

SCIENZE DELL'ANTICHITÀ

28.3 – 2022



Estratto

SAPIENZA UNIVERSITÀ DI ROMA
DIPARTIMENTO DI SCIENZE DELL'ANTICHITÀ

SCIENZE DELL'ANTICHITÀ

28 – 2022

Fascicolo 3

EDIZIONI QUASAR

La Rivista è organo del Dipartimento di Scienze dell'Antichità della Sapienza Università di Roma.

Nella sua veste attuale rispecchia l'articolazione, proposta da Enzo Lippolis, in tre fascicoli, il primo dei quali raccoglie studi e ricerche del Dipartimento, gli altri due sono dedicati a tematiche specifiche, con la prospettiva di promuovere una conoscenza complessiva dei vari aspetti delle società antiche.

Le espressioni culturali, sociali, politiche e artistiche, come le strutture economiche, tecnologiche e ambientali, sono considerate parti complementari e interagenti dei diversi sistemi insediativi di cui sono esaminate funzioni e dinamiche di trasformazione. Le differenti metodologie applicate e la pluralità degli ambiti presi in esame (storici, archeologici, filologici, epigrafici, ecologico-naturalistici) non possono che contribuire a sviluppare la qualità scientifica, il confronto e il dialogo, nella direzione di una sempre più proficua interazione reciproca. In questo senso si spiega anche l'ampio contesto considerato, sia dal punto di vista cronologico, dalla preistoria al medioevo, sia da quello geografico, con una particolare attenzione rivolta alle culture del Mediterraneo, del Medio e del Vicino Oriente.

I prossimi fascicoli del volume 29 (2023) accoglieranno le seguenti tematiche:

1. Ricerche del Dipartimento
2. Notizie delle epigrafi greche. Ricerche, progetti, prospettive di una disciplina
3. Egitto e Vicino Oriente antichi: tra passato e futuro

DIPARTIMENTO DI SCIENZE DELL'ANTICHITÀ

Direttore
Giorgio Piras

Comitato di Direzione

Anna Maria Belardinelli, Carlo Giovanni Cereti, Cecilia Conati Barbaro, Maria Teresa D'Alessio, Giuseppe Lentini, Laura Maria Michetti, Francesca Romana Stasolla, Alessandra Ten, Pietro Vannicelli

Comitato scientifico

Graeme Barker (Cambridge), Martin Bentz (Bonn), Corinne Bonnet (Toulouse), Alain Bresson (Chicago), M. Luisa Catoni (Lucca), Alessandro Garcea (Paris-Sorbonne), Andrea Giardina (Pisa), Michael Heinzelmann (Köln), Mario Liverani (Roma), Paolo Matthiae (Roma), Athanasios Rizakis (Atene), Avinoam Shalem (Columbia University), Tesse D. Stek (Leiden), Guido Vannini (Firenze)

Redazione

Laura Maria Michetti
con la collaborazione di Martina Zinni

Estratto

Estratto

SAPIENZA UNIVERSITÀ DI ROMA
15-17 DICEMBRE 2021

SCRITTURA EPIGRAFICA E SACRO
IN ITALIA DALL'ANTICHITÀ AL MEDIOEVO.
LUOGHI, OGGETTI E FREQUENTAZIONI

Atti del Workshop internazionale

a cura di
Giorgia Maria Annoscia, Francesco Camia, David Nonnis

Estratto

INDICE

| | |
|---|-----|
| Introduzione..... | 1 |
| S. Orlandi, <i>“Interagire con dei e demoni”. Un’impostazione innovativa per il capitolo di un manuale mai scritto.....</i> | 3 |
| R. Fabiani, <i>Παρκατίθεται αὐτὰ αὐτάν. Donne al santuario di Demetra a Eraclea di Lucania (SEG 30.1162-1170).....</i> | 17 |
| S. Kaczko, <i>Atleti, eroi ed epigrafia del sacro di Magna Grecia</i> | 29 |
| L. Del Monaco, <i>Tra epigrafia sacra e magia: Ephesia Grammata in Magna Grecia e Sicilia</i> | 41 |
| P. Poccetti, <i>Lingue e religioni nell’Italia antica attraverso l’epigrafia del “sacro”</i> | 57 |
| M.J. Estarán Tolosa, <i>L’espressione brateis datas nell’epigrafia sacra in lingua osca</i> | 101 |
| L. Rigobianco, <i>Faliscità e romanità nella epigrafia del sacro a Falerii Novi: le dediche dei ququei e dei Falesce quei in Sardinia sunt</i> | 113 |
| A. Gaucci, <i>Epigrafia, sacro e società tra Etruria settentrionale e padana. Gruppi sociali e modelli egemonici nei luoghi di culto tra VI e V secolo a.C.....</i> | 127 |
| E. Benelli, <i>Aequipondium etruscum. Elementi per una rilettura</i> | 141 |
| D.F. Maras – D. Nonnis, <i>Il paesaggio religioso di Veio tra Etruschi e Romani: il contributo dell’epigrafia.....</i> | 151 |
| M.L. Caldelli, <i>Mater Magna a Roma: tre variazioni sul tema</i> | 175 |
| F. Gatto, <i>Sequenze onomastiche associate al teonimo Bona Dea a Roma e nelle Regiones italiche</i> | 189 |
| L. Rainone, <i>Un’inedita dedica a Giove dall’Isola Tiberina</i> | 199 |
| G. Crimi, <i>Vortvmnvs temporibvs Diocletiani et Maximiani: in margine a CIL, VI 804 ...</i> | 205 |
| F. Camia, <i>Dediche di militari traci in greco nella Roma di età imperiale</i> | 211 |

| | |
|---|-----|
| P. Fratini, <i>Scrittura e iconografia nelle Sethianorum Tabellae della via Appia</i> | 225 |
| F. Van Haepere, <i>Sacra publica - sacra privata a Ostia, Porto di Roma: coabitazioni, permeabilità e interazioni</i> | 231 |
| C. Molle, <i>Iscrizioni da un santuario romano nell'ager di Formiae (Itri, LT)</i> | 243 |
| S. Evangelisti – C. Ricci, <i>Laribus (Augustis), Silvano Sacrum. Una ricognizione delle attestazioni epigrafiche del culto nell'Italia meridionale</i> | 255 |
| G. Almagno, <i>Epigrafia del sacro e committenza libertina in età repubblicana. Un'indagine preliminare</i> | 277 |
| A.E. Felle, <i>Il medium epigrafico negli spazi devozionali e cultuali dei cristiani di Roma (III-VII secolo)</i> | 289 |
| G. Agosti, <i>Epigrafia sacra greca in versi di età imperiale in Italia: prime prospezioni</i> .. | 303 |
| F. Pallocca, <i>Graffiti devozionali ed epigrafi monumentali della catacomba di S. Ippolito sulla via Tiburtina a Roma: status quaestionis</i> | 315 |
| A. Nastasi, <i>Minacciare per tutelare tramite il sacro. Formule di anatema in alcune carte lapidarie romane altomedievali</i> | 323 |
| C. Treffort, <i>Construction et representation du sacre dans les Carmina Epigraphica carolingie</i> | 331 |
| D. Ferraiuolo, <i>La memoria dei "grandi" nei poli religiosi della città di Napoli (secoli VII-X)</i> | 341 |
| G.M. Annoscia, <i>In hoc altare recondite sunt reliquie: alcune iscrizioni su lamine plumbee nella Roma di XII secolo</i> | 357 |
| B. Luci, <i>Ss. Cosma e Damiano de Pinea a Roma: tracce di una chiesa scomparsa dalla lettura di due iscrizioni bassomedievali</i> | 369 |
| S. Riccioni, <i>Narrare le storie della Vergine con immagini e parole. La decorazione absidale di S. Maria in Trastevere aggiornata da Pietro Cavallini</i> | 377 |
| A. Saggio, <i>Vide etiam</i> | 395 |

ANDREA GAUCCI

EPIGRAFIA, SACRO E SOCIETÀ TRA ETRURIA SETTENTRIONALE E PADANA.
GRUPPI SOCIALI E MODELLI EGEMONICI NEI LUOGHI DI CULTO
TRA VI E V SECOLO A.C.*

L'intervento tenta di indagare le manifestazioni della società nel sacro in Etruria padana e settentrionale attraverso l'epigrafia. In particolare, si prenderanno in considerazione le attestazioni epigrafiche di contesto sacro nelle quali sia palesata l'individualità o la collettività che le produsse.

La base dati è costituita dai documenti epigrafici rinvenuti nei luoghi di culto urbani, suburbani o del territorio. La prospettiva è quella contestuale: si selezioneranno contesti individuati come sacri indipendentemente dalle iscrizioni lì rinvenute, mentre non verranno presi in considerazione quelli dove sono gli oggetti iscritti a determinarne la sacralità¹. Come noto, un documento epigrafico può avere un carattere sacro anche se ciò non è esplicitato nel testo²: il contesto è così indispensabile per interpretarne pienamente la natura.

Per l'orizzonte più antico, compreso tra VI e V sec., l'ambito padano è rappresentato anzi tutto da *Kainua*. La città, fondata attorno al 500 a.C. (su un precedente insediamento arcaico³), e il territorio vallivo a monte offrono uno spaccato interessante sull'uso della scrittura in santuari dalla diversa natura. Tale eccezionalità va rapportata con la magra situazione nel resto dell'Etruria padana⁴. A sud dell'Appennino, si registrano iscrizioni significative nel santuario dell'acropoli di Volterra e in quello presso Peccioli nel suo territorio, in quelli di Poggio Colla nel Mugello e Pieve a Sòcana nel Casentino, in quello suburbano della Fonte Veneziana di Arezzo: A questo elenco potrebbe essere aggiunto più dubitativamente il luogo di culto ipotizzato a Piazza del Duomo a Pisa⁵.

