazione hanno fatto pensare che essa fosse utilizzata per la *produzione di olio* impiegato nei rituali del tempio (Stager y Wolff 1981). Pratiche scaramantiche dovevano essere svolte in concomitanza con le attività produttive e in esse erano impiegate delle statuine, tutte frammentarie, ritrovate all’interno delle giare e nell’area del bacino (fig. 6, 2-4). Si tratta di oggetti in *faïence* verdastra decorata di nero che riportano, tutte tranne una, iconografie egiziane: una scimmia seduta a fianco ad un personaggio con scettro; una testa di sovrano egiziano con corona osiriaca (12 cm); un torso di personaggio (6 cm) che tiene uno stelo o scettro con fiore di loto; una testa maschile barbata.

Un impianto sostanzialmente simile si trova nel centro filisteo di Ekron. Nella città del VII sec., dominata dall'Assiria che ne fece uno straordinario centro di produzione di olio, fu costruito un complesso monumentale (Building 650; 57 x 30 m, fig. 7) articolato intorno ad una grande corte con una sala di forma rettangolare che dava accesso a una area culturale (Gitin 2012). L'aula centrale del complesso templare era spartita da file di quattro colonne. All'interno della sala, a fianco dell'ingresso, si trovavano due larghe vasche di pietra, forse usate per le abluzioni rituali e, sul fondo, una soglia rialzata che indicava il passaggio a una cella parzialmente pavimentata. In questa doveva trovare alloggio l'iscrizione reale di 'kyš per la dea *Ptgyh* con accanto una figurina a campana (Gitin 2002: 116.).

Sul lato sud dell'edificio c'erano due ambienti (denominati O e P) per le attività produttive. Nel vano P c'erano una piattaforma in mattoni e ciottoli, sulla cui sommità erano stati posati un cratere poliansato con decorazione cordonata e una figura di babbuino. Dall'area provengono 282 esemplari di anfore da conservazione frammentarie, alcune crollate dal piano superiore, contenenti i prodotti destinati al re e al tempio. Delle quattordici anfore iscritte, una reca l'iscrizione *lb l wlpdy* "per Baal e per Padi", cioè per il dio e per il re (Padi era il re della città ed è noto dagli annali assiri come re di Ekron tra la fine dell'VIII-inizi del VII sec. a.C.). La formula emula quella assira "per venerare il dio e il re" ad indicare la responsabilità dei cittadini di pagare le tasse e di svolgere i servizi per il re (Gitin 2012: 232). La produzione di olio per le funzioni culturali doveva invece avvenire all'interno del vano O, da dove provengono, infatti, un bacino, una pressa, un peso di pietra forato e resti di una trave/leva.

2.2. Produzione di metalli

La lavorazione dei metalli occupa un posto particolare nella trattazione del *trabajo sagrado* di queste regioni e per questi periodi. La preziosità del materiale estratto, infatti, e la complessità della sua lavorazione ne facevano oggetto di particolare attenzione da parte dell'intera comunità e di quanti la governavano anche attraverso l'operato di agenti religiosi. Si pensi alla necessità di porre sotto la protezione divina il lavoro dei minatori che erano esposti al contatto con un mondo sconosciuto e pericoloso, oppure al senso di stupore che doveva generare la visione di una figura in metallo che usciva dall'involucro di argilla nel processo di lavorazione della cera perduta che richiedeva maestria e conoscenze ben custodite.

L'esistenza di tale relazione è rispecchiata nel titolo di un noto testo di B. Knapp "Copper production and Divine Protection: Archaeology, Ideology and Social Complexity on Bronze Age Cyprus" (Knapp 1986, per l'area egea Hitchcock 2006). Lo studioso sostiene che "the political basis of Cyprus society revolved around ongoing processes of copper extraction, production, and distribution, and the smooth functioning of that system depended upon the performance of ritual activities associated with the sanctification of copper production and the managerial élite" (Knapp 1986: 109). Sebbene la formulazione di questo concetto sia forse eccessiva (Grottanelli 1988: 244) è innegabile che esistesse un controllo politico delle attività metallurgiche attuato anche attraverso gli agenti religiosi.

Nell'isola dei metalli, Cipro, la tradizione di associare metallurgia e attività di culto è ben radicata tanto che, in ambito rurale, la si ritrova dal 1200, nel luogo di culto di *Athienou Bamboulari*, fino all'età ellenistica, a Kopetra (fig. 8,2-3; Wright 1992: 329-333):

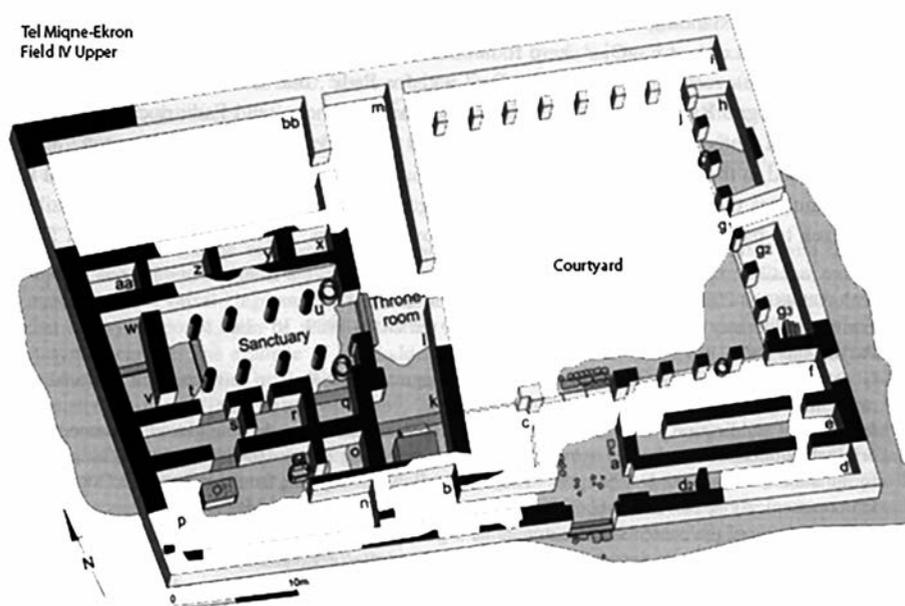


Figura 7. Strato IB/C del Temple Complex 650 (Gitin 2012: fig. 6).

Uno degli esempi più noti e meglio documentati è, tuttavia, quello del tempio di Kition Kathari (LC III, 1200 ca.), dove nel progetto iniziale erano già compresi diversi laboratori artigianali e un impianto produttivo per la lavorazione dei metalli (fig. 8,1; Wright 1992: 325-333; Yon 2006).

L'area fenicia fu, senza dubbio, un centro di lavorazione dei metalli come indicano le fonti letterarie e i molti oggetti, soprattutto in bronzo, ritrovati nella regione costiera (Falsone 1988; Jiménez Ávila 2015). Nell'area palestinese, invece, la tradizione di produrre oggetti in metallo all'interno del tempio si può far risalire al Bronzo Medio. A Nahariyah, infatti, fu ritrovata, nella corte di fronte all'edificio di culto, una matrice per statua in metallo di una divinità con corna e di una per arma (votiva?) (Stager y Wolf 1981: 97). È, tuttavia, al rapporto dell'area filistea e quella cipriota che va rimandata l'associazione a Tell es-Safi/Gat (stratum A6-A4, IX sec. a.C.) tra un ambiente per lavorazione del rame e del ferro ed un edificio con due colonne ben lavorate interpretato come luogo di culto (fig. 9; Eliyahu-Bechar *et al.* 2012; Maeir 2012: 27, figg. 1, 15-16).

