

VOLTUMNA, VERTUMNUS: DIVINITÀ E SERVITUS TRA ETRURIA E ROMA

ABSTRACT

L'autore sottolinea come nel calendario romano Vertumnus fosse celebrato il 13 agosto, noto per essere *dies servorum festus*, *dies natalis* del tempio di Diana sull'Aventino e genetliaco di Servio Tullio, nato da una schiava e straniero apolide. Grazie al riesame di alcune fonti letterarie, e sulla base di considerazioni storiche, topografiche, religiose e sociali, vengono dunque dimostrati la liminarietà di Vertumnus ed il suo rapporto con le dinamiche dell'integrazione e dell'affrancamento. Il teonimo, che appare inscindibile dal verbo *vorto/verto*, viene quindi collegato alla *vertigo*, volteggio antiorario previsto proprio nelle procedure dell'integrazione e della *manumissio*. In tale prospettiva è indagato anche il donario di Kanuta dal *Fanum Voltumnae*: dedicato sia in occasione della liberazione di Kanuta dalla *servitus* che delle sue nozze, conferma una competenza del santuario di Voltumna anche sull'affrancamento.

The author highlights how, according to the Roman calendar, the god Vertumnus was celebrated on August 13th, which was known as the dies servorum festus, the dies natalis of the temple of Diana on the Aventine, and the birthday of Servius Tullius, the king born to a slave. A re-examination of literary sources and review of historical, topographical, religious, and social considerations demonstrate the liminality of Vertumnus and his relationship with the dynamics of integration and emancipation. Consequentially, the theonym Vertumnus, which appears connected to the verb vorto/verto, is also related to the vertigo, the counterclockwise turn involved in the manumissio ceremony. In this perspective, the votive offering of Kanuta from the Fanum Voltumnae is also investigated. Dedicated on the occasion of both Kanuta's liberation from servitus and her wedding, the offering confirms the sanctuary of Voltumna's role in the sphere of emancipation.

Si ricava dalla lettura delle fonti letterarie latine l'identificazione di Voltumna con Vertumnus¹, *deus Etruriae princeps* secondo la discussa definizione di Varrone². Una divinità oggetto anche in anni recenti di molteplici studi e pubblicazioni³, che in questa sede cercheremo di indagare alla luce di un'indicazione per lo più dimenticata dagli specialisti⁴, e che invece può risultare preziosa per la migliore conoscenza

Un cordiale ringraziamento a S. Stopponi e D. F. Maras.

¹ Così già CRISTOFANI 1985, p. 76.

² VARRO, *ling.* V 46. Per i possibili significati di questa espressione, si vedano tra gli altri PINOTTI 1983, pp. 89-91; CAPDEVILLE 1999, pp. 122-127; COLONNA 1999, pp. 288-289. Neppure chi scrive ritiene che l'espressione indichi una preminenza gerarchica della divinità nel *pantheon* etrusco.

³ Si vedano, con prospettive e finalità diverse, CAPDEVILLE 1999; SCHEID - SVENBRO 2004; SEGARRA CRESPO 2005; FERRI 2009; RÜPKE 2009; FERRI 2010, pp. 129-147; BRIQUEL 2012; POCCHETTI 2012; INGELLIS 2013; MASSA-PAIRAULT 2014, pp. 160-170; BETTINI 2015; ARESI 2016.

⁴ Ma vedi FERRI 2010, p. 141.

di un dio dal profilo 'teologico' certo complesso. Secondo chi scrive, infatti, non è casuale che nel calendario romano Vertumnus fosse celebrato insieme a Diana alle idi di agosto⁵, dunque il 13 del mese, noto per essere:

- *dies servorum festus*;
- *dies natalis* del tempio di Diana dell'Aventino, santuario federale della Lega Latina fondato da Servio Tullio e collegato fin dalla fondazione alle dinamiche del diritto d'asilo e dell'integrazione;
- genetliaco dello stesso Servio Tullio, nato da una schiava, straniero apolide ma comunque asceso al trono di Roma.

L'informazione che la nascita di Servio Tullio fosse ricordata a Roma proprio il 13 agosto ci è fornita da Festo⁶ e da Plutarco nelle *Questioni romane*⁷. E nello stesso brano lo storico greco riferisce non solo che in quella giornata gli schiavi erano dispensati dal lavoro, ma come prima le giovani serve, quindi successivamente anche le donne libere, avessero la consuetudine di lavare i capelli.