Per il periodo ellenistico, non si hanno testimonianze epigrafiche da luoghi di culto identificati con sicurezza in ambito padano. A sud degli Appennini, il santuario dell'acropoli di Volterra continua a tenere un ruolo primario e molte sono le testimonianze epigrafiche⁶. A questo si può affiancare il Fiesolano, dove si contano iscrizioni dal santuario dell'Impruneta e dall'edificio mo-

* Il presente lavoro è stato discusso come di consueto con Giuseppe Sassatelli, e anche con i colleghi Luca Cappuccini ed Emanuele Taccola, a cui si deve un significativo confronto per quanto riguarda Pisa, Volterra e i siti del medio Valdarno. Si coglie dunque l'occasione per ringraziarli, così come si ringrazia Elisabetta Govi per aver letto e commentato il testo, oltre ad aver concesso la possibilità di riprendere qui alcune considerazioni di una più ampia riflessione che riguarda l'epigrafia sacra di *Kainua*, emersa grazie agli scavi della *Regio I* da lei diretti. Resta inteso che la responsabilità di quanto presentato nel lavoro è unicamente dello scrivente.

¹ Come ad esempio, per Mantova l'individuazione del luogo di culto in Piazza Santa Barbara (si veda principalmente MENOTTI 2017, con bibl. prec.).

² MARAS 2009a, pp. 17-18, che definisce "coefficiente di sacralità" l'insieme degli elementi che danno valore sacro al testo epigrafico.

³ GOVI 2016.

⁴ In generale, si veda SASSATELLI 2017; per una trattazione dei luoghi di culto con attestazioni epigrafiche vd. *infra*.

⁵ Per i riferimenti, si veda oltre. Documentazione epigrafica in contesto sacro di questa fase, ma che per ragioni di opportunità non è possibile far rientrare nella trattazione, proviene dal tempio di Fiesole (BRUNI 1994, p. 61, nota 27, dove si segnala una iscrizione lacunosa di aspetto arcaico) e da Perugia (Cattedra di San Lorenzo: S. SISANI, in *REE* 75, pp. 226-240, in partic. i nn. 37-41, datati al VI-V sec. e perlopiù lacunosi).

⁶ BONAMICI *et al.* 2017, *passim*.

numentale interpretato come sacro a San Martino a Poggio presso Frascole⁷.

Il quadro tratteggiato, non molto ricco, porta a privilegiare in questa sede l'analisi del periodo più antico, dove è possibile impostare una riflessione proficua che coinvolga entrambi i comprensori oggetto del contributo (Fig. 1). Le testimonianze di periodo più tardo verranno prese in considerazione quando funzionali a mettere in evidenza fenomeni di lunga durata.

LA VALLE DEL PO

Il quadro prende le mosse dall'acropoli di Bologna (Villa Cassarini), che viene monumentalizzata con la fine del VI sec.⁸ (Fig. 2). Alla notevole quantità e qualità dei votivi, si sommano solo tre frustoli di iscrizioni databili alla metà-seconda metà del V sec., quasi dispersi nella loro interpretazione, e di cui due realizzati sul fondo esterno di piedi di *kylikes* attiche.

Questa specificità del vasellame attico, privilegiato per i testi etruschi in molti contesti santuariari⁹, è in linea con quanto noto per La Tomba ad Adria, riconosciuto come santuario anzi tutto sulla base delle iscrizioni greche di dedica¹⁰. Ben diverso l'altro contesto adriese ritenuto sacro, cioè lo scavo del cd. Cortile Ornati¹¹. Qui il vasellame destinato ad essere iscritto è solo locale (buccheri e ceramica depurata comprese tra la fine del VI e la prima metà del V sec.)¹². Inoltre, vari indizi (integrità dei vasi; assenza di nomi divini; presenza di graffiti complessi e iscrizioni leggibili solo se i vasi sono rovesciati; un testo dove compare solo il prenome ma non il gentilizio: *mi venelus kar[a]*) sembrano evocare alcune caratteristiche del deposito κ del Santuario Meridionale di Pyrgi e in particolare il gruppo di offerte meridionali, interpretato come rito di fondazione per l'impianto di un altare monumentale e dove vasi rovesciati e testi costituiti dai soli nomi dei dedicanti marcherebbero un atto rituale di carattere gentilizio¹³.

Prima di passare a *Kainua*, che rappresenta il caso sicuramente più complesso vista la ricchezza della documentazione epigrafica, occorre ricordare l'area sacra che ruota attorno al cd. "pozzo del centro" interpretato come *mundus* a San Polo nel Reggiano. Nella recente messa a sistema dei dati di

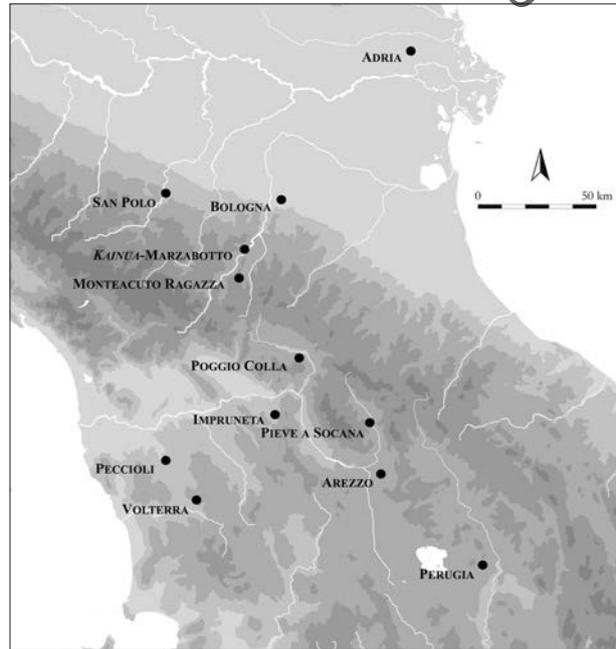


Fig. 1 – Carta con i principali luoghi citati nel testo.

⁷ Per il santuario dell'Impruneta, MAGGIANI 2014; per Frascole, si veda più avanti la nota 57. Merita qui richiamare anche il santuario di Castelsecco presso Arezzo, dal quale proviene una delle due lastre iscritte (MARAS 2009a, pp. 226-227, Ar sa.1; si veda anche nota 2 a p. 227 per la localizzazione dell'altra lastra) e il complesso artigianale di Cetamura nel Chianti, da cui provengono alcune iscrizioni a carattere sacro rinvenute nel quartiere artigianale a cui è connesso dalla Fase II di periodo ellenistico (150/75-50 a.C.) un santuario (DE GRUMMOND 2020, p. 43, con precedenti riferimenti).

⁸ ROMAGNOLI 2014, pp. 204-205, nn. 80 (= ET², Fe 0.1, erroneamente attribuita a *Kainua*), 81 (= ET², Fe 2.6), 82.

⁹ COLONNA 1989-90, in partic. p. 877.

¹⁰ BALDASSARRA 2013, pp. 299-300, a cui si potrebbero dubitativamente unire brevi iscrizioni etrusche, tra cui spicca CIE 20289, forse il risultato di un vaso già consacrato alla divinità a cui è aggiunto in un secondo momento il dedicante (GAUCCI 2021a, pp. 152-153).

¹¹ Il riconoscimento di questo contesto scavato durante l'Ottocento quale luogo sacro è stato proposto sulla base delle iscrizioni e anche del materiale ceramico, per il quale si veda GOVI 2012.

¹² GAUCCI 2021a, pp. 149-150; si veda in particolare CIE 20212, 20214, 20215.

¹³ MARAS 2013, pp. 199-200.

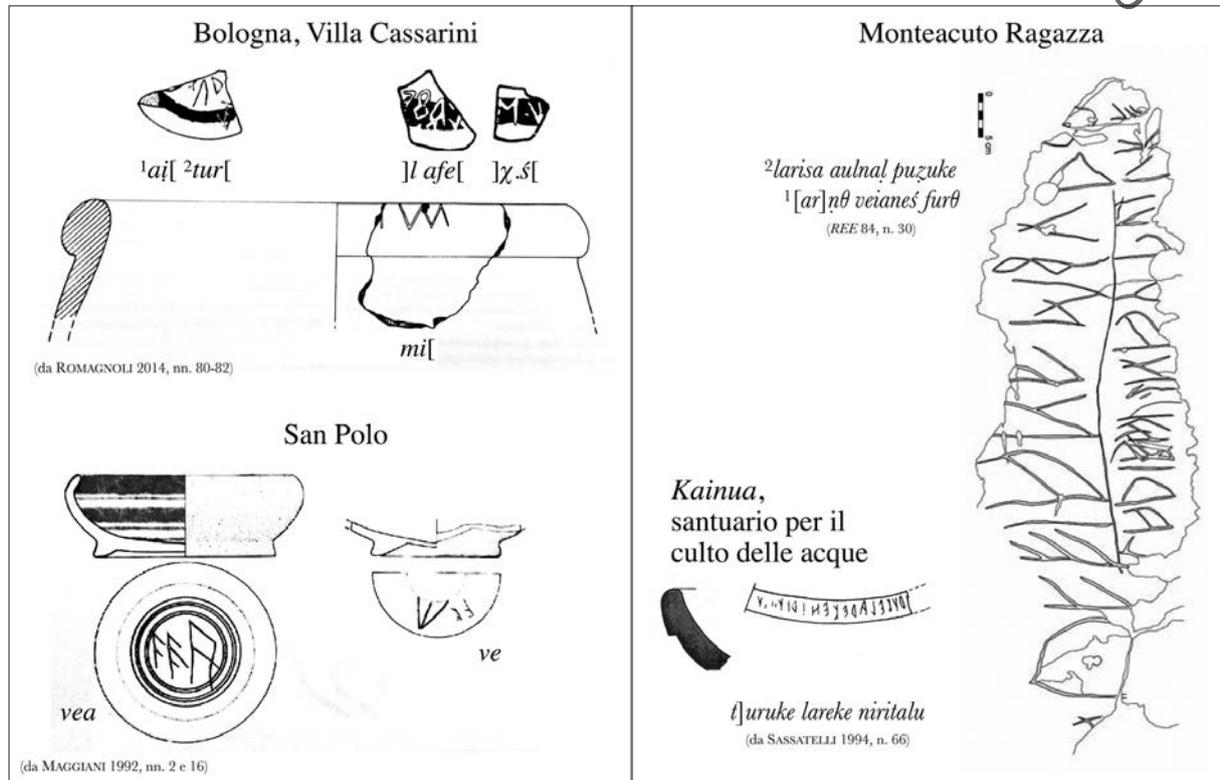


Fig. 2 – Iscrizioni dai santuari dell’acropoli di Bologna (Villa Cassarini), del “pozzo del centro” a San Polo, di Montea-cuto Ragazza e dal santuario per il culto delle acque di *Kainua*.

