



CHAOS E KOSMOS.it

Per Tommaso Marciano

CHI SIAMO

GLI ARTICOLI

**PREMIO
Cultura Classica**

CONTATTI

LINK

Chaos e Kosmos è una rivista online dedicata a Tommaso Marciano e preparata in collaborazione con il Liceo Classico di Segni. Vi sono raccolti tutti i testi che, a partire dal 2000, sono scritti per il ciclo di lezioni "Chaos e Kosmos".

La nostra rivista include articoli di storia, filosofia e letteratura; il suo scopo è proporre ricerche che, senza venir meno all'esigenza di rigore, possano anche costituire un valido ausilio didattico per l'insegnamento nella scuola secondaria superiore.

I curatori di Chaos e Kosmos

Lorenzo Bianchi

Maria Letizia Chiaradonna

Riccardo Chiaradonna

Valentina Felici

Enrico Montanari

Claudia Santi

Ennio Sanzi

Chaos e Kosmos - www.chaosekosmos.it - Rivista online a periodicità annuale
Direttore responsabile e proprietario: Riccardo Chiaradonna. Via Domodossola, 27 - 00183 Roma - E-mail: riccardo.chiaradonna@gmail.com
Autorizzazione del Tribunale di Roma nr. 320/2006 del 3 Agosto 2006. ISSN 1827-0468

design and programming Francesca Moretti per Nexta Media



CHAOS E KOSMOS.it

Per Tommaso Marciano

CHI SIAMO

GLI ARTICOLI

**PREMIO
Cultura Classica**

CONTATTI

LINK

CHAOS E KOSMOS XVII-XVIII (2016-2017)

Roberto Battistelli, *Perché un "partito nuovo"?*

Ugo Bianchi, *Alle radici della riflessione tardo-antica: Platone. Il libro XI delle Metamorfosi di Apuleio*

Emanuela Colatosti, *Il gusto estetico: disposizione umana e principio di analisi della società*

Françoise Van Haeperen, *Le "Religioni orientali" nel mondo romano, ovvero un oggetto di aspri dibattiti all'inizio del XX secolo*

Stefanie Holders, *Intellectuals and the integration of the eastern provinces 1st – 2nd century AD*

Jörg Rüpke, *Regolare e concettualizzare la pluralità religiosa: esperienze italiche e soluzioni romane*

Leonardo Sacco, *VER SACRVM Osservazioni storico-religiose sul rito italico e romano*

Claudia Santi, *Il dio Castor a Roma: figura, culto e funzione*

Ennio Sanzi, *Iconografia vs. Iconologia. Diversità reale e/o apparente tra continuità di rappresentazioni e mutamento di visioni del mondo*

VER SACRVM Osservazioni storico-religiose sul rito italico e romano

Leonardo Sacco

Il *ver sacrum* ritrae una peculiare tipologia di meccanismo votivo, ben conosciuta nelle fonti dell'Italia centro-meridionale preromana¹, come testimoniano le parole di Festo:

Ver sacrum vovendi mos fuit Italis. Magnis enim periculis adducti vovebant, quaecumque proximo vere nata essent apud se animalia immolatueros. Sed quum crudele videretur pueros ac puellas innocentes interficere, perductos in adultam aetatem velabant atque ita extra fines suos exigebant (Fest. 519 L)².

Si trattava di un impegno solenne assunto dai componenti di un gruppo sociale nei confronti di Mamers (divinità osca della guerra, che aveva il suo corrispondente nel latino Mars), in occasione di circostanze infauste, consistente in una offerta di primizie agrarie, animali e uomini, venuti alla luce nella primavera successiva, per ottenerne in cambio un beneficio tangibile, come ad esempio quello di scongiurare pericoli e sventure, e che – di norma – determinava una migrazione³. È quanto sembra emergere dall'analisi dei frammenti di

¹ Gabba 2000, p. 212 (n. 29), osserva che: «il *ver sacrum* è testimoniato in Italia per le popolazioni umbro-sabelliche e non è mai attestato in ambito etrusco».

² Fest. 519 L: «Tra gli Italici c'era l'usanza di votare una primavera sacra. Infatti, in momenti di grande pericolo, facevano il voto di immolare tutti gli esseri viventi che sarebbero nati presso di loro la primavera seguente. Ma poiché sembrava crudele sacrificare fanciulli e fanciulle innocenti, una volta che questi giungevano all'età adulta li si bendava e li si scacciava in queste condizioni fuori dai loro confini». (La traduzione italiana è nostra).

³ Hermansen 1940. La maggioranza degli studiosi è incline a considerare questa prassi come non accertata storicamente (cfr. Dench 1995, p. 183), ammettendone un'esistenza per lo più mitica o leggendaria come fa, per esempio, Heurgon 1957, p. 71: valutazioni che, però, non trovano nella letteratura di settore unanime accoglimento; cfr. – in proposito – Pallottino 1992, pp. 52-54. Tra i contributi più rappresentativi sul *ver sacrum* di tradizione italica, cfr. Eisenhut 1955, coll. 911-923; Heurgon 1957; Aigner Foresti 1995, pp. 141-147; Cazanove 2000, pp. 253-276; Díez de Velasco 2016, pp. 183-186; Tikkanen 2017, pp. 958-976.

alcuni autori dell'antichità che – secondo il linguista Giacomo Devoto (1897-1974) – ne farebbe risalire l'origine ad alcuni poli di origine indoeuropea e, del resto, una sorta di *ver sacrum* era praticato anche dai Celti e dai Germani, come attesta Livio⁴.

Le fonti lasciano ritenere come il *ver sacrum* italico fosse articolato in almeno cinque fasi:

- a) il *principium*, ovvero l'evento scatenante rappresentato da una carestia, un'epidemia, una pestilenza, un eccessivo incremento demografico o una guerra⁵;
- b) la cerimonia della consacrazione e del sacrificio delle primizie al dio;
- c) l'espulsione, molto tempo dopo, dei *sacrani*⁶;
- d) la loro migrazione, ispirata da un animale-guida sacro agli dèi;
- e) l'*apex*, consistente nel sacrificio dell'animale-guida e nei riti di fondazione del nuovo insediamento.

Stando alle parole di Festo (519 L, cit., *supra*), unico autore a fornire una definizione precisa dell'istituto, solo gli animali venivano

⁴ Liv. V 34, 3-9: *Ambigatus is fuit, virtute fortunaque cum sua, tum publica praepollens, quod in imperio eius Gallia adeo frugum hominumque fertilis fuit ut abundans multitudo vix regi videretur posse. Hic magno natu ipse iam exonerare praegravante turba regnum cupiens, Bellovesum ac Segovesum sororis filios impigros iuvenes missurum se esse in quas di dedissent auguriis sedes ostendit; quantum ipsi vellent numerum hominum excirent ne qua gens arcere advenientes posset. Tum Segoveso sortibus dati Hercynei saltus; Belloveso haud paulo laetioem in Italiam viam di dabant.* (Trad. it.: Ambigato, uomo potentissimo per valore e ricchezza tanto personale quanto dell'intero paese, perché sotto il suo regno la Gallia raggiunse un tale livello di abbondanza agricola e di popolosità da sembrare che una tale massa di individui la si potesse governare a mala pena. E siccome Ambigato era ormai avanti negli anni e desiderava alleviare il proprio regno da quell'eccesso di presenze, annunciò che avrebbe inviato Belloveso e Segoveso, i due intraprendenti figli di sua sorella, a trovare quelle sedi che gli dèi, per mezzo degli auguri, avrebbero loro indicato come appropriate. Erano autorizzati a convocare tutti gli uomini che ritenevano necessari all'operazione, in maniera tale che nessuna tribù potesse impedir loro di stanziarsi nel luogo prescelto. La sorte assegnò allora a Segoveso la regione della selva Ercinia, mentre a Belloveso gli dèi concedevano un percorso ben più piacevole, e cioè la strada verso l'Italia). Cfr. Devoto, 1943, pp. 359-367; Devoto 1951², pp. 53-58; Sereni 1955, pp. 184-187. Per completezza, cfr. anche Watkins 1993, pp. 45-93; Villar 1997; Marco 2000, pp. 349-362; Sergent 2003, pp. 9-27.

⁵ Piegdoń 2014, p. 91.

⁶ Per tale appellativo, cfr. Serv. *Ad Aen.* VII 796 s.v. *Sacrae acies* e, soprattutto, Fest. 425 L s.v. *Sacrani*, per il quale gli abitanti di Reate (e, dunque, gli antichi Sabini) furono chiamati *Sacrani*, poiché nati a seguito di un *ver sacrum*.

immolati, poiché era considerato brutale *pueros ac puellas innocentes interficere*⁷, quindi *in adultam aetatem* i giovani (intorno ai vent'anni) dovevano inevitabilmente lasciare i confini patri⁸, con il capo velato, simbolo di sacralità e metafora di morte, giacché una volta partiti non avrebbero potuto fare ritorno – configurando un rito dalla forte valenza iniziatica che assicurava la rinascita della società in un luogo altro⁹. La migrazione avveniva sotto gli auspici di un animale-guida, segno tangibile della manifestazione divina, solitamente elevato a insegna sul vessillo del gruppo, dal quale avrebbe preso nome la neonata città o tribù.

La vicenda che, più di ogni altra, mostra tutti gli elementi distintivi del *ver sacrum* italico è legata all'epica diffusione dei Sabini¹⁰. Durante una guerra contro gli Umbri fu promesso agli dèi di sacrificare tutte le creature viventi nate nell'anno ma, ottenuta la vittoria, il voto fu adempiuto senza una piena osservanza del patto, giacché i bambini non vennero offerti; dopo una tremenda carestia si rese necessario onorare integralmente l'impegno comprendendo anche gli esseri umani: questi furono consacrati a Marte e, quattro lustri dopo, allontanati dalla comunità affinché, guidati da un toro, potessero trovare un altro luogo dove stabilirsi. Giunti nel territorio degli Oschi (l'odierna Campania), la bestia improvvisamente si rannicchiò a terra come se avesse riconosciuto il proprio *habitat*¹¹. I "migranti", allora,

⁷ Per la traduzione italiana, cfr. *supra* (n. 2). L'idea che in origine il *ver sacrum* prevedesse il sacrificio umano trova ancora credito, soprattutto in ambito giuridico. Cfr. Sini 1995, p. 209.