2.3. Ceramica e figurine

La pratica di produrre all'interno di botteghe templari oggetti in ceramica da utilizzare nelle cerimonie (vasetti miniaturistici, figurine di terracotta) è nota per tutta l'area siro-palestinese dal II millennio. Si ricordano qui il forno bilobato nella corte esterna del

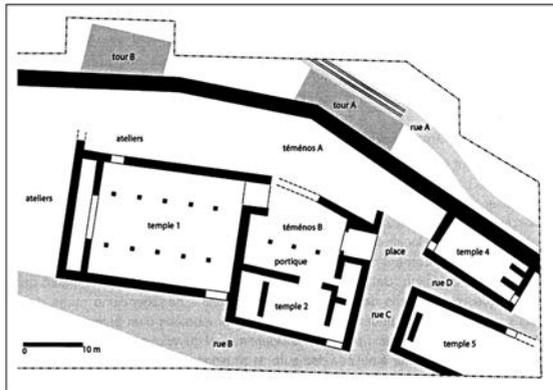


Fig 8,1

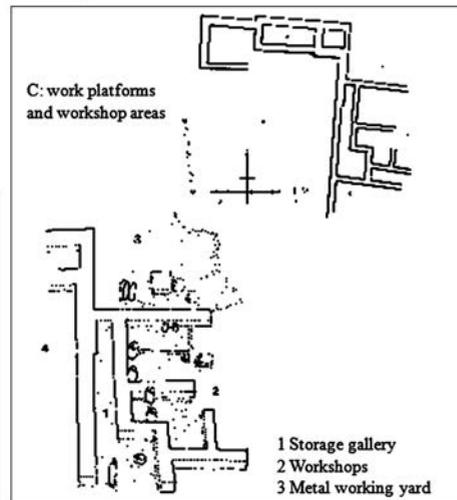


Fig 8,2

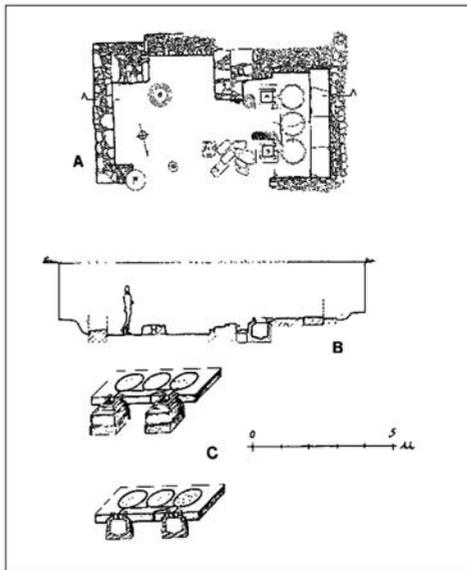


Fig 8,3

Figura 8. 1: tempio di Kition Kathari LC III (Yon 2006: fig. 37); 2: Santuario di Athienou *Bamboulari* LC III (Wright 1992: fig. 174A, A-B); 3 Kopetra, installazione per la produzione dell'olio di età ellenistica (Wright 1992: fig. 175).



Figura 9. Luogo di culto di Tell es-Safi/Gat (1) e l'area per la lavorazione dei metalli (2) (Maier - Hitchcock - Horwitz 2013: fig. 5).

tempio dell'Area H di Hazor, databile al Tardo Bronzo (con 22 coppe miniaturistiche all'interno della camera di cottura) e un laboratorio di ceramista (Building 6063 e 6225) sito nei pressi del "Tempio delle Stele" nell'area C. (Stager y Wolf 1981: 97-98).

Nella fortezza di Arad, nel Negev (Herzog *et al.* 1984), all'ingresso del noto tempio che occupava una parte importante della struttura militare, fu messo in luce un forno per la ceramica, da porre in relazione, secondo lo scopritore, alle attività che si svolgevano nel tempio (Strati VIII-VII; Aharoni 1968: 21). La complessità della datazione degli strati di Arad, tuttavia, e le poche informazioni fornite rendono questo dato poco affidabile⁶. Controversa è anche la documentazione della cosiddetta *cult room* di Taanach (Ffig. 10; Frick 2000), al cui interno fu rinvenuto un grande quantitativo di materiale probabilmente impiegato in attività culturali: 138 astragali (di pecora e capra), ceramica comune (80 pezzi), 60 pesi, 4 stele, armi, utensili ed uno stampo per figurine d'argilla femminili del tipo denominato della "dea con tamburello". L'edificio, datato alla prima metà del IX secolo (secondo la cronologia tradizionale, alla metà del X sec. a.C.) si presenta piuttosto semplice e le sue caratteristiche architettoniche sono tali da rendere difficile la sua interpretazione funzionale. È possibile che si trattasse di ambienti annessi ad un luogo di culto con funzione di vani di produzione dell'olio, di tessuti e di statuine di terracotta.

2.4. Tessuti

Le vesti hanno, da sempre, un ruolo importante nello svolgimento del rituale religioso sia a livello visuale (tipi di stoffe e di trame, disegni, colori), sia come elemento connotante le specifiche funzioni di coloro che li indossano. Le vesti, quindi erano tessute dagli uomini per gli uomini e per gli dèi, ai quali venivano dedicate e con le quali erano vestite

6. Sulla complicata questione della stratigrafia e della cronologia del tempio di Arad *cf.* Herzog (2001) e Oggiano (2005: 158-161).

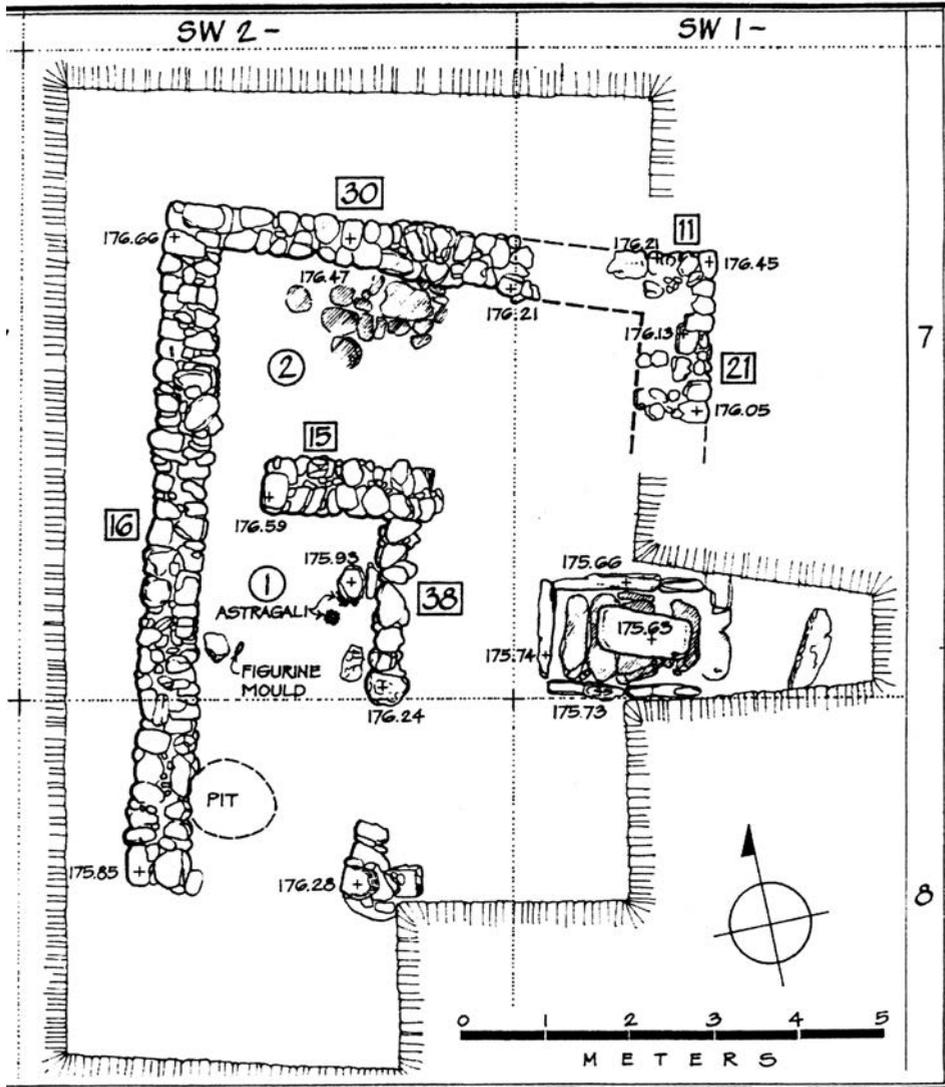


Figura 10. Pianta della “Cultic structure” (Rast 1978: 269).