archivio su questo contesto scavato da G. Chierici¹⁴, R. Macellari propone di riconoscere nell’iscrizione di consacrazione a *Vei* (*vea*) quella rinvenuta presso il pozzo¹⁵ (Fig. 2). A questa sembrano da accostare la coppa in ceramica depurata con digramma *ve* e la spalla di un’olla biansata in ceramica grezza con singolo *digamma* proveniente dal pozzo medesimo¹⁶. All’interno di questo sistema organicamente incentrato sulla dea *Vei*, è da valorizzare il *ductus* destrorso delle iscrizioni¹⁷, possibile indizio di una scuola scrittoria che sembra trovare corrispondenza a *Kainua*, come si vedrà. I limitati dati e in particolare la scrittura orientano così verso quanto già espresso da G. Sassatelli in merito al “sacro”, che “diventa un formidabile strumento di governo e potere” all’interno del vasto fenomeno di riorganizzazione dell’Etruria padana incentrato sulla trasformazione in senso urbano dei vecchi centri e nella fondazione delle nuove città¹⁸. Un fenomeno che presuppone un processo storico di lunga durata dove i vecchi gruppi aristocratici sono sostituiti da una base sociale più allargata, che avrebbe, tra le altre cose, nel culto della dea *Vei* uno strumento di affermazione politica.

Si è lasciata per ultimo la documentazione di *Kainua* in quanto sicuramente la più complessa allo stato attuale degli studi. Qui, la scoperta di un’ampia area sacra ospitante due templi poliadici

¹⁴ MACELLARI 2019, pp. 79-81.

¹⁵ Per l’iscrizione, ET², Pa 4.3 (e anche MAGGIANI 1992, p. 212, n. 6, tav. VII.2; MACELLARI 2019, p. 91, nota 395). Vale la pena sottolineare che in ID. 2014, p. 104 si ipotizza che la coppa iscritta presso il pozzo fosse quella con l’iscrizione sinistrorsa ET², Pa 0.1, già letta *rat* (quale consacrazione al dio *Raθ*) e più recentemente *ran(a)* quale antropónimo (G. COLONNA, in REE 78, p. 222, n. 30).

¹⁶ Per la coppa con digramma, MAGGIANI 1992, p. 213, n. 16, tav. V.58; per il singolo *digamma*, MACELLARI 2014, p. 104, nota 83, fig. 101. Più in generale, sul culto e le pratiche rituali connesse a *Vei* nel “pozzo del centro”, si veda anche MACELLARI 2020.

¹⁷ MACELLARI 2019, p. 90.

¹⁸ SASSATELLI 2017, p. 200.

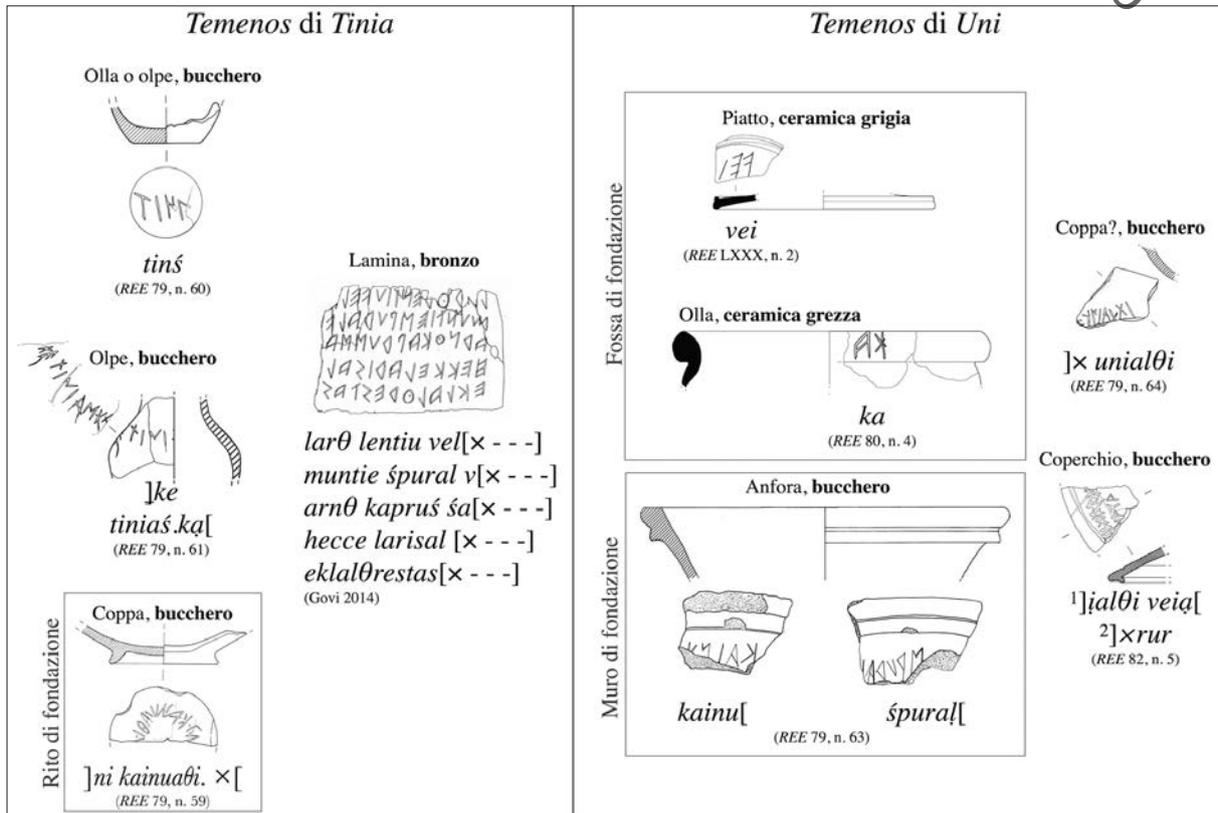


Fig. 3 – Iscrizioni dai temene di Tinia e Uni a Kainua.

ha mutato radicalmente il volto della città¹⁹. Dai due *temene* provengono 9 documenti iscritti²⁰ (Fig. 3) e ciò ha prodotto uno straordinario arricchimento conoscitivo rispetto ai culti praticati, a fronte dell'assoluta mancanza di dati analoghi dagli altri luoghi di culto dell'insediamento, a eccezione del santuario suburbano per il culto delle acque, che ha restituito una iscrizione con formula di dono (la sola documentata nella città)²¹.

Tutte le iscrizioni dai *temene* urbani, eccetto la lamina di bronzo (cfr. *infra*), sono su vasellame, in prevalenza bucchero (6 vasi: due coppe, un'anfora, un coperchio, un'olpe e forse un'olla), a cui si aggiunge un piatto in ceramica grigia e un'olla in grezza. La parte del vaso scelta per l'iscrizione è spesso di alta visibilità. Finora non sono state trovate iscrizioni etrusche su ceramica attica. Ciò distingue i santuari urbani di *Kainua* da quelli dell'acropoli di Bologna e della loc. Tomba di Adria.

L'unico oggetto non ceramico è la lamina di bronzo dal *temenos* di Tinia. Questo è un documento eccezionale e, sebbene fortemente incompleto, conserva il testo più lungo della città e il secondo di tutta la documentazione epigrafica etrusca della valle del Po. Il documento rientra in una pratica di scrittura su metallo, avviata nella seconda metà del VI sec. in relazione allo sviluppo dei santuari e grazie alla professionalità di abili scribi probabilmente formati in Etruria meridionale, forse a Cerveteri²². La città si inserisce così in una rete culturale che ha la sua origine nell'Etruria meridionale.

Non potendo entrare nel merito dei dettagli, per i quali si rinvia all'edizione delle iscrizioni da parte di E. Govi, qui conviene soffermarsi su due punti che attengono agli obiettivi del contributo.

¹⁹ GOVI 2017b.

²⁰ Dal tempio di Tinia: E. GOVI, in *REE* 79, pp. 295-305, nn. 59, 60, 61; EAD. 2015. Dal tempio di Uni: EAD., in *REE* 79, pp. 306-312, nn. 63-64; *REE* 80, pp. 236-238, n. 2, pp. 239-241, n. 4; *REE* 82, pp. 221-225, n. 5.

²¹ SASSATELLI 1994, p. 54, n. 66; MARAS 2009a, pp. 322-323, Pa do.2; ET², Fe 3.2.

²² GOVI 2015, p. 131. La lamina doveva essere inserita in un supporto ligneo e collocata all'interno del santuario in piena visibilità (*ibid.*, pp. 141-142).