Alle idi di agosto (prima chiamate sestili) le schiave e gli schiavi fanno tutti festa, e le donne si curano in particolare di lavare e pulire la testa. Perché? Forse i servi sono liberi dal lavoro perché in quel giorno nacque il re Servio da una giovane serva prigioniera? Quanto al lavarsi la testa, ebbe inizio dalle giovani serve per la festa e poi si estese alle donne libere⁸.

Una prassi peculiare, quella di bagnare le chiome in questo giorno, sulle cui possibili ragioni dovremo tornare ma che, considerato il sincronico coinvolgimento di giovani schiave e di donne libere, ricorda immediatamente analoghi gesti/segni cerimoniali celebrati nell'antichità (ma non solo) durante ben precisi riti di passaggio.

Come ribadiremo, i Romani dedicheranno a Vertumnus un tempio sull'Aventino⁹, *collis Dianae*¹⁰, solo nel III secolo a.C., subito dopo la presa di Volsinii del 264. Ma, come è noto, la storia di Vertumnus in terra romana è ben più antica e risulta unanimemente collegata dai *testimonia* al *Vicus Tuscus*¹¹, quartiere etrusco di

⁵ DEGRASSI 1963, pp. 494-496. Cfr. SABBATUCCI 1988, p. 265: «Tutti i calendari annotano la festa di Diana: è indubbiamente la dea protagonista della giornata, anche se insieme a lei tutti i calendari nominano il dio Vertumnus». Una festa che veniva celebrata non solo a Roma, come si evince da STAT., *silv.* III 1, 55 sgg.

⁶ FEST., p. 460 L.: *Servorum dies festus vulgo existimatur Idus Aug., quod eo die Ser. Tullius, natus servus, aedem Dianae dedicaverit in Aventino, cuius tutelae sint cervi; a quo celeritate fugitivos vocent cervos.*

⁷ PLUT., *quaest. Rom.* 100.

⁸ Traduzione a cura di N. Marinone.

⁹ ARONEN 1999a; PRIM 2021, pp. 391-393. Cfr. anche TORELLI 1968.

¹⁰ È recente la pubblicazione di due studi generali sul colle Aventino: MIGNONE 2016; PRIM 2021.

¹¹ PAPI 1999.

Roma, dove al dio era dedicato un *sacellum*¹² con una statua (*signum Vertumni* o *Vortumni*)¹³. La posizione di questo luogo di culto è conosciuta: ubicato in origine ai limiti della palude del Velabro, doveva trovarsi fino alla tarda età imperiale¹⁴ alle spalle di edifici del Foro Romano ancora visibili e che ben conosciamo: dietro cioè al tempio dei Castori e presso l'angolo sud-orientale della Basilica Giulia¹⁵. Ora, parlare per Roma arcaica di un quartiere *etrusco*, significa parlare implicitamente di un processo di integrazione etnica. Un'integrazione rivelata nella memoria mito-storica dalle note vicende di Caeles Vibenna e del *sodalis* Mastarna-Servio Tullio, ai quali fu appunto concesso di abitare questa zona pianeggiante ai margini meridionali del Foro¹⁶. Un insediamento che divenne presto a prevalente vocazione commerciale, vero e proprio fondaco romano dei mercanti provenienti dall'Etruria, i quali intorno al *signum* di Vertumnus celebrarono una parte cospicua dei propri riti. Un dio, il nostro Vertumnus, venerato quindi ai limiti del più antico insediamento di Roma e che per gli Etruschi dovette rappresentare un segno visibile e concreto della loro protezione/integrazione in terra romana. Una funzione che del resto ben si concilierebbe con le origini del dio, che non sembrano etrusche ma latine, come hanno proposto da tempo i linguisti¹⁷ (e non solo)¹⁸. Vertumnus dunque, descritto da Properzio come un *pauper deus* amante della *turba* del *Vicus Tuscus*¹⁹ e inserito da

¹² PORPH., *Hor. c., epist.* I 20, 1: *Vortumnus [...] deus est praeses vertendarum rerum, hoc est emendarum et vendendarum, qui in vico Turario sacellum habuit.*

¹³ ARONEN 1999b. Recenti esplorazioni nell'area sono state eseguite nell'ambito del programma di ricerca "Signum Vortumni Project" (CIRONE *et al.* 2018).

¹⁴ Come dimostra la base iscritta CIL VI 804 = ILS 3588: *Vortumnus temporibus Diocletiani et Maximiani*. Questa iscrizione è stata oggetto della relazione di G. Crimi al recente convegno "Scrittura epigrafica e sacro in Italia dall'antichità al medioevo. Luoghi, oggetti e frequentazioni" (Roma, 15-17 dicembre 2021).

