

---

# Riflessioni sul fenomeno storico dei depositi votivi di tipo etrusco-laziale-campano

di Maria Donatella Gentili

La considerazione di cui il fenomeno del dono votivo gode ormai da molto tempo, ha condotto gli studiosi ad esaminare con crescente attenzione le sue molteplici implicazioni.

Il maggiore impegno è stato profuso senza dubbio da A. Comella<sup>1</sup>, con l'edizione di importanti complessi e numerosi lavori di sintesi e di classificazione generale, e da M. Torelli<sup>2</sup> che, fin dagli anni '70, ha avuto il merito di sollecitare l'attenzione della comunità scientifica su materiali di cui, fino a quel momento, non del tutto si apprezzavano le grandi potenzialità di informazione, sia rispetto ai fatti religiosi, che agli aspetti sociali, ideologici, culturali nel senso più ampio, artistici e storici.

Ora sono ben note le dimensioni geografiche del fenomeno, le differenziazioni tipologiche connesse ai territori di sviluppo<sup>3</sup> e alla cronologia, e gli aspetti più propriamente tecnici della produzione.

Tuttavia nel caso dei depositi di tipo etrusco-laziale-campano, composti da una vasta associazione di materiali ma qualificati principalmente dalla raffigurazione completa o parziale dell'essere umano, il capitolo che forse merita ancora qualche riflessione è quello delle ragioni storiche che determinarono l'insorgere, il massimo sviluppo e l'esaurimento dell'uso di donare alla divinità una raffigurazione "intenzionale" dell'offerente piuttosto che un oggetto prezioso come nella fase arcaica<sup>4</sup>. Gli studi fino ad ora dedicati al problema hanno forse eccessivamente polarizzato l'attenzione sulla fase di massima evidenza del fenomeno, fra IV e III sec. a.C., tralasciando in parte i cospicui antecedenti e legando l'introduzione del votivo fittile alle scelte di diverse compagini sociali. Così, secondo alcuni<sup>5</sup>, l'ispirazione potrebbe derivare dalla nuova *nobilitas* salita al potere in Roma dopo le leggi Licinie Sestie, i cui esponenti, sensibili agli influssi dell'Oriente greco, avrebbero iniziato a rappresentare se stessi e gli antenati con statue onorarie e votive, determinando il "cambio di moda" nell'offerta sacra sia nell'Urbe che nei centri appartenenti alla sfera di influenza romana.

Altrimenti i complessi di *ex voto* fittili sono stati visti come segno di una religiosità popolare che, giovandosi della ripresa economica del IV secolo, prende possesso di santuari un tempo cari alle aristocrazie,

trasformandone il culto secondo le esigenze e la cultura dei ceti socialmente inferiori<sup>6</sup>.

Attenta ai motivi religiosi è la visione di A. Comella<sup>7</sup>: la studiosa pone correttamente l'inizio del nuovo uso votivo di raffigurare l'offerente alla fine del VI secolo a.C., conferendo la giusta importanza agli esempi veienti e falisci. Le ragioni che indussero a creare la nuova tipologia di *ex voto*, rappresentati soprattutto da teste, sarebbero da ricercare nei caratteri del culto del santuario di Campetti, per il quale una più tarda attestazione epigrafica documenta una divinità assimilabile a Cerere<sup>8</sup>. Attraverso questa via, le più antiche teste votive avrebbero tratto spunto dalle maschere e dai busti connessi ai culti delle divinità ctonie in Sicilia e *Magna Graecia*, diffondendosi rapidamente nel resto d'Etruria, nel Lazio e nella Campania settentrionale.

In ognuna di queste opinioni sono contenuti spunti interessanti, ma proprio l'ampiezza delle cognizioni riguardanti i depositi votivi di tipo etrusco-italico, cui s'accennava all'inizio, spingono a delineare un disegno storico del fenomeno nella sua globalità, ricercandone le cause dell'apparire e del venire meno in un ambito più vasto.

La documentazione archeologica informa che l'uso dell'*ex voto* in terracotta, da cui si svilupperà il fenomeno dei depositi votivi tardo-classici ed ellenistici, si manifesta in Etruria meridionale, Lazio e Campania a partire dall'ultimo quarto del VI secolo a.C.<sup>9</sup> con la raffigurazione del devoto nella sua interezza fisica, per mezzo di statue, o in veduta parziale, per mezzo di teste e busti. La prevalente associazione di teste e statue perdura nel V secolo<sup>10</sup>, ma fra il IV e il III secolo a.C. il fenomeno del dono fittile tocca il massimo punto di sviluppo e codifica definitivamente la nuova tipologia del deposito votivo, accrescendosi di elementi come le figurazioni di organi esterni e interni del corpo umano, i bambini in fasce, le statuette di animali, le riproduzioni di frutti, i cippi, le arule, i pesi da telaio, per poi declinare nel corso del II secolo fino ad estinguersi. Dal punto di vista storico, prima e più ancora di un imponente fenomeno produttivo, con ampie implicazioni artistiche, i depositi votivi sono la concreta testimonianza di una profonda trasformazione ideologica che, nella pratica culturale, si risolve in

un netto spostamento dell'equilibrio a favore del devoto nei rapporti dell'uomo con la divinità.

In effetti i depositi votivi d'età precedente erano composti prevalentemente da vasellame e piccoli oggetti preziosi votati agli dei<sup>11</sup> e se fra di essi compariva la figura umana, essa entrava a far parte del deposito con immagini schematiche<sup>12</sup>, molto probabilmente allusive all'ormai abolito sacrificio umano<sup>13</sup>. Dalla fine del VI secolo a.C. in poi si assiste invece alla diffusione del soggetto umano che, sia pure affidato a generiche immagini maschili e femminili, si affianca alle altre offerte con pari dignità stilistica e ben presto con superiore incidenza numerica, segnalando un fenomeno che si potrebbe definire di "umanizzazione del culto". E l'equilibrio sarà destinato a sbilanciarsi sempre più, fino all'apparizione del vero e proprio ritratto fisiognomico e soprattutto, dal IV secolo a.C. in poi, degli *ex voto* raffiguranti parti anatomiche, espressione di assoluta prevalenza dei bisogni individuali nel rapporto col dio. I confronti in Grecia non mancano.

Riproduzioni di parti del corpo umano sono presenti nei santuari di Asclepio, per la connotazione medica del dio, in una fase cronologica sostanzialmente contemporanea agli esempi etruschi<sup>14</sup>.

Ma, pur non volendo accostare un modello greco ad un mondo complesso e variegato come quello etrusco, ben più significativo per la comprensione dell'origine dei depositi etrusco-meridionali, appare il fenomeno di rappresentazione del devoto che si incontra a partire dalla metà del VI fino agli inizi del V secolo a.C. nelle immagini di *korai* e di *kouroi* dei santuari ellenici.

L'importanza storica dei complessi statuari di Atene, di Delfi, di Delo, di Samo, non consiste semplicemente nell'altissimo livello artistico di tanti esemplari, ma piuttosto nel significato ideologico di cui queste immagini sono cariche. A proposito di Atene A. Brelich<sup>15</sup> avanzò l'ipotesi che la ragione culturale che condusse alla creazione di questi simulacri di fanciulli fosse da ricercare nei retaggi iniziatici presenti nello spirito religioso greco ancora alle soglie dell'età classica; tuttavia, da un punto di vista generale, pur senza mettere da parte le specifiche valenze culturali, potrebbe essere ancora più illuminante un'analisi allargata all'intera temperie storica in cui tali opere si produssero. La scultura greca, dalla fine del VII alla metà del VI secolo a.C., aveva affrontato la figura umana prevalentemente in ambito funerario, riservando alla sfera votiva i rari e grandiosi *anathemata* innalzati nei santuari e caratterizzati dal gigantismo delle proporzioni<sup>16</sup> e dall'ampiezza del progetto figurativo che allineava su uno stesso piano numerose statue in vario atteggiamento

<sup>17</sup>. Si trattava senza dubbio di offerte della più alta aristocrazia, la sola che potesse accedere alla committenza artistica, e che fosse interessata, attraverso l'imponenza delle opere, a manifestare il proprio rango, specie nell'epoca in cui le fonti documentano per i simulacri divini proporzioni molto ridotte<sup>18</sup>.

Dal secondo quarto del VI secolo a.C. si assiste invece ad una progressiva diminuzione delle proporzioni, che raggiungono la dimensione naturale o ancora meno, e alla moltiplicazione degli esemplari statuari. Il quadro fornito da Atene è emblematico. A partire dal 560 fino agli inizi del V secolo a.C., l'Acropoli si popola gradatamente di uno stuolo di immagini maschili e femminili che parlano di un profondo rinnovamento nello stile di vita e di un ampliamento della committenza, della quale entra a far parte il ceto artigianale e imprenditoriale in senso lato. La superba *Kore* di *Antenor*, offerta dal ceramista *Nearchos* nel 530 a.C.<sup>19</sup> è forse l'esempio più clamoroso, per la qualità artistica del dono, ma il fenomeno della committenza di rango non aristocratico è assai vasto e ben documentato<sup>20</sup>. Studi recenti hanno posto in evidenza che il picco massimo degli *anathemata* offerti sull'Acropoli si raggiunge fra il 510 e il 490 a.C.<sup>21</sup>, nel momento in cui, consolidati i presupposti di crescita economica, sociale e culturale della fase tirannica<sup>22</sup>, la riforma clistenica giunge a ridimensionare il potere aristocratico sancendo l'uguaglianza dei diritti<sup>23</sup>. Ecco allora che nella felice congiuntura in cui la città vive in questo momento, gli ampi ceti sociali che entrano a far parte della committenza artistica scelgono l'immagine ideale del *kouros* e della *kore* per affermare sì la propria devozione alla divinità, ma anche il senso di una presa di coscienza personale e sociale. Il fondamento di una tale posizione ideologica sembra del resto già espresso nei valori semantici dei verbi *εὐχετάομαι*, *εὐχομαι* che indicano l'azione del pregare e del fare voti, ma contengono anche il significato di affermare, asserire, dichiarare e, più ancora, vantarsi e gloriarsi<sup>24</sup>. Se quindi in Grecia, come altrove nel mondo antico, il dono era inteso come espressione concreta e duratura di una preghiera e nella preghiera, più che in altre azioni, l'essere umano esprime la coscienza di sé, l'*anathema* può attraverso questa via, ben diventare il mezzo privilegiato per l'affermazione dei valori personali del devoto.

Tornando al mondo etrusco-italico, una fase di intensa crescita civile, con forti ripercussioni nello stile di vita dei singoli, si può ravvisare nel momento cruciale che portò a compimento il processo di formazione urbana.