Anzi tutto la lamina menziona alcuni protagonisti di azioni rituali che coinvolgono la costruzione di un edificio (preterito *hecce*), forse il tempio di *Timia*. Diversamente, in nessuno dei vasi iscritti singoli individui o *gentes* sono menzionati. Inoltre, si osserva il prevalente l'uso del *ductus* destrorso nei testi che sembrano marcare l'*instrumentum* sacro e in quelli che sembrano più chiaramente rinviare a testi votivi. Questa caratteristica potrebbe dipendere da un modello di scrittura sviluppato all'interno del santuario urbano e legato alla consacrazione del vaso²³. Sulla scorta di questa osservazione, se si guarda alle iscrizioni con *ductus* sinistrorso, queste sono state rinvenute nei muri di fondazione del tempio di *Uni*, presso il muro di *temenos* del medesimo tempio e anche presso una fossetta rituale in prossimità di strutture del tempio di *Timia*. Sono in effetti tutte coerentemente relazionabili ad azioni legate a fondazioni o rifondazioni di strutture sacre. Ciò consente di mettere a fuoco un tipo di azione rituale che a *Kainua* appare sistematica, cioè quella di selezionare e deporre all'interno di contesti sacri di natura fondativa frammenti di vasi caratterizzati da parole ritenute significative²⁴. Il compimento di tale rituale si potrebbe riconoscere anche in due frammenti di anfora in bucchero iscritti da altrettanti contesti di scavo della Casa 1, *Regio IV - insula 2*, cioè dalla massiciata di uno *stenopos* (in fase con la costruzione della città)²⁵ e da una fossetta rituale interna a una abitazione, da legare a operazioni di ricostruzione di parti dell'edificio durante la seconda metà del V sec.²⁶. *Rakalu* e *Satalu* in queste anfore menzionate potrebbero essere i nomi delle più antiche *gentes* proprietarie dei due complessi edilizi che successivamente verranno unificati²⁷. Se così, la medesima pratica riscontrata nei santuari sarebbe attuata nella sfera privata e inoltre reiterata nell'arco di circa un secolo. Si tratterebbe cioè di uno specifico rituale con una forte componente epigrafica codificato nella memoria culturale della comunità²⁸.

Il santuario per il culto delle acque restituisce un unico documento epigrafico, il bacile con iscrizione votiva (verbo *turuke* parzialmente integrato) di *Lareke Niritalu* (Fig. 2). La scelta del supporto è certamente in relazione alla sua speciale destinazione culturale legata all'acqua²⁹ e il testo, l'unico esplicitamente di dono, rivela la natura dell'atto votivo, privato e maggiormente incentrato in questo caso sull'individualità del dedicante.

A monte di *Kainua*, nel crinale tra le valli del Reno e del Setta, un importante monumento epigrafico è stato rinvenuto nel santuario di Monteacuto Ragazza (Fig. 2). In prossimità del pozzetto-deposito che ha restituito i famosi bronzetti nell'Ottocento³⁰, fu rinvenuto il monolite in arenaria iscritto. Una recente analisi autoptica ha consentito di proporre una nuova lettura e interpretazione³¹. In sintesi, mentre prima si riteneva che il testo esprimesse un atto votivo ottemperato da due individui, la nuova lettura ne propone uno, cioè *Arnθ* (?) *Veianés*, figlio di *Laris* e della *Aulnai*. Il lessema *furθ* subito dopo il gentilizio e prima della filiazione è forse un epiteto, già avvicinato al preterito *purθce* attestato a Cerveteri su un cippo datato alla fine del IV-inizi del III sec.³².

²³ Su ciò, si rinvia alle osservazioni già sviluppate in E. GOVI, in *REE* 79, p. 302 (n. 60). Fra i testi relativi all'*instrumentum* sacro, si individua *REE* 79, n. 60 e anche il fondo di coppa dalla cd. Grande Fornace della *Regio II* con iscrizione destrorsa *tin* (*REE* 79, pp. 305-306, n. 62); fra i testi votivi: *REE* 79, nn. 61 e 64 e *REE* 82, n. 5 (Fig. 3).

²⁴ Si veda l'analisi offerta in GAUCCI *et al.* 2022.

²⁵ SASSATELLI - GAUCCI 2010, pp. 318-319, n. 435.

²⁶ *Ibid.*, pp. 315-318, n. 434 (ET², Fe 2.23).

²⁷ GOVI 2016, pp. 191-193.

²⁸ Sul concetto di memoria culturale, basti rinviare a ASSMANN 1997 (per un tentativo di applicazione al mondo etrusco, DI FAZIO 2020, p. 139). Vale qui la pena richiamare in particolare il concetto del "floating gap", un periodo di 80/100 anni (circa tre generazioni, cioè quello che i Romani chiamavano *saeculum*) che distingue la memoria comunicativa, basata sul ricordo biografico, e da quella culturale, basata sul ricordo fondante ovvero istituzionalizzato (ASSMANN 1997, pp. 23-27).

²⁹ Si veda GIONTELLA 2012, in partic. pp. 56-61.

³⁰ Per un quadro di sintesi, MIARI 2000, pp. 181-190, con bibl.

³¹ Per la bibliografia sul monumento e per la nuova lettura, A. GAUCCI, in *REE* 84, pp. 252-256, n. 30.

³² ET², Cr 5.4. In *REE* 84, p. 256, il lessema *furθ* è avvicinato al preterito *purθce*, a sua volta posto in relazione con la carica *purθ* (su questa, si veda MAGGIANI 1998, pp. 114-116; ID. 2001, p. 41; *Discussione*, in HAACK 2016, pp. 368-373). Sullo scambio tra *φ* e *f*, si veda AGOSTINIANI 1983, pp. 38-39: secondo lo studioso, la direzione del processo è *f* > *φ*, anche

Tale verbo, che dovrebbe verosimilmente appartenere alla sfera del “costruire”, è stato a sua volta correlato dalla critica alla carica magistratuale *purθ* attestata in periodo ellenistico³³. Ovviamente, rimarrebbe difficile spiegare il rapporto tra *furθ* e *purθ* senza il verbo ceretano, il quale a sua volta è solo dubitativamente legato alla carica dalla critica. Ci si può domandare se *furθ* e *purθ* non possano essere distinti da *purθ* e derivati, rappresentando così una sfera semantica loro propria. In tal senso, il *furθ* potrebbe svolgere sempre la funzione di epiteto: *Veianēs* compie l'azione votiva “in qualità di *furθ*”. Che questo fosse una carica dello **špura* di *Kainua* o di una più allargata comunità territoriale sembra attualmente l'ipotesi più economica ad avviso di chi scrive³⁴.

Nell'iscrizione di Monteacuto Ragazza, il parallelo con il mondo ceretano sopra evocato, è confermato anzi tutto dalle scelte redazionali. La struttura verticale del testo e la divisione in due righe marcate da una linea richiama l'arcaico cippo di Tragliatella³⁵. Il carattere colto del nostro monumento è confermato dall'uso della tradizione scrittoria che si afferma a *Kainua* attorno al 480-470 a.C., dove l'influenza del *milieu* culturale etrusco-meridionale è sostanziato dalla lamina bronzea e anche dall'uso di un termine istituzionale quale **špura*, il cui aspetto grafico tradisce l'imprestito della parola e del concetto che esprime³⁶. In sintesi, si ha qui un uomo formato in seno ad una scuola scrittoria locale legata a esperienze etrusco-meridionali, che erige il monumento in questo luogo isolato e plausibilmente senza l'intermediazione di scribi e lapicidi (come tradirebbero le difficoltà di organizzazione del testo e gli errori riscontrati³⁷). Non da ultimo va osservato che nel medesimo orizzonte cronologico di secondo quarto del V sec. a Cerveteri, nella necropoli della Bufolareccia, è attestata una *kylix* attica con la formula bimbembre all'assolutivo *Laris Veiane*³⁸. Al di là della corrispondenza onomastica con il padre del *Veianēs* appenninico, colpisce ritrovare il gentilizio nello stesso orizzonte cronologico a Cerveteri. Ciò sembra amplificare a livello più strettamente familiare quella rete di relazioni che lega il nostro individuo con la città dell'Etruria meridionale.

sulla base del valore di fricativa bilabiale e non labiodentale che avrebbe in etrusco il segno ad otto, seguendo in ciò PFIFFIG 1969, p. 43; cfr. anche AGOSTINIANI 1992, p. 51; sull'oscillazione tra *φ / fo φ / p* è tornata V. BELFIORE (2012, p. 432).

³³ Sul significato del verbo, si veda MAGGIANI 2001, p. 41 e BELFIORE 2018, p. 58 (e anche BELFIORE - TASSI SCANDONE 2021, pp. 217-220), in entrambi i casi con una proposta di avvicinamento del *purθ* alla carica dell'*aedilis* romano (alla nota 76 la studiosa valorizza in particolare l'*aedilis iure dicundo* dell'iscrizione CIL XI, 3614 del 113 d.C. da Cerveteri, magistratura considerata dalla critica epicorica della città e generalmente posta in rapporto al maronato etrusco: SENATORE 2011, p. 279 con bibl.). Non si vuole qui riprendere la letteratura sul *purθ* e basti rinviare ai lavori di A. MAGGIANI (1998, pp. 114-116; Id. 2001, pp. 41-42; Id. 2016a, pp. 364-365, dove si avanza l'idea che la carica *eprθnis* rientri nella sfera militare; si veda anche l'intervento di M. Torelli in *Discussione* in HAACK 2016, p. 367).