⁸ Cfr. Plin. *Nat. Hist.* III 109: *Nar amnis exhaurit illos sulphureis aquis Tiberim ex his petens, replet e monte Fiscello Avens iuxta Vacunaenemora et Reate in eosdem conditus. at ex alia parte Anio, in monte Trebanorum ortus, lacus tris amoenitate nobiles, qui nomen dedere Sublaqueo, defert in Tiberim. in agro Reatino Cutiliae lacum, in quo fluctuetur insula, Italiae umbilicum esse M. Varro tradit. infra Sabinos Latium est, a latere Picenum, a tergo Umbria, Appennini iugis Sabinos utrimque vallantibus.* (Trad. it.: Il fiume Nera li indebolisce raggiungendo da quelli il Tevere dalle acque sulfuree, li riempie l'Avens dal monte Fiscello vicino ai boschi di Vacuna e Rieti nascosto in questi stessi. Ma dall'altra parte dell'Aniene, nato sul monte dei Trebani, famoso per la bellezza di tre laghi, che dettero il nome a Subiaco, scorre nel Tevere. Nel territorio Reatino il lago di Cutilia, in cui galleggia un'isola, tramanda Varrone che ci fosse il centro dell'Italia. Fra i Sabini c'è il Lazio, da un lato il Piceno, alle spalle l'Umbria, da entrambe le parti gli Appennini con i gioghi che proteggono i Sabini).

⁹ Versnel 1994², p. 325.

¹⁰ Letta 1985, pp. 15-34; Bettini, Nicosia 2009.

¹¹ Latte 1960, p. 124 (con riferimento alla fondazione della città di Bovianum).

intesero come quello fosse il posto giusto per fondare un nuovo insediamento e, per esprimere gratitudine alle potenze celesti, sacrificarono l'animale¹²: sarebbe nata così – secondo il geografo Strabone – la stirpe sannita¹³. In quest'ottica, Gianluca Tagliamonte ha fornito una connotazione prettamente bellica del *ver sacrum* sottolineando come la sacra primavera sabina fosse una vera e propria spedizione militare compiuta da una forza di settemila unità agli ordini del *dux* Cominius Castronius e conclusasi con l'occupazione violenta del *collis Samnius*¹⁴. Nondimeno la conquista di un insediamento non implicava necessariamente il verificarsi di una guerra poiché il nuovo territorio avrebbe potuto essere anche disabitato e, nell'ottica, non va taciuto come nell'epoca di cui si tratta – presumibilmente il Calcolitico (3400 a.C. – 2200 a.C.) – la popolazione della penisola italiana non doveva essere molto numerosa¹⁵.

Vi sono altri fatti che illustrano la genesi di ulteriori popolazioni italiche e che ben spiegano, ad esempio, l'esodo degli Irpini e perché il loro appellativo evochi il nome di un lupo¹⁶. Un principe sannita, Sthennius Mettius, avrebbe dedicato al dio Apollo il *ver sacrum* di tutti coloro che fossero nati l'anno successivo, nel tentativo di scongiurare una terribile pestilenza¹⁷; nessun sacrificio

¹² La Regina 1991, pp. 47-61.

¹³ Strabo *Geogr.* V 4, 12. Tra gli studi, cfr. Salmon 1967; Camassa 1988, pp. 191-206; Scopacasa 2015.

¹⁴ Tagliamonte, 1996, p. 22; Colonna 2005, I, 2, p. 407; p. 425. Alinei 2000, II, pp. 936-939, infine, ritiene di aver dimostrato l'esistenza di un nesso etimologico tra il termine "guerra" e la parola latina "ver", stabilendo pertanto un legame indissolubile tra "eventi bellici" e "primavere sacre".

¹⁵ Puglisi 1959, p. 20.

¹⁶ Fest. 93 L s.v. Irpini: *appellati a nomine lupi, quem irpum dicunt Samnites; eum enim ducem secuti agros occupavere.* (Trad. it.: sono così detti per il nome del lupo, che i Sanniti chiamano irpus; avendo infatti seguito quello come guida occuparono i territori). Cfr. Salmon 1969, pp. 225-235. Le notizie fornite da Festo a proposito degli Irpini non stupiscono più di tanto, provenendo da un territorio in cui agricoltura e pastorizia furono assai legate alla ripartizione etnica, come dimostrano peraltro le denominazioni stesse dei popoli ivi stanziati: si pensi – ad esempio – non solo agli Irpini, ma pure agli Hirpi Sorani che, stando alla tradizione, seguirono un lupo (cfr. Risanen 2012, pp. 115-135 e, per completezza, anche Piccaluga 1976, pp. 207-231).

¹⁷ Fest. 150 L s.v. Mamertini: *...Sthennius Mettius eius gentis princeps, convocata civium suorum contione, exposuit se vidisse in quiete praecipientem Apollinem, ut si vellent eo malo liberari, ver sacrum voverent, id est, quaecumque vere proximo nata essent, immolaturos sibi; quo facto levatis post annum vicensimum deinde eiusdem generis incessit pestilentia.* (Trad. it.: ...Stennio Mettio, un capo di quella gente,

umano era stato effettuato per compiacere gli dèi e, per stornarne la collera, s'impose l'emigrazione di tutta la generazione nata in quell'anno. Gli "espulsi" si recarono in Sila (area dell'attuale Calabria), ma tra il 289 e il 288 a.C. – secondo un resoconto dello storico romano Alfius – andarono in soccorso dei Messinesi e, insieme a loro, diedero vita al popolo dei Mamertini (chiamato in tal modo dal nome del dio Mamers)¹⁸.

Integrando le informazioni che in Festo appaiono disgiunte:

a) la consacrazione dei nati nella primavera successiva e l'immolazione sacrificale degli animali;

convocata un'assemblea dei suoi cittadini, affermò di aver visto in sogno Apollo, il quale esortava che, se volevano essere liberati da quel morbo, dovevano votare una primavera sacra, e cioè dovevano immolargli qualunque cosa fosse nata durante la primavera successiva: liberatisi dal male grazie al fatto di aver compiuto ciò che era stato prescritto, dopo il ventesimo anno si diffuse una pestilenza del medesimo genere). Nella letteratura d'area, cfr. Münzer 1942, col. 1498; Parke 1948, pp. 82-114.

¹⁸ Fest. 150 L s.v. Mamertini: ...*Rursum itaque consultus Apollo respondit, non esse persolutum ab his votum, quod homines immolati non essent: quos si expulissent, certe fore ut ea clade liberarentur. Itaque i iussi patria decedere, cum in parte ea Si<ciliae> consedissent, quae <nun>c Tauricana dicitur, forte <labo>rantibus bello no<v>o Messanensibus auxilio venerunt ultro, eosque a<beo> liberarunt provinciales: quod ob <me>ritum eorum, ut gratiam referrent, et in suum corpus, communionemque agrorum invitarunt eos, et nomen acceperunt unum, ut dicerentur Mamertini, quod coniectis in sortem duodecim deorum nominibus, Mamers forte exierat: qui lingua Oscorum Mars significatur. Cuius historiae auctor est Alfius libro primo belli Carthaginensis.* (Trad. it.: E così, consultato nuovamente, Apollo rispose che essi non avevano ancora sciolto il voto perché gli uomini non erano stati sacrificati; tuttavia, se li avessero espulsi, senza dubbio sarebbero stati liberati da quella disgrazia. Così comandati, quelli lasciarono la patria, ed essendosi insediati nella parte della Sicilia che ancora è detta Tauricana, vennero in aiuto ai Messinesi sfiniti da una nuova guerra e li liberarono. Per ringraziarli dei loro meriti, questi li invitarono a entrare nella cittadinanza e a condividere il loro territorio, e assunsero un solo nome, cosicché furono chiamati Mamertini, poiché, messi a sorte dodici nomi di divinità, fu estratto Mamerte, che nella lingua degli Osci significa Marte. Di questa storia è fonte Alfio nel primo libro della Guerra cartaginese). Si vedano anche le espressioni di Polyb. I 7-8; Diodor. 21, 18; Plutarch. *Pyrrh.* 23-24. Fra gli studi, cfr. Cichorius 1922, pp. 58-67 e, più recentemente, Crawford 2007, pp. 273-279; Rawlings 2011, pp. 45-62. Sulla connessione etimologica del sostantivo Mamertini con il nome del dio osco della guerra Mamerte, cfr. Campanile 1993, pp. 601-604; Péré-Noguès 2002/2003, pp. 55-68; La Regina 2010, pp. 214-230. Quanto esposto nel testo sembrerebbe riferirsi alla versione mitizzata relativa allo stanziamento dei mercenari campani in Sicilia nel III secolo a.C. – cfr. Heurgon 1956a, pp. 63-81; Costabile 1979, pp. 525-545.

- b) l'allontanamento dei giovani dalla comunità e il loro arrivo in un'altra regione;
c) la creazione di una stirpe nuova¹⁹,

Plinio ci permette di apprendere come i Piceni sarebbero *orti ab Sabinis voto vere sacro*²⁰, mentre Festo sottolinea come i Sabini sarebbero giunti nel Picenum portando *in vexillo* un *picus*²¹.

Il rilievo operato da Festo a proposito del picchio consente di prestare la dovuta attenzione alla funzione dell'animale-protettore: un ruolo cui la moderna dottrina non sembra aver dato molto credito²², sebbene le fonti paiano delinearne palesemente l'importanza, trattandosi – peraltro – di una figura primaria intorno alla quale si sarebbe organizzata la primigenia consapevolezza etnica di antiche genti italiche²³. Il picchio, in particolare, aveva un compito assai

¹⁹ Fest. 519 L: *Magnis enim periculis adducti vovebant, quaecumque proximo vere nata essent apud se, animalia immolatueros*. (Trad. it.: Infatti, in momenti di grande pericolo, facevano il voto di immolare tutti gli esseri viventi che sarebbero nati presso di loro la primavera seguente); 150 L s.v. Mamertini – *supra* (nn. 17-18) per il testo latino e la traduzione italiana.