È ben noto che, al di fuori della *Magna Graecia*, in cui il popolamento era strutturato secondo il modello

delle *poleis* greche, non tutta la Penisola partecipò ugualmente e nello stesso tempo a questo grande sforzo organizzativo, ma al suo interno si possono distinguere un'“area della città”, corrispondente all'Etruria, al Lazio e alla Campania, e una dei “villaggi e dei pagi”, estesa a Nord e ad Est della prima<sup>25</sup>. In questo quadro si impone all'attenzione un dato di notevole interesse quale la corrispondenza fra l'“area della città” e il territorio di diffusione dei depositi votivi di cui si ragiona, ed anzi assume particolare significato il fatto che solo l'Etruria meridionale, più precocemente e intensamente urbanizzata, abbia partecipato al fenomeno, mentre il comparto settentrionale, ove le comunità più a lungo si identificarono con i gruppi ruotanti intorno alle figure del capo militare o dell'aristocratico, abbia mantenuto fino in età recente l'antica tradizione del piccolo dono in bronzo<sup>26</sup>. È quindi assai probabile che l'origine dell'*ex voto* fittile d'ambiente sud-etrusco nasconda una ricca complessità di cause, fra le quali i motivi storico-sociali e le ragioni più squisitamente ideologiche si intrecciano, come si vedrà, a circostanze d'ordine pratico.

Terreno di coltura del fenomeno è, senza dubbio, la radicale innovazione religiosa che si accompagna, dal punto di vista ideologico, alle trasformazioni istituzionali successive al processo di formazione urbana<sup>27</sup>. Nel momento in cui segni diversi, quali l'adozione della tattica oplitica<sup>28</sup>, la sperimentazione di un'urbanistica regolare, la diffusione della tomba singola a dado in luogo del tumulo gentilizio<sup>29</sup>, dimostrano che anche in Etruria, sia pure per breve momento, si è giunti ad una costituzione timocratica e isonomica<sup>30</sup>, la città fonda un nuovo culto, interprete delle aspirazioni della società civile. Innumerevoli scoperte archeologiche documentano le fasi di questo processo che, attraverso acquisizioni esterne e creazioni originali, conduce alla formulazione di un canone architettonico per il tempio “tuscanico”<sup>31</sup> e all'organizzazione intorno ad esso di santuari in cui si concentra non solo il culto divino, ma una variatissima serie di attività tra cui la creazione di terrecotte architettoniche e votive. Collocato nel centro del tessuto urbano<sup>32</sup>, il santuario riflette fedelmente la società, le ideologie comuni e lo stile di vita individuale soprattutto attraverso i suoi depositi votivi, più aderenti alla realtà concreta di quanto si possa immaginare a proposito dei programmi decorativi templari, interessati a svolgere tematiche dottrinali attraverso il paradigma mitico. Dopo la fase in cui affluiva verso il dio la maggior parte dei beni di prestigio per l'innanzi riservati agli aristocratici, alla fine del VI secolo a.C., cioè nel momento in cui il processo di formazione urbana è ben consolidato e probabilmente si sperimentano assetti timocratici, l'apparizio-

ne del soggetto umano indica che anche in Etruria lo sviluppo intellettuale e culturale, favorito dalla feconda condizione socio-politica ed economica, ha condotto alla prevalenza dei valori personali nell'atteggiamento del singolo di fronte alla divinità.

Se è vero che il sacrificio agli dei “è sempre sacrificio di se stessi”<sup>33</sup>, ora il devoto non dissimula più la propria personalità dietro l'aspetto di un oggetto d'uso (un vaso, uno strumento di lavoro) che rechi il suo nome in nominativo<sup>34</sup>, ma sceglie senza intermediari le sembianze umane. Si tratta in sostanza di un cammino parallelo nella dimensione laica e in quella religiosa: dal punto di vista sociale l'individuo si trova inserito in una realtà istituzionale che gli consente di mettere a fuoco la propria personalità attraverso la formula onomastica bimembre<sup>35</sup> e di consolidare la posizione attraverso le maglie di una dinamica struttura economica. Dal punto di vista religioso, la rifondazione dei culti cittadini, con la figura di una divinità comune a tutti, anch'essa significativamente impegnata ad assumere ora aspetto antropomorfo<sup>36</sup>, può ben assecondare la volontà di autorappresentazione che discende, come logica conseguenza, dalle cause di cui s'è detto.

Definita la nuova tendenza ideologica, la possibilità concreta di realizzare gli *ex voto* fittili, e tra di essi per prime le teste, certamente si avvale del modello già da tempo maturato in ambiente magnogreco<sup>37</sup>, mentre il supporto tecnico fu garantito dallo stesso impianto del santuario, con le sue officine per la preparazione delle terrecotte architettoniche. Gli esempi offerti da alcune teste votive tratte dal prototipo di antefisse<sup>38</sup>, sono validi ad illustrare i modi e le forme in cui prese avvio una produzione destinata ben presto a dilagare nei santuari. Anzi, da questo punto di vista, potrebbe non essere del tutto irrealista una connessione tra l'enorme impulso dato alle officine templari dalla così detta seconda fase delle terrecotte architettoniche e l'avvio della produzione votiva su larga scala.

L'accennato richiamo all'Italia meridionale, oltre che un generico riferimento alla tradizione magnogreca delle protomi fittili<sup>39</sup>, può indicare, nel caso delle teste votive, un possibile rapporto diretto con il precoce fenomeno dei depositi della Campania settentrionale, documentato da Capua<sup>40</sup> e Teano<sup>41</sup>. Specialmente il complesso capuano ha conservato alcuni esemplari con acconciatura a bande ondulate o a riccioli chioccioliiformi<sup>42</sup>, datati nel corso della seconda metà del VI sec. a.C., che, stilisticamente, sembrano porsi all'origine di una catena di esempi analoghi rinvenuti ad Acuto nella valle del Sacco<sup>43</sup>, a Veroli nella valle del Liri<sup>44</sup>, a Palestrina<sup>45</sup> e a Veio<sup>46</sup>. La leggera recenziarietà osservata nei caratteri delle teste veienti<sup>47</sup> rispetto agli altri esempi, induce ad immaginare un ruolo primigenio dei

santuari capuani nell'elaborazione della nuova tipologia dell'*ex voto* a stampo e lega la sua diffusione nell'Etruria tiberina (Veio), attraverso le vie interne (valli del Sacco e del Liri, Palestrina), al momento di grande fervore che Capua visse dopo l'attacco etrusco a Cuma del 524 a.C.<sup>48</sup>.

Se l'analisi storica e le ipotesi interpretative proposte avessero una qualche verosimiglianza, il ruolo attribuito all'azione romana<sup>49</sup> nell'ispirazione e diffusione dei depositi di tipo medio-italico potrebbe essere riveduto, assumendo connotati in parte diversi.

Gli esempi più antichi fra le teste votive scoperte in Roma, non risalgono oltre gli ultimi decenni del IV secolo a.C.<sup>50</sup>, delineando una tradizione seriore rispetto ai centri d'Etruria, Lazio e Campania; ma ancora più di questo, si impone, come dato meritevole di riflessione, il quadro che emerge dall'analisi topografica dei depositi fino ad ora rinvenuti nella città.

È possibile che la millenaria vicenda urbanistica di Roma abbia in gran parte deformato l'evidenza archeologica, ma ciò non ostante le scoperte sono ugualmente assai numerose, contando anche importanti complessi d'età arcaica<sup>51</sup>. Ebbene, nella distribuzione dei rinvenimenti sembra di cogliere una netta distinzione tra quelli che, pur contenendo *ex voto* fittili, non rientrano nella tipologia etrusco-laziale-campana per la mancanza dei materiali qualificanti, riconducendo così a tipologie culturali diverse<sup>52</sup>, e i veri e propri depositi della classe qui esaminata.

I primi provengono infatti da aree della città interne al circuito delle mura repubblicane, mentre i secondi sono situati al di fuori, con una costanza che sembra tranquillizzare rispetto a possibili dubbi sul carattere casuale del dato. La collocazione *extra moenia* coinvolge senza distinzione tutti i nuclei noti di *ex voto* di tipo salutare, a cominciare dai due complessi maggiori e perfettamente aderenti, per classi e associazioni, alla tipologia medio-italica: i votivi dall'alveo del Tevere<sup>53</sup>, in gran parte attribuibili al tempio di Esculapio all'Isola Tiberina e il deposito dall'Esquilino, riferibile ad un tempio di Minerva Medica<sup>54</sup>. Il fatto, immediatamente evidente per l'Isola, rimasta fuori della città fino ad Augusto e fuori del pomerio fino ad Aureliano<sup>55</sup>, è documentabile anche per il deposito di Minerva Medica, per il quale l'esame di L. Gatti Lo Guzzo sui resoconti degli scavi, porta a localizzare il deposito nel tratto dell'attuale via C. Botta compreso fra le vie Poliziano e Guicciardini<sup>56</sup>, un'area esterna al tracciato delle mura "serviane", in accordo con quanto si è recentemente proposto per la collocazione stessa del tempio, in vicinanza di quello di Iside<sup>57</sup>. Ancora sull'Esquilino, i grandi lavori ottocenteschi post-unitari<sup>58</sup> condussero alla scoperta, nei pressi della Porta

*Esquilina*, di importanti terrecotte architettoniche arcaiche<sup>59</sup> e di nuclei di terrecotte votive con teste e modelli anatomici d'età medio-repubblicana<sup>60</sup>, dislocati fra le chiese di S. Antonio, interna all'aggre, e di S. Vito e S. Eusebio, al di fuori delle mura. Il gruppo di votivi rinvenuti sotto la chiesa di S. Antonio, benché assai prossimo alle mura, sembrerebbe in contrasto con la posizione suburbana osservata per i depositi di tipo medio-italico in Roma, ma un'interessante ipotesi di F. Coarelli a proposito delle terrecotte architettoniche<sup>61</sup>, e una concorde nota di G. Colonna<sup>62</sup>, che non manca di ricordare i depositi votivi, consigliano di attribuire tutti i materiali della zona al tempio di *Libitina* che sorgeva, fuori le mura, al centro della grande necropoli esquilina<sup>63</sup>.

Procedendo verso il Celio, ancora in vicinanza di alcuni sepolcri che s'addensavano sulla via che usciva dalla Porta *Querquetulana*<sup>64</sup>, si segnala il rinvenimento di un nucleo di votivi d'età ellenistica nella zona dell'ospedale di S. Giovanni<sup>65</sup>, in probabile relazione con un culto di Fortuna, attestato dalla dedica di un altare<sup>66</sup>. Analoga situazione si riscontra fuori della Porta *Viminalis* ove, nell'attuale via Magenta, in relazione a tombe disposte lungo una strada, sono tornate in luce tracce di un luogo di culto, forse attribuibile ad un sacello di *Nenia*<sup>67</sup>, vissuto dall'età arcaica all'Ellenismo, come dimostra il rinvenimento di un piede votivo fittile<sup>68</sup>.