³⁴ Se tale, sarebbe una delle rare testimonianze di area padana, cronologicamente posteriore allo *zilaθ* del cippo II di Rubiera (ET², Pa 1.2; AMANN 2008, in particolare pp. 247-248 con bibl.; A. MAGGIANI, in *REE* 76, pp. 277-278, n. 34: avanzato ultimo quarto del VII sec.) e sostanzialmente contemporanea o poco anteriore all'iscrizione della stele Ducati 137 (lessema *zilu*; 475-450 a.C.) e poco più antica della stele Ducati 25 (preterito *zilaxnuke*; 450-440 a.C.) (per le iscrizioni si veda da ultimo, GAUCCI *et al.* 2021, rispettivamente SIB 15 e 8). Se *furθ* fosse una carica, come si pensa, *Veianēs* marcherebbe il suo ruolo nell'atto compiuto in ambito sacro, caso sostanzialmente isolato. Per il periodo in esame, ricorda che nella lamina d'oro A di Pyrgi la specifica della carica per *θefarie Velianas* ha una funzione temporale (*zilacal selaitala*) (basti qui rinviare a BELLELLI - XELLA 2016, in particolare il contributo di V. Belfiore). Altri casi di riferimenti a magistrature in contesti sacri (tutti ceretani) di VI e V sec. sono interpretati quali formule di datazione eponimica: cippo di Tragliatella di VI sec. (COLONNA 2007, in partic. p. 100, dove però non si esclude che l'evento commemorato dal cippo abbia avuto luogo per iniziativa del magistrato medesimo); *aequipondium* dal santuario di Sant'Antonio di inizi V sec. (MARAS 2009a, pp. 277-279, Cr do.7; AGOSTINIANI 2016, in partic. p. 158, con rif.); *oinochoe* attica configurata da Pyrgi del pieno V sec. (che conserva il lessema lacunoso *zilci*: MARAS 2009a, p. 366, Py sa.2).

³⁵ Sul cippo, COLONNA 2007. Si richiama anche DI FAZIO 2020, p. 140, in merito alla struttura verticale del testo e le sue implicazioni nella “sociology of reading” (si veda *infra*).

³⁶ GOVI 2015, pp. 119-120, 138-139.

³⁷ *REE* 84, pp. 253-254 (n. 30).

³⁸ G. COLONNA, in *REE* 50, p. 295, n. 49; ET², Cr 2.112. *Veiane* è riconosciuto dalla critica come formato su un etnonimo (dal poleonimo Veio) e noto come nome individuale a Vulci fin dalla fine del VII - inizi del VI sec. (CIE 11161). Sull'etnonimo, si rinvia a MASSARELLI 2012, in partic. p. 156, nota 41, e BELFIORE 2014, p. 69.

Più nel complesso, in seno al mutamento culturale che, tramite l'epigrafia, sembra osservarsi a *Kainua* attorno al 480-470 a.C. (in concomitanza alla costruzione del tempio di *Tinia*), vengono prodotti testi (lamina e monolite) destinati alla pubblica visione in ambito sacro e dove i personaggi menzionati³⁹ sembrano assumere una dimensione istituzionale più che privata. In particolare, il *Veianes* erige un monumento che dichiara la sua identità e il suo ruolo. Quale il possibile significato di questa azione? L'analisi delle testimonianze a sud dell'Appennino fornisce alcuni dati che possono contribuire alla riflessione.

LA VALLE DELL'ARNO

I luoghi di culto che si situano nei territori lungo il corso dell'Arno consentono di sviluppare alcune riflessioni da porre a sistema con quanto finora discusso.

La prima prende le mosse dal santuario dell'acropoli di Volterra, scavato dall'équipe dell'Università di Pisa, e da cui vengono molte decine di iscrizioni, perlopiù di periodo ellenistico, edite da M. Bonamici⁴⁰. La documentazione epigrafica, supportata da altre classi di materiali in contesto, ha consentito di ricondurre il culto principale a una divinità maschile, forse *Dis Pater*, a cui ci si rivolge con l'appellativo di *Apa* (padre) o *Papa* (nonno), e alla paredra *Uni χia*⁴¹. A questa coppia divina dalle valenze ctonie, verosimilmente già venerata in età arcaica, si affianca il culto misterico di Demetra e Persefone dalla fine del V sec.

Per quanto concerne il periodo che ci interessa, poche sono le testimonianze epigrafiche (Fig. 4). Si conta anzi tutto il frammento di coppa in bucchero, datato attorno al 500 a.C. e che proviene da uno strato di frequentazione sotto il recinto II in relazione con l'edificio sacro più antico dismesso alla metà del V sec. Qui è graffito l'epiteto *χia*, da riferire a *Uni*⁴². Sembra comunque più interessante richiamare l'attenzione su un gruppo di tre testi lacunosi, incisi a crudo su coppe e piatti in ceramica depurata e datati entro la prima metà del V sec.⁴³. Provengono anch'essi da strati di frequentazione sotto il recinto II e relativi al medesimo edificio sacro. Colpisce il rapporto fra formule e tecnica di redazione. Infatti, sebbene molto lacunosi, questi menzionano antroponimi forse appartenenti a un medesimo gruppo gentilizio secondo M. Bonamici. Ammesso che si tratti di testi di dono votivo, ma il contesto lascia pochi dubbi al riguardo, una simile tipologia di iscrizione realizzata prima della cottura (incisa o dipinta) è circoscrivibile ad alcuni vasi di età arcaica (prima metà del VI sec.) dal santuario del Portonaccio di Veio⁴⁴ e che sembrano rinviare al modello alfabetico della scuola scrittoria del santuario⁴⁵. Ci si può dunque domandare se tale analogia possa suggerire per Volterra l'adozione di una pratica di matrice arcaica da parte di gruppi gentilizi che M. Bonamici, su base onomastica, ha legato al territorio, forse quello della Valdelsa⁴⁶. In un momento di forte riassetto della comunità urbana, che vede una diversa strategia politica ed

³⁹ L'onomastica dei due uomini di cui si conserva il gentilizio nella lamina, *Larθ Lentiu* e *Arnθ Kaprus*, rinvia al distretto chiusino-orvietano (GOVI 2015, p. 133).

⁴⁰ Da ultimo, *REE* 82, pp. 234-243 e fig. 1.

⁴¹ BONAMICI *et al.* 2017, pp. 62-63.

⁴² *REE* 73, pp. 271-272, n. 1 (VA 7); BONAMICI *et al.* 2017, pp. 62-63. Le informazioni sul contesto non consentono di spingersi oltre, sebbene sarebbe suggestivo porre in analogia l'isolamento del lessema nel frammento con la pratica rituale riconosciuta a *Kainua* nello stesso periodo per i riti di fondazione (si veda *supra*).

⁴³ *REE* 73, pp. 280-281, n. 9 (VA 15) e pp. 282-283, n. 11 (VA 17), piattelli in ceramica acroma; pp. 281-282, n. 10 (VA 16), coppa in ceramica acroma.

⁴⁴ *CIE* 6445: coperchio in bucchero con iscrizione incisa a crudo; *CIE* 6451: coppa etrusco-corinzia con iscrizione dipinta sotto l'orlo.

⁴⁵ MARAS 2009b.

⁴⁶ *REE* 73, p. 282 (n. 10 = VA 16).

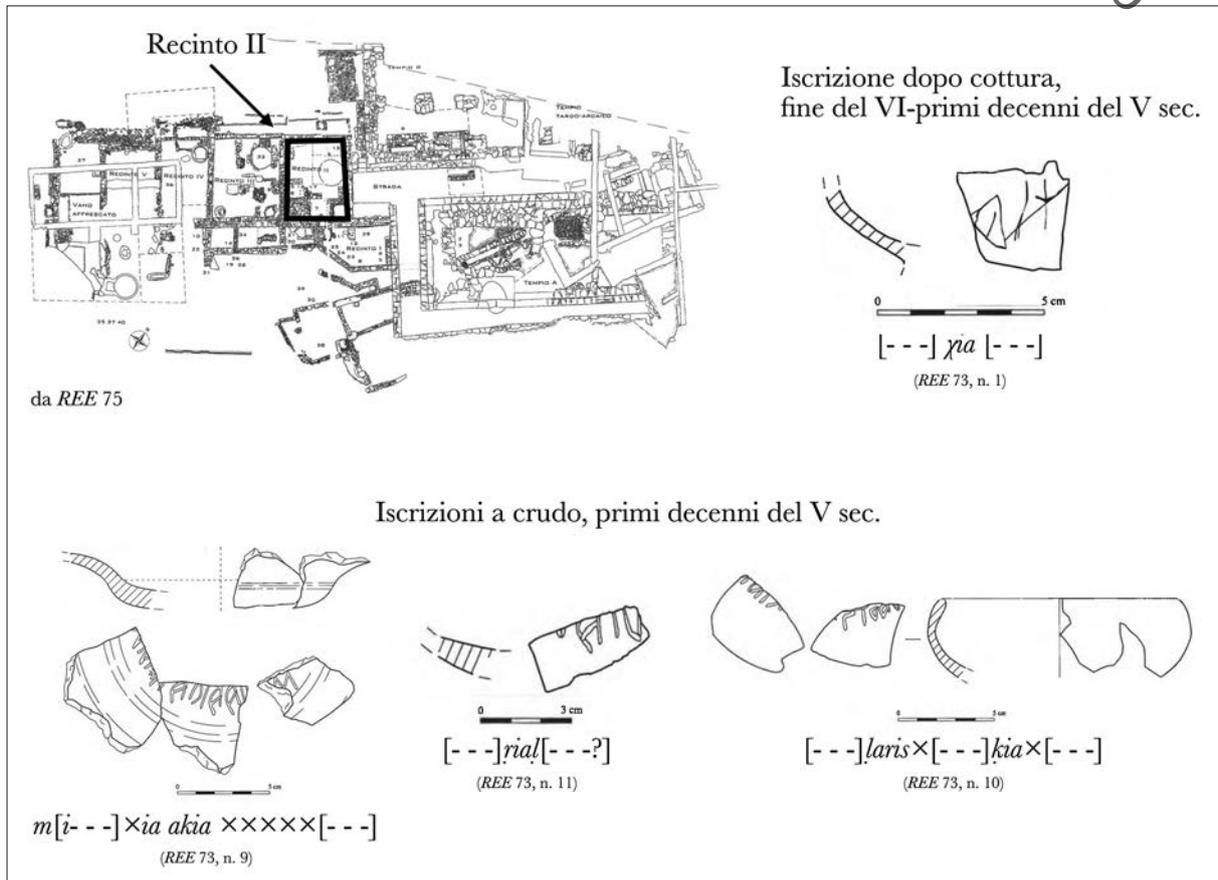


Fig. 4 – Iscrizioni di fine del VI-prima metà del V sec. dal recinto II dell’acropoli di Volterra (evidenziato nella pianta).

economica molto più accentrata sulla città e di riflesso una riorganizzazione del territorio con la rarefazione degli insediamenti⁴⁷, il santuario dell’acropoli può in effetti essere diventato un punto di riferimento e attrazione per i gruppi gentilizi del territorio⁴⁸.