le loro statue. La produzione tessile per scopi culturali è quindi ben testimoniata nei testi e nelle immagini in diverse regioni dell’area mediterranea (Brøns 2014) e in Mesopotamia (Gaspa 2012) mentre ben più scarse sono le testimonianze archeologiche, a causa della grande deperibilità del materiale utilizzato⁷. Certo associata alle attività di tessitura era la dea Asherah. Nei testi ugaritici (KTU1.4: II 3-11) la dea, consorte di El, viene descritta

7. Un workshop internazionale “Textiles in Ritual and Cultic Practices in the Ancient Near East from the Third to the First Millennium BC” si è tenuto all’Università di Copenhagen nell’Ottobre 2015.

sulla spiaggia con un fuso in mano, intenta a filare, mentre nell'Antico Testamento (2 Re 23:7) si ricorda che all'interno del tempio di Gerusalemme esistevano degli ambienti destinati alla tessitura della veste di Asherah (Boertien 2007; Boertien 2008).

Due insediamenti hanno restituito alcune testimonianze della connessione tra attività cultuali e tessitura, anche se per entrambi non pochi sono i problemi relativi all'interpretazione funzionale del contesto: Deir 'Alla e Kuntillet 'Ajrud.

Deir 'Alla è un sito posto all'incrocio di un importante nodo viario che passa, in direzione nord-sud, attraverso la valle del Giordano (Van der Kooij 1993; Van der Kooij 2002: 299). Tra la fine del IX e gli inizi dell'VIII sec. a.C. l'insediamento era formato da un villaggio fortificato di circa cinquanta unità abitative (Van der Kooij 2002: 63, 70). Su una parete di una piccola stanza (m. 2,75 x 3,25) ipetrale era dipinta una lunga iscrizione da datarsi nell'ultimo periodo d'uso dell'insieme prima della distruzione per un terremoto (fig. 11,1), oltre a alcuni disegni di cui resta solo l'immagine di una sfinge passante. Il testo, scritto in una lingua semitica nord-occidentale comincia con "Libro (*spr*) di Balaam [figlio di Beo]r, veggente degli dei" e continua con il ricordo della occasione profetica seguita da una serie di oracoli. L'edificio, nel suo insieme, ha il carattere di un quartiere residenziale, industriale e commerciale. In particolare si segnala la presenza di un grande quantitativo (675) di pesi da telaio ad indicare che la tessitura era un'attività importante per il villaggio (Boertien 2004). Oltre a tessuti di lino e lana, è stata riscontrata la presenza di vesti finemente lavorate in canapa che, mai attestata in altri siti Levante dell'Età del Ferro, era forse utilizzata per scopi specifici da legarsi alla presenza del testo di Balaam figlio di Beor (Boertien 2007; Boertien 2008). Perché un testo profetico era stato copiato sulla parete intonacata di un ambiente inserito all'interno di vani domestici? L'interpretazione della funzione del villaggio di Deir 'Alla è molto discussa: da quella culturale connessa alla presenza del vano iscritto che avrebbe avuto la funzione di luogo in cui, grazie alla presenza di un veggente, si poteva comunicare con gli dèi (Franken 1976; Violders 1992: 192), a quella di un luogo di incontro di profeti (Wenning y Zenger 1991: 193), per passare a quella un semplice villaggio agricolo che ospitava una scuola profetica o di semplici scolari (Lemaire 1985; Van der Kooij 2002: 69).

Il sito di Kuntillet 'Ajrud (Horvat Teman), si trova a 60 Km a sud di Kadash-Barnea, nella parte settentrionale della penisola del Sinai (Meshel 2012). Su un altopiano sono stati portati alla luce i resti di due soli edifici di forma rettangolare divisi da un'ampia corte, costruiti da un re di Israele, probabilmente Geroboamo II, nella prima metà dell'VIII sec. e rimasti in uso per alcuni decenni (fig. 11, 2)⁸. L'edificio principale, aveva l'aspetto di una grande struttura rettangolare, di m 22x13, con quattro torrioni sporgenti. Appena entrati si incontrava un ambiente di forma stretta e allungata, diviso in due ali, con banchette di pietra intonacate che occupavano gran parte del vano lasciando solo uno stretto passaggio tra esse. La stanza dava accesso alla grande corte centrale, vuota se non per la presenza di forni in prossimità dell'angolo meridionale e ai piedi di una scalinata che portava al piano superiore. A sud e a ovest della corte centrale due vani lunghi avevano funzione di magazzino con *pithoi* e giare, una

8. La cronologia del sito è dibattuta. Per una rassegna delle diverse posizioni e la cronologia dell'edificio Na'aman (2012).

gran quantità di vasellame e recipienti in pietra e in legno, un grande setaccio fatto di fili intrecciati.

I ritrovamenti più interessanti sono quelli della sala delle banchette che era deputata ad accogliere offerte votive che, dapprima deposte sulle banchette, venivano poi periodicamente raccolte e conservate sempre all'interno della stanza. Una grande quantità di oggetti fu accumulata nel vano: brocche, lucerne, fiasche etc. coppe in pietra, quattro delle quali hanno il nome del loro donatore inciso sull'orlo e i due famosi *pithoi* iscritti e variamente decorati. Nel *pithos* A si trovano alcune immagini, del cui significato ampiamente si dibatte, e l'iscrizione (8.017) che menziona "l'Asherah/asherah di Yahweh" (Beck 1982; Keel y Uehlinger 1998: 210-248; Hadley 2000: 136-152; Schmidt 2002: 104-122).

Tra i diversi manufatti rinvenuti all'interno dell'edificio (vasi di ceramica provenienti da Giuda, Israele e Fenicia, oggetti di legno) si annoverano circa 120 frammenti di tessuto, prevalentemente lino e, in misura minore, lana che la presenza dei pesi da telaio ha fatto ipotizzare fossero lavorati in loco (Sheffer y Tidhar 1991 [2012]; Boertien 2007). L'interpretazione della presenza dei tessuti è strettamente connessa alla molto dibattuta questione della funzione del sito. È innegabile che il complesso avesse l'aspetto di una fortezza confrontabile, pur con alcune varianti (mancano ad esempio le casematte), con quella di Kadesh-Barnea e Horvat 'Uza, dall'altro il carattere stesso degli ambienti, la loro decorazione, i materiali e, ovviamente, il carattere delle iscrizioni, hanno fatto nascere molti interrogativi. Si trattava di una fortezza con all'interno un vano dedicato alle attività di culto? Oppure di una sorta di centro religioso in mezzo al deserto abitato, forse, da una comunità di profeti? Oppure era un caravanserraglio, una stazione per viaggiatori che a loro riservava tanto spazi per il ricovero e la sosta quanto ambienti dove poter deporre offerte propiziatorie di una buona impresa commerciale? Secondo una recente lettura di N. Lissovsky e N. Naaman il sito sarebbe sorto intorno ad un albero che per la sua imponenza e la collocazione in un'area desertica sarebbe diventato oggetto di un culto particolare connesso con la dea Asherah (Na'aman y Lissovsky 2008). La funzione primaria dell'edificio sarebbe stata quella di magazzino per gli ornamenti di culto di Asherah, per i doni portati dai suoi fedeli e per accogliere il personale di culto.