Al di fuori delle mura e del pomerio sorgeva anche il tempio di Apollo *Medicus*, votato nel 433 a.C. e ricostruito nel 34, con l'appellativo di Sosiano, a breve distanza dal teatro di Marcello<sup>69</sup>. I resti del deposito votivo sono ancora inediti, ma l'elemento più significativo è costituito dalla collocazione topografica che sembra confermare una costante posizione suburbana per i culti legati alla *sanatio*.

Motivo di riflessione offre anche il quadro emerso dallo scavo nell'Area Sacra del Largo Argentina<sup>70</sup>. Benché si tratti di una zona esterna alle mura, come tutto il Campo Marzio<sup>71</sup>, i sondaggi al di sotto delle pavimentazioni hanno riportato in luce materiali votivi composti prevalentemente da vasellame a vernice nera e monete, intorno al tempio C<sup>72</sup>, figurine femminili, pesi da telaio e vasellame, intorno al tempio A<sup>73</sup>. Valore sintomatico acquistano i materiali del tempio C, dedicato probabilmente a *Feronia*<sup>74</sup>, se confrontati al ricco deposito rinvenuto a *Lucus Feroniae*<sup>75</sup>, ove contemporaneamente la stessa dea si mostra destinataria di un complesso di *ex voto* con tutte le associazioni di materiali previste dai depositi etrusco-laziali-campani.

E la voluta marginalità suburbana, riservata in Roma ai culti che alimentano depositi votivi di tipo medio-italico, sembra trovare una conferma nelle evi-



denze archeologiche offerte dall'*ager romanus*, a partire dalla fascia più prossima alla città corrispondente al primo miglio. Un'indagine di G. Colonna<sup>76</sup> ha portato al riconoscimento e all'esame di una corona di santuari, di origine molto antica, disposti sulle vie che innervavano il territorio. Con certezza in un caso, ma forse anche in due, questi santuari hanno conservato resti di depositi votivi del tipo qui esaminato: al primo miglio della via Tiburtina, oggi nei pressi della basilica di S. Lorenzo fuori le Mura<sup>77</sup>, ove sono tornate in luce tracce di un luogo di culto, forse dedicato a Minerva ed Ercole, e al primo miglio della via Trionfale, all'estremità occidentale del Campo Marzio, ove era situato l'antichissimo culto del *Tarentum*<sup>78</sup>. Un'ipotesi di G. Colonna<sup>79</sup>, avanzata con estrema cautela, propone di collegare al *Tarentum*, ove si rendeva culto anche alle Ilizie dai ben noti caratteri materni, il deposito votivo rinvenuto in via di Monte Brianzo, alla testata di Ponte Umberto I<sup>80</sup>.

Un secondo giro di santuari intorno alla città scandiva la linea del quinto miglio, corrispondente all'originario confine dell'*ager romanus antiquus*<sup>81</sup>. Anche a quest'altezza è possibile segnalare alcuni luoghi di culto, individuati solo dai resti dei depositi che hanno conservato teste fittili e votivi anatomici: al quinto miglio della via Collatina, all'altezza dell'abitato arcaico di La Rustica<sup>82</sup> e al quinto miglio della via Salaria. Qui, il deposito con teste, anatomici e statuette di Ercole, Minerva, Esculapio e Diana rinvenuto nell'area della vecchia Colonia Agricola Romana<sup>83</sup>, entro la linea segnata dal fosso di Settebagni, forse l'antico fiume *Tutia* (Livio, XXVI,11)<sup>84</sup>, potrebbe colmare una lacuna nella sequenza dei santuari notata da G. Colonna<sup>85</sup>.

Con regolare cadenza, i rinvenimenti di depositi votivi si ripetono al decimo miglio, sulla via Latina, nei pressi del c.d. *Vicus Angusculanus*<sup>86</sup>, sulla via Prenestina nella zona di *ad Nonum*<sup>87</sup> e sull'Appia al Casale del Palombaro<sup>88</sup>.

La sintesi del quadro archeologico offerto dalla rassegna dei rinvenimenti, sembra così proporre tre caratteri qualificanti della fisionomia romana, rispetto alle città dell'Etruria e del Lazio: la cronologia dei depositi non risalente oltre la fase medio-repubblicana, a partire dalla fine del IV secolo a.C.; la loro dislocazione suburbana ed extraurbana e, non ostante il numero delle segnalazioni, la sostanziale ristrettezza quantitativa del fenomeno, soprattutto se riferito alle dimensioni di Roma e del suo popolamento.

Trattando problemi del genere è sempre opportuna una grande cautela, ma la relativa parsimonia del suolo di Roma in materia di *ex voto* etrusco-italici, potrebbe

essere giustificata dalla natura stessa della religione romana.

Pur senza affrontare temi tanto vasti e complessi, si possono individuare nell'ideologia romana alcuni caratteri che determinano l'assoluta originalità di quell'esperienza religiosa rispetto alle altre civiltà d'Italia e più ancora alla Grecia<sup>89</sup>. Prima di tutto, il naturale tradizionalismo religioso assume in Roma un carattere di particolare tenacia, conferendo alla religione dello Stato elementi di grande arcaicità fino a tempi relativamente recenti e dominati dall'apporto culturale greco<sup>90</sup>. Anche quando divinità straniere furono accolte nell'Urbe con apparente adesione al culto originario, come insegna il caso di Esculapio all'Isola Tiberina<sup>91</sup> furono soggette da parte dei pontefici ad un processo di romanizzazione, ricevendo una sede spaziale e temporale e una ben precisa funzione nella città<sup>92</sup>. E questo perché, a Roma più che altrove, la religione appartiene alla struttura di fondo dello Stato e della società. La religione fonda lo Stato<sup>93</sup> e il devoto stesso di fronte alla divinità, più che manifestare le esigenze personali, antepone la sua essenza civica. Non a caso uno degli aspetti più tipici della religione romana è la divinizzazione di concetti astratti, di principi e valori morali ritenuti di vitale importanza per la *Res Publica* (*Mens, Concordia, Salus Publica, Honos e Virtus*), e questo aiuta a chiarire il rapporto di carattere eminentemente politico tra la società romana e le sue divinità. Nella gerarchia dei valori, a Roma l'individuo prima di tutto pone l'adesione al culto pubblico, come segno di lealtà verso lo Stato ma anche come esercizio dei diritti di cittadinanza. Naturalmente, come dimostrano gli *ex voto* rinvenuti nella fascia suburbana della città, anche i Romani, nel privato, nutrivano speranze o pativano timori legati alle due fondamentali istanze che emergono dalla composizione dei depositi votivi: il desiderio di una discendenza e la salute del corpo<sup>94</sup>. Ma poiché si trattava di aspetti legati agli interessi dell'individuo piuttosto che all'edificazione dello Stato, le divinità e i culti ad essi preposti subivano un processo di marginalizzazione, non solo topografica ma anche concettuale. Ove i popoli dell'Italia antica e i Greci affidavano le proprie aspirazioni a grandi figure onnicomprensive, capaci di assommare in sé il ruolo di divinità poliadiche e quello di tutelari delle necessità dell'uomo, i Romani manifestavano la netta tendenza a separare le due sfere. Ciò che altrove era ritualizzato, a Roma era affidato alle cure di specifiche divinità addette a singole funzioni, di cui forse sopravvive un riflesso negli elenchi degli dei così detti degli *indigitamenta*<sup>95</sup>, cioè compresi nelle formule di invocazione dei pontefici (*indigitamenta*), personalità adibite a singoli, minutissimi compiti e identificate da un'unica

qualità specifica. Il culto di queste divinità, nelle forme della semplice invocazione, assicurava al Romano la garanzia religiosa in ogni circostanza della vita e forse proprio questa ragione, dal punto di vista del rituale, può aver reso meno comune il ricorso all'*ex voto* raffigurante l'oggetto della richiesta. Un'ultima osservazione sembra corroborare l'ipotesi. Gli dei romani degli *indigitamenta*, per quanto sono conosciuti, si riferiscono solo alla vita privata e alle attività rurali<sup>96</sup>, i due aspetti di maggiore interesse dei singoli che nel resto d'Italia e in Grecia hanno alimentato la pratica devozionale degli *ex voto* raffiguranti parti anatomiche, bambini in fasce, animali o frutti.

Strettamente correlato al problema dell'importanza in Roma dei depositi di tipo centro-italico, è quello dell'azione romana nell'opera della loro diffusione sia nell'area etrusco-laziale-campana ove, secondo alcuni studiosi, i Romani avrebbero trasmesso il modello appreso a Veio dopo la conquista della città<sup>97</sup>, sia nel resto della Penisola, ove la diffusione avrebbe seguito i canali della colonizzazione<sup>98</sup>.

L'evidenza archeologica mostra il fenomeno del votivo fittile già esteso, nell'area compresa fra i centri etrusco-meridionali e Capua<sup>99</sup>, dal VI e V secolo a.C., una fase pienamente antecedente l'acquisizione di un ruolo guida da parte di Roma, mentre la collocazione marginale riservata nell'Urbe ai culti che accolgono le forme di devozione palesate dagli *ex voto* fittili, sembra indicare, come prospettiva d'indagine, la necessità di svincolare, in parte, la diffusione dei depositi dal rapporto di dipendenza esclusivo e quasi meccanico dall'atto di colonizzazione, inteso come diffusione dei fondamentali istituti dello Stato romano. Recenti, autorevoli interventi hanno richiamato l'attenzione degli studiosi sulla cautela con cui è doveroso esaminare i processi di acculturazione in senso romano dell'Italia antica, dimostrando, in ambiti diversi da quello votivo, come non sempre la colonizzazione coincida con la romanizzazione<sup>100</sup>. Se per romanizzazione si intende l'atto di fondazione di una colonia, *ex novo* o su un centro preesistente, gli esempi a disposizione manifestano la cura posta da Roma nell'organizzare le colonie a propria immagine (*effigies simulacraque urbis*)<sup>101</sup>, soprattutto dal punto di vista culturale, propagando i suoi fondamenti religiosi rappresentati, a livello politico, dal culto di *Iuppiter* e della triade capitolina<sup>102</sup> o delle divinità che maggiormente incarnavano la tradizione romana quali, ad esempio, la *Fides* e la *Iuno Populona* di Lucera<sup>103</sup>. Ma nel complesso fenomeno della colonizzazione, oltre quello ufficiale, agì anche un livello privato rappresentato dagli interessi dei singoli coloni. La grande mobilitazione di genti indotta dall'espansione romana fu senza dubbio il più efficace

fattore unificante della Penisola, potenziando e soprattutto accelerando l'azione di scambio e diffusione, anche di tradizioni religiose, già da tempo in atto fra i diversi ambienti culturali d'Italia.