Nel Volterrano, il santuario in località Ortaglia presso Peccioli mostra vivacità della pratica scrittoria legata al sacro tra V e IV sec. Sono molte le iscrizioni su vasellame in ceramica depurata, coppe e piatti perlopiù, i cui testi rinviano a singoli individui e gruppi gentilizi⁴⁹. Questa ricchezza di iscrizioni vascolari sembra trovare riscontro (comunque in forma più modesta) nel luogo di culto di Piazza del Duomo a Pisa⁵⁰ ed è invece in controtendenza con quanto si registra lungo il medio e alto Valdarno. Qui nell’interno, a parte l’unica iscrizione tardo-arcaica su ceramica dal santuario

⁴⁷ ACCONCIA 2012, p. 213.

⁴⁸ Al riguardo, è interessante quanto osservato da M. Bonamici in merito ai rituali di dismissione del tempio tardo-arcaico durante la seconda metà del IV sec. Il rinvenimento di una iscrizione che esprime un gentilizio (*artnaś*: REE 77, pp. 307-308, n. 12 = VA 50, con datazione più bassa poi rivista) ha indotto la studiosa a credere che queste pratiche rituali collettive e reiterate legate ai cambiamenti della fabbrica all’interno del *temenos* fossero promosse da una *gens* (BONAMICI *et al.* 2017, pp. 55 e 65; si veda anche TACCOLA 2021, *passim*)

⁴⁹ Sulle iscrizioni da Ortaglia (Peccioli), si veda S. BRUNI, in REE 73, pp. 299-302, nn. 32-36, pp. 375-382, nn. 98-105 (per la n. 100 si veda anche G. COLONNA, in REE 78, pp. 226-227, n. 36); REE 74, pp. 246-256, nn. 9-21.

⁵⁰ Per una recente discussione sugli indicatori di sacralità del saggio D di Piazza del Duomo, si veda TACCOLA 2019, pp. 250-255. Sulle iscrizioni etrusche di VI-V sec. e in particolare gli antroponomi, si veda da ultimo M. BONAMICI, in REE 84, pp. 210-224 (a p. 223 un elenco delle iscrizioni dal medesimo scavo o in prossimità di questo già edite), a cui vanno aggiunte le considerazioni in TACCOLA 2019, pp. 8-9, nota 41, e pp. 251-252. Vale qui la pena ricordare l’iscrizione greca dei primi decenni del V sec. ipotizzata di dedica e proveniente da uno scavo del 1984 sempre nella medesima piazza (MAGGIANI 2004, pp. 166-167).

dell'Impruneta (*flere* il lessema leggibile nel testo lacunoso)⁵¹, per il periodo che ci interessa si contano le poche testimonianze epigrafiche su pietra dal santuario di Poggio Colla nel Mugello, scavato dall'équipe diretta da G. Warden, e da quello di Pieve a Sòcana nel Casentino.

A Poggio Colla va anzi tutto ricordata la famosa stele iscritta. Redatta negli ultimi decenni del VI sec., il complesso testo presenta teonimi e altri riferimenti al sacro, tali da aver portato A. Maggiani ad avanzare l'idea che sia una sorta di *lex arae*⁵². Il monumento, eretto nel santuario tardo-arcaico costituito da capanne e da una fessura ritenuta sacra, viene poi inserito nel podio del tempio costruito attorno al 500-480 a.C. Simbolo di potere, autorità ed egemonia elitaria, così la definisce Warden⁵³. Secondo lo studioso, l'oggetto avrebbe un forte potere di negoziazione della autorità divina sia per i pochi in grado di leggerla, sia per i molti che non sono in grado ma che comunque ne colgono il significato.

Oltre a questo monumento, unico nel suo genere, Poggio Colla restituisce anche una base votiva iscritta, rinvenuta nel cosiddetto *Inscription deposit*⁵⁴. Secondo gli scavatori, si tratta di una azione connessa con la distruzione del tempio tardo-arcaico. Gli aspetti paleografici sembrano rinviare alla tradizione scrittoria che si afferma nel Fiesolano con la fine del VI sec.⁵⁵ e il testo è stato interpretato da G. Camporeale come una semplice formula onomastica, mentre G. Colonna ha letto una formula di dono votivo⁵⁶. In ogni caso, nell'ultimo lessema del testo è rilevante l'individuazione della parte iniziale di un gentilizio purtroppo lacunoso ma ben ricostruibile, *Velaśna*. Questo gentilizio si ritrova nei secoli seguenti nel Mugello⁵⁷, a riprova che è una *gens* lì profondamente radicata⁵⁸.

A differenza della stele, questo tipo di monumento non è isolato. Infatti, oltre al necessario rinvio al poco più recente monolite di Monteacuto Ragazza, anche l'iscrizione dal santuario della Fonte Veneziana di Arezzo sembra corrispondere a questa pratica, a sua volta da legare alla tradizione orvietana di lapicidi di età arcaica che si osserva oltre che nelle architravi funerarie anche nelle basi votive dai santuari suburbani (*Fanum Voltumnae* – Campo della Fiera; Belvedere)⁵⁹. Quello che maggiormente colpisce è come questa pratica votiva sia strettamente legata a gruppi gentilizi. Così a Campo della Fiera per i *Larecenās*⁶⁰, e a Poggio Colla per i *Velaśna*. Più difficile stabilire chi fosse *Aranθ Pesnaś* di Arezzo, il cui gentilizio deriva con ogni verosimiglianza da un prenome, supponendo così umili origini della *gens*.

Per meglio comprendere quanto queste pratiche votive siano strettamente legate a strategie di rappresentazione, credo che sia utile richiamare anche i due dischi di pietra fetida iscritti del santuario di Pieve a Sòcana. Rinvenuti in giacitura secondaria a lato del tempio tuscanico, il più antico data ai primi decenni del V sec. e l'altro al IV⁶¹. Nel primo si registrano due iscrizioni, una redatta con grandi lettere e mano insicura, *arut kreinie*, l'altra di difficile lettura. L'altro disco riporta il solo gentilizio al pertinentivo, *kreinaśi*, datato al IV sec. Nel Casentino, a distanza di almeno un secolo, la stessa *gens* sceglie la medesima strategia di rappresentazione, con l'unica differenza che nel documento più antico è esplicitata una individualità che pare venire meno in quello più recente.

⁵¹ MAGGIANI 2014, pp. 136-138, n. 1.

⁵² Sulla stele, si veda da ultimo WARDEN - MAGGIANI 2020, con bibl. prec.

⁵³ WARDEN - MAGGIANI 2020, p. 50.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 49.

⁵⁵ MAGGIANI 2016b, pp. 37-38.

⁵⁶ G. CAMPOREALE, in *REE* 75, pp. 187-188, n. 3; G. COLONNA, in *REE* 78, pp. 223-224, n. 31.

⁵⁷ Per l'interpretazione dell'edificio a San Martino a Poggio presso Frascole quale luogo di culto, CAPPUCINI 2014-15, e in particolare per le iscrizioni p. 187, nota 10 e fig. 2 (vedi anche *REE* 78, p. 224, n. 32, con precedenti riferimenti).

⁵⁸ MAGGIANI 2008, pp. 368-369.

⁵⁹ Su ciò, si rinvia all'analisi sviluppata in GAUCCI 2021b.

⁶⁰ STOPPONI - GIACOBBI 2017, p. 137.

⁶¹ ET², Ar 0.2+0.3 0.4. Su questi monumenti iscritti, si rinvia da ultimo a GAUCCI 2021b, pp. 179-180, con bibl.

CONCLUSIONI

Tra i territori delle Valli del Po e dell'Arno nel corso del periodo tardo-arcaico gli individui e i gruppi che manifestano la propria identità nelle pratiche rituali e votive sembrano attuare strategie diversificate, probabilmente dovute a dinamiche socio-politiche che si sviluppano in maniera differenziata nei vari territori.

Nella città di *Kainua*, i santuari urbani conservano traccia di pratiche rituali svolte dalla comunità nella sua dimensione politica. Meno perspicue sono le testimonianze dei luoghi di culto delle altre città padane, sebbene a San Polo nel Reggiano si individuano aspetti scrittori legati a consacrazioni del vasellame che trovano una significativa analogia a *Kainua*, suggerendo il possibile sviluppo di pratiche condivise.

Sempre a *Kainua*, quando emergono i singoli individui, questi appaiono perlopiù muoversi all'interno di un perimetro istituzionale. Tale dimensione sembra riscontrabile anche nel monolite di Monteacuto Ragazza. Nel caso di *Veianeś*, l'affermazione della propria identità culturale e politica, attraverso la mediazione di un atto sacro e secondo una pratica che trova confronto nell'*élite* aristocratica del versante appenninico meridionale, è significativa e suggerisce un preciso contesto comunicativo legato al santuario di crinale. Ciò potrebbe in effetti essere interpretato come il riflesso di un mondo colto e dalle forti influenze ceretane che si appropria consapevolmente di dispositivi comunicativi appartenenti ai gruppi di potere confinanti: da qui l'eccezionalità del testo⁶².