²⁰ Plin. *Nat. Hist.* III 110: *Quinta regio Piceni est, quondam uberrimae multitudinis. CCCLX Picentium in fidem p. R. venere. orti sunt a Sabinis voto vere sacro. tenere ab Aterno amne, ubi nunc ager Hadrianus et Hadria colonia a mari VI. flumen Vomanum, ager Praetutianus Palmensisque, item Castrum Novum, flumen Batinum, Truentum cum amne, quod solum Liburnorum in Italia relicum est, flumina Albula, Tessinum, Helvinum, quo finitur Praetutiana regio et Picentium incipit*. (Trad. it.: La Quinta regione è il Piceno, un tempo ricchissima di popolazione. Trecentosessantasei Piceni giurarono fedeltà al popolo Romano. Ebbero origine dai Sabini con voto sacro in primavera. Occuparono il fiume Aterno, dove ora [è] il territorio Adriano e la colonia Adria a sei miglia dal mare. Il fiume Vomano, il territorio Pretuziano e Palmense, ugualmente Castro nuovo, il fiume Batino, il Tuonto col fiume, quella che unica dei Liburni rimase in Italia, i fiumi Albula, Tessuino, Elvino, dove viene delimitata la regione Pretuziana e comincia il Piceno). In proposito, cfr. Briquel 1984, pp. 83-98.

²¹ Fest. 235 L s.v. *Picena: regio, in qua est Ausculum, dicta, quod Sabini cum Ausculum proficiscerentur, in vexillo eorum picus consederat*. (Trad. it.: la regione, nella quale si trova Ascoli, è detta così perché, quando i Sabini si misero in viaggio verso Ascoli, un picchio si posò sul loro vessillo). La “primavera sacra” – scrive Cardini 2003, p. 226 – è «ancora oggi ricordata in una festa popolare a Monterubbiano nelle Marche. Protagonista ne è il *picus*, animale sacro al popolo piceno e al dio della guerra». In tale quadro, cfr. Rocchi 1999. Il tema dell’“uccello guida” ricorre anche al di fuori dei confini italici. Secondo la narrazione di Velleio Patercolo (I 4, 1), i Calcidesi – fondatori di Cuma – furono guidati da una colomba. Su questo punto, cfr. il datato ma ancora rilevante Borgeaud 1943.

²² Eisenhut 1955, coll. 911-923.

²³ Altheim 1951, p. 25-27.

rilevante nella pratica divinatoria di tradizione italica (e romana): il volo degli uccelli era infatti esaminato per trarne indicazioni sull'opportunità di pianificare e intraprendere determinate azioni²⁴. Nel contesto latino, più specificamente, a *picus* si collega l'epiclesi di *Martius* (sacro a Marte)²⁵: il riferimento a Mars torna pure in alcune fonti relative all'origine dei Piceni e concorre a sostenere la notizia su una provenienza di questi ultimi da area laziale²⁶: non a caso, proprio in Sabina, come riporta Dionigi di Alicarnasso, si trovava una città di nome Picezia, nei pressi di Fidene²⁷. Non troppo distante, nel santuario di Tora Matiena, esisteva un antico oracolo di Marte, nel quale un picchio accovacciato su una colonna lignea forniva predizioni²⁸. Da questo luogo sacro, nei pressi dell'attuale Sant'Anatolia (oggi provincia de L'Aquila), potrebbe essere partito il *ver sacrum* che, sotto l'auspicio del picchio, avrebbe condotto i giovani Sabini a valicare i Monti della Laga per stanziarsi nel Picenum: il tragitto avrebbe raggiunto Ausculum, transitando per Amatrice, lungo il percorso della futura via Salaria²⁹.

Il fatto che il picchio, il toro e il lupo fossero sacri a Marte lascerebbe intuire come questi animali potessero rappresentare una ierofania, sebbene – forse – sarebbe più corretto definire tale manifestazione come teofania, ovvero una trasposizione divina in altra forma e in funzione di ausilio agli umani³⁰. Come il vento, il sole o la

²⁴ Sulle arti divinatorie in ambito italico e romano, cfr. Dumézil 1966, pp. 567-581; Devoto 1977, p. 29 e *passim*.

²⁵ Scarpi 1979/1980, pp. 138-163; Santi 1988, pp. 261-276; Carandini 1997, pp. 152-174; Iozzi 1998.

²⁶ Antonelli 2003, 13.

²⁷ Dion. Halic. *Antiq. Rom.* V 40, 5. Cfr. Martin 1973, pp. 23-38.

²⁸ Sul potere profetico del picchio, tra le varie fonti, cfr. Isid. *Orig.* XII 7, 47. Sulla relazione tra il picchio e il dio Marte, cfr. Hermansen 1940, p. 46 e *passim*.

²⁹ Altri studiosi ritengono che sia stato Verrio Flacco (55 a.C.-20 d.C.) il primo a riferire esplicitamente di una sorta di *ver sacrum* sabino, come punto d'inizio della storia picena: cfr. Chirassi Colombo 2008, pp. 353-380. La cronaca, più tardi, sarebbe stata filtrata, priva di riferimenti alla "primavera sacra", ma non al picchio, da parte di Sesto Pompeo Festo nel suo *De verborum significatu* – cfr., in proposito, Müller 1913: opera alla base degli *Excerpta ex libris Pompeii Festi de significatione verborum*, compendio redatto da Paolo Diacono nell'VIII secolo d.C. che, tuttora, costituisce la trattazione più completa in merito alle origini sabine dei Piceni. Cfr. Woods 2007, pp. 122-124. Sulle genti picene, cfr. Landolfi 1988, pp. 317-321; Naso 2000, pp. 18-38.

³⁰ Heurgon 1952, pp. 483-488, lascia intendere come l'animale guida possa far presupporre l'esistenza di *survival* teriomorfi.

luna, tanto più le fiere vaganti liberamente per le selve peninsulari erano in grado di costituire un valido *trait d'union* fra sfera celeste e sfera terrena, indicando la via migliore per le peregrinazioni umane. Si è parlato, in proposito, di totemismo italico ma su questo punto è necessario intendersi bene³¹: se, infatti, il totemismo è da recepirsi come «la credenza di discendere da qualche animale o vegetale, che perciò si venera e rispetta come capostipite»³², allora di sicuro non appare immaginabile parlare di totemismo fra le popolazioni italiche, non essendo un concetto applicabile in tutti i luoghi e in tutte le circostanze³³. Seguendo tali binari epistemologici non si è, dunque, in presenza di *totem*: vediamo, invece, potenze divine che sembrano incarnarsi in animali, interpreti di una chiara volontà extra-umana³⁴.

Il *ver sacrum*, come “*devotio*” di tutta una generazione, compare – in ambito romano – qualche giorno prima del tracollo subito al Lago Trasimeno, nel 217 a.C., per opera di Annibale, con la formula riportata da Livio, nella quale il *magistratus* dichiara che se, nei cinque anni che seguiranno, la *res publica* non verrà colpita da calamità e le guerre in corso saranno vittoriose, il *populus Romanus* offrirà tutta la produzione della primavera in porci, montoni, capre e buoi³⁵:

³¹ *Pro*: De Sanctis 1922, vol. 4, parte 2, p. 220; *contra*: Altheim 1934, pp. 125-155.

³² Scotti 1955², p. 122.

³³ Lévi-Strauss 1962, p. 7. A proposito di possibili sopravvivenze totemiche fra i popoli romano-italici, cfr. Santi 2011, pp. 168-174.

³⁴ Del resto, simili espressioni risultano frequenti nei miti di fondazione di molte città antiche: dietro indicazione del dio Tiberino – per esempio – Enea sacrifica, nel luogo dove sarà edificata Lavinio, la candida scrofa e i suoi trenta maialini (Verg. *Aen.* VIII 46: *Hic locus urbis est*).

³⁵ Nock 1939, pp. 83-96 e, più recentemente, Caro Roldán 1998, pp. 53-74. A proposito del *ver sacrum* romano appare imprescindibile Heurgon 1956b; cfr. anche Bartol 2008, pp. 1-12; Clark 2014, pp. 405-422; Diéz de Velasco 2016, pp. 186-189. L'uso del termine *devotio* è volutamente metaforico. La *devotio* – è noto – era un antico istituto romano nel quale un *magistratus* provvisto di *imperium militiae* (un *consul*, un *dux* o un *praetor*) – talvolta un “privato cittadino” (*civis designatus*) scelto tra i *milites* dell'*exercitus* sul campo di battaglia – dopo essersi votato alle divinità inferie e alla Terra, osservando minuziosamente un rito codificato dalla “teologia pontificale” (Liv. VIII 9, 6-8), si lanciava tra le schiere nemiche, per trovarvi la morte, al fine di garantire la vittoria alla propria parte e di salvare l'integrità della *res publica*. In proposito, rimando il lettore ai miei studi in materia: Sacco 2004, pp. 312-352 e, più ampiamente, Sacco 2011.

Q. Fabius Maximus dictator iterum quo die magistratum iniiit vocato senatu, ab dis orsus, cum edocuisset patres plus negligentia caerimoniarum quam temeritate atque inscitia peccatum a C. Flaminio consule esse quaeque piacula irae deum essent ipsos deos consulendos esse, pervicit ut, quod non ferme decernitur nisi cum taetra prodigia nuntiata sunt, decemviri libros Sibyllinos adire iuberentur. Qui inspectis fatalibus libris rettulerunt patribus, quod eius belli causa votum Marti foret, id non rite factum de integro atque amplius faciendum esse, et Iovi ludos magnos et aedes Veneri Erycinae ac Menti vovendas esse, et supplicationem lectisterniumque habendum, et ver sacrum vovendum si bellatum prospere esset resque publica in eodem quo ante bellum fuisset statu permanisset. Senatus, quoniam Fabius belli cura occupatura esset, M. Aemilium praetorem, ex collegii pontificum sententia omnia ea ut mature fiant, curare iubet (Liv. XXII 9).