Se allora è giusto stabilire, in questo senso, un rapporto fra la propagazione dei votivi medio-italici e l'arrivo dei coloni, è anche doveroso fermare l'attenzione sui casi, ben documentati, di depositi risalenti ad una fase precedente la fondazione coloniale o presenti in ambiti territoriali non urbanizzati. A ben vedere, anche alcuni complessi solitamente addotti come esempi di concomitanza tra la fondazione coloniale e l'inizio del deposito votivo<sup>104</sup>, mostrano un'antiorità di quest'ultimo rispetto al centro urbano.

Sono questi i casi di Carsoli, colonia del 291 nel territorio degli Equi, nel cui deposito votivo compaiono teste assegnabili ad una fase tra la fine del VI e il V sec. a.C.<sup>105</sup>; di *Trebula Mutuesca*, colonia del 290 in Sabina, le cui teste più antiche sono datate alla metà del IV sec. a.C.<sup>106</sup>; di Fratte di Salerno che ha conservato busti e teste databili fra la seconda metà del IV e il corso del III sec. a.C., precedenti la colonia di *Salernum* del 194 a.C.<sup>107</sup>; e anche riguardo ai votivi di *Paestum*<sup>108</sup>, l'analisi dei dati stratigrafici ha recentemente indotto alcuni studiosi a prospettare una loro possibile appartenenza alla fase lucana piuttosto che a quella romana della città<sup>109</sup>.

Ma ancora più indicativo è uno sguardo alla distribuzione geografica dei depositi di tipo etrusco-laziale-campano in Italia. Se la colonizzazione romana avesse un ruolo effettivamente così determinante e quasi esclusivo, si potrebbe immaginare un fenomeno esteso in modo omogeneo e capillare nella Penisola, mentre larghi settori del territorio colonizzato, specialmente nel settentrione<sup>110</sup>, ma anche nell'Italia meridionale, allo stato attuale si mostrano estranei all'uso del votivo di tipo medio-italico. Accanto a queste zone, se ne osservano altre ricche di attestazioni come, ad esempio, un ampio tratto dell'Italia peninsulare, gravitante verso l'Adriatico, dall'Abruzzo fino alla Romagna<sup>111</sup>. Gli elementi che più spesso ricorrono, delineando una certa uniformità ideologica fra questi depositi pertinenti ad ambiti territoriali e culturali diversi, sono la dislocazione in aree non urbanizzate o comunque esterne alle città, e il legame con manifestazioni naturali, grotte e soprattutto acque, siano esse laghi, sorgenti, fiumi o raccolte di stillicidio.

In molti casi i votivi fittili di età recente sono preceduti, con ininterrotta continuità, da culti risalenti alle età dei metalli e all'arcaismo (Grotta del Colle di Rapi- no). E proprio i documenti relativi a queste fasi, appartenenti a tipologie specifiche (vasetti miniaturistici, figurine in lamina ritagliata), indicano l'esistenza di

stretti rapporti con il versante medio-tirrenico e collocano l'apparizione dei votivi anatomici all'interno di una consolidata rete di scambi fra gli opposti versanti d'Italia.

La maggior parte dei depositi abruzzesi è legata a percorsi di transumanza che, dalla conca reatina (Corvaro<sup>112</sup>) attraverso le valli del Liri (Grotta di Ciccio Felice) e del Salto (Grotta Maritza), mettevano in comunicazione il Lazio meridionale e l'Abruzzo<sup>113</sup>. Nello stesso modo i due complessi recentemente segnalati in Umbria, la Grotta Bella e il santuario di necropoli nella località Pantanelli ad Amelia, nonché i depositi marchigiani di sicura localizzazione (*Lucus Pisaurensis*, Isola di Fano, Montefortino di Arcevia), sono intimamente legati a quel vasto sistema di itinerari che, nel cuore della Penisola attraverso i valichi dell'Appennino umbro-marchigiano, metteva in comunicazione l'alta valle del Tevere e le valli del Chiascio, del Topino e del Nera con la compagine valliva marchigiana, fino agli sbocchi marittimi<sup>114</sup>. Più a Nord, in Romagna, i depositi rinvenuti nella Grotta della Tanaccia sul versante orientale del massiccio di San Marino, e sul colle di Covignano presso Rimini in relazione ad una fonte, sono legati all'antico percorso segnato dalle valli del Tevere, ad occidente, del Foglia e del Marecchia, ad oriente<sup>115</sup>. Sembra quasi che i depositi votivi d'età ellenistica, solitamente legati alla colonizzazione romana, si diffondano di preferenza in aree già aperte, per lunga tradizione storica, al contatto e allo scambio con le regioni centro-occidentali d'Italia, sede d'origine del fenomeno devozionale<sup>116</sup>.

Complessa come l'analisi sulla formazione e propagazione del votivo di tipo etrusco-laziale-campano, è l'indagine sulle cause storiche che determinarono la fine di una tradizione tanto diffusa e longeva. Dopo la fase in cui si pensava ad una continuità dei depositi etrusco-italici fino al I sec. d.C.<sup>117</sup>, ormai gli studiosi sono concordi nel ritenere che il fenomeno si esaurisca nel corso del II sec. a.C. Le ragioni del declino sono state variamente individuate prospettando soluzioni diverse, alcune di carattere più tecnico, con riferimento a ipotetici impieghi di materiali diversi dalla terracotta, ad esempio la cera, inadatti a lasciare tracce archeologiche<sup>118</sup>, altre più attente ai mutamenti intervenuti nella società romana quando, nella seconda

metà del II sec. a.C., l'abbandono delle campagne generò un sottoproletariato dipendente, per la sopravvivenza, dai rapporti clientelari e incapace di offrire alla divinità doni anche di piccolo valore<sup>119</sup>.

Ma più che in Roma stessa, è significativo registrare la generalizzazione del declino nei territori che erano stati teatro dell'originaria elaborazione.

Allargando lo sguardo all'intero panorama della Penisola, si osserva che durante il II secolo a.C., i rapporti fra Roma e gli alleati latini e italici subirono notevoli mutazioni in seguito alla vittoria militare contro Cartagine. Forte di una posizione ormai preminente nel Mediterraneo, Roma intensificò in Italia gli aspetti unificanti, sia sul piano militare che economico e politico. L'equiparazione ai contingenti romani delle truppe ausiliarie fornite dai *socii*, nell'armamento, nella spartizione del bottino e nella ricompensa, condusse le masse italiche alla stessa assimilazione a Roma già raggiunta, per interesse politico, dalle classi aristocratiche degli alleati<sup>120</sup> e l'ampia estensione dei benefici della vittoria condusse ad una generale adesione al modello romano non solo sul piano politico, ma certamente anche su quello culturale e religioso<sup>121</sup>. Il II secolo si configura come il momento in cui la Penisola acquista una definita fisionomia romana; a questo concorsero sia l'opera, spesso volontaria, di adeguamento delle comunità italiche all'esempio dell'Urbe, veri e propri casi di "autoromanizzazione"<sup>122</sup> coinvolgenti tutti gli aspetti dell'esperienza civile<sup>123</sup>, sia il nuovo assetto che Roma impose all'Italia nel campo economico. L'introduzione del sistema schiavistico di produzione, mirante alla creazione massificata di beni puramente utilitari, determinò la fine dell'artigianato specializzato, in cui per secoli si erano configurate le botteghe degli *ex voto*<sup>124</sup>. Venuta meno una tradizione artigianale e scomparse dal repertorio delle officine vascolari anche le forme di destinazione rituale o votiva, come i vasetti miniaturistici e le patere ombelicate<sup>125</sup>, il devoto si volse prevalentemente al dono di vasellame comune e monete in bronzo. Queste, già presenti nei depositi votivi, dal II sec. a.C. in poi divennero il tipo di offerta preminente<sup>126</sup>, quale riflesso dell'azione romana di estensione a tutta l'Italia dell'economia monetaria.

NOTE

<sup>1</sup>A. COMELLA, *Il materiale votivo tardo di Gravisca*, Roma 1978; COMELLA 1981; COMELLA 1982; COMELLA 1982-83; COMELLA 1985; COMELLA 1986; COMELLA 1990; COMELLA 1997.

<sup>2</sup>TORELLI 1973; M. TORELLI, Rec. a L. VAGNETTI, *Il deposito votivo di Campetti a Veio*, Firenze 1971, in *DArch* VII, 1973, pp. 396-404; TORELLI 1976, pp. 105-106; M. TORELLI, *La romanizzazione dei territori italici. Il contributo della documentazione archeologica*, in *La cultura italica*, «Atti del Convegno della Società italiana di Glottologia» (Pisa 1977), Pisa 1978, pp. 85-88; TORELLI 1984, pp. 328 ss.; M. TORELLI, *Aspetti ideologici della colonizzazione romana più antica*, in *DArch*, serie III, VI, 1988, pp. 65-72.

<sup>3</sup>COMELLA 1981.

<sup>4</sup>PENSABENE 1979.

<sup>5</sup>PENSABENE 1979; PENSABENE, RIZZO, ROGGI, TALAMO 1980, pp. 46-47; P. PENSABENE, in I. DONDERO, P. PENSABENE (edd.), *Roma repubblicana fra il 509 e il 270 a.C.*, Roma 1982, pp. 90-91.

<sup>6</sup>TORELLI 1973.

<sup>7</sup>COMELLA 1981, pp. 771-775.

<sup>8</sup>VAGNETTI 1971, pp. 176-177.

<sup>9</sup>Per l'Etruria v. VAGNETTI 1971, pp. 166-169; COMELLA 1981, p. 771; M. SPRENGER, G. BARTOLONI, *Etruschi. L'arte*, Milano 1983, n. 131; COMELLA 1985, pp. 85-98; COMELLA 1986, pp. 13, 28-29; BAGLIONE 1989-90, p. 652, nota 7. Per il Lazio v. gli esempi di Palestrina: ONORATI 1992; PENSABENE; di Veroli: RIZZELLO 1980, pp. 58-63, fig. 219 (con errata datazione al III sec. a.C.). Per la Campania v. gli esempi di Teano: JOHANNOWSKY 1963, pp. 142-152; di Capua: BONGHI JOVINO 1965, pp. 23, 74, tav. XXXI, 3-4.

<sup>10</sup>Statue e teste risalenti al V secolo sono attestate a: Veio-Portonaccio (BAGLIONE 1989-90, pp. 656-657), Veio-Campetti (VAGNETTI 1971, pp. 169-171; COMELLA 1990, pp. 18-26, 30-33), Cerveteri (H. NAGY, *Votive Terracottas from the "Vignaccia" Cerveteri in the Lowie Museum of Anthropology*, Roma 1988, pp. 13-16), Falerii (COMELLA 1986, pp. 13-15, 29-35), Lavinio (M. FENELLI, in *Enea nel Lazio. Archeologia e mito* (Catalogo Mostra Roma 1981), Roma 1981, pp. 187-189, 223-234), Veroli (RIZZELLO 1980, pp. 58-70 in particolare v. le figg. c1, c3, c6, c8), Carsoli (MARI-NUCCI 1976, pp. 17-18), Capua (BONGHI JOVINO 1965, pp. 23-24), Teano (JOHANNOWSKY 1963, pp. 142-152).