Ad oggi non si può dare una risposta certa. Si sa che la via che portava al golfo di Aqaba fu al centro di molti interessi commerciali tanto che i regni di Giuda e Israele, intorno alla metà dell'VIII secolo, accordandosi tra loro e con i Fenici, dovettero gestire quello che era una sorta di itinerario ufficiale diretto a sud attraverso il Sinai. A tale scopo le vie commerciali vennero punteggiate di insediamenti con la specifica funzione di protezione del percorso (città-fortezze di frontiera), di prelevamento di oneri fiscali (stazioni doganali) e di stazione di sosta e ristoro delle carovane. A volte i centri dovevano assommare in sé diversi caratteri ed essere polifunzionali rispondendo così alle diverse esigenze tanto di chi controllava il territorio e i commerci quanto di chi quei commerci praticamente li svolgeva. Tuttavia all'interno di questo panorama la fortezza giudaica di Kuntillet 'Ajrud mantenne alcuni aspetti precipi che vanno considerati. Le manifestazioni culturali, anche solo nella forma della semplice offerta di recipienti d'uso comune e giare commerciali, non dovevano avere importanza secondaria nella vita del centro pur in assenza, o forse proprio in assenza, di una struttura templare vera e propria. Non si può pertanto escludere che a tale struttura fossero destinate le produzioni di tessili ben documentate nel sito (*contra* Hadley 2000 che le interpreta come mercanzie pregiate).

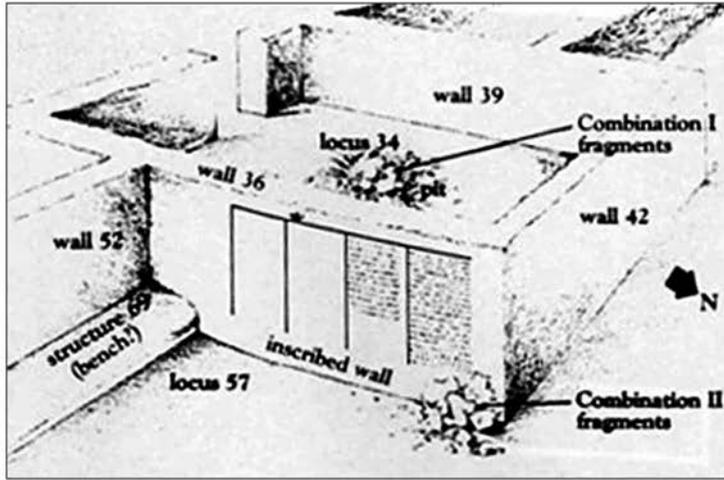


Fig 11,1

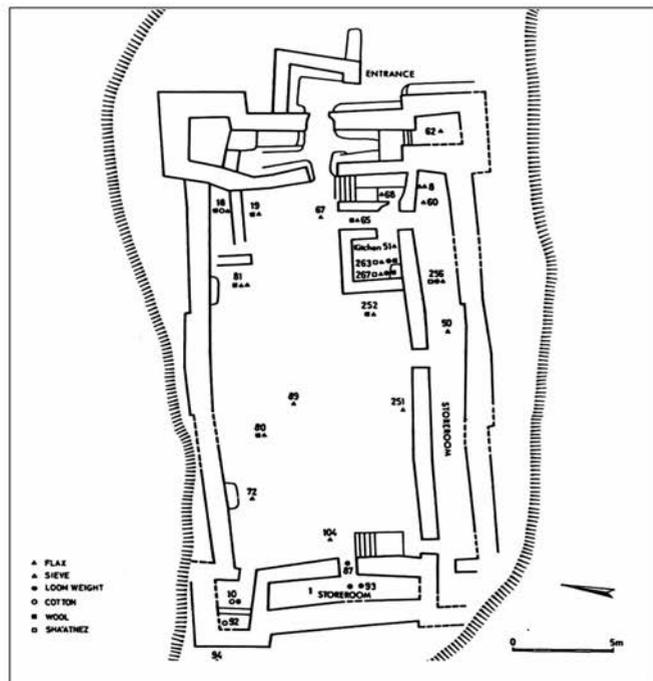


Fig 11,2

Figura 11. Deir 'Alla, vano con iscrizione (Lemaire 1985; 1990: 275); 2: il sito di Kuntillet 'Ajrud con indicazione dei tessuti ritrovati (Sheffer-Tidhar 1991: fig.1).

III. LA CUCINA DEL SACRIFICIO

In tutto il Levante meridionale, l'offerta sacrificale era la principale forma di comunicazione tra la sfera umana e quella divina⁹. Si potevano praticare sacrifici cruenti di carne e pesce ma anche offerte vegetali, olio, latte, sostanze profumate tra le quali l'incenso. Dal punto di vista archeologico (in particolare se si parte dalla documentazione dei vecchi scavi quando non venivano effettuate analisi sui residui di sostanze sui diversi manufatti), gli unici tipi di offerte sulle quali si possono fornire informazioni sono quelle dei sacrifici cruenti. Questi ultimi si svolgevano nel tempio o nel luogo di culto pubblico mentre tutti gli altri tipi di offerte, dalle sostanze aromatiche ai cibi e alle bevande appositamente preparati, potevano essere dedicati alla divinità anche nelle case.

L'appannaggio del tempio del sacrificio cruento deve essere legato alla consumazione dei pasti rituali che comprendevano la divisione e cottura degli alimenti. Archeologicamente l'esistenza della "*cuisine du sacrifice*" (Detienne y Vernant 1979) è testimoniata dal ritrovamento di depositi di ceneri, che indicano la combustione delle offerte, e dalle pentole e vasellame da mensa comune che, rinvenute in ambienti collegati alle strutture cultuali, dovevano essere utilizzate in quelle forme di sacrificio che prevedevano la spartizione delle carni della vittima tra la divinità (per la quale in genere si bruciavano le viscere sull'altare), gli addetti al tempio e l'offerente che la consumava con i familiari in un banchetto sacrificale.

Il sacrificio era praticato in tutta l'area palestinese fin dal Ferro I quando si trovano testimonianze ad Ashdod area G (Dothan 1982: 37), ad Ekron Building 350 con il focolare con ceneri di caprovini, pesce, ossi di pollo (Gitin y Dothan 1987: 205) e a Tel Qasile nello strato XII e nel tempio 200. Sempre a Tel Qasile, nella corte del Tempio 300, datato alla fine dell'XI secolo a.C., è stata portata alla luce una cucina.

IV. OGGETTI CONNESSI ALLE ATTIVITA' CULTUALI ALL'INTERNO DELLE AREE PRODUTTIVE

Si è già parlato della città di Ekron e della sua produzione di olio di oliva che ne fece uno dei centri industriali più grandi dell'area mediterranea (Gitin 1990). Gli ambienti per la produzione, con presse, vasche e altre installazioni, hanno restituito, in 9 casi, dei piccoli altari mobili del tipo detto a corna destinati alle pratiche di bruciare incenso o sostanze aromatiche di varia natura (fig. 12,1). Questo tipo di manufatto, di forma quadrata e alto tra i 20 e i 40 cm, era generalmente utilizzato in area israelitica. Il 51% degli altari a corna, infatti, proviene da Israele, il 13.5 % da Giuda; il 3% dall'Assiria e il 32% dalla Filistea dove il tipo compare piuttosto tardi rispetto alle altre regioni (Gitin 1989). Gli altari di Ekron si collegano, tipologicamente, a quelli dell'area israelitica e provengono da tutte le aree scavate del tell: da contesti pubblici secolari, privati a carattere culturale (Tempio ausiliario e Edificio 651) e domestici mentre mancano dal principale luogo di culto della città (Tempio 650) (Gitin 2002).

9. Sul sacrificio, in generale, si veda l'agile di C. Grottanelli (1999) con riferimenti bibliografici. Si veda anche Milano (2012). Per l'uso di materie alimentari nel culto ufficiale della Assiria Gaspa (2012).