¹⁵ PUTNAM 1967; COARELLI 1983, pp. 229-230; COLONNA 1987; COARELLI 2012, pp. 84-87; HURST 2013.

¹⁶ Su tali processi di integrazione, e sui rapporti tra Mastarna e i fratelli Vibenna, la bibliografia è molto ampia: tra i numerosi contributi, mi permetto di rinviare a MARCATTILI 2008, quindi a MARAS 2010 e TORELLI 2011. Per una discussione sulle diverse versioni delle fonti cfr. anche LETTA 2013, che per gli Etruschi del *Vicus Tuscus* ricorda altresì la tradizione di Porsenna.

¹⁷ A partire da DEVOTO 1940. Si considerino, tra le altre, le riflessioni di Prosdocimi a commento di COLONNA 1987 (p. 69): «Per quanto riguarda *Vertumnus*, la struttura della parola è *indeuropea*, e di un latino arcaicissimo o di una tradizione che il latino continua [...]». Opinione diversa in CAPDEVILLE 1999, pp. 119-120, cui si rinvia per la discussa etimologia di Vultumna; su questo teonimo si considerino le riflessioni e le ipotesi in CRISTOFANI 1985 e POCCHETTI 2012, pp. 194-196.

¹⁸ Cfr. anche ARONEN 1999b, p. 311: «[...] il nome, alcune caratteristiche essenziali e la collocazione topografica di Vortumnus si spiegano a partire dalla realtà romana arcaica e non necessitano di un'origine etrusca». Si veda anche l'ampia discussione in FERRI 2009, pp. 997-999: «Vortumno [...] è un dio etrusco o latino? L'ultima è l'affermazione che sembra senz'altro corrispondere di più al vero».

¹⁹ PROP. IV 2, 5: *Haec me turba iuvat, nec templo laetor eburno*; IV 2, 60: *ante Numam grata pauper in Urbe deus*. Esauriente commento di questa celebre elegia in FEDELI - DIMUNDO - CICCARELLI 2015, pp. 396-502, con ricca bibliografia.

Fulgenzio tra i *Semones*²⁰, a Roma non fu, almeno in principio, un'immediata espressione dell'identità etrusca bensì, meglio, del processo di integrazione degli Etruschi nella società romana dell'arcaismo. Ed è plausibile che la dimensione identitaria di questo culto emerse solo in un momento successivo, ad integrazione ormai conclusa e in virtù, appunto, dell'identificazione del dio latino con Voltumna, plausibilmente istituita in seguito agli eventi del 264 a.C.²¹

Questa comunità etrusca, ben integrata a Roma almeno a partire dal VI secolo a.C., doveva essere costituita certo da taluni esponenti o *gentes* di rango ma, come ci ha insegnato M. Torelli²², negli empori del Mediterraneo, dove del resto si praticava diffusamente il diritto d'asilo, i processi concreti e 'manuali' dello scambio erano affidati a soggetti/individui marginali: erano soprattutto i servi a garantire concretamente il trasporto delle merci, il versamento delle decime e, in alcuni casi, la dedica delle offerte votive. Per ricordare le parole di Torelli, che per Gravisca ha sottolineato con forza l'esclusiva presenza di dediche di *servi* e *servae*, nei santuari emporici del Tirreno, ma anche in un quartiere commerciale come il romano *Vicus Tuscus*, erano i servi etruschi, i *douloi* greci e le prostitute «[...] i veri intermediari materiali dello scambio»²³. E la presenza di questa umanità variegata e subalterna è dimostrata per l'area del *Vicus Tuscus*, quindi dell'antico Velabro, da tutta una serie di evidenze, anche religiose: a partire dalla tomba di Acca Larentia, secondo una versione del mito lupa-prostituta andata in sposa al ricco mercante etrusco Tarutius²⁴, e che al momento della morte lasciò tutte le sostanze ereditate dal coniuge al popolo romano, diventando così titolare di un culto pubblico i cui tratti 'eroici' sono stati illustrati da tempo²⁵. Come ho già avuto modo di sottolineare²⁶, questa dimensione sociale, servile del culto di Acca Larentia, celebrato vicino al *signum Vertumni*, è at-