<sup>11</sup>V. Anagni (GATTI 1993, pp. 74-110), Satricum (M. MICOZZI, in CRISTOFANI 1990, pp. 234-240), Lapis Niger (A. DE SANTIS, in CRISTOFANI 1990, pp. 54-58), Campidoglio (I. SCIORTINO, E. SEGALA, in CRISTOFANI 1990, pp. 63-68), S. Omobono (P. VIRGILI, in CRISTOFANI 1990, pp. 129-

130). In ambito etrusco la migliore documentazione di un deposito votivo di tipo arcaico che alla fine del VI secolo accoglie la nuova tipologia degli *ex voto* fittili, è offerta dal deposito di Portonaccio a Veio: BAGLIONE 1989-90.

<sup>12</sup>Per le figurine in lamina bronzea ritagliata v. COLONNA 1970, pp. 107-114; per gli esempi in terracotta v. C. AMPOLO, Cassino, in *Civiltà del Lazio primitivo* (Catalogo Mostra Roma 1976), Roma 1976, pp. 364-366 (con elenco delle attestazioni).

<sup>13</sup>COLONNA 1985, p. 25.

<sup>14</sup>Bibliografia raccolta da FENELLI 1975, p. 208, nota 7; COMELLA 1982-83.

<sup>15</sup>A. BRELICH, *Paides e Parthenoi*, Roma 1969, pp. 448-449.

<sup>16</sup>Si pensi alla statua femminile alta 2 m. dedicata da Nikandre, figlia del dinasta di Naxos (BIANCHI BANDINELLI, PARIBENI 1976, n. 72; STEWART 1990, p. 108, figg. 34-35); al *Kouros* del Sounion che raggiunge i m. 3,40 (BIANCHI BANDINELLI, PARIBENI 1976, n. 139; STEWART 1990, p. 111, figg. 44-45) o a quello dall'*Heraion* di Samo che toccava i m. 4,75 (STEWART 1990, p. 117, figg. 100-102).

<sup>17</sup>Si ricordino il gruppo dei Branchidi (STEWART 1990, pp. 117-118, figg. 106-108), o quelli di *Geneleos* (STEWART 1990, p. 117, figg. 97-99) e di *Che-ramyas* (STEWART 1990, p. 116, figg. 93-96).

<sup>18</sup>J.P. VERNANT, *Mito e pensiero presso i Greci. Studi di psicologia storica*, Torino 1978, pp. 343-358.

<sup>19</sup>M. TORELLI, *La cultura artistica dell'età arcaica*, in BIANCHI BANDINELLI 1981, pp. 678-679; BIANCHI BANDINELLI, PARIBENI 1976, n. 307; STEWART 1990, p. 124, fig. 154.

<sup>20</sup>A.E. RAUBITSCHKE, *Dedications from the Athenian Acropolis*, Cambridge 1949, nn. 44, 178, 197, 225.

<sup>21</sup>A.M. D'ONOFRIO, *Soggetti sociali e tipi iconografici nella scultura attica arcaica*, in A. VERBANCK PIERARD, D. VIVIERS (edd.), *Culture et cité. L'avènement d'Athènes à l'époque archaïque*, «Actes du Colloque International» (Bruxelles 1991), Bruxelles 1995, pp. 185-209; molto eloquente è il grafico riassuntivo a p. 189.

<sup>22</sup>L. BRACCESI, *Le tirannidi e gli sviluppi politici ed economico-sociali*, in BIANCHI BANDINELLI 1981, pp. 368-377; MUSTI 1992, pp. 160 ss.; 227-252; M. TORELLI, in BIANCHI BANDINELLI 1981, pp. 669-688.

<sup>23</sup>MUSTI 1992, pp. 273 ss.

<sup>24</sup>W. BURKERT, *Storia delle religioni. I Greci*, I, Milano 1984, p. 109.

<sup>25</sup>G. COLONNA, in CRISTOFANI 1985a, pp. 242-244.

<sup>26</sup>M. TORELLI, *Storia degli Etruschi*,

Bari 1981, pp. 245-248; CRISTOFANI 1985b, p. 17.

<sup>27</sup>G. COLONNA, in CRISTOFANI 1985a, p. 242.

<sup>28</sup>M. TORELLI, *Tre studi di storia etrusca*, in *DArch* VIII, 1974-75, pp. 13-17.

<sup>29</sup>G. COLONNA, *Basi conoscitive per una storia economica dell'Etruria*, in *Contributi introduttivi allo studio della monetazione etrusca*, «Atti del V Convegno del Centro Internazionale di Studi Numismatici» (Napoli 1975), in *AJIN* (suppl. 22), 1976, pp. 12 ss.; G. COLONNA, *Urbanistica e Architettura*, in *Rasenna. Storia e Civiltà degli Etruschi*, Milano 1986, p. 431.

<sup>30</sup>B. D'AGOSTINO, *Military Organization and Social Structure in Archaic Etruria*, in O. MURRAY, S. PRICE (edd.), *The Greek City from Homer to Alexander*, Oxford 1990, pp. 62-78; B. D'AGOSTINO, *La donna in Etruria*, in M. BETTINI (ed.), *Maschile/Femminile. Genere e ruoli nelle culture antiche*, Roma-Bari 1993, pp. 68-71; B. D'AGOSTINO, *La non-polis degli Etruschi*, in *Venticinque secoli dopo l'invenzione della democrazia*, «Atti del Convegno» (Paestum 1994), Salerno 1998, pp. 125-131.

<sup>31</sup>COLONNA 1985, pp. 60-61.

<sup>32</sup>COLONNA 1985, p. 68.

<sup>33</sup>A. BRELICH, *Introduzione alla Storia delle Religioni*, Roma 1966, p. 44.

<sup>34</sup>G. COLONNA, *Identità come appartenenza nelle iscrizioni di possesso dell'Italia preromana*, in *Epigraphica* XLV, 1983, pp. 49-64.

<sup>35</sup>G. COLONNA, *Nome gentilizio e società*, in *SE* XLV, 1977, pp. 175-192.

<sup>36</sup>G. COLONNA, in CRISTOFANI 1985a, p. 243.

<sup>37</sup>Q.F. MAULE, H.R.W. SMITH, *Votive Religion at Caere: Prolegomena*, Berkeley-Los Angeles 1959, p. 108; P. PENSABENE, *Cippi, busti, ritratti - Nota in margine a F.M. Kilmer, The Shoulder Bust in Sicily and South and Central Italy*, Göteborg 1977, in *ArchClass* XXIX, 1977, p. 426; COMELLA 1981, pp. 772-773; COMELLA 1990, p. 211.

<sup>38</sup>L. VAGNETTI, *Nota sull'attività dei coroplasti etruschi*, in *ArchClass* XVIII, 1966, pp. 111-112; COMELLA 1986, p. 37, n. A 2 XIV, tav. 18 a; COMELLA 1997, p. 336.

<sup>39</sup>Cfr. nota 37.

<sup>40</sup>BONGHI JOVINO 1965.

<sup>41</sup>JOHANNOWSKY 1963, pp. 131-165; J.P. MOREL, *Le sanctuaire de Fondo Ruozzo à Teano (Campania) et ses ex voto*, in *CRAI* 1991, pp. 9-33.

<sup>42</sup>BONGHI JOVINO 1965, p. 43, D I, 1, tav. X, 3; pp. 23, 74, K I, a 1, tav. XXXI, 3-4.

<sup>43</sup>M.T. ONORATI, *Terrecotte votive*, in GATTI 1993, pp. 113-118, n. 10.15.



<sup>44</sup> RIZZELLO 1980, pp. 58-63, nn. 1, 8, figg. 219, 229-230.

<sup>45</sup> ONORATI 1992, pp. 613-614, figg. 9-11, 12-14; PENSABENE, pp. 61-86, tav. XII, 1.

<sup>46</sup> VAGNETTI 1971, p. 38, A XV, tav. XII; A XVI a-c, tav. XI; p. 51, C II, tav. XX.

<sup>47</sup> ONORATI 1992, p. 614.

<sup>48</sup> G. COLONNA, *Le civiltà anelleniche*, in G. PUGLIESE CARRATELLI (ed.), *Storia e civiltà della Campania. Evo antico*, Napoli 1991, p. 58.

<sup>49</sup> V. le note 5, 6, 7.

<sup>50</sup> GATTI LO GUZZO 1978, pp. 150-151; PENSABENE, RIZZO, ROGGI, TALAMO 1980, pp. 43-45.

<sup>51</sup> Per i depositi romani d'età arcaica v. G. COLONNA, in CRISTOFANI 1985a, pp. 272-277; G. BARTOLONI, *I depositi votivi di Roma arcaica: alcune considerazioni*, in *Anathema* 1989-90, pp. 747-759; v. anche A. DE SANTIS, in CRISTOFANI 1990, pp. 54-58 (deposito del *Lapis Niger*); E. SEGALA, I. SCIORTINO, in CRISTOFANI 1990, pp. 63-68 (deposito presso il Clivo Capitolino); M. ALBERTONI, in CRISTOFANI 1990, pp. 70, 73-75 (deposito dal versante meridionale del Campidoglio); P. VIRGILI, in CRISTOFANI 1990, pp. 129-130 (deposito di S. Omobono).

<sup>52</sup> È questo il caso del ricco deposito rinvenuto nel tempio della *Magna Mater* sul Palatino, composto da statue fittili di Attis e Cibele, frutti, leoni, galletti e generici tipi tanagrini: P. ROMANELLI, *Lo scavo del tempio della Magna Mater sul Palatino e nelle sue adiacenze*, in *MonAL* XLVI, 1963, pp. 202-203; PENSABENE 1979, p. 221; PENSABENE, RIZZO, ROGGI, TALAMO 1980, p. 50. Un elenco di rinvenimenti romani d'età ellenistica è offerto da FENELLI 1975, p. 250, nota 69; PENSABENE 1979, pp. 219-221; PENSABENE, RIZZO, ROGGI, TALAMO 1980, pp. 49-50, con bibliografia; COMELLA 1981, pp. 736-737. V. ancora i rinvenimenti sul Colle Capitolino: dalle pendici Ovest una statuette fittile di Ercole (*Bullettino dell'Istituto di Corrispondenza Archeologica* 1874, p. 8); presso il *Tabularium* una statuette femminile (*NSA* 1876, p. 138); dal giardino dell'*Ara Coeli*, una testa di giovinetto (*BCAR* 1876, p. 227, n. 49). Nei pressi della Curia del Foro Romano, due frammenti di statuette (*NSA* 1900, p. 324). Sul Celio: nell'area di Villa Casali, attuale Ospedale militare, un bustino di Serapide e il frammento di un gruppo in terracotta (*NSA* 1886, pp. 416, 451); in via Claudia, una testa di statuette (*NSA* 1889, p. 159); da varie zone del colle, alcune statuette (*BCAR* 1886, pp. 429-430). Altri rinvenimenti sporadici in Roma sono segnalati da F. WINTER, *Die Typen der figürlichen Terrakotten I*, Berlin-Stuttgart 1903, pp. CXX-CXXII.