Fig 12,1

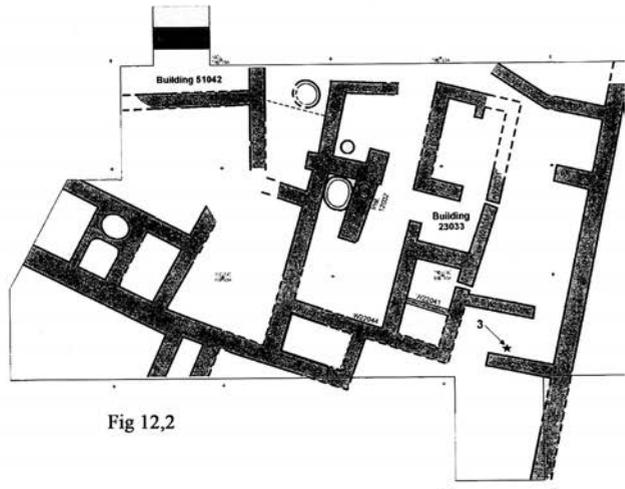


Fig 12,2

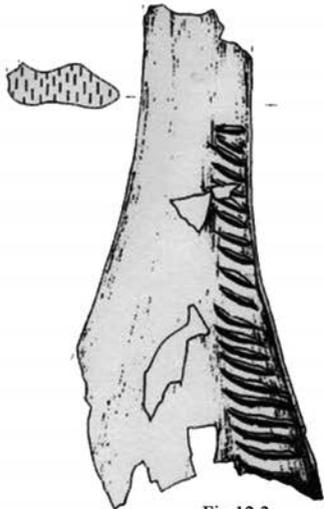


Fig 12,3

Figura 12. Altare a corna dall'area industriale di Ekron (Gitin 1990: fig. 10); 2: Pianta schematica di parte dello Stato A3 di Tell es-Safi/Gath con l'indicazione dei luoghi di ritrovamento delle scapole incise (Zukerman *et al.* 2007: fig. 8); 3: Scapola incisa (n.4) da Tell es-Safi/Gath (Zukerman *et al.* 2007: fig. 6).

La presenza degli altari a corna nell'area industriale della città è stata interpretata in vario modo. S. Gitin lega l'introduzione del tipo di altare all'arrivo ad Ekron di gruppi di popolazioni provenienti da Israele che, deportati dagli Assiri in area filisteo, sarebbero stati impiegati nella produzione dell'olio (Gitin y Dothan 1994; Finkelstein y Silberman 2001: 269). Tuttavia, la grande varietà di tipi attestati, la distribuzione in diverse aree della città e in contesti non culturali, l'esistenza forse di un laboratorio per la produzione degli altari stessi (Gitin 1989: 60), la connessione con l'area industriale in cui veniva prodotto l'olio, ha reso il quadro da ricostruire piuttosto articolato. S. Gitin ha ipotizzato che, al di là del fatto che ad introdurre il tipo in città possano essere stati i deportati dell'area israelitica, vi fosse una stretta connessione tra l'industria dell'olio e la produzione stessa degli altari a corna. Gli altari, cioè, sarebbero stati realizzati in concomitanza con la produzione di quella parte dell'olio destinata ad attività culturali, venendo in tal modo a costituire, con la sostanza oleosa, un set completo da vendere per i rituali di combustione delle sostanze profumate (Weinfeld 1996: 194; Gitin 1989: 60).

Un altro esempio di come le attività produttive possano essere associate con singoli elementi legati al culto è rappresentato dalle scapole incise di Tell es-Safi/Gath ritrovate, insieme ad un calice a petali, sopra ad una banchetta in *pisé* all'interno di un complesso edilizio di almeno 9 stanze (Building 23033; fig. 12, 2-3) (Zukerman *et al.* 2007: 64-65). Il Building 23033 includeva nel suo complesso varie installazioni produttive come una larga pietra e un bacino intonacato, canali di drenaggio, piattaforme di pietra associati a *pithoi*, anfore da conservazione, coppe, crateri, ceramica da cucina e set per il consumo del vino e una grande concentrazione di pesi da telaio.

Le scapole intagliate dovevano essere utilizzate in particolari rituali svolti in occasione delle attività produttive di Tel es-Safi/Gat, non diversamente da quanto doveva avvenire in alcune località dell'Egeo dove negli ambienti della tessitura si libava nei *rytha* (Zukerman *et al.* 2007: 54-65; Maeir, Hitchcock y Kolshka-Horwitz 2013: 14). Ancora una volta l'origine della pratica di Tell es-Safi va riferita a Cipro dove è conosciuta tra Tardo Bronzo e Ferro I ad Enkomi e Myrthou-Pigades (Zukerman *et al.* 2007: 54-65; Maeir, Hitchcock y Kolshka-Horwitz 2013: 14).

V. PRODUZIONI PER IL LUOGO DI CULTO

Si sa, dalle fonti letterarie, che palazzo e tempio erano i motori dell'attività economica della città fenicie poiché possedevano terreni, foreste di cedri e gestivano molte attività commerciali tra le quali le imprese d'oltremare (Aubet 2001: 144-158). Il tempio doveva essere coinvolto nella gestione di importanti settori come quello della estrazione e lavorazione dei metalli. In tal senso orienterebbe la lettura di due iscrizioni incise su oggetti di provenienza cipriota dei quali non si conosce il contesto ma che dovevano originariamente essere dedicati all'interno di un tempio. I testi, datati intorno al 735 a.C., fanno riferimento a un governatore (*škn*) dipendente dal potente re di Tiro e Sidone, Hiram, che avrebbe dedicato i due manufatti iscritti come "primizia del bronzo" (Mannini 1973: 133; Grottanelli 1988); essi testimonierebbero quindi del diretto interesse del tempio nelle attività metallurgiche che avevano nell'isola uno dei centri principali del Mediterraneo.

Il rapporto fra artigiano e istituzione templare era peraltro molto articolato e andava dalla fase di costruzione del tempio stesso a quella di normale amministrazione delle attività svolte nel santuario, che prevedevano l'impiego di molti dipendenti con specifiche e differenziate mansioni. Esplicita al riguardo è un'iscrizione da Kition Bamboula, datata al primo quarto del IV sec. a.C., dove si fa riferimento alle modalità di assegnazione dei salari e dei compiti di coloro che erano quotidianamente impegnati all'interno del tempio della dea Astarte (Amadasi Guzzo y Karageorghis 1977: C, 1: 103-126 = CIS I, 86).

La funzione di centro di raccolta di prodotti e di conservazione di preziosi è invece documentata ad Ekron dove, nel Temple Complex 650, furono custoditi ben tre dei sei ripostigli di oggetti metallici della città, al fine di preservarli in un momento di pericolo. Si ricorda che in età assira l'argento aveva assunto l'uso di valore corrente all'interno dell'ampia rete commerciale che metteva in comunicazione l'area mesopotamica con quella levantina e mediterranea grazie all'attività dei centri filistei e fenici (Gitin y Golani 1989).

Le attività lavorative per il luogo di culto, anche quelle destinate specificamente ai rituali e non al sostentamento e alla politica economica del tempio, si svolgevano, spesso, lontano da esso o, almeno, fuori dall'area consacrata. Si pensi all'allevamento di animali e alla coltivazioni di prodotti destinati al sacrificio ma anche ai laboratori che producevano oggetti destinati alle pratiche della *religio votiva*, come quelli di ceramisti che realizzavano sia vasi di culto che la figurine da dedicare alla divinità. In età ellenistica una fortunata e singolare associazione di dati archeologici ed iconografici consente di ricostruire l'intero percorso che andava dall'allevamento, alla vendita e alla dedica alla divinità di piccoli volatili. Molte figurine di terracotta provenienti dai depositi votivi della regione, raffigurano donne, uomini e bambini con in mano dei piccoli volatili, destinati proprio al sacrificio (fig. 13,1). Esse giustificano l'interpretazione come allevamento di uccelli destinati al sacrificio dello straordinario complesso di gallerie ipogee punteggiate da migliaia di piccole celle per volatili ritrovate nel centro agricolo di Maresha, nel cuore della Shefelah (fig. 13,2; Kloner 2003; Erlich y Kloner 2008: 38).