His senatus consultis perfectis L. Cornelius Lentulus pontifex maximus consulente collegium praetore omnium primum populum consulendum de vere sacro censet; iniussu populi voveri non posse. Rogatus in haec verba populus: "Velitis iubeatisne haec sic fieri? Si res publica populi Romani Quiritium ad quinquennium proximum, sicut velim eam salvam, servata erit hisce duellis, quod duellum populo Romano cum Carthaginensi est, quaeque duella cum Gallis sunt, qui cis Alpe sunt, tum donum duit populus Romanus Quiritium: quod ver attulerit ex suillo, oவில், caprino, bovillo grege, quaeque profana erunt, Iovi fieri, ex qua die senatus populusque iusserit. Qui faciet, quando volet quaque lege volet, facito; quo modo faxit, probe factum esto. Si id moritur, quod fieri oportebit, profanum esto neque scelus esto; si quis rumpet occidetve insciens, ne fraus esto; si quis clepsit, ne populo scelus esto, neve cui cleptum erit; si atro die faxit insciens, probe factum esto; si nocte sive luce, si servus sive liber faxit, probe factum esto; si antidea, <quam> senatus populusque iusserit fieri, ac faxitur, eo populus solutus liber esto" (Liv. XXII 10)³⁶.

³⁶ Liv. XXII 9, 11-21: «Q. Fabio Massimo, dittatore per la seconda volta, nel giorno cui assunse la carica, convocato il senato, dopo le dovute pratiche religiose, avendo informato il senato che il console C. Flaminio aveva sbagliato maggiormente per aver disprezzato le cerimonie e gli auspici, per temerarietà e incompetenza, dichiarando che si dovevano consultare gli stessi dèi sulle modalità per placare l'ira divina, ottenne che si ordinasse ai decemviri di consultare i libri Sibillini, cosa che si decretava nel caso fossero stati annunciati prodigi più gravi. I decemviri, esaminati i libri del destino, riferirono ai senatori che si doveva compiere di nuovo e più

Più esattamente, Livio, il solo a inserire le sue notizie in un preciso contesto storico, scrive che Roma avrebbe offerto un *ver sacrum*, per sapere se si sarebbe rimasti nelle medesime condizioni nelle quali ci si trovava prima della guerra: *Si bellatum prospere esset resque publica in eodem quo ante bellum fuisset statu permansisset*³⁷.

L'offerta sarebbe consistita in un sacrificio a Iuppiter, e non senza la previa "consultazione del popolo" (*iniussu populi voveri non posse*)³⁸. Nell'annunciare il *ver sacrum* del 217 a.C., in un momento quanto mai avverso per le fortune di Roma, con le armate nemiche che sembravano incontenibili, il fervore religioso della *civitas* esprime una

solennemente quel voto che era stato fatto a Marte per quella guerra e che non era stato compiuto secondo il rito, si dovevano poi dedicare a Giove i grandi ludi e templi a Venere Erycina e alla dea Mens; si dovevano tenere pubbliche preghiere e un lettisternio; si doveva inoltre offrire in voto una primavera sacra per conoscere se si sarebbe rimasti nelle medesime condizioni nelle quali ci si trovava prima della guerra. Il senato, poiché Fabio sarebbe stato tutto preso dall'impegno bellico, comandò al pretore M. Emilio di curare che tutte queste disposizioni fossero immediatamente attuate, secondo le decisioni del collegio dei pontefici»; Liv. XXII 10, 1-9: «Data l'esecuzione ai decreti del senato, il pontefice massimo L. Cornelio Lentulo, avendo il pretore chiesto il parere di quel collegio, rispose che per prima cosa il popolo doveva essere consultato sulla primavera sacra; non si poteva, infatti, fare questa offerta votiva senza un ordine del popolo. Questo fu interrogato secondo la formula: "Volete voi e comandate che così si faccia? Se la *res publica* del popolo Romano dei Quiriti per i prossimi cinque anni sarà come io la voglio salva e preservata dalla guerra che si combatte dal popolo Romano contro i Cartaginesi e da quella che si combatte contro i Galli, che sono al di qua delle Alpi, il popolo Romano dei Quiriti offra il dono ora consacrato in voto: ciò che la primavera ha recato dalla razza suina, ovina, caprina, bovina e quanti animali non saranno ancora sacri, siano sacrificati a Giove da quel giorno in cui il senato e il popolo l'avranno comandato. Chi offrirà un sacrificio, quando vorrà e secondo la legge che vorrà, lo faccia; in qualunque modo l'abbia fatto sarà ben fatto. Se quell'animale che deve essere sacrificato muore, sia come non consacrato, né vi sarà offesa. Se qualcuno senza saperlo violerà o ucciderà l'animale consacrato, non vi sarà pregiudizio. Se qualcuno lo ruberà, non vi sarà sacrilegio, né per il popolo né per colui al quale fu rubato. Se qualcuno avrà compiuto il sacrificio in un giorno nefasto senza saperlo, sia fatto giustamente. Se questo sacrificio sarà fatto di notte o di giorno, o da un servo o da un libero, sia ben fatto. Se poi sarà fatto prima che il senato e il popolo abbiano ordinato di farlo, di questo sacrificio il popolo sarà interamente libero».

³⁷ Liv. XXII 9, 18-19: «se si sarebbe rimasti nelle medesime condizioni nelle quali ci si trovava prima della guerra». Cfr. Heurgon 1956b, pp. 137-158; Pina Polo 2011, pp. 97-115.

³⁸ Cfr. Sini 2010, eprints.uniss.it/8222/1/Sini_F_Regle_iniussu_populi_voveri.pdf (ultimo accesso: 03 marzo 2017).

tensione decisamente controllata; la formula precisa quel che si richiede alla divinità: un lustrato di protezione per la *res publica* da nemici che sono menzionati scrupolosamente, i Galli cisalpini e i Cartaginesi. Quanto al *votum*, ogni cosa è fatta con grande attenzione ai particolari, al fine di non dover poi rammaricarsi di eventuali disattenzioni rituali che renderebbero sterile l'*actio*, e ci si concentra invece nel predisporre tutti gli strumenti atti a evitare possibili furti o perdite del bestiame consacrato, frenando sul nascere che le astuzie del singolo o la casualità possano influire negativamente sul *ritus*³⁹. Quanto precede fa ben affiorare il carattere civico e collettivo della religione romana, ben filtrata da un passo di Livio; durante la pestilenza del 461 a.C., quando l'essere umano non dispone più di rimedi per contrastare il male e non resta altro da fare se non affidarsi alla *voluntas deorum*, la *res publica* impone ai *cives* l'obbligo della preghiera: *Inopsque senatus auxilii humani ad deos populum ac vota vertit: iussi cum coniugibus ac liberis supplicatum ire pacemque exposcere deum*⁴⁰, con l'obiettivo di preservare la *pax deorum*, che si consolidava soprattutto con il rispetto più rigoroso delle prescrizioni cultuali previste dai *pontifices*⁴¹. Successivamente, Livio – riportando i fatti del 195 a.C. – parla di un *ver sacrum* che, in quanto non eseguito secondo le rigide disposizioni rituali (mancato riferimento agli esseri umani)⁴², fu ripetuto l'anno successivo⁴³.

Luciana Aigner Foresti ha rilevato come la discordanza temporale di oltre due decenni tra il *votum* e il suo scioglimento potesse far pensare che si mantenesse la memoria di un rituale inerente alla consacrazione non solo di animali ma anche di uomini⁴⁴,

³⁹ Sul rapporto fra essere umano e divinità, sintetizzato dal termine latino *sacer*, cfr. Sabbatucci 1952, pp. 91-101.

⁴⁰ Liv. III 7, 15-17: «E il senato, non potendo più contare sull'aiuto degli uomini, spinse il popolo a rivolgere le preghiere agli dèi, ordinando che tutti, con mogli e bambini, andassero nei templi a supplicare il dio e a chiedere la pace». Sabbatucci 1975, p. 214, osserva che «nell'azione sacra romana si ha sempre la concomitanza di due elementi: la donazione di qualcosa alla divinità e l'intervento dell'autorità statale».

⁴¹ Come ha ben spiegato Morani 1981, p. 34 – «uomini e dèi si muovono sempre nell'ambito di norme fissate meticolosamente e i loro rapporti sono sempre scrupolosamente inquadrati in quest'ambito».

⁴² Liv. XXXIII 44, 1-3.

⁴³ Liv. XXXIV 44, 1-5. Cfr. Cohee 1994, pp. 451-458.

⁴⁴ Aigner Foresti 1995, pp. 141-142; nella stessa direzione si era già espresso Muth 1988, pp. 282-283.

sebbene alla fine del III secolo a.C. di questa fattispecie non vi fosse più traccia⁴⁵.

Secondo lo studioso iberico Francisco Díez de Velasco il *ver sacrum* del 217 a.C. non avrebbe potuto avere un esito positivo, giacché il *votum* non esaudiva i requisiti essenziali alla base del rito italico:

Il *ver sacrum* del 217 a.C. non poteva che fallire poiché non rispettava lo scopo principale del rito in epoca anteriore, che consisteva in una consensuale divisione del gruppo con l'obiettivo di preservare l'equilibrio dell'ecosistema [...]. Lo scopo fondamentale del rito, così radicale come quello dell'immolazione delle greggi non era altro che l'espulsione della popolazione (che nel rito romano celebrato nel 217 a.C. non è più eseguita per ragioni analoghe a quelle relative al risparmio nel sacrificio del bestiame)⁴⁶.

Queste osservazioni appaiono senz'altro plausibili ma non per questo condivisibili o, almeno, non del tutto.

Da un punto di vista strettamente procedurale, rileviamo come nel contesto romano:

a) l'offerta è insolitamente dedicata a Giove e non a Marte, come era in uso presso i Sabini, il che può essere spiegato tenendo nel debito conto due elementi: anzitutto la natura suprema di Iuppiter in qualità di divinità nazionale romana e, in secondo luogo, per la consuetudine latina di offrire a questo dio le primizie del vino il 23 aprile di ogni anno⁴⁷;

b) viene promesso esclusivamente il bestiame nato fra marzo e aprile: una prescrizione, questa, assai restrittiva del *votum* ove si osservi come nel costume italico il *ver sacrum* riguardasse indistintamente tutti gli *animalia* dell'intero anno;

⁴⁵ Bloch 1976, pp. 38-40.