<sup>53</sup> PENSABENE, RIZZO, ROGGI, TALAMO 1980.

<sup>54</sup> GATTI LO GUZZO 1978.

<sup>55</sup> COARELLI 1994, p. 332.

<sup>56</sup> GATTI LO GUZZO 1978, p. 14.

<sup>57</sup> M. DE VOS, *Il tempio di Iside in via Labicana a Roma*, in A. MASTROCINQUE (ed.), *I grandi santuari della Grecia e l'Occidente*, Trento 1993, pp. 86-87. Per i caratteri medici di Minerva v. Cic. *De Divinat.* II, 59, 123.

<sup>58</sup> G. PISANI SARTORIO, L. QUILICI (edd.), *Roma Capitale 1870-1911. L'Archeologia in Roma capitale fra sterro e scavo* (Catalogo Mostra Roma 1983-1984), Roma 1983, in particolare v. pp. 101-166.

<sup>59</sup> COLONNA 1977, pp. 162-164; COARELLI 1988, pp. 283-284.

<sup>60</sup> *BCAR* II, 1874, pp. 259 ss., nn. 3-18 (Via Cappellini); nn. 20-22 (chiesa di S. Eusebio); *BCAR* V, 1877, pp. 276 ss., nn. 2-26 (chiesa di S. Antonio); G. PINZA, in *MonAL* XV, 1905, coll. 508, 785; COLONNA 1977, p. 134, nota 14.

<sup>61</sup> COARELLI 1988, pp. 283-284.

<sup>62</sup> COLONNA 1996, pp. 341-342, nota 30.

<sup>63</sup> Per *Libitina* v. F. COARELLI, *Venus Iovia, Venus Libitina? Il santuario del fondo Patturelli a Capua*, in A. STORCHI MARINO (ed.), *L'incidenza dell'antico. Studi in memoria di E. Lepore*, «Atti del Convegno Internazionale» (Anacapri 1991), Napoli 1995, pp. 382-387.

<sup>64</sup> COLONNA 1996, pp. 350-353.

<sup>65</sup> PENSABENE, RIZZO, ROGGI, TALAMO 1980, p. 49, n. 1, tav. 119:1.

<sup>66</sup> COLONNA 1996, p. 353, nota 70.

<sup>67</sup> COLONNA 1996, pp. 340-341.

<sup>68</sup> *BCAR* I, 1872-73, p. 306, n. 8.

<sup>69</sup> COARELLI 1997, pp. 377-391.

<sup>70</sup> COARELLI 1997, pp. 310-345; sui depositi votivi dei templi del Largo Argentina v. ora il contributo di De Nuccio, Andreani, Del Moro in questi stessi Atti.

<sup>71</sup> COARELLI 1994, pp. 258 ss.; COARELLI 1997, pp. 3-10.

<sup>72</sup> G. MARCHETTI LONGHI, *Gli scavi del Largo Argentina*, in *BCAR* LXI, 1933, pp. 191-192.

<sup>73</sup> G. MARCHETTI LONGHI, *Gli scavi del Largo Argentina*, in *BCAR* LXIV, 1936, pp. 97-101; M.J. STRAZZULLA, in *Roma* 1973, pp. 151-155.

<sup>74</sup> F. CASTAGNOLI, *Il Campo Marzio nell'antichità. Contributi e discussioni sulla storia e la topografia della Regione IX*, in *MAL* CCCXLV, serie 8, I, 1948, pp. 170-175; G. MARCHETTI LONGHI, *L'Area Sacra del Largo Argentina*, Roma 1960, pp. 25, 40; F. COARELLI, *L'identificazione dell'area sacra del Largo Argentina*, in *Palatino* XII, 1968, p. 369. Per la datazione del tempio tra la fine del IV e la prima metà del III secolo a.C. v. F. COARELLI, *L'Area sacra di Largo Argentina. Topografia e Storia*, in F. COARELLI, I.

KAJANTO, U. NYBERG, M. STEIMBY, *L'Area sacra di Largo Argentina* 1, Roma 1981, pp. 14-15. Su *Feronia* v. COARELLI 1997, pp. 197-209.

<sup>75</sup> A.M. SGUBINI MORETTI, G. BORDENACHE BATTAGLIA, *Materiali archeologici scoperti a Lucus Feroniae*, in *Nuove scoperte e acquisizioni nell'Etruria Meridionale* (Catalogo Mostra Roma 1975), Roma 1975, pp. 93-96, 110-154, tavv. 32-40.

<sup>76</sup> COLONNA 1991.

<sup>77</sup> COLONNA 1991, pp. 218-224, con bibliografia del deposito alla nota 36.

<sup>78</sup> COARELLI 1997, pp. 74-100 con ricca bibliografia.

<sup>79</sup> COLONNA 1991, p. 224, nota 52.

<sup>80</sup> PENSABENE, RIZZO, ROGGI, TALAMO 1980, p. 16, fig. 1, nn. 3, 5, 6.

<sup>81</sup> COLONNA 1991, pp. 209-215.

<sup>82</sup> QUILICI 1974, p. 257, n. 144.

<sup>83</sup> S. QUILICI GIGLI, *Roma. Via della Bufalotta - Un deposito votivo nella tenuta della Bufalotta*, in *NSA* 1981, pp. 77-97.

<sup>84</sup> L. QUILICI, S. QUILICI GIGLI, *Crustumerium*, Roma 1980, pp. 207-212, 231, nota 295.

<sup>85</sup> COLONNA 1991, p. 224.

<sup>86</sup> R. LANCIANI, in *BCAR* XXXIV, 1906, p. 132; F. GROSSI GONDI, *Il Tuscolano nell'età classica*, Roma 1908, p. 45; E. STEFANI, *Frascati. Scoperta fortuita di antichi oggetti appartenenti ad una stipe*, in *NSA* 1923, pp. 257-261; DE ROSSI 1979, pp. 33, n. 13; 160-176, n. 121.

<sup>87</sup> QUILICI 1974, pp. 363-381, n. 224.

<sup>88</sup> DE ROSSI 1979, pp. 250-258, n. 220.

<sup>89</sup> Una sintetica ma assai perspicua analisi dell'assoluta originalità del pensiero religioso romano è in D. SABBATUCCI, A. LEVI, V.E. ALFIERI, V. DE MARCO, S. MONTI, *Roma antica. Religione. Filosofia. Scienza*, Roma 1979, pp. 9-70.

<sup>90</sup> BRELICH 1966, pp. 218-219. Analizzando la religione romana nel suo fondamento, quale ci è tramandato dai calendari, si ha l'impressione che solo gli intellettuali più raffinati e i poeti fossero aperti all'*interpretatio graeca* delle divinità romane.

<sup>91</sup> D. SABBATUCCI, *La religione di Roma antica dal calendario festivo all'ordine cosmico*, Milano 1988, pp. 18-23; per l'introduzione del culto greco di Esculapio: Liv. X, 47,7; Ovid. *Metam.* XV, 626-744.

<sup>92</sup> BRELICH 1966, pp. 217-218.

<sup>93</sup> J. SCHEID, *La religione a Roma*, Roma-Bari 1983, pp. 155-163.

<sup>94</sup> Questi due aspetti sono in genere considerati esigenze "essenzialmente popolari" (COMELLA 1982-83, p. 240), ma più di un indizio archeologico (qualità pregevole di alcuni *ex voto* eseguiti su commissione; statuette di bambini con la *bullae* che, almeno fino a tutto il periodo delle guerre puniche, era riservata ai figli

dei patrizi (MACR. *Saturnalia* I, 7-14); le rare ma significative statuette in bronzo) e l'importanza centrale per le classi aristocratiche della continuità della stirpe, inducono a credere che le forme di devozione manifestate dai depositi votivi avessero carattere sostanzialmente interclassista (T.W. POTTER, *Una stipe votiva dal Ponte di Nona*, Roma 1989, p. 93).

<sup>95</sup> SERV. *Ad Georg.* I, 21; *AUG. Civ. Dei* IV, 11; VI, 9, 3; VII, 3, 1; S. FERRI, *Osservazioni ai nomi di alcuni degli "Indigetes"*, in *RPAA XXXVII*, 1964-65, pp. 49-62; M. MELLO, *Mens Bona. Ricerca sull'origine e sullo sviluppo del culto*, Napoli 1968, pp. 47 ss.; DUMEZIL 1977, pp. 45-56; R. DEL PONTE, *La religione dei Romani*, Milano 1992, pp. 78-87, 285. Oltremodo significativa è l'affermazione di Servio (*Ad Aen.* II, 141): «I pontefici dicono che a ciascun atto è preposto un dio apposito». Talvolta le divinità del culto pubblico potevano assumere ruoli più circoscritti (v. ad esempio *Iuno Interduca* e *Domiduca*, DUMEZIL 1977, p. 46), ma in questo caso subivano anch'esse un processo di marginalizzazione e un'interpretazione profondamente restrittiva.

<sup>96</sup> DUMEZIL 1977, p. 48.

<sup>97</sup> COMELLA 1981, p. 775.

<sup>98</sup> TORELLI, in *Roma* 1973, p. 138; TORELLI 1984, pp. 328 ss.; PENSABENE 1979, pp. 217-219.

<sup>99</sup> V. sopra le note 9 e 10.

<sup>100</sup> J.P. MOREL, *Artisanat et colonisation dans l'Italie romaine aux IV<sup>e</sup> et III<sup>e</sup> siècles av. J.C.*, in *DArch* VI, 2, 1988, pp. 49-63; J.P. MOREL, *La romanisation du Samnium et de la Lucanie aux IV<sup>e</sup> et III<sup>e</sup> siècles av. J.C. d'après l'artisanat et le commerce*, in MERTENS, LAMBRECHTS 1991, pp. 125-144; v. anche *ibidem*, G. COLONNA, *Discussione*, pp. 230-232.

<sup>101</sup> GROS, TORELLI 1994, pp. 127-132. Un esempio significativo, di recente approfonditamente analizzato, è quello della fase romana di *Paestum*: TORELLI 1988, pp. 33-115.

<sup>102</sup> TORELLI 1988, p. 56; U. BIANCHI, *Disegno storico del culto capitolino nell'Italia romana e nelle province dell'impero*, in *MAL* serie VIII, II, 1950, pp. 349-414; E. GABBA, *Urbanizzazione e rinnovamenti urbanistici nell'Italia centro-meridionale del I sec. a.C.*, in *SCO* XXI, 1972, pp. 106-107.