VI. UN DIO ARTIGIANO PER GLI ARTIGIANI

La figura di un dio artigiano che viveva appartato in una dimora lontana "oltre il mare" è nota nei testi di Ugarit col nome di *Ktr-w-hss*, "Abile-e-ingegnoso" (Xella 1976, nota 40; Pardee 1999, con bibliografia). Gli ambienti colti che elaborarono questa figura divina, fornendoci una serie di informazioni circa l'immagine che nei contesti palatini si aveva del lavoro artigianale, dipingono *Ktr* come artefice di gioielli preziosi e armi invincibili per le altre divinità, costruttore di dimore divine, saggio consigliere e connesso con il mare, la musica e la magia.

Per il I millennio a.C. le informazioni relativamente ad una divinità chiamata Chusor sono quelle fornite da alcune testimonianze negli scrittori classici: Filone di Biblo lo assimila a Efesto e a Zeus Meilichios dicendo che fu l'inventore della navigazione, delle formule magiche e della pesca (Philo Bybl., fr.2 Jacoby (*FgrHist*) *apud* Eus., *Praep evang.*, I, 10,11.12); il filosofo neoplatonico Damascio cita un certo Mochos (per il quale

Chusoros ha un ruolo di intervento nella cosmogonia fenicia) (Moch. (Laetus), fr. 4 Jacoby (FgrHist), apud Damasc., *De princ.*, 125 c.); lo Pseudo-Melitone considera Chusor come il re dei Fenici e il padre di Tammuz, di cui si sarebbe invaghita la Baalat Gebal ipotizzando che Biblio fosse la sua residenza.

L'esistenza di un dio artigiano, Chusor ("esperto"), è testimoniata nella onomastica fenicia e punica sotto la forma *Kšr* (Benz 1972: 131, 330, 336; Xella 1976; Lipiński 1995). È verosimilmente solo un caso il fatto che l'elemento teoforo *Kšr* non compaia nell'onomastica fenicia d'Oriente, mentre è ben attestato in punico e neopunico, in particolare in Nord-Africa dove ricorre specialmente nella forma *'bdkšr* "servitore di *kt*". È attestato a Cartagine, Costantina, Guelfa, Ain Nechma e Henchir Bou Atfan (Lipiński 1995: 110; per l'onomastica Benz 1972, nota 109).

VII. CONCLUSIONI

La disamina delle testimonianze, pur nella varietà dei contesti culturali e cronologici, ha consentito di raggruppare i dati archeologici secondo dei criteri coerenti: la collocazione topografica e l'architettura degli edifici di culto come espressione dell'organizzazione sociale ed economica; l'ubicazione di impianti produttivi all'interno dello spazio consacrato, a garanzia della purezza del prodotto processato; l'esistenza di produzioni esterne al luogo di culto, sia al fine di garantire la sussistenza e il benessere del santuario/tempio, sia per fornire ai fedeli gli oggetti e i prodotti da offrire in voto alla divinità.

La produzione *nel* luogo di culto (santuario, tempio, sacello, qualsiasi spazio piccolo o grande ma consacrato) è indizio della esigenza, da parte degli operatori cultuali, di controllare l'attività al fine di garantire quella che si chiama la purezza del prodotto (Douglas 1966; Frevel y Nihan 2013). La capacità produttiva dei laboratori che operano all'interno del luogo di culto, tra la fine del II e il I millennio a.C., è limitata al soddisfacimento del fabbisogno per il rituale e per il decoro del tempio. Un documento straordinario delle attività svolte all'interno del santuario è la lista del tempio di Kition Kathari dove si ricordano i diversi HRŠM (artigiani) che lavoravano all'interno del complesso tra cui i BNM, costruttori del tempio stesso e i 'PM panettieri che producevano pani e dolci da offrire in sacrificio agli dèi (Szyner 1985).

La produzione *per* il tempio, invece, può avere diverse accezioni: la prima è quella della produzione/allevamento/commercio etc. praticato al di fuori del tempio e destinato alla sussistenza e benessere economico del tempio stesso. Sono soprattutto i testi che possono informarci su tale aspetto anche se, come si è visto, alcuni casi possono essere testimoniati anche dalla fortunata combinazione di dati archeologici di diversa natura.

Per finire si può dire che il lavoro, quello comunemente svolto dall'uomo, assume la connotazione di consacrato (più che sacro) quando è posto sotto il controllo della divinità e dei suoi agenti terreni, quando è destinato alla divinità (e ai suoi agenti terreni!) e quando la sua funzione nella società umana rende necessario creare una figura divina che lo rappresenti, il dio Kothar.



Fig 13,1

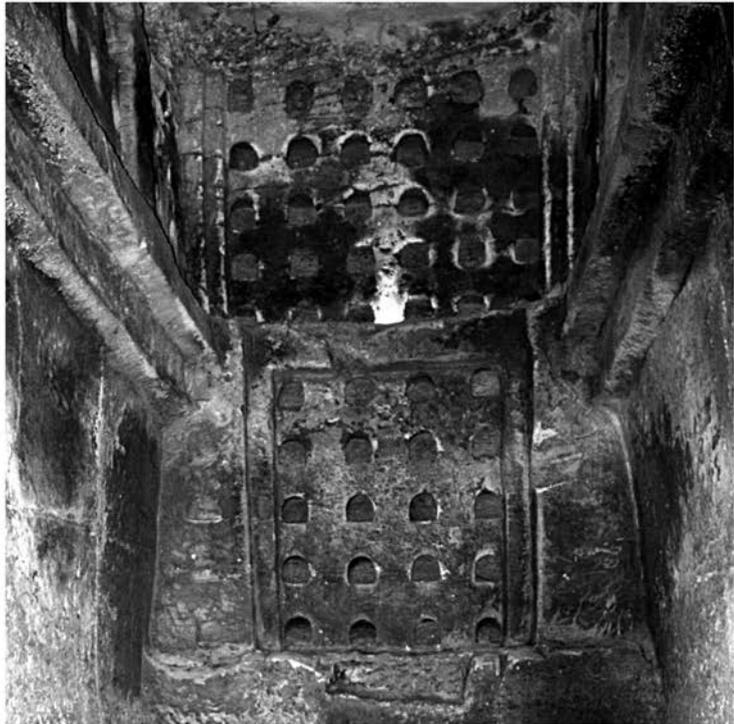


Fig 13,2

Figura 13.
1: Figurina maschile in terracotta con in mano un volatile da Kharayeb, Libano, inv. 112111 (foto autore); 2: Maresha, colombarium (foto Elias Khuri).