⁴⁶ Díez de Velasco 2016, pp. 187-188: «El *ver sacrum* de 217 a.e. no podía más que fallar porque no cumplía la finalidad principal del rito en épocas anteriores que era consensuar la escisión grupal para preservar el equilibrio del ecosistema [...]. La finalidad fundamental del rito, tan radical como la de la inmolación de los rebaños no era otra que la expulsión de población (que en el ritual romano consagrado en 217 a.e. ya no se hace por parecidas razones a las relativas al ahorro en el sacrificio del ganado)».

⁴⁷ Tra le fonti, cfr. Macrob. *Sat.* I 4; Varro *Ling. Lat.* VI 16. Nel merito, cfr. Dumézil 1961, pp. 261-274; Sabbatucci 1988, p. 133; Scarpi 2012, pp. 23-24.

c) l'assenza nel *ver sacrum* romano del bando dei *sacrani* dalla *civitas* e del *caput velatum*, indicativo del fatto di trovarsi nella particolare condizione dei *sacrati* (sulla sorte dei quali avrebbe vegliato la divinità stessa⁴⁸), non mostra, come ritiene invece Díez de Velasco, che il *votum* dovesse fallire per mancanza dei requisiti originari, trovandosi in presenza – sulla scorta di quanto eccepito da Wagenvoort⁴⁹ – di una riplasmazione rituale e, pertanto, di una fattispecie inconsueta, solo morfologicamente simile a quella italica;

d) il *magistratus* sottoponeva all'approvazione del *populus* la solenne promessa di consacrare agli dèi tutti i prodotti che la natura avrebbe generato nella primavera successiva: primizie agricole, animali, ma non gli esseri umani⁵⁰. Per adempiere al *votum* era necessario offrire alle divinità i vegetali e sacrificare le bestie. Su questo punto la dottrina non appare concorde. Che in un *ver sacrum*, d'altronde, non potesse esservi un sacrificio integrale degli *animalia* sembra dimostrato da una circostanza rilevante: ovvero, dalla eventualità che un'immolazione a una specifica divinità non potesse riguardare una pluralità imprecisata di fiere, giacché a ciascun dio erano sacri taluni

⁴⁸ L'origine dell'uso di coprirsi il capo si credeva risalisse all'indovino Eleno, che avrebbe prescritto tale costume (conservatosi, successivamente, tra i romani) ad Enea, volendolo preservare da un incontro pericoloso, una volta che questi fosse giunto nella "terra promessa" – come sostengono Verg. *Aen.* III, 403-409; Fest. 432 L. A questo proposito, cfr. in particolare: Schilling 1956, pp. 403-414. La ritualità del *caput velatum*, inoltre, appare inscindibilmente connessa all'idea di *consecratio*. Cfr. Reinach 1908, t. 1, pp. 305-307, quasi che il velo convenisse alle *res sacrae*, in quanto isolate dal mondo, "messe a parte" e riservate agli dèi. Cfr. Lauria 1980, pp. 1-23.

⁴⁹ Wagenvoort 1980, p. 246.

⁵⁰ Liv. XXII 10, 2-6: *Si res publica populi Romani Quiritium ad quinquennium proximum, sicut velim eam salvam, servata erit hisce duellis, quod duellum populo Romano cum Carthaginiensi est, quaeque duella cum Gallis sunt, qui cis Alpe sunt, tum donum duit populus Romanus Quiritium: quod ver attulerit ex suillo, ovillo, caprino, bovillo grege, quaeque profana erunt, lovi fieri, ex qua die senatus populusque iusserit.* (Trad. it.: Se la *res publica* del popolo Romano dei Quiriti per i prossimi cinque anni sarà come io la voglio salva e preservata dalla guerra che si combatte dal popolo Romano contro i Cartaginesi e da quella che si combatte contro i Galli, che sono al di qua delle Alpi, il popolo Romano dei Quiriti offra il dono ora consacrato in voto: ciò che la primavera ha recato dalla razza suina, ovina, caprina, bovina e quanti animali non saranno ancora sacri, siano sacrificati a Giove da quel giorno in cui il senato e il popolo l'avranno comandato). Il testo della *rogatio* è chiaro e accurato nello stabilire che solo animali saranno immolati. Non si fa riferimento agli uomini e neppure a una emigrazione rituale – come era proprio nel costume italico. Cfr. Radke 1980, p. 115.

animali e non altri come apprendiamo, per esempio, da Ateio Capitone che, nel *de iure sacrificiorum* attestava *Iovi tauro verre ariete immolari non licet* (come riportato in Macrob. *Sat.* III 10, 3) senza dimenticare che le vittime dovevano essere uccise in numero dispari per gli dèi superi e pari per gli inferi⁵¹. Il testo liviano (XXII 10, 1-6) fornisce un modello di *interpretatio iuris* posto in atto dal *pontifex maximus*, che – in occasione del *ver sacrum* – si mostrò rigoroso custode delle prerogative giuridico-religiose del *populus Romanus*. Due temi, in particolare, meritano un approccio critico: da una parte, la netta riaffermazione della *voluntas* della *res publica* in materia di *religio* e, dall'altra, la struttura formulare del *ver sacrum*. In merito al primo aspetto, ritengo che non si possa sancire una relazione diretta fra l'esegesi pontificale e le vicende socio-politiche del periodo, caratterizzate dalla crescente intenzione di subordinare il potere dei *magistrati* a quello del *populus*⁵². Anzi, mi sembra di poter dire che nello stabilire soggetti e procedure del *ver sacrum*, il *pontifex* L. Cornelio Lentulo abbia fatto ricorso alle prescrizioni del collegio⁵³. La formula del *ver sacrum* rappresenta un'espressione assai risalente nella forma linguistica che lascia trasparire arcaismi tipici del più conservativo lessico sacerdotale. Basti pensare all'uso dell'arcaica forma *duellum* in luogo di *bellum*, di cui resta memoria solo nelle opere di eruditi e antiquari (cfr. Varro *Ling. Lat.* VII 49). Una riflessione merita poi l'assemblaggio lessicale dell'espressione dettata dal *pontifex maximus* per il *votum* del *ver sacrum*, dove alla minuziosa indicazione delle cose offerte in voto segue una serie di postille liberatorie dalle quali emerge la maestria della "teologia giurisprudenziale" romana tesa a garantire che la *pax deorum* non fosse turbata da contegni delittuosi di privati cittadini: dolosi, colposi o preterintenzionali; in sostanza, a garantire che ipotetiche *scelus* e *inscientia* dei *cives* non potessero causare alcun danno al *populus Romanus*. Da notare, infine, la clausola *si atro die faxit insciens, probe factum esto*, che pare ispirata a un *decretum* pontificale di qualche anno prima, emesso per vagliare un comportamento rituale di

⁵¹ D'altro orientamento, per esempio, Cantarella 1991, pp. 300-302 e *passim*, che si schiera – come la maggior parte della Letteratura di area – a favore dei sacrifici rituali di tutti gli animali.

⁵² Cassola 1962, pp. 209-211. Per una panoramica meno schematica della società romana e delle sue istituzioni negli anni tra le due guerre puniche, cfr. Toynbee 1981, vol. I, pp. 353-355.

⁵³ Cfr. Hickson 1993, pp. 91-93.

Tiberio Coruncanio, nell'atto di celebrare *feriae praecidaneae* in *dies ater* (Aulo Gell. *Noct. Att.* IV 6, 10) – circostanza, del tutto insolita, di *feriae praecidaneae* celebrate in *dies ater*, senza che il collegio dei pontefici ravvisasse impedimenti rituali⁵⁴;

e) ulteriori discrepanze risultano dall'esame della pratica cultuale: si mediti, in *primis*, sulle offerte votive nei templi operate dai *cives romani*, in deroga alle celebrazioni pubbliche⁵⁵. Le risorse epigrafiche hanno poi consentito di evidenziare come, secondo le fonti oscche, i voti fossero officiati usando sempre la medesima formula: *brateis datas* – impropriamente traslata nell'italiano “per richiesta esaudita” o “per grazia ricevuta” (nella traduzione italiana di un contributo dello studioso Olivier de Cazanove⁵⁶), che pone l'accento sull'accoglimento dell'istanza umana⁵⁷: una massima decisamente inusitata se paragonata a quella latina di epoca repubblicana *donum dat lubens merito* (che appare nella prima metà del III secolo) e che sembra voler insistere sul fatto che la realizzazione del *votum* fosse in qualche modo dovuta⁵⁸.

Sembra palese come il *ver sacrum* romano implichi un fattore di assoluta eccezionalità e peculiarità che pone in risalto una meticolosa perizia e una grande sensibilità pontificale. I Romani – è noto – attribuivano al *favor dei* la propria egemonia, ma erano pure edotti che questa preminenza non avrebbe potuto manifestarsi senza virtù: non a caso, ritenevano di aver superato tutti nella cura delle cose divine⁵⁹. La *pax deorum* era alla base dell'edificio giuridico romano,

⁵⁴ La *ratio* della disposizione pontificale assimila in sede di *interpretatio* l'azione irrituale di Coruncanio agli atti compiuti in violazione di divieti giuridici e religiosi dall'*insciens*. Cfr. Sini 1995, pp. 92-93. *Contra*: Viarengo 2000, pp. 78-80.

⁵⁵ Scheid 2016, pp. 73-95.

⁵⁶ Cazanove 2013, 296.

⁵⁷ Rix 2000, pp. 207-229. Dagli elementi in nostro possesso sappiamo che vi sono almeno quattordici circostanze, fra tutte quelle analizzate, nelle quali è stata impiegata questa espressione. Uno dei casi esaminati più recentemente è quello relativo a un'iscrizione incisa sulla base calcarea di una statua del II secolo a.C., recante una dedica a Ercole, rinvenuta nei pressi del grande tempio in onore della dea Mefitis a Rossano di Vaglio in Lucania. Cfr. Rix 2002, p. 4 e, più recentemente, Cazanove 2013, pp. 296-298.