<sup>103</sup> TORELLI 1984, p. 328.

<sup>104</sup> TORELLI 1984, pp. 325-336, in particolare v. pp. 328 ss.

<sup>105</sup> MARINUCCI 1976, pp. 17-18.

<sup>106</sup> P. SANTORO, *La stipe di Monteleone Sabino*, in *Archeologia Laziale II, Quaderni di Archeologia Etrusco-Italica III*, Roma 1979, pp. 215-216; P. SANTORO, *Il deposito votivo di Trebula Mutuesca: riesame critico del materiale alla luce dei nuovi scavi*, in *Archeologia Laziale VIII, Quaderni di Archeologia Etrusco-Italica XIV*, Roma 1987, pp. 352-364.

<sup>107</sup> G. GRECO, *Coroplastica*, in G. GRECO, A. PONTRANDOLFO (edd.), *Fratte. Un insediamento etrusco-campano* (Catalogo Mostra Salerno 1990), Modena 1990, pp. 99-123.

<sup>108</sup> P.C. SESTIERI, *Paestum*, in *Fasti Archeologici* VII, 1952, p. 129, n. 1553.

<sup>109</sup> A.M. ARDOVINO, *I culti di Paestum antica e del suo territorio*, Salerno 1968, pp. 167 ss.; E. GRECO, D. THEODORESCU, *Poseidonia-Paestum I. La "Curia"*, Roma 1980, pp. 18-21; M. CIPRIANI, in E. GRECO, D. THEODORESCU, *Poseidonia-Paestum II, L'Agorà*, Roma 1983, p. 132; E. GRECO, *Archeologia della colonia latina di Paestum*, in *DArch* VI, 2, 1988, 2, pp. 79-80; E. GRECO, *Problemi della romanizzazione della Lucania occidentale nell'area compresa fra Paestum e Laos*, in M. SALVATORE (ed.), *Basilicata. L'espansionismo romano nel sud-est d'Italia. Il quadro archeologico*, «Atti del Convegno» (Venosa 1987), Venosa 1990, p. 267. Contrario all'ipotesi è TORELLI 1988, pp. 45-46, nota 47; 63-66.

<sup>110</sup> Molto indicativo è uno sguardo agli elenchi dei depositi votivi d'Italia compilati da FENELLI 1975 e COMELLA 1981, nei quali il settentrione appare interessato unicamente da depositi di bronzetti benché, a partire dal III sec. a.C., la colonizzazione sia stata piuttosto intensa. Cfr. G. SUSINI, *Coloni romani dal Piceno al Po*, in *Studia Picena XXXIII-XXXIV*, 1965-66, pp. 82-143; P. SOMMELLA, *Italia antica. L'urbanistica romana*, Roma 1988, pp. 55-67; M. DENTI, *I Romani a Nord del Po. Archeologia e cultura in età repubblicana e augustea*, Milano 1991; GROS, TORELLI 1994, pp. 144-156.

<sup>111</sup> Per i depositi dell'Abruzzo centro-settentrionale (Grotta del Colle di Rapino, Grotte Maritza, di Ciccio Felice, delle Marmitte, santuario di Ercole a Corfinio) v. PACCIARELLI 1997. Per gli *ex voto* fittili nelle Marche v. G. EROLI, *Oggetti antichi rinvenuti nel 1874 presso l'Isola di Fano, frazione Fossombrone*, in *Bullettino dell'Istituto di Corrispondenza Archeologica* 1875, pp. 75-81 (in un antico alveo del torrente Tarugo, affluente del Metauro, oltre il ben noto gruppo di bronzetti d'età arcaica (COLONNA 1970, pp. 29, 75, nn. 7, 113, tav. XXVIII; CRISTOFANI 1985b, n. 44, p. 268), si rinvenne un nucleo di teste e votivi anatomici in terracotta. La presenza contestuale di monete, descritte dallo scopritore, induce ad ipotizzare, per il complesso dei materiali recenti, una cronologia non successiva all'apertura della via Flaminia nel 223 a.C. e certamente precedente la fondazione di *Forum Sempronii* nel 133 a.C.); O. GALEAZZI, G. GIACOMETTI, *Ex voto anatomici nelle Marche. Ricerca in itinere*, in *Picus* II, 1982, pp. 186-191; per il deposito votivo del *Lucus Pisaurensis*, con teste databili alla fine del IV sec. a.C., precedenti il *conciabulum* formatosi in seguito alla colo-

nizzazione viritana dell'*Ager Gallicus* voluta da G. Flaminio nel 232 a.C., v. M.T. DI LUCA, *Il Lucus Pisaurensis*, in *Pesaro* 1984, pp. 91-118. Per il deposito di Montefortino di Arcevia v. M. LANDOLFI, *Montefortino di Arcevia*, in PACCIARELLI 1997, pp. 172-179. Per i rinvenimenti in Umbria v. D. MONACCHI, *Nota sulla stipe votiva di Grotta Bella (Terni)*, in *SE* LIV, 1986, pp. 75-99; D. MONACCHI, *Materiali votivi*, in M. MATTEINI CHIARI, S. STOPPONI (edd.), *Museo Comunale di Amelia. Raccolte archeologiche. Cultura materiale*, Città di Castello 1996, pp. 226-231; D. MONACCHI, *Terrecotte architettoniche dal santuario di Pantanello ad Amelia*, in *SE* LXIII, 1997, pp. 167-194. Per i rinvenimenti di *ex voto* anatomici in Romagna v. A. FONTEMAGGI, O. PIOLANTI, *I luoghi del sacro: testimonianze della devozione nel territorio riminese dalla preistoria*, in A. FONTEMAGGI, O. PIOLANTI (ed.), *Rimini divina. Religioni e devozione nell'evo antico* (Catalogo Mostra Rimini 2000-2001), Rimini 2000, pp. 15-31, in particolare pp. 19 ss.

<sup>112</sup> REGGIANI MASSARINI 1988.

<sup>113</sup> Nell'Abruzzo centro-meridionale, tra i fiumi Pescara e Trigno, i luoghi di culto hanno il fondamentale ruolo di demarcazione delle linee di confine tra le diverse tribù consanguinee dei Marrucini nella valle del Pescara (Chieti, Vacri, Rapino), dei Frentani lungo la costa adriatica e all'interno lungo il Trigno (Fresagrandinaria, S. Buono, Lanciano, Villalfonsina, Guilmi), dei Carricini all'interno sulle pendici orientali della Maiella (*Iuvanum*), dei Pentri nella bassa provincia di Chieti, Pescara e nel Molise (Schiavi d'Abruzzo) Cfr. A. CAMPANELLI, A. FAUSTOFERRI (edd.), *I luoghi degli dei. Sacro e natura nell'Abruzzo italico* (Catalogo Mostra Chieti 1997), Chieti 1997.

<sup>114</sup> L. BRACCESI, *Lineamenti di storia pesarese in età antica*, in *Pesaro* 1984, pp. 1-38; M. COPPA, *Acque e santuari umbri*, in S. BENEDETTI, G. MIARELLI MARIANI (edd.), *Saggi in onore di Guglielmo De Angelis d'Ossat*, Roma 1987, pp. 99-112, in particolare pp. 99 e 103; M. LUNI, *Itinerari transappenninici e scali marittimi*, in *Piceni. Popolo d'Europa* (Catalogo Mostra Ascoli Piceno-Teramo-Chieti 2000), Roma 2000, pp. 143-145, fig. 114.

<sup>115</sup> L. BRACCESI, *Grecità adriatica. Un capitolo della colonizzazione greca in Occidente*, Bologna 1972, pp. 84-90.

<sup>116</sup> Per l'esame di queste antiche connessioni fra i due versanti d'Italia, sono assai significative le singolari similitudini tipologiche fra materiali d'ambiente campano e medio-adriatico (S. DE CARO, A. GRECO, *Campania. Guide archeologiche Laterza*, Roma-Bari 1981, pp. 238-239; W. JOHANNOWSKY, *Materiali di età arcaica dalla Campania*, Napoli 1983, p. 293).

<sup>117</sup> Le vecchie teorie sulla continuità delle stipi etrusco-italiche fino al I secolo d.C. (S. PAGLIERI, *Vulci. Scavi stratigrafici*, in *NSA* 1959, pp. 102-111; O. TERROSI ZANCO, *Stipi votive di epoca italico-romana in grotte abruzzesi*, in *Atti Soc. Toscana di Scienze Naturali LXXXIII*, 1966, pp. 268-290) oggi sono in gran parte superate grazie ad una più corretta interpretazione dei dati stratigrafici, qualora siano disponibili (TORELLI 1976, pp. 105-106, nota 49), o ad una revisione nell'analisi stilistica delle teste, con conseguente rialzamento delle cronologie.

<sup>118</sup> M. FENELLI, *I votivi anatomici in Italia, valore e limite delle testimonianze archeologiche*, in *Pact XXXIV*, 1992, pp. 132-133.

<sup>119</sup> PENSABENE, RIZZO, ROGGI, TALAMO 1980, p. 51.

<sup>120</sup> M. TORELLI, *Senatori etruschi della tarda repubblica e dell'impero*, in *DArch III*, 1969, pp. 285-36; HARRIS 1971, pp. 320 ss.; T.P. WISEMAN, *Domi Nobiles and*

*the Roman Cultural Élite*, in *Bourgeoisies* 1983, p. 305.

<sup>121</sup> E. GABBA, *Roma e l'Italia*, in *Roma e l'Italia. Radices Imperii*, Milano 1990, pp. 74-79. Per i problemi della romanizzazione dell'Italia centro-meridionale v. HARRIS 1971; *Bourgeoisies* 1983; MERTENS, LAMBRECHTS 1991.

<sup>122</sup> F. COARELLI, *I culti sannitici del Lazio meridionale*, in MERTENS, LAMBRECHTS 1991, pp. 179-180.

<sup>123</sup> Segni del processo di omologazione dell'Italia antica in senso romano sono l'uso generalizzato della lingua di Roma e l'inizio del declino degli idiomi locali che avevano tenacemente resistito durante tutta la fase della conquista romana della Penisola; tutti i maggiori testi, dal *Liber Linteus* di Zagabria per l'Etrusco, alle Tavole Iguvine per l'Umbro, al Cippo Abellano per l'Oscio, sono ancora successivi al IV secolo a.C.: M. PALLOTTINO, *Storia della Prima Italia*, Milano 1984, pp. 168-179; l'adozione del siste-

ma onomastico latino (A. LA REGINA, *I territori sabellici e sannitici*, in *Incontro di Studi su "Roma e l'Italia fra i Gracchi e Silla"* (Siena 1969), in *DArch V*, 1971, p. 452; A. LA REGINA, *I Sanniti*, in *Italia. Omnium terrarum parens*, Milano 1989, p. 310); la sostituzione delle norme locali del diritto privato con la legislazione romana (E. GABBA, *Tendenze all'unificazione normativa nel diritto pubblico tardo-repubblicano*, in *La certezza del diritto nell'esperienza giuridica romana*, Padova 1987, pp. 169-177).