BIBLIOGRAFIA

- AHARONI, Y. (1968): "Arad. Its Inscription and Temple", *Biblical Archaeology* 31: 2-32.
- AMADASI GUZZO M.G. y KARAGEORGHIS V. (1977): *Fouilles de Kition III. Inscriptions phéniciennes*. Nicosia.
- AUBET, M.E. (2001): *The Phoenicians and the West. Politics, Colonies, and Trade*. Cambridge.
- BAUER, A. (1998): "Cities of the Sea: Maritime Trade and Origin of Philistine Settlement in the Early Iron Age Southern Levant", *Oxford Journal of Archaeology* 17, 2: 149-169.
- (2014): "The "Sea Peoples" as an Emergent Pheomenon", en Y. Galanakis, T. Wilkinson y J. Bennet (eds.), *AΘYPMATA. Critical Essays on the Archaeology of the Eastern Mediterranean in Honour of E.Susan Sherrat*: 31-39. Oxford.
- BECK, p. (1982): "The Drawings from Horvat Teiman (Kuntillet 'Ajrud)", *Tel Aviv* 9: 3-68.
- BELL, C. (1997): *Ritual. Perspectives and Dimensions*. Oxford-New York.
- BENZ, F.L. (1972): *Personal Names in the Phoenician and Punic Inscriptions*. Roma.
- BIEHL, P.F. y BERTEMES, F. (eds.) (2001): *The Archaeology of Cult and Religion*. Budapest.
- BIRAN, A. (1980): "Tell Don five years later", *Biblical Archaeology* 43: 168-182.
- (1994): *Biblical Dan*. Jerusalem.
- BOERTIEN, J.H. (2004): "Iron Age Loom Weights from Tell Daya Alla in Jordan", *ADAJ* 48: 305-332.
- (2007): "Ashera and Textile", *Aktuelle Beiträge zur Exegese der Bibel und ihrer Welt*, Neue Folge 134: 63-77. Salzburg.
- (2008): "Unravelling the Threads Textiles and Shrines in the Iron Age", en M.L. Steiner y E.J. Van der Steen (eds.), *Sacred and Sweet. Studies on the Material Culture of Tell Deir 'Alla and Tell Abu Sarbut*. Ancient Near Eastern Studies Supplement Series 24: 135-152. Leuven.
- BOESCH GAJANO, S. (2000): "Conclusion", en A. Vauchez (ed.), *Lieux sacrés, lieux de culte, sanctuaires: approches terminologiques, méthodologiques, historiques et monographiques*: 393-405. Roma.
- BOTTO, M. y OGGIANO, I. (2003): "L'artigiano", en J.A. Zamora (ed.), *El Hombre fenicio. Estudios y materiales*: 129-146. Roma.
- BRØNS, C. (2014): *Gods and Garments: Textiles in Greek Sanctuaries in the 7th-1st Centuries BC*. Copenhagen.
- BURDAJEWICZ, M. (1990): *The Aegean Sea Peoples and Religious Architecture in the Eastern Mediterranean at the Close of the Late Bronze Age*. Oxford.
- CIS: *Corpus Inscriptionum semiticarum*.
- DAVIS, A.R. (2013): *Tel Dan in its Northern cultic Context*. Atlanta.
- DETIENNE, M. y VERNANT J.P. (1979): *La cuisine du sacrifice en pays grec*. Paris.
- DOTHAN T. (1982): *The Philistines and their Material Culture*. Jerusalem.
- (2003): "The Aegean and the Orient", en W.G. Dever y S. Gitin, *Symbiosis, Symbolism and the Power of the Past*: 189-212. Winona Lake.
- DOUGLAS M. (1966): *Purity and Danger*. London-New York.
- ELIYHAU-BEHAR, A.; YAHALOM-MACK, N.; SHILSTEIN, S.; ZUKERMAN, A.; SHAFER-ELLIOTT, C.; MAEIR, A.M.; BOARETTO, E.; FINKELSTEIN I. y WEINER, S. (2012):

- “Iron and Bronze production in Iron age IIA Philistia: new evidence from Tell es-Safi/Gath, Israel”, *Journal of Archaeological Science* 39 (2): 255-67.
- ERLICH, A. y KLONER, A. (2008): *Maresha Excavations Final Report II, Hellenistic Terracotta figurines from the 1989-1996 Seasons*. Jerusalem.
- FALSONE, G. (1988): “La Fenicia come centro di lavorazione del bronzo nell’ Età del Ferro”, *Dialoghi di Archeologia* III, 6: 79-110.
- FINKELSTEIN, I. y SILBERMAN, N.A. (2001): *The Bible Unearthed*. New York.
- FRANKEN, H.J. (1976): “Archaeological evidence relating to the interpretation of the text”, en J. Hoftijzer y G. Van der Kooij, *Aramaic text from Deir ‘Alla*: 3-16. Leiden.
- FREVEL, C. y NIHAN, C. (2013): *Purity and the Forming of Religious traditions in the Ancient Mediterranean World and Ancient Judaism*. Leiden-Boston.
- FRICK, F.S. (2000): *Tell Taannek 1963-1968, Vol. IV, No 2: The Iron Age Cultic Structure*. Cambridge MA.
- GADOT, Y. (2011): “Houses and Households and Settlement along the Yarkon River, Israel, during the Iron Age I: Society, Economy, and Identity”, en A. Yasur-Landau, J.R. Ebeling y L.B. Mazow (eds.), *Household Archaeology in Ancient Israel and Beyond*: 155-181.
- GASPA, S. (2012): *Alimenti e pratiche alimentari in Assiria: le materie alimentari nel culto ufficiale dell’Assiria del primo millennio a.C.* History of the Ancient Near East / Monographs 13. Padova.
- GITIN, S. (1989): “Incense Altars from Ekron, Israel and Judah: Context and Typology”, *EI* 20: 52-67.
- (1990): “Ekron of the Philistines, Part II: Olive-Oil Suppliers to the World”, *Biblical Archaeological Review* 16, 2: 32-42.
- (2002): “The Four-Horned Altar and Sacred Space: An Archaeological Perspective”, en B.M. Glitten (ed.), *Sacred Time. Sacred Place. Archaeology and Religion of Israel*: 95-123. Winona Lake.
- (2012): “Temple Complex 650 at Ekron”, in J. Kamlah (ed.), *Temple Building and Temple Cult. Architecture and Cultic Paraphernalia of Temples in the Levant (2.-I. Mill. B.C.E.)*. Wiesbaden.
- GITIN, S. y GOLANI, A. (1989): “The Tel Mique-Ekron Silver Hoards: The Assyrian and Phoenician Connections”, en M.S. Balmuth (ed.), *From Hacksilver to Coinage: New Insights into the Monetary History of the Near East and Greece*. *Numismatic Studies* 24: 27-48.
- GITIN, S. y DOTHAN, T. (1987): “The Rise and Fall of Ekron of the Philistines: Recent Excavation at an Urban Border Site”, *Biblical Archaeologist* 50: 197-222.
- GREENHUT, Z. y DE GROOT, A. (2009): *Salvage Excavations at Tel Moza: The Bronze and Iron Age Settlements and Later Occupations*, IAA Reports 39. Jerusalem.
- GROTTANELLI, C. (1988): “Of Gods and Metals. On the Economy of Phoenicians Sanctuaries”, *Scienze dell’Antichità* 2: 243-255.
- (1999): *Il sacrificio*. Roma-Bari.
- HADLEY, J. M. (2000): *The Cult of Asherah in Ancient Israel and Judah: Evidence for a Hebrew Goddess*. University of Cambridge Oriental Publications 57. Cambridge.
- HAWKES, C. (1954): “Archaeological Theory and Method: Some Suggestion from the Old World”, *American Anthropologist* 56: 155-168.
- HERZOG, Z. (2001): “The Date of the Temple of Arad: Reassessment of the Stratigraphy and the Implication for the History of Religion in Judah”, en A.S. Mazar (ed.), *Studies in the*