²⁰ Il passo di Fulgenzio (*expos. serm. ant.* 11), che cita Varrone e utilizza il sostantivo *paupertas*, conferma la marginalità di Vertumnus nel *pantheon* latino: [*Quid sint semones.*] *Semones dici voluerunt deos quos nec caelo dignos ascriberent ob meriti paupertatem, sicut sunt Priapus, Epona, Vertumnus, nec terrenos eos deputare vellent pro gratiae veneratione, sicut Varro in mistagogorum libro ait: "Semoneque inferius derelicto deum depinnato orationis attollam alloquio"*. Di questo significativo passo riportiamo anche la traduzione di U. Pizzani: «[Che s'intenda per *semones*.] Per *Semones* intendevano una categoria di dei che non ritenevano degni del cielo per scarsità di merito, come Priapo, Epona, Vertumno, ma che d'altra parte non volevano relegati sulla terra, dato che erano tenuti a venerarli per gratitudine; a tal proposito così scrive Varrone nel libro dei *Mistagogi*: "Lasciato il semone in basso con alato eloquio esalterò il dio"». Cfr. anche MART. CAP. II 156, che stabilisce per i *Semones* una sede intermedia tra la luna e la terra. Diverse e del tutto ipotetiche le etimologie proposte per *Semones*: da *semen* oppure da *se-homo*.

²¹ Così già FERRI 2009, pp. 996, 999, 1003.

²² TORELLI 2015 = TORELLI 2019a, pp. 11-24.

²³ TORELLI 2019a, p. 13.

²⁴ In un'altra versione del mito Acca Larentia è moglie di Faustolo e nutrice di Romolo e Remo.

²⁵ COARELLI 1983, p. 272; COARELLI 2012, pp. 180-183.

²⁶ MARCATTILI 2016-17a.

testata con evidenza anche dai destinatari del sacrificio compiuto presso la sua tomba, che infatti era offerto, come ricorda Varrone, *diis Manibus servilibus*²⁷, dunque ai Mani dei *servi* e delle *servae*.

La frequentazione del *Vicus Tuscus* da parte di schiavi e prostitute non si esaurì certo con la fase arcaica, e per l'avanzata età repubblicana possiamo contare, tra le altre, sulla testimonianza di alcuni versi del *Curculio* plautino²⁸; versi che sono stati già riferiti a Vertumno²⁹. Dopo aver affermato che dietro il tempio di Castore (*pone aedem Castoris*) «[...] ci sono quelli a cui si fa male a dar subito fiducia», il *choragus* della commedia ricorda la presenza in *Tusco vico* di *homines qui ipsi sese venditant* («uomini che si vendono da soli») e, riporto il testo e la traduzione di Bettini, di «[...] quelli che si mutano o danno ad altri l'opportunità di mutarsi». Sottolineo che il verbo di questi versi, ripetuto due volte da Plauto, è *vorto/verto*³⁰; ed è un verbo sul quale torneremo, così come torneremo sul possibile significato di questo enigmatico passo. Ancora Catullo indicherà una «sudicia bettola [...] al nono pilastro dopo il tempio dei fratelli col berretto»³¹ e Seneca, nel *de constantia sapientis*, descriverà – cito – «un trafficante presso il tempio di Castore, che compra e vende la peggiore merce umana ed ha la bottega gremita di schiavi della più bassa specie»³². È allora importante ricordare come anche Castore e Polluce, qualificati dall'attributo del *pilleus* degli schiavi liberati³³ e il cui tempio forense, come abbiamo verificato, era assai prossimo al *signum Vertumni* e non lontano dall'*Aequimelum*³⁴ e dal più recente *Graecostadium*³⁵, fossero celebrati sempre nel *dies servorum festus*³⁶. Il 13 agosto, infatti, coincideva anche con il *dies natalis* dell'*aedes* dei Castori in *Circo Flaminio*³⁷. Noto grazie alla pianta di via Anicia, questo tempio era a cella trasversale e impiegava una tipologia architettonica che, in un contributo pubblicato qualche anno fa³⁸,

²⁷ VARRO, *ling.* VI 23.

²⁸ PLAUT., *Curc.* 482-484: *pone aedem Castoris, ibi sunt subito quibus credas male. / In Tusco vico, ibi sunt homines qui ipsi sese venditant, / vel qui se vortant vel qui aliis ubi vortentur praebeant.* Un'indagine topografica intrapresa sulla base di questa parte del *Curculio* (467-485) è in SOMMELLA 2005.

²⁹ BETTINI 2015, pp. 127-129.

³⁰ Come è noto, il verbo *vortere* è variante fonetica di *vertere*.

³¹ CATULLUS XXXVII 1-2: *Salax taberna vosque contubernales, / a pileatis nona fratribus pila...*

³² SEN., *const. sap.* XIII 4: *Num moleste feram, si mihi non reddiderit nomen aliquis ex his qui ad Castoris negotiantur nequam mancipia ementes vendentesque, quorum tabernae pessimorum servorum turba refertae sunt?*

³³ Sul *pilleus libertatis*, SAVIO 2002, 2004; MANFREDINI 2010; ARENA 2012, pp. 31-44.