<sup>124</sup> J.P. MOREL, *Ex-voto par transformation, ex-voto par destination (à propos du dépôt votif de Fondo Ruozzo à Teano)*, in MACTOUX, GENY 1992, pp. 221-232.

<sup>125</sup> *Ibidem*, p. 231.

<sup>126</sup> A titolo esemplificativo cfr. L. CAMILLI, in COMELLA 1982, pp. 229-237, in particolare p. 235; P. SERAFIN PETRILLO, *Le monete*, in REGGIANI MASSARINI 1988, pp. 71-77.

#### ABBREVIAZIONI BIBLIOGRAFICHE

*Anathema* 1989-90 = *Anathema. Regime delle offerte e vita dei santuari nel Mediterraneo antico*, «Atti del Convegno Internazionale» (Roma 1989), in *Scienze dell'Antichità III-IV*, 1989-90.

BAGLIONE 1989-90 = M.P. BAGLIONE, *Considerazioni sui santuari di Pyrgi e di Veio Portonaccio*, in *Anathema* 1989-90, pp. 651-667.

BIANCHI BANDINELLI 1981 = R. BIANCHI BANDINELLI (ed.), *Storia e civiltà dei Greci*, 2, Milano 1981.

BIANCHI BANDINELLI, PARIBENI 1976 = R. BIANCHI BANDINELLI, E. PARIBENI, *L'arte dell'antichità classica. Grecia*, Torino 1976.

BONGHI JOVINO 1965 = M. BONGHI JOVINO, *Capua preromana. Terrecotte votive I. Teste isolate e mezzetestes*, Firenze 1965.

BOURGEOISIES 1983 = *Les "bourgeoisies" municipales italiennes aux II<sup>e</sup> e I<sup>er</sup> siècles av. J.C.*, «Actes du Colloque CNRS» (Naples 1981), Paris-Naples 1983.

BRELICH 1966 = A. BRELICH, *Introduzione alla storia delle religioni*, Roma 1966.

COARELLI 1988 = F. COARELLI, *Il Foro Boario*, Roma 1988.

COARELLI 1994 = F. COARELLI, *Roma. Guide archeologiche Mondadori*, Milano 1994.

COARELLI 1997 = F. COARELLI, *Il Campo Marzio dalle origini alla fine della Repubblica*, Roma 1997.

COLONNA 1970 = G. COLONNA, *Bronzi votivi umbro sabellici a figura umana I. Periodo "arcaico"*, Firenze 1970.

COLONNA 1977 = G. COLONNA, *Un aspetto oscuro del Lazio antico. Le tombe del VI-V secolo a.C.*, in *PP XXXII*, 1977, pp. 131-165.

COLONNA 1985 = G. COLONNA (ed.), *Santuari d'Etruria* (Catalogo Mostra Arezzo 1985), Milano 1985.

COLONNA 1991 = G. COLONNA, *Acqua Acetosa Laurentina,*

*l'Ager Romanus Antiquus e i santuari del I miglio*, in *Scienze dell'Antichità V*, 1991, pp. 209-232.

COLONNA 1996 = G. COLONNA, *Roma arcaica, i suoi sepolcreti e le vie per i Colli Albani*, in A. PASQUALINI (ed.), *Alba Longa. Mito, storia, archeologia*, «Atti dell'Incontro di Studio» (Roma-Albano Laziale 1994), Roma 1996, pp. 335-354.

COMELLA 1981 = A. COMELLA, *Tipologia e diffusione dei complessi votivi in Italia in epoca medio- e tardo-repubblicana. Contributo alla storia dell'artigianato antico*, in *MEFRA XCIII*, 1981, pp. 717-803.

COMELLA 1982 = A. COMELLA, *Il deposito votivo presso l'Ara della Regina*, Roma 1982.

COMELLA 1982-83 = A. COMELLA, *Riflessi del culto di Asclepio sulla religiosità popolare etrusco-laziale e campana di epoca medio- e tardo-repubblicana*, in *AFLPer XX*, 1982-83, pp. 217-244.

COMELLA 1985 = A. COMELLA, *Nota sulla coroplastica falisca*, in *Studi in onore di Giovanni Lilliu per il suo settantesimo compleanno*, Cagliari 1985, pp. 83-98.

COMELLA 1986 = A. COMELLA, *I materiali votivi di Falerii* (Corpus delle stipi votive in Italia, I, Regio VII, 1), Roma 1986.

COMELLA 1990 = A. COMELLA, G. STEFANI, *Materiali votivi del santuario di Campetti a Veio. Scavi 1947 e 1969* (Corpus delle stipi votive in Italia, V, Regio VII, 2), Roma 1990.

COMELLA 1997 = A. COMELLA, *Circolazione di matrici in area etrusco-laziale e campana*, in A. MULLER (ed.), *Le moulage en terre cuite dans l'antiquité. Création et production dérivée, fabrication et diffusion*, «Actes du Colloque du Centre de Recherches archéologiques» (Lille III 1995), Villeneuve d'Ascq 1997, pp. 333-351.



- CRISTOFANI 1985a = M. CRISTOFANI (ed.), *La civiltà degli Etruschi* (Catalogo Mostra Firenze 1985), Milano 1985.
- CRISTOFANI 1985b = M. CRISTOFANI, *I bronzi degli Etruschi*, Novara 1985.
- CRISTOFANI 1990 = M. CRISTOFANI (ed.), *La grande Roma dei Tarquini* (Catalogo Mostra Roma 1990), Roma 1990.
- DE ROSSI 1979 = G.M. DE ROSSI, *Bovillae, Forma Italiae* I, 15, Roma 1979.
- DUMEZIL 1977 = G. DUMEZIL, *La religione romana arcaica*, Milano 1977.
- FENELLI 1975 = M. FENELLI, *Contributo per lo studio del votivo anatomico: i votivi di Lavinio*, in *ArchClass* XXVII, 1975, pp. 206-252.
- GATTI 1993 = S. GATTI (ed.), *Dives Anagnina. Archeologia nella valle del Sacco*, Roma 1993.
- GATTI LO GUZZO 1978 = L. GATTI LO GUZZO, *Il deposito votivo dell'Esquilino detto di Minerva Medica*, Firenze 1978.
- GROS, TORELLI 1994 = P. GROS, M. TORELLI, *Storia dell'urbanistica. Il mondo romano*, Roma-Bari 1994.
- HARRIS 1971 = W.V. HARRIS, *Rome in Etruria and Umbria*, Oxford 1971.
- JOHANNOWSKY 1963 = W. JOHANNOWSKY, *Relazione preliminare sugli scavi di Teano*, in *BA* XLVIII, 1963, pp. 131-165.
- MACTOUX, GENY 1992 = M.M. MACTOUX, E. GENY (edd.), *Mélanges Pierre Lévêque*, Paris 1992.
- MARINUCCI 1976 = A. MARINUCCI, *Stipe votiva di Carsoli. Teste fittili*, Roma 1976.
- MERTENS, LAMBRECHTS 1991 = J. MERTENS, R. LAMBRECHTS (ed.), *Comunità indigene e problemi della romanizzazione nell'Italia centro meridionale (IV-III sec. a.C.)*, «Actes du Colloque International» (Rome 1990), Bruxelles-Rome 1991.
- MUSTI 1992 = D. MUSTI, *Storia greca. Linee di sviluppo dall'età micenea all'età romana*, Roma-Bari 1992.
- ONORATI 1992 = M.T. ONORATI, *Teste votive di Palestrina: recuperi e dispersioni*, in *MEFRA* CIV, 1992, pp. 597-665.
- PACCIARELLI 1997 = M. PACCIARELLI (ed.), *Acque, grotte, dei. 3000 anni di culti preromani in Romagna, Marche e Abruzzo* (Catalogo Mostra Imola 1997), Fusignano 1997.
- PENSABENE 1979 = P. PENSABENE, *Doni votivi fittili di Roma: contributo per un inquadramento storico*, in *Archeologia Laziale II, Quaderni di Archeologia Etrusco-Italica* III, Roma 1979, pp. 217-222.
- PENSABENE = P. PENSABENE, *Terrecotte votive da Palestrina nel Museo Nazionale Romano*, in *Le Fortune dell'età arcaica nel Lazio ed in Italia e loro posterità*, «Atti del III Convegno di Studi Archeologici» (Palestrina 1996), Palestrina s.d., pp. 61-86.
- PENSABENE, RIZZO, ROGHI, TALAMO 1980 = P. PENSABENE, M.A. RIZZO, M. ROGHI, E. TALAMO, *Terrecotte votive dal Tevere, Studi Miscellanei* 25, Roma 1980.
- Pesaro 1984 = *Pesaro nell'antichità. Storia e monumenti*, Venezia 1984.
- QUILICI 1974 = L. QUILICI, *Collatia, Forma Italiae* I, 10, Roma 1974.
- REGGIANI MASSARINI 1988 = A.M. REGGIANI MASSARINI, *Santuario degli Equicoli a Corvaro. Oggetti votivi del Museo Nazionale Romano*, Roma 1988.
- RIZZELLO 1980 = M. RIZZELLO, *I santuari della media valle del Liri. IV-I sec. a.C.*, Sora 1980.
- Roma 1973 = *Roma medio-repubblicana. Aspetti culturali di Roma e del Lazio nei secoli IV e III a.C.* (Catalogo Mostra Roma 1973), Roma 1973.
- STEWART 1990 = A. STEWART, *Greek Sculpture*, New Haven-London 1990.
- TORELLI 1973 = M. TORELLI, *Le stipi votive*, in *Roma* 1973, pp. 138-139.
- TORELLI 1976 = M. TORELLI, *La situazione in Etruria*, in *Hellenismus in Mittelitalien*, «Kolloquium in Göttingen» (Göttingen 1974), Göttingen 1976, pp. 97-110.
- TORELLI 1984 = M. TORELLI, *Aspetti storico-archeologici della romanizzazione della Daunia*, in *La civiltà dei Dauni nel quadro del mondo antico*, «Atti del XIII Convegno di Studi Etruschi e Italici» (Manfredonia 1980), Firenze 1984, pp. 325-336.
- TORELLI 1988 = M. TORELLI, *Paestum romana*, in *Poseidonia-Paestum*, «Atti del XXVII Convegno di Studi sulla Magna Grecia» (Taranto-Paestum 1987), Taranto 1988.
- VAGNETTI 1971 = L. VAGNETTI, *Il deposito votivo di Campetti a Veio*, Firenze 1971.