- Archaeology of the Iron Age in Israel and Jordan*. JSOT Supplement Series 331: 156-178. Sheffield Academic Press, Sheffield.
- HERZOG, Z.; AHARONI, M.; RAINEY, A.F. y MOSHKOVITZ, S. (1984): "The Israelite Fortress at Arad", *BASOR* 254: 1-34.
- HITCHCOCK, L.A. (2006): "Cult, context, and copper: A Cypriot Perspective on the Unexplored Mansion of Knossos", en *Proceedings of the 9th International Congress of Cretan Studies* 1-7, October 2001, vol. A.2 (Herakleion): 341-353.
- JIMÉNEZ ÁVILA J. (ed.) (2015): *Phoenician bronzes in Mediterranean*. Madrid.
- KAI (1971): H. Donner-W-Röllig, *Kanaanäische und Aramäische Inschriften*, I-III Wiesbaden 1966-69 (e numerazione seguente).
- KEEL, O. y UEHLINGER, C. (1998): *Gods, Goddesses and Images of God in Ancient Israel*. Minneapolis.
- KILLEBREW, A.E. y LEHMAN, G. (eds.) (2013): *The Philistines and Others "Sea Peoples" in Text and Archaeology*. Atlanta.
- KISILEVITZ, SH. (2013): "Iron Age Cult Objects from the Excavations at Tel Motza", en G.D. Stiebel, O. Peleg-Barakat, D. Ben-Ami, Sh. Weksler-Bdolah y Y. Gadot (eds.), *New Studies in the Archaeology of Jerusalem and its Region VII*: 38-46 (in ebraico). Jerusalem.
- KLONER, A. (2003): *Maresha Excavation Final report 1: Subterranean Complexes 21, 44, 70*. Jerusalem.
- KNAPP, A.B. (1986): *Copper Production and Divine Protection. Archaeology, Ideology and social Complexity on Bronze Age Cyprus*, SIMA Pochet book 42. Göteborg.
- KTU: M. DIETRICH-O. LORETZ-J. SANMARTIN, *Die keilalphabetischen Texte aus Ugarit. Einschliesslich der keilalphabetischen Texte ausserhalb Ugarits*. Neukirchen-Vluyn 1976 (e numerazione seguente).
- LEMAIRE, A. (1985): "Fragments from the Book of Balaam found at Deir Alla", *Biblical Archaeological Review* 11, 5: 26-39.
- LIPÍŃSKI, E. (1995): *Dieux et déesses de l'univers phénicien et punique*. Leuven.
- MAEIR, A.M. (ed.) (2012): *Tell es-Safi/Gath I: Report on the 1996-2005 seasons*. Wiesbaden.
- MAEIR, A.M.; HITCHCOCK, L.A. y KOLSKA HORWITZ, L. (2013): "On the Constitution and Transformation of Philistine Identity", *Oxford Journal of Archaeology* 32(1): 1-38.
- MAGNANINI, P. (1973): *Le iscrizioni fenicie dell'Oriente. Testi, traduzioni, glossary*. Roma.
- MAZAR, A. (1980): *Excavations at Tell Qasile, Part One: The Philistine Sanctuary. Architecture and Cult Objects*. Qedem 12. Jerusalem.
- (1985): *Excavation at Tell Qasile, Part Two. The Philistine Sanctuary. Various Finds, The Pottery, Conclusions, Appendixes*. Qedem 20. Jerusalem.
- (2000): "The Temples and Cult of the Philistines", en E. Oren (ed.), *The Sea Peoples and Their World: A Reassessment*: 213-232. Philadelphia.
- MAEIR, A.M.; HITCHCOCK, L.A. y HORWITZ, L.K. (2013): "On the Constitution and Transformation of Philistine Identity", *Oxford Journal of Archaeology* 32, 1: 1-38.
- MESHEL, Z. (2012): *Kuntillet 'Ajrud (Ḥorvat Teman): An Iron Age II Religious site on the Judah-Sinai Border*. Jerusalem.
- MILANO L. (ed.) (2012): *Mangiare divinamente: pratiche e simbologie alimentari nel Vicino Oriente*. Firenze.

- MONTECCHI, B. (2006): "Santuari micenei e produzione artigianale: i casi di Pilo, Micene, Tirinto e Dimini", *ASAtene* LXXXIV serie III, 6, Tomo I: 161-190.
- NA'AMAN, N. (2012): "The Inscriptions of Kuntillet 'Ajrud Through the Lens of Historical Research", *Ugarit Forschungen* 43: 1-43.
- NA'AMAN, N. y LISSOVSKY, N. (2008): "Kuntillet 'Ajrud, Sacred Tree and Asherah", in *Tel Aviv* 35: 186-208.
- OGGIANO, I. (2005): *Dal terreno al divino. Archeologia del culto nella Palestina del I millennio*. Roma.
- (2006a): "Archeologia del culto: questioni metodologiche", en M. Rocchi y P. Xella (eds.), *Archeologia e religione*. Atti del I Colloquio del "Gruppo di contatto per lo studio delle religioni mediterranee", Roma - CNR 15 dicembre 2003. Storia delle religioni II: 25-45. Verona.
- (2006b): "Le categorie interpretative dell'architettura", en M. Rocchi y P. Xella (eds.), *Archeologia e religione*. Atti del I Colloquio del "Gruppo di contatto per lo studio delle religioni mediterranee", Roma - CNR 15 dicembre 2003. Storia delle religioni II: 141-168. Verona.
- PARDEE, D. (1999): "s.v. Koshar", en K. Van der Toorn, B. Becking y P.W. van der Horst (eds.), *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*. Leiden-Boston-Köln.
- PEZZOLI-OLGIATI, D. y STOLZ, F. (eds.) (2000): *Cartografia religiosa. Organizzazione, codificazione e simbologia dello spazio nei sistemi religiosi*. Frankfurt am Main-Berlin-Bern-Bruxelles-New York-Oxford-Wien.
- PRITCHARD, J.B. (1975): *Sarepta. A Preliminary Report on the Iron Age*. Philadelphia.
- RAST, W.E. (1968): *Taanach I. Studies in the Iron Age Pottery*, Cambridge; MA.
- RENFREW, C (1985), *The Archaeology of cult: the sanctuary at Phylacopi*, London.
- RENFREW, C. y ZUBROW, E.B.W. (1994): *The Ancient Mind. Elements of Cognitive Archaeology*. Cambridge.
- ROCCHI, M. y XELLA, P. (eds.) (2006): *Archeologia e religione*. Atti del I Colloquio del "Gruppo di contatto per lo studio delle religioni mediterranee", Roma - CNR 15 dicembre 2003. Storia delle religioni II. Verona.
- SCHMIDT, B.B. (2002): "The Iron Age Pithoi Drawings from Horvat Teman or Kuntillet 'Ajrud: Some New Proposals", *Journal of Near Eastern Religions* 2: 91-125.
- SHEFFER, A. y TIDHAR, A. (1991): "Textiles and Basketry at Kuntillet 'Ajrud", *'Atiqot* 20: 1-26.
- SHERRAT S. (1998): "«Sea People» and the Economic Structure of the Late Second Millennium in the Eastern Mediterranean", en S. Gitin, A. Mazar y E. Stern (eds.), *Mediterranean Peoples in Transition: Thirteenth to Early tenth Centuries BCE. In Honor Of professor Trude Dothan*: 292-313. Jerusalem.
- SZNYCER, M. (1985): "Les noms de métier et de fonction chez les Phéniciens de Kition d'après les témoignages épigraphiques", en Y. de Sike (ed), *Chypre. La vie quotidienne de l'Antiquité à nos jours*: 79-86. Paris.
- STAGER, L.E. y WOLFF, S.R. (1981): "Production and Commerce in Temple Courtyard: An Olive Press in the Sacred Precinct at Tel Dan", *BASOR* 243: 95-102.
- VAUCHEZ, A. (ed.) (2000): *Lieux sacrés, lieux de culte, sanctuaires: approches terminologiques, méthodologiques, historiques et monographiques*: 1-7. Rome.
- VAN DER KOOIJ, G. (1993): "Tell Deir 'Alla", *New Encyclopedia of Archaeological Excavation in the Holy Land*: 338-342. Jerusalem.

- (2002): “Moving Matters Ethnoarchaeology in the Near East”, en W. Wendrich y G. Van der Kooij, *Proceedings of the International Seminar held in Cairo 7-10 December 1998*: 62-73. Leiden.
- VILDERS, M.E. (1992): “The Stratigraphy and the Pottery of the Phase M at Deir ‘Alla and the Date of the Plaster Text”, *Levant* XXIV: 187-200.
- WEINFELD, M. (1996): “The Use of Oil in the Cult of Ancient Israel”, en D. Eitam y M. Heltzer (eds.), *Olive Oil in Antiquity*: 125-128. Padova.
- WENNING, R. y ZENGER, E. (1991): “Heiligtum ohne Stadt – Stadt ohne Heiligtum? Anmerkungen zum archäologischen Befund des tell Der Alla”, *Zeitschrift für Althebraistik* 4, 2: 171-193.
- WRIGHT, G.R. (1992): *Ancient Building in Cyprus*. Leiden-New York-Köln.
- YASUR-LANDAU, A. (2010): *The Philistines and Aegean Migration at the End of the Late Bronze Age*. New York.
- YON, M. (2006): *Kition de Cypre*. Paris.
- XELLA, P. (1976): “Il dio artigiano Kothar”, en P. Xella (ed.), *Magia. Studi di Storia delle Religioni in memoria di Raffaella Garosi*: 11-125. Roma.
- ZUKERMAN, A.; KOLSKA-HORWITZ L.; LEV-TOV, J. y MAEIR, A.M. (2007): “A Bone of Contention? Iron Age IIA Notched Scapulae from Tell es-Safi/Gath”, *BASOR*: 57-81.