⁵⁸ Panciera 1990, p. 910.

⁵⁹ Cic. *De nat. deor.* II 8; Liv. V 52, 2. Già in precedenza, troviamo confermata la convinzione che la storia romana costituisse una prova inconfutabile di come *omnia prospera evenisse sequentibus deos* – «tutto il bene è venuto finché ci siamo lasciati guidare dagli dèi» (Liv. V 51, 4-5). Lo storico, d'altronde, considerava la *pietas* e la

costituendo il tramite indissolubile tra il *populus* e la sua “*religio*”⁶⁰: per questo motivo, era posta notevole perizia in tutto quello che poteva turbarla⁶¹. Traspare nitidamente, allora, il ricorso al *ver sacrum* da celebrare con funzioni straordinarie e inconsuete, desunte dai *libri Sibyllini*, con l’obiettivo vitale di tutelare e conservare nel tempo la concordia tra la comunità dei *cives* e le divinità.

Anche se frutto di una ricostruzione erudita della storiografia tardo-repubblicana, il *ver sacrum* italico fa pensare a una sorta di autoregolamentazione della società, la quale, giunta al limite dello sfruttamento delle risorse reperibili nei luoghi d’origine, anche per fenomeni imprevisti di carattere ambientale come epidemie o carestie dovute alla siccità, era costretta a espellere alcuni suoi membri per garantire il sostentamento e la sopravvivenza della comunità. L’abbandono del territorio natio costituiva perciò un rito sostitutivo del sacrificio umano e, insieme, un espediente sacralizzato per ovviare alla pressione demografica, ritraendo – in seconda battuta – una vera e propria colonizzazione⁶². La vicenda – nondimeno – ricorda taluni combattimenti periodici che avvenivano nella Grecia antica tra giovani di città vicine e che farebbero pensare a iniziazioni di natura tribale. I vincitori si impossessavano della località contesa e imponevano dure condizioni ai vinti che, a loro volta, preparavano la generazione successiva alla rivincita⁶³, più o meno come accadeva nel *ver sacrum*, dove una classe d’età si accingeva a trasformarsi in un *populus novus*.

fides elementi vitali per la legittimazione divina dell’*imperium* (Liv. XLIV 1, 9-11). Per un esame della questione, cfr. Liebeschuetz 1967, pp. 45-55.

⁶⁰ Montanari 2006, pp. 39-50.

⁶¹ Humbert 1993, p. 35: «La conception – d’ordre philosophique – du monde romain est celle d’un ensemble de rapports ou de forces en équilibre: toute action humaine affecte par définition cette harmonie naturelle et trouble l’ordre voulu par les dieux. D’où la nécessité, avant (ou, au pire, après) toute action, de se concilier l’accord des dieux témoignant leur adhésion. La paix universelle est alors sauvegardée. La religion consiste ainsi à rester en bons rapports avec les dieux, pour les avoir avec soi». (Trad. it.: La concezione – di natura filosofica – del mondo romano è quella di un insieme di relazioni o di forze in equilibrio: ogni azione umana per definizione influenza questa armonia naturale e disturba l’ordine stabilito dagli dèi. Da qui la necessità, prima [o, peggio, dopo] di ogni azione, di ristabilire il patto con gli dèi che testimoniano la loro adesione. La pace universale viene quindi salvata. La religione consiste nel restare in buoni rapporti con gli dèi, per averli con sé).

⁶² Cazanove 1993, vol. 1, pp. 20-21; Caro Roldán 2000, pp. 159-190; Díez de Velasco 2016, p. 188.

⁶³ Brelich 1961, pp. 81-84.

Nel caso romano, il *ver sacrum* illustra perfettamente l'articolata trama di analogie e diversità tra complessi cultuali attigui, ma certamente non corrispondenti. L'affinità riguarda senz'altro la ragione del ricorso al *votum*, ossia l'intento di scongiurare un pericolo imminente promettendo agli dèi tutte le primizie della primavera seguente, osservando uno schema rituale apparentemente consolidato. E tuttavia, in una chiara prospettiva storico-religiosa, sono le differenze a risultare decisive. Così, nel momento di allerta massima per il rischio di un'incombente invasione, dopo la consultazione dei *libri Sibyllini*, vediamo i Romani appropriarsi di un *mos* avventizio, reinventandolo secondo la propria *Weltanschauung*⁶⁴. Per l'età storica non v'è traccia di attestazioni relative a tale pratica: se così non fosse, sarebbe poco agevole comprendere il ricorso alla "competenza pontificale" per la predisposizione della formula. Il *ver sacrum* romano appare, dunque, un'evenienza nuova, contrariamente a quanto ipotizzato da Scheid, sulla base del fatto che dalle fonti a nostra disposizione non compaiono riferimenti a variazioni introdotte nel contenuto e nella procedura del *votum*⁶⁵. E anche la circostanza che il *ver sacrum* del 217 a.C. sia stato prescritto dai *decemviri*, insieme ad altri *piacula*, per rimediare a una precedente *neglegentia caerimoniarum* non implica che il rito fosse ricorrente, essendovi – in proposito – carenza documentale.

Quantunque le c.d. "primavere sacre" abbiano suscitato fortuna presso gli studiosi della preistoria e protostoria italica l'impressione è che le fonti non riportino fatti realmente avvenuti ma un *topos* di natura eziologica, secondo il quale certi avvenimenti sarebbero stati filtrati mediante lo schema del *ver sacrum*, senza – però – che si fosse mai realizzato un rito equivalente. Questa tesi sembra confermata proprio dal *ver sacrum* romano del 217 a.C. che non fu mai eseguito completamente. La vicenda – accuratamente esaminata da Heurgon nella seconda metà del XX secolo⁶⁶ – più che la problematicità di custodire *mores* arcaici e desueti nella *res publica* mostra piuttosto come i Romani non fossero del tutto informati a proposito del *votum* che officiarono e, per tale ragione, si videro persuasi a modificarne/integrarne alcune parti, essendo la sostanza inapplicabile ai loro tempi.

⁶⁴ Wagenvoort 1980, pp. 223-256. Dello stesso parere sembrano anche Heurgon 1955, pp. 49-60; Scheid 1998, pp. 418-419.

⁶⁵ Scheid 1998, p. 421 e n. 26.

⁶⁶ Heurgon 1956b, pp. 137-158.

Che il *ver sacrum* romano non fosse una prassi rituale concreta ma una realtà ideologizzata pare comprovato da almeno due ulteriori circostanze:

a) la presa di Messina da parte dei mercenari mamertini (che possono essere considerati *iuvenes* – ossia guerrieri – ma non certo ventenni), configurando la conquista di una *patria nova*, è per ciò stesso un *ver sacrum*, laddove nel contesto romano è del tutto assente la spinta colonizzatrice;

b) il *ver sacrum* romano del 217 a.C. non poteva essere effettuato poiché non fattibile se preso alla lettera: nessun animale domestico, infatti, arriva all'età di venti anni e se vi giunge (come nel caso dei bovini) è in condizioni tali da risultare inutilizzabile.

Nel trarre le conclusioni, si può ipotizzare – almeno in ambito romano – l'esistenza di uno schema ideologico impiegato per comprendere fatti non decifrabili altrimenti: la realtà ideologizzata (nel nostro caso: il *ver sacrum*) diviene in quest'ottica epopea del futuro, ovvero paradossalmente della memoria⁶⁷.

Bibliografia

- AA.VV., *Mélanges offerts à Mgr. Michel Andrieu* (= Revue des Sciences Religieuses), Strasbourg 1956
AA.VV., *Italia. Omnia terrarum alumna*, Milano 1988
Aigner Foresti 1995: L. Aigner Foresti, *La tradizione antica sul ver sacrum*, in Sordi 1995, pp. 141-147
Alinei 2000: M. Alinei, *Origini delle lingue d'Europa, II: Continuità dal Mesolitico all'Età del Ferro nelle principali aree etnolinguistiche*, Bologna 2000
Altheim 1934: F. Altheim, *Italia*, «Studi e Materiali di Storia delle Religioni» 10 (1934), pp. 125-155

⁶⁷ Non si tratta, a ben vedere, di un *topos* di natura mitologica, bensì di un archetipo concettuale tradotto in *ritus* con tutta la ritualità del caso, in grado di perpetrarsi come storia. In questa prospettiva, del resto, Georges Dumézil (1898-1986) ha più volte dimostrato come «i Romani abbiano storificato miti indoeuropei, adattandoli alla propria geografia culturale, introducendovi categorie suggerite dall'attualità». - Per la citazione, cfr. Dumézil 1949, p. 142. Nel contesto romano, il primo studioso a tracciare un itinerario demitizzante è stato Kock 1937; per una bibliografia di riferimento, cfr. anche Montanari 1986, pp. 74-89; Sabbatucci 1989, pp. 9-13; Montanari 1995, pp. 441-452; Santi 2016, pp. 175-184.