Riguardo alla speciale pratica delle basi votive iscritte, il tracciato tra il punto di origine, cioè Orvieto, e quello che sembra il punto di arrivo, la valle del Reno, consente una considerazione su chi la adotta e le sue diverse funzioni. A Orvieto, la *Kanuta* della più lunga iscrizione del *Fanum Voltumnae* fa parte di una classe subalterna, una liberta sposata a un uomo legato al gruppo gentilizio dei *Larecenae*. Si può ritenere che qui il sacro rappresenti un ambito dove il potere è esercitato anche attraverso strategie di consenso e mediazione, in particolare quella dell'inclusività dei singoli individui. Anche a *Kainua* si osserva una simile dinamica, ma il consenso prende la forma della partecipazione collettiva, mentre l'individualità sembra mediata dalla sfera istituzionale.

L'epigrafia è in effetti un efficace strumento di indagine grazie al quale si riconosce il luogo di culto come possibile spazio di una mediazione fra classi sociali, esercitata attraverso l'egemonia. Quest'ultimo concetto, di matrice gramsciana⁶³, può essere proficuamente usato in quanto la sua sfera di pertinenza è appunto la "società civile"⁶⁴. Richiamando la sintesi del concetto proposta da B. Routledge: "Rather, for Gramsci, hegemony entailed the organisation, direction, education and articulation of the historical reality of a given class experience"⁶⁵. Una possibile forma di questa negoziazione è forse individuabile a partire dalla fine del VI sec. nel culto di *Veī* e in scelte scritte di ambito sacro forse condivise fra diverse comunità. Ci si può inoltre domandare se attorno al 480-470 a.C. il *Veianeś*, e parimenti i vari *Lentiu* e *Kaprus* della lamina di *Kainua*, esercitino forme di egemonia culturale (anche attraverso pratiche comuni codificate) su uno o più gruppi sociali (*élite* / intera **špura* / comunità territoriale più ampia)⁶⁶. In tal senso, la scrittura sembra affermarsi

⁶² In merito al monumento epigrafico come sistema comunicativo e non come testo in sé da leggere, si veda anche DI FAZIO 2020, p. 140 (con osservazioni che partono dalla struttura verticale del cippo di Tragliatella e del *Lapis Niger*).

⁶³ L'egemonia guarda primariamente al blocco storico e alla dialettica fra classi (COSPITO 2018). Per la sua applicazione in ambito archeologico, fra i molti lavori basti qui rinviare a MCGUIRE 1992, in particolare pp. 36, 48-49 e a ROUTLEDGE 2014, pp. 35-47. Questo concetto è stato recentemente usato da C. Smith in merito al rapporto tra scrittura e potere per il periodo orientalizzante (SMITH 2018, pp. 33-34) e ripreso da G. Warden per la stele di Poggio Colla (WARDEN - MAGGIANI 2020).

⁶⁴ COSPITO 2018, p. 20.

⁶⁵ ROUTLEDGE 2014, p. 38.

⁶⁶ Sul probabile ruolo istituzionale degli individui menzionati nella lamina, si veda GOVI 2015, pp. 132-137.

come un utile strumento per indagare forme di conflittualità anzi tutto sociale (e forse anche politica) che in questa fase vanno sempre più affermandosi e che altrimenti ci sfuggirebbero⁶⁷.

Guardando a sud dell'Appennino, i ridotti dati epigrafici riguardano primariamente i gruppi aristocratici del territorio e suggeriscono forme di autonomia culturale e politica. Nel Volterrano, questi gruppi, che gravitano sulla città, usano strategie epigrafiche di retaggio arcaico per manifestare la propria identità nel santuario dell'acropoli urbana. A Sòcana la replica della medesima strategia votiva (mediata dalla scrittura) a distanza di molto tempo è indizio della perpetuazione di identità e potere da parte dei *Kreinie* attraverso forme di memoria culturale di ambito privato in un territorio montano, "marginale" rispetto ai centri urbani⁶⁸ ma dall'importante valore strategico per le vie di comunicazione. Ciò trova corrispondenza con il modello proposto per il controllo del territorio da parte della città di Fiesole nel periodo tardo-arcaico, demandato a *gentes* che si caratterizzano come ceto guerriero e usano i santuari per marcare i confini⁶⁹. Un modello, quello che si sviluppa in questi comprensori a sud dell'Appennino, che sembra diverso da quanto accade a *Kainua* e nel suo territorio nel medesimo periodo, se restano valide le osservazioni che proprio l'epigrafia del sacro consente di sviluppare.

Andrea Gaucci

Alma Mater Studiorum - Università di Bologna
andrea.gaucci3@unibo.it

Abbreviazioni bibliografiche

ACCONCIA 2012: V. ACCONCIA, *Paesaggi etruschi in terra di Siena. L'Agro tra Volterra e Chiusi dall'età del Ferro all'età romana*, Oxford 2012.

AGOSTINIANI 1983: L. AGOSTINIANI, *Aspirate etrusche e gorgia toscana: valenza delle concordanze fonologiche etrusche*, in L. AGOSTINIANI - L. GIANNELLI (eds.), *Fonologia etrusca fonetica toscana. Il problema del sostrato*, Atti della Giornata di Studi (Colle di Val d'Elsa 1982), Firenze 1983, pp. 25-59.

AGOSTINIANI 1992: L. AGOSTINIANI, *Contribution à l'étude de l'épigraphie et de la linguistique étrusques*, in *Lalies* 11, 1992, pp. 37-74.

AGOSTINIANI 2016: L. AGOSTINIANI, *Sull'aequipondium di Caere*, in *StEtr* LXXVIII, 2015 [2016], pp. 157-171.

AMANN 2008: P. AMANN, *Intorno al cippo II di Rubiera*, in *AnnFaina* XV, 2008, pp. 247-272.

ASSMANN 1997: J. ASSMANN, *La memoria culturale. Scrittura, ricordo e identità politica nelle grandi civiltà antiche*, Torino 1997.

BALDASSARRA 2013: D. BALDASSARRA, *Dal Saronico all'Adriatico. Iscrizioni greche su ceramica del Museo archeologico nazionale di Adria*, Pisa 2013.

BELFIORE 2012: V. BELFIORE, *Problemi di dialettologia etrusca: spie grafiche e questioni "dialektali" non solo perugine*, in *MEFRA* 124.2, 2012, pp. 421-437.

BELFIORE 2014: V. BELFIORE, *La morfologia derivativa in etrusco. Formazioni di parole in -na e in -ra*, Pisa-Roma 2014.

⁶⁷ SMITH 2018, p. 33: "Writing is not an effective index of statehood on any neo-evolutionary basis, and if we want to associate writing with political complexity, we can only do so if it is permitted to stand as a proxy, and not a necessary one".

⁶⁸ Sul concetto di marginalità, cfr. BURRI 2014.

⁶⁹ Su ciò, si rinvia a MAGGIANI 2008, pp. 365-370; CAPPUCINI 2017, p. 199.

BELFIORE 2018: V. BELFIORE, *La nozione di sacer in etrusco: dai riti del liber linteus a ritroso*, in T. LANFRANCHI (ed.), *Autour de la notion de sacer*, Actes de la Journée d'étude (Rome 2014), Roma 2018, pp. 39-59.

BELFIORE - TASSI SCANDONE 2021: V. BELFIORE - E. TASSI SCANDONE, *Magistratus o principes? Il caso degli zilaθ etruschi*, in *BDirRom* 115, 2021, pp. 213-243.

BELLELLI - XELLA 2016: V. BELLELLI - P. XELLA (eds.), *Le lamine di Pyrgi. Nuovi studi sulle iscrizioni in etrusco e in fenicio nel cinquantenario della scoperta*, SEL 32-33, Verona 2016.

BRUNI 1994: S. BRUNI, *L'altare arcaico del tempio di Fiesole e la tradizione delle "pietre fiesolane"*, in *ArchCl* XLVI, 1994, pp. 47-90.

BURRI 2014: S. BURRI, *Reflections on the concept of marginal landscape through a study of late medieval incultum in Provence (South-eastern France)*, in *PCA* 4, 2014, pp. 7-38.

CAPPUCCINI 2014-15: L. CAPPUCCINI, *L'insediamento etrusco di San Martino al Poggio (Dicomano, FI): alcune considerazioni sull'edificio tripartito*, in *RendPontAcc* LXXXVII, 2014-2015, pp. 373-389.

CAPPUCCINI 2017: L. CAPPUCCINI (ed.), *Monte Giovi. "Fulmini e saette": da luogo di culto a fortezza d'altura nel territorio di Fiesole etrusca*, Sesto Fiorentino 2017.

CIE: *Corpus Inscriptionum Etruscarum*.

CIL: *Corpus Inscriptionum Latinarum*.

COLONNA 1989-90: G. COLONNA, *Le iscrizioni votive etrusche*, in *ScAnt* 3-4, 1989-1990, pp. 875-903.

COLONNA 2007: G. COLONNA, *Il cippo di Tragliatella (e questioni connesse)*, in *StEtr* LXXI, 2005 [2007], pp. 83-109.

COSPITO 2018: G. COSPITO, *Dizionario gramsciano / Gramsci dictionary: Hegemony*, in *International Gramsci Journal* 3.1, 2018, pp. 18-25.

DE GRUMMOND 2020: N.T. DE GRUMMOND, *Cetamura del Chianti*, Austin 2020.

DI FAZIO 2020: M. DI FAZIO, *Writing Time and Space in Ancient Etruria*, in R.D. WHITEHOUSE (ed.), *Etruscan Literacy in its Social Context*, Accordia 18, London 2020, pp. 135-144.

ET²: G. Meiser (ed.), *Etruskische Texte*, Editio Minor, I-II, Hamburg, 2014².

GAUCCI 2021a: A. GAUCCI, *Iscrizioni della città etrusca di Adria. Testi e contesti tra Arcaismo ed Ellenismo*, Bologna 2021.

GAUCCI 2021b: A. GAUCCI, *L'iscrizione (perduta) dalla Fonte Veneziana di Arezzo e l'epigrafe votiva su pietra di periodo tardo-arcaico*, in *StEtr* LXXXIV, 2021, pp. 163-184.