³⁴ PISANI SARTORIO 1993.

³⁵ COARELLI 1995.

³⁶ È stato già rilevato da Coarelli il carattere 'plebeo' dei culti del 13 agosto: COARELLI 1997, pp. 270-272.

³⁷ Su questo tempio, CONTICELLO DE' SPAGNOLIS 1984; COARELLI 1993; COARELLI 1997, pp. 504-515.

³⁸ MARCATTILI 2016-17b.

ho pensato di poter collegare a principi di inversione della norma e alle dinamiche dell'affrancamento dei *servi* e dell'integrazione.

Se da Roma ci spostiamo in Etruria, e rivolgiamo la nostra attenzione a quel luogo di *panegyris* e di mercato che fu il *Fanum Voltumnae*³⁹ – altro santuario di natura federale per il quale si è ipotizzato l'esercizio dell'*asyllia*⁴⁰ –, si rileva preziosissimo per la nostra indagine il rinvenimento di un rilevante donario corredato da una testimonianza epigrafica dall'indubbio valore storico-sociale (fig. 1 a-b)⁴¹. Si tratta di una base modanata in trachite che sosteneva una statua in bronzo e la cui iscrizione – sinistrorsa, su due righe e databile all'ultimo quarto del VI secolo a.C. – riferisce proprio dell'affrancamento di una *serva* di nome Kanuta:

*kanuta larecenas laute/niθa aranθia pinies puia turuce
thuschval marveθul faliaθ/ere*

Come la dedica ricorda chiaramente, Kanuta andò in sposa ad un uomo libero, Aranth Pinies, e divenne essa stessa *lauteniθa* della *gens Larecenas*; un nome, *lauteniθa*, che in età più avanzata sarà dato «[...] ai *liberti* di una schiavitù ormai di tipo classico»⁴². Se, come è del tutto credibile, questo ex voto fu dedicato nel santuario di Campo della Fiera in occasione sia della liberazione di Kanuta dalla *servitus*, sia delle sue nozze con Aranth Pinies⁴³ – quindi un doppio cambio di *status* –, avremo la conferma di una competenza del santuario di Voltumna anche sull'affrancamento dei *servi* e delle *servae*. La dedica, tuttavia, non fu fatta a Voltumna ma alle Thuschva, teonimo nel quale A. Maggiani ha riconosciuto le Ninfe o le Charites⁴⁴, divinità femminili la cui menzione in un ex voto offerto per ragioni nuziali apparirebbe del tutto comprensibile⁴⁵.

La statua in bronzo dedicata da Kanuta fu depredata insieme ad altre centinaia in occasione della distruzione di Volsinii da parte romana⁴⁶. Conquista che, come si è anticipato, porterà alla fondazione del tempio di Vertumnus sull'Aventino⁴⁷. È ormai unanimemente riconosciuto che questa dedica templare fu esito di *evocatio*⁴⁸, e

³⁹ Per una sintesi recente sulle indagini di Campo della Fiera, STOPPONI 2020.

⁴⁰ CHERICI 2012.

⁴¹ STOPPONI 2009, pp. 441-449; EAD., in *StEtr* LXXIV, 2008 [2011], *REE* n. 140.

⁴² TORELLI 2019a, p. 19. Per il significato e per le attestazioni del termine etrusco *lautni* vedi MAGGIANI 2018, che commenta l'iscrizione di Kanuta alle pp. 305 e 312; sulla *servitus* in Etruria cfr. anche BENELLI 2013 e 2016.

⁴³ STOPPONI 2009, p. 448.

⁴⁴ MAGGIANI 2011; *contra* COLONNA 2012, pp. 207-209.

⁴⁵ Come mi ricorda D. F. Maras, si tratta dell'unica iscrizione votiva femminile in cui sia espressamente indicata la condizione di moglie (*puia*).

⁴⁶ PLIN., *nat.* XXXIV 34.

⁴⁷ *Supra*, nota 9.

⁴⁸ Per tutti FERRI 2010, pp. 142-143.

ciò che mi pare significativo per la presente discussione è quanto le fonti raccontano sugli sconvolgimenti sociali che interessarono la città etrusca negli anni precedenti al 264 a.C. Esaminando un passo di Zonara tratto da Cassio Dione⁴⁹, è stato possibile ricostruire le tappe dell'affrancamento dei *servi* volsiniesi che, in un momento