- Altheim 1951: F. Altheim, *Geschichte der Lateinischen Sprache von den Anfängen bis zum Beginn der Literatur*, Frankfurt am Main 1951
- Antonelli 2003: L. Antonelli, *I Piceni. Corpus delle fonti. La documentazione letteraria*, Roma 2003
- Bartol 2008: F. Bartol, *El ver sacrum del 217 a.C.*, «Revista General de Derecho Romano» 11 (2008), pp. 1-12
- Battiloro, Osanna 2013: I. Battiloro, M. Osanna (edd.), *Brateis Datas. Pratiche rituali, votivi e strumenti del culto dai santuari della Lucania antica. Atti delle giornate di studio sui Santuari Lucani, Matera, 19-20 febbraio 2010*, Venosa 2013
- Beck, Duplà, Jehne, Pina Polo 2011: H. Beck, A. Duplà, M. Jehne, F. Pina Polo (edd.), *Consuls and res publica. Holding High Office in the Roman Republic*, Cambridge 2011
- Bettini, Nicosia 2009: M.C. Bettini, A. Nicosia (edd.), *I Sabini popolo d'Italia. Dalla storia al mito. Catalogo della mostra al Complesso del Vittoriano*, Roma 2009
- Bloch 1976: R. Bloch, *Recherches sur les religions de l'Italie antique*, Genève 1976
- Bonnefoy 1992: Y. Bonnefoy (ed.), *Roman and European Mythologies. Translated under the Direction of Wendy Doniger, by Gerald Honigsblum et Al.*, Chicago-London 1992.
- Borgeaud 1943: W. Borgeaud, *Les Illyriens en Grèce et en Italie. Étude linguistique et mythologique*, Genève 1943
- Brelich 1961: A. Brelich, *Guerre, agoni e culti nella Grecia antica*, Bonn 1961
- Briquel 1984: D. Briquel, *Les Pélasges en Italie. Recherches sur l'histoire et la légende*, Rome 1984
- Camassa 1988: G. Camassa, *Problemi storico-religiosi dei libri di Strabone relativi all'Italia*, in Maddoli 1988, pp. 191-206
- Campanile 1993: E. Campanile, *Note sulle compagnie di ventura osche*, «Athenaeum» 81 (1993), pp. 601-611
- Cantarella 1991: E. Cantarella, *I supplizi capitali in Grecia e a Roma*, Milano 1991
- Carandini 1997: A. Carandini, *La nascita di Roma. Dèi, Lari, eroi e uomini all'alba di una civiltà*, Torino 1997
- Cardini 2003: F. Cardini, *Il libro delle feste. Risacralizzazione del tempo*, Ventimiglia 2003
- Caro Roldán 1998: J.M. Caro Roldán, *Ver sacrum pecuariorum*, «Dialogues d'Histoire Ancienne» 24, 1 (1998), pp. 53-74

- Caro Roldán 2000: J.M. Caro Roldán, *Una aproximación a la naturaleza del uer sacrum*, «Gerion» 18 (2000), pp. 159-190
- Casadio, Mastrocinque, Santi 2016: G. Casadio, A. Mastrocinque, C. Santi (edd.), *Apex. Studi storico-religiosi in onore di Enrico Montanari; con la partecipazione di L. Sacco e V. Severino*, Roma 2016
- Cassola 1962: F. Cassola, *I gruppi politici romani nel III secolo a.C.*, Trieste 1962
- Catalano, Siniscalco 2006: P. Catalano, P. Siniscalco (edd.), *Concezioni della pace. VII Seminario di Studi Storici (21 aprile 1988). "Da Roma alla Terza Roma"*, Roma 2006
- Cazanove 1993: O. de Cazanove, *La penisola italiana prima della conquista romana*, in De Rosa, Gregory, Vauchez 1993, pp. 9-39
- Cazanove 2000: O. de Cazanove, *Sacrifier les bêtes, consacrer les hommes. Les printemps sacré italique*, in Verger 2000, pp. 253-276
- Cazanove 2013: O. de Cazanove, *Quadro concettuale, quadro materiale delle pratiche religiose lucane. Per una revisione dei dati*, in Battiloro, Osanna 2013, pp. 295-310
- Chirassi Colombo 2008: I. Chirassi Colombo, *Simbolico Piceno: un popolo tra mito e storia*, in Luni, Sconocchia 2008, pp. 353-380
- Cichorius 1922: C. Cichorius, *Römische Studien. Historisches epigraphisches literargeschichtliches aus vier Jahrhunderten Roms*, Leipzig-Berlin 1922
- Clark 2014: J.H. Clark, *Roman Optimism Before Cannae: The Vow of the Ver Sacrum (Livy 22.10)*, «Mnemosyne» 67 (2014), pp. 405-422
- Cohee 1994: P. Cohee, *Instauratio sacrorum. The Repetition of Sacred Rites*, «Hermes» 122 (1994), pp. 451-458
- Colonna 2005: G. Colonna, *Italia ante romanum imperium. Scritti di antichità etrusche, italiche e romane (1958-1998)*, Pisa 2005, I, 2: *Tra storia e archeologia*
- Costabile 1979: F. Costabile, *Il culto di Apollo quale testimonianza della tradizione corale e religiosa di Reggio e Messana*, «Mélanges de l'École Française de Rome: Antiquité» 91 (1979), pp. 525-545
- Crawford 2007: M.H. Crawford, *The Mamertini, Alfius and Festus*, in Dubouloz, Pittia 2007, pp. 273-279

- Dench 1995: E. Dench, *From Barbarians to New Men. Greek, Roman, and Modern Perceptions of Peoples from the Central Apennines*, Oxford 1995
- De Rosa, Gregory, Vauchez 1993: G. De Rosa, T. Gregory, A. Vauchez (edd.), *Storia dell'Italia religiosa*, Bari-Roma 1993
- De Sanctis 1922: G. De Sanctis, *Storia dei Romani*, Torino 1922
- Devoto 1943: G. Devoto, *Pelasgo e peri-indoeuropeo*, «Studi Etruschi» 17 (1943), pp. 359-367
- Devoto 1951²: G. Devoto, *Gli antichi Italici*, Firenze 1951²
- Devoto 1977: G. Devoto, *Le Tavole di Gubbio*, Firenze 1977
- Diéz de Velasco 2016: F. Diéz de Velasco, *Una interpretación ecológico-religiosa del ritual ver sacrum*, in López Férez, López Fonseca, Martínez Hernández 2016, pp. 183-190
- Dubouloz, Pittia 2007: J. Dubouloz, S. Pittia (edd.), *La Sicile de Ciceron. Lectures des Verrines*, Besançon 2007
- Dumézil 1949: G. Dumézil, *L'héritage indo-européen à Rome*, Paris 1949
- Dumézil 1961: G. Dumézil, *Jupiter et les Vinalia*, «Revue d'Études Latines» 39 (1961), pp. 261-274
- Dumézil 1977: G. Dumézil, *La religion romaine archaïque*, Paris 1966
- Eisenhut 1955: W. Eisenhut, s.v. *ver sacrum*, Real-Encycl., VIII A/1, coll. 911-923
- Erdkamp 2011: P. Erdkamp (ed.), *A Companion to Roman Army*, Malden-Oxford 2011
- Gabba 2000: E. Gabba, *Roma arcaica. Storia e storiografia*, Roma 2000
- Giacalone, Ramat 1993: A. Giacalone, F. Ramat (edd.), *Le lingue indoeuropee*, Bologna 1993
- Glinister, Woods, North, Crawford 2007: F. Glinister, C. Woods, J.A. North, M.H. Crawford (edd.), *Verrius, Festus, and Paul. Lexicography, Scholarship, and Society*, London 2007
- Graziosi, Micheli, Pallottino 1952: P. Graziosi, A. Micheli, M. Pallottino (edd.), *Atti del I Congresso internazionale di preistoria e protostoria mediterranea (18 aprile-3 maggio 1950)*, Firenze-Napoli-Roma 1952
- Hermansen 1940: G. Hermansen, *Studien über den italischen und den römischen Mars*, København 1940

- Heurgon 1952: J. Heurgon, *D'Apollon Smintheus à P. Decius Mus: la survivance du dieu au rat, Sminth-, dans le monde étrusco-italique*, in Graziosi, Micheli, Pallottino 1952, pp. 483-488
- Heurgon 1955: J. Heurgon, *Le ver sacrum dans les religions italiques et romaines*, «Revue des Études Latines» 33 (1955), pp. 49-60
- Heurgon 1956a: J. Heurgon, *Apollon chez les Mamertines*, «Mélanges de l'Ecole Française de Rome: Antiquité» 66 (1956), pp. 63-81
- Heurgon 1956b: J. Heurgon, *Le ver sacrum romain de 217*, «Latomus» 15, 2 (1956), pp. 137-158
- Heurgon 1957: J. Heurgon, *Trois études sur le ver sacrum*, Bruxelles 1957
- Hickson 1993: F.V. Hickson, *Roman Prayer Language: Livy and the Aeneid of Virgil*, Stuttgart 1993
- Hintze, Tichy 2000: A. Hintze, E. Tichy (edd.), *Anusantatyai: Festschrift für Johanna Narten zum 70. Geburtstag*, Dettelbach 2000
- Humbert 1993: M. Humbert, *Droit et religion dans la Rome antique*, «Archives du Philosophie du Droit» 38 (1993), pp. 35-47
- Humbert, Thomas 1998: M. Humbert, Y. Thomas (edd.), *Mélanges de droit romain et d'histoire ancienne. Hommage à la mémoire d'André Magdelain*, Paris 1998
- Iozzi 1998: D. Iozzi, *Picus*, Palermo 1998
- Kock 1937: C. Kock, *Der römische Iuppiter*, Frankfurt a. M. 1937
- Landolfi 1988: M. Landolfi, *I Piceni*, in AA.VV. 1988, pp. 317-321
- La Regina 1991: A. La Regina, *La lancia e il toro*, in Narciso 1991, pp. 47-61
- La Regina 2010: A. La Regina, *Mamertini in Festo*, «Quaderni di Archeologia d'Abruzzo» 2 (2010), pp. 214-230
- Latte 1960: K. Latte, *Römische Religionsgeschichte*, München 1960
- Lauria 1980: M. Lauria, *Il capo, il volto, gli occhi coperti*, «Index» 9 (1980), pp. 1-23
- Letta 1985: C. Letta, *I mores dei romani e l'origine dei sabini in Catone*, in Riposati 1985, pp. 15-34
- Lévi-Strauss 1962: C. Lévi-Strauss, *Le totémisme aujourd'hui*, Paris 1962
- Liebeschuetz 1967: W. Liebeschuetz, *The Religious position of Livy's History*, «The Journal of Roman Studies» 57/1-2 (1967), pp. 45-55
- López Férez, López Fonseca, Martínez Hernández 2016: J.A. López Férez, A. López Fonseca, M. Martínez Hernández (edd.),

- Polypragmosyne. *Homenaje al professor Alfonso Martínez Díez*, Madrid 2016
- Luni, Sconocchia 2008: M. Luni, S. Sconocchia (edd.), *I Piceni e la loro riscoperta tra Settecento e Novecento. Atti del Convegno Internazionale, Urbino 2000*, Urbino 2008
- Maddoli 1988: G. Maddoli (ed.), *Strabone e l'Italia antica*, Perugia 1988
- Marco 2000: F. Marco, *Velut ver sacrum. La iuventus céltica y la mistica del centro*, in Myro, Casillas, Alvar, Plácido 2000, pp. 349-362
- Martin 1973: P.M. Martin, *Contribution de Denys d'Halicarnasse à la connaissance du ver sacrum*, «Latomus» 32 (1973), pp. 23-38
- Menghini 2012: S. Menghini (ed.), *Symposion. La cultura del vino nei valori della conoscenza storica e nelle strategie di mercato*, Firenze 2012
- Montanari 1986: E. Montanari, *Problemi della demitizzazione romana*, «Studi e Materiali di Storia delle Religioni» 52 (1986), pp. 74-89
- Montanari 1995: E. Montanari, *Falsi e veri miti (antichi e moderni) su Roma*, «Studi e Materiali di Storia delle Religioni» 61 (1995), pp. 441-452
- Montanari 2006: E. Montanari, *Il concetto originario di "pax" e la "pax deorum"*, in Catalano, Siniscalco 2006, pp. 39-50
- Morani 1981: M. Morani, *Lat. "sacer" e il rapporto uomo-dio nel lessico religioso antico*, «Aevum» 55, 1 (1981), pp. 30-46
- Müller 1913: K. Müller, *Sexti Pompei Festi de verborum significatione quae supersunt cum Pauli epitome*, Lipsiae 1913
- Münzer 1942: E. Münzer, s.v. *Mettius*, *Real-Encycl.* XV/2, col. 1498
- Muth 1988: R. Muth, *Einführung in die griechische und römische Religion*, Darmstadt 1988
- Myro, Casillas, Alvar, Plácido 2000: M. Mar Myro, J.M. Casillas, J. Alvar, D. Plácido (edd.), *Las edades de la dependencia durante la Antigüedad*, Madrid 2000
- Narciso 1991: E. Narciso (ed.), *La cultura della transumanza, Atti del Convegno, Santa Croce del Sannio, 12-13 novembre 1988*, Napoli 1991
- Naso 2000: A. Naso, *Piceni. Storia e archeologia delle Marche in epoca preromana*, Milano 2000
- Nock 1939: A.D. Nock, *A Feature of Roman Religion*, «Harvard Theological Review» 32 (1939), pp. 83-96

- Pallottino 1992: M. Pallottino, *Ver Sacrum. The Italic Rite of "Sacred Spring"*, in Bonnefoy 1992, pp. 52-54
- Pancierà 1990: S. Panciera, *Le iscrizioni votive latine*, «Scienze dell'antichità» 3/4 (1990), pp. 905-914
- Parke 1948: W. Parke, *Consecration to Apollo*, «Hermathena» 72 (1948), pp. 82-114
- Péré-Noguès 2002/2003: S. Péré-Noguès, *L'aventure des Mamertins: entre pratique mercenaire et modale siciliens*, «CuPAUAM» 28/29 (2002/2003), pp. 55-68
- Piccaluga 1976: G. Piccaluga, *I Marsi e gli Hirpi*, in Xella 1976, pp. 207-231
- Piegdoń 2014: M. Piegdoń, *Some Remarks on War Rituals in Archaic Italy and Rome and the Beginning of Roman Imperialism*, «Electrum» 21 (2014), pp. 87-97
- Pina Polo 2011: F. Pina Polo, *Consuls as curatores pacis deorum*, in Beck, Duplã, Jehne, Pina Polo 2011, pp. 97-115
- Puglisi 1959: S. Puglisi, *La civiltà appenninica*, Firenze 1959
- Radke 1980: G. Radke, *Anmerkungen zu den kultischen Maßnahmen in Rom während des Zweiten Punischen Krieges*, «Würzburger Jahrbücher für die Altertumswissenschaft», *neue folge*, 6b (1980), pp. 105-121
- Rawlings 2011: L. Rawlings, *Army and Battle During the Conquest of Italy (350-264 BC)*, in Erdkamp 2011, pp. 45-62
- Reinach 1908: S. Reinach, *Cultes, Mythes et Religions*, Paris 1908
- Riposati 1985: B. Riposati (ed.), *Preistoria, storia e civiltà dei Sabini*, Rieti 1985
- Risanen 2012: M. Risanen, *The Hirpi Sorani and the Wolf Cults of Central Italy*, «Arctos» 46 (2012), pp. 115-135
- Rix 2000: H. Rix, *Oskisch brateis bratom, lateinisch grates*, in Hintze, Tichy 2000, pp. 207-229
- Rix 2002: H. Rix, *Sabellische Texte: Die Texte des Oskischen, Umbrischen und Südpkenischen*, Heidelberg 2002
- Rocchi 1999: G. Rocchi, *Dai riti marziali delle Tavole Iguvine a "sciò la pica"*, Fermo 1999
- Sabbatucci 1952: D. Sabbatucci, *Sacer*, «Studi e Materiali di Storia delle Religioni» 23 (1952), pp. 91-101
- Sabbatucci 1975: D. Sabbatucci, *Lo Stato come conquista culturale*, Roma 1975
- Sabbatucci 1988: D. Sabbatucci, *La religione di Roma antica dal calendario festivo all'ordine cosmico*, Milano 1988

- Sabbatucci 1989: D. Sabbatucci, *Il mito nell'antichità classica*, «Seminari Saresani» 4 (1989), pp. 9-13
- Sacco 2004: L. Sacco, Devotio, «Studi Romani» 52, 3/4 (2004), pp. 312-352
- Sacco 2011: Devotio. *Aspetti storico-religiosi di un rito militare romano*, Roma 2011
- Salmon 1967: E.T. Salmon, *Samnium and the Samnites*, Cambridge 1967
- Salmon 1969: E.T. Salmon, *The Hirpini: ex Italia semper aliquid novi*, «Phoenix» 43/3 (1969), pp. 225-235
- Santi 1988: C. Santi, *La sovranità di Picus*, «Studi e Materiali di Storia delle Religioni» 54/1-2 (1988), pp. 261-276
- Santi 2011: C. Santi, *Totemismo e mondo classico*, Roma 2011
- Santi 2016: C. Santi, *Entmythisierung e storificazione dei miti nella religione romana arcaica*, in Casadio, Mastrocinque, Santi 2016, pp. 175-184
- Scarpi 1979/1980: P. Scarpi, *Picus. Una mediazione per la storia*, «Bollettino dell'Istituto di Filologia Greca dell'Università di Padova» 5 (1979/1980), pp. 138-163
- Scarpi 2012: P. Scarpi, *Vino e orizzonte mitico-rituale nel Mediterraneo antico*, in Menghini 2012, pp. 5-42
- Scheid 1998: J. Scheid, *Les incertitudes de la voti sponsio: observations en marge du ver sacrum de 217 av. J.-C.*, in Humbert, Thomas 1998, pp. 417-425
- Scheid 2016: J. Scheid, *The Gods, the State, and the Individual. Reflections on Civic Religion in Rome. Translated and with a Foreword by Clifford Ando*, Philadelphia 2016
- Schilling 1956: R. Schilling, *Le voile de consécration dans l'ancien rite romain*, in AA.VV. 1956, pp. 403-414
- Scopacasa 2015: R. Scopacasa, *Ancient Samnium. Settlement, Culture and Identity between History and Archaeology*, Oxford 2015
- Scotti 1955²: P. Scotti, *Etnologia*, Milano 1955²
- Sereni 1955: E. Sereni, *Comunità rurali nell'Italia antica*, Roma 1955
- Sergent 2003: B. Sergent, *Les troupes de jeunes hommes et l'expansion indo-européenne*, «Dialogues d'Histoire Ancienne» 29/2 (2003), pp. 9-27
- Sini 1995: F. Sini, *A quibus iura civibus praescribentur. Ricerche sui giuristi del III secolo a.C.*, Torino 1995
- Sini 2010: F. Sini, *La règle iniussu populi voveri non posse: le peuple et la religion dans la Rome républicain*, «Diritto e Storia» 9

- (2010),
eprints.uniss.it/8222/1/Sini_F_Regle_iniussu_populi_voveri.pdf
- Sordi 1995: M. Sordi (ed.), *Coercizione e mobilità umana nel mondo antico*, Milano 1995
- Tagliamonte 1996: G. Tagliamonte, *I Sanniti. Caudini, Irpini, Pentri, Carricini, Frentani*, Milano 1996
- Tikkanen 2017: K.W. Tikkanen, *On the Building of a Narrative. The Ver Sacrum Ritual*, «Mnemosyne» 70/6 (2017), pp. 958-976
- Toynbee 1981: A.J. Toynbee, *L'eredità di Annibale. Le conseguenze della guerra annibalica nella vita romana*, Torino 1981, vol. I, *Roma e l'Italia prima di Annibale*
- Verger 2000: S. Verger (ed.), *Rites et spaces en pays celte et méditerranéen: étude comparée à partir du sanctuaire d'Acy-Romance (Ardennes – France)*, Rome 2000
- Versnel 1994²: H.S. Versnel, *Inconsistencies in Greek & Roman Religion*, Leiden-New York-Köln 1994², vol. 2: *Transition & Reversal in Myth & Ritual*
- Viarengo 2000: G. Viarengo, *I giuristi arcaici: Tiberio Coruncanio*, «Ius Antiquum-Drevnee Pravo» 2/7 (2000), pp. 73-86
- Villar 1997: F. Villar, *Gli Indoeuropei e le origini dell'Europa*, Bologna 1997
- Wagenvoort 1980: H. Wagenvoort, *Pietas. Selected Studies in Roman Religion* (1972), Leiden 1980
- Watkins 1993: C. Watkins, *Il proto-indo-europeo*, in Giacalone, Ramat 1993, pp. 45-93
- Woods 2007: C. Woods, *A Contribution to the King's Library: Paul the Deacon's Epitome and its Carolingian Context*, in Glinister, Woods, North, Crawford 2007, pp. 109-135
- Xella 1976: P. Xella (ed.), *Magia. Studi in memoria di Raffaella Garosi*, Roma 1976