GAUCCI et al. 2021: A. GAUCCI - E. GOVI - G. SASSATELLI, *Le stele iscritte di Bologna*, in *StEtr* LXXXIII, 2020 [2021], pp. 163-207.

GAUCCI et al. 2022: A. GAUCCI - E. GOVI - G. SASSATELLI, *Epigrafia e sacro a Kainua-Marzabotto: questioni di metodo e analisi contestuale*, in A. CALDERINI - R. MASSARELLI (eds.), *Eqo Duenosio. Studi offerti a Luciano Agostiniani*, Perugia 2022, pp. 388-418.

GIONTELLA 2012: C. GIONTELLA, "... nullus enim fons non sacer ...". *Culti idrici di epoca pre-romana e romana (Regiones VI-VII)*, Pisa-Roma 2012.

GOVI 2012: E. GOVI, *I vasi etruschi del "Gruppo di Adria"*, in *Ocnus* 20, 2012, pp. 107-154.

GOVI 2015: E. GOVI, *Una nuova iscrizione dal tempio urbano di Tinia a Marzabotto*, in *StEtr* LXXIV, 2014 [2015], pp. 109-147.

GOVI 2016: E. GOVI, *L'architettura domestica di Marzabotto tra vecchie e nuove indagini*, in *AnnFaina* XXIII, 2016, pp. 187-241.

GOVI 2017a: E. GOVI (ed.), *La città etrusca e il sacro. Santuari e istituzioni politiche*, Atti del Convegno (Bologna 2016), Bologna 2017.

GOVI 2017b: E. GOVI, *La dimensione del sacro nella città di Kainua-Marzabotto*, in GOVI 2017a, pp. 145-180.

HAACK 2016: M.-L. HAACK (ed.), *L'Écriture et l'espace de la mort. Épigraphie et nécropoles à l'époque préromaine*, Rome 2016.

MACELLARI 2014: R. MACELLARI (ed.), *Gli Etruschi e gli altri. Reggio Emilia terra di incontri*, Catalogo della Mostra (Reggio Emilia 2014-2015), Ginevra-Milano 2014.

MACELLARI 2019: R. MACELLARI, *Servirola. Porta etrusca della Valle dell'Enza*, Reggio Emilia 2019.

MACELLARI 2020: R. MACELLARI, *Ritorno a Servirola. "Tornerò presto a Sanpolo: non sono mai sazio di esplorare quel luogo, né sicuro di spiegarlo"*, in *BPI* 100.2, 2020, pp. 47-63.

MAGGIANI 1992: A. MAGGIANI, *Documentazione epigrafica*, in I. DAMIANI - A. MAGGIANI - E. PELLEGRINI - A.C. SALTINI - A. SERGES (eds.), *L'Età del Ferro nel Reggiano. I materiali delle collezioni dei Civici Musei di Reggio Emilia*, Reggio Emilia 1992, pp. 211-216.

MAGGIANI 1998: A. MAGGIANI, *Appunti sulle magistrature etrusche*, in *StEtr* LXII, 1996 [1998], pp. 95-138.

MAGGIANI 2001: A. MAGGIANI, *Magistrature cittadine, magistrature federali*, in *La lega etrusca dalla dodecapoli ai quindicim populi*, Atti della Giornata di Studi (Chiusi 1999), Pisa-Roma 2001, pp. 37-49.

MAGGIANI 2004: A. MAGGIANI, *I Greci nell'Etruria più settentrionale*, in *AnnFaina* XI, 2004, pp. 149-180.

MAGGIANI 2008: A. MAGGIANI, *Oppida e castella. La difesa del territorio*, in *La città murata in Etruria*, Atti del XXV Convegno di Studi Etruschi ed Italici (Chianciano Terme-Sarteano-Chiusi 2005), Roma 2008, pp. 355-371.

MAGGIANI 2014: A. MAGGIANI, *La dea dell'Impruneta e i suoi devoti*, in G. BALDELLI - F. LO SCHIAVO (eds.), *Amore per l'antico. Dal Tirreno all'Adriatico, dalla Preistoria al Medioevo e oltre. Studi di antichità in ricordo di Giuliano de Marinis*, Roma 2014, pp. 135-146.

MAGGIANI 2016a: A. MAGGIANI, *Magistrati e sacerdoti? Su alcuni monumenti funebri da Chiusi*, in HAACK 2016, pp. 339-365.

MAGGIANI 2016b: *La scrittura a Fiesole in età arcaica*, in P. PERAZZI - G. POGGESI - S. SARTI (eds.), *L'ombra degli Etruschi. Simboli di un popolo fra pianura e collina*, Catalogo della Mostra (Prato 2016), Firenze 2016, pp. 73-81.

MARAS 2009a: D.F. MARAS, *Il dono votivo: gli dei e il sacro nelle iscrizioni etrusche di culto*, Pisa-Roma, 2009.

MARAS 2009b: D.F. MARAS, *Interferenze culturali arcaiche etrusco-latine: la scrittura*, in *AnnFaina* XVI, 2009, pp. 309-331.

MARAS 2013: D.F. MARAS, *Area Sud: ricerche in corso sulla documentazione epigrafica (contesti, supporti, formulari, teonimi)*, in M.P. BAGLIONE - M.D. GENTILI (eds.), *Riflessioni su Pyrgi. Scavi e ricerche nelle aree del santuario* (Suppl. e monografie della rivista di Archeologia Classica 11), Roma 2013, pp. 195-206.

MASSARELLI 2012: R. MASSARELLI, *Toponomastica etrusca ed epigrafia*, in *AIONLing* 31, 2009 [2012], pp. 145-180.

McGUIRE 1992: R.H. McGUIRE, *A Marxist archaeology*, San Diego 1992.

MENOTTI 2017: E.M. MENOTTI, *Nuove ricerche a Mantova*, in C. REUSSER (ed.), *Spina - Neue Perspektiven der archäologischen Erforschung*, Tagung (Zürich 2012), Rahden 2017, pp. 75-79.

MIARI 2000: M. MIARI, *Stipi votive dell'Etruria padana*, Roma 2000.

PFIFFIG 1969: A.J. PFIFFIG, *Die etruskische Sprache. Versuch einer Gesamtdarstellung*, Graz 1969.

REE: *Rivista di Epigrafia Etrusca*.

ROMAGNOLI 2014: S. ROMAGNOLI 2014, *Il Santuario etrusco di Villa Cassarini a Bologna*, Bologna 2014.

ROUTLEDGE 2014: B. ROUTLEDGE, *Archaeology and State Theory: Subjects and Objects of Power. Debates in Archaeology*. London-New York 2014.

SASSATELLI 1994: G. SASSATELLI (ed.), *Iscrizioni e graffiti della città etrusca di Marzabotto*, Imola 1994.

SASSATELLI 2017: G. SASSATELLI, *La città e il sacro in Etruria padana: riti di fondazione, culti e assetti urbanistico-istituzionali*, in GOVI 2017a, pp. 181-204.

SASSATELLI - GAUCCI 2010: G. SASSATELLI - A. GAUCCI, *Le iscrizioni e i graffiti*, in E. GOVI - G. SASSATELLI (eds.), *Marzabotto. La Casa 1 della Regio IV-Insula 2, 2. I materiali*, Bologna 2010, pp. 313-393.

SENATORE 2011: F. SENATORE, "Der Staat der alten Italiker" *nella storia degli studi sull'Italia antica*, in L. CAPPELLETTI - F. SENATORE (eds.), *Lo Stato degli antichi Italici. Ricerche sulla costituzione originaria dei Latini, Oschi ed Etruschi di Arthur Rosenberg*, Roma 2011, pp. 235-310.

SMITH 2018: C. SMITH, *Recent approaches to early writing*, in E. HERRING - E. O'DONOGHUE (eds.), *The Archaeology of Death*, Proceedings of the Seventh Conference of Italian Archaeology (Galway 2016), Oxford 2018, pp. 30-35.

STOPPONI - GIACOBBI 2017: S. STOPPONI - A. GIACOBBI 2017, *Orvieto, Campo della Fiera: forme del sacro nel "luogo celeste"*, in GOVI 2017a, pp. 121-144.

TACCOLA 2019: E. TACCOLA, *Uno sguardo su Pisa ellenistica da piazza del Duomo. Lo scavo del saggio D 1985-1988*, Oxford 2019.

TACCOLA 2021: E. TACCOLA, *Il santuario dell'acropoli nella prima età ellenistica: nuovi dati dalle recenti indagini*, in M. BONAMICI - E. SORGE (eds.), *Velathri Volaterrae. La città etrusca e il municipio romano*, Atti del Convegno di Studi (Volterra 2017), Roma 2021, pp. 181-196.

WARDEN - MAGGIANI 2020: G. WARDEN - A. MAGGIANI, *Authority and Display in Sixth-Century Etruria: The Vicchio Stele*, in S.W. BELL - P.J. DU PLESSIS (eds.), *Roman Law before the Twelve Tables: An Interdisciplinary Approach*, Edinburgh 2020, pp. 41-54.

ABSTRACT

The contribution aims to systematise the society manifestations in sacred contexts within Northern and Po Valley Etruria through epigraphy. A contextual approach is chosen and the analysis is developed focusing on the 6th-5th century BCE, while it is not considered practicable for the Hellenistic period due to the reliable documents lack in Po Valley Etruria. Practices and agents are compared, particularly in order to formulate considerations on social classes and their relationship with the sacred. This allows us to propose the identification of at least two diversified models, one of a hegemonic nature within the Po Valley urban settlements and the other linked to the sacred places use by the aristocratic groups of the territories along the Arno valley from Volterrano to Casentino.

Estratto

Edizioni Quasar di Severino Tognon s.r.l.
via Ajaccio 41/43 – 00198 Roma
tel. 0685358444, fax 0685833591
www.edizioniquasar.it

per informazioni e ordini
qn@edizioniquasar.it

ISSN 1123-5713

ISBN 978-88-5491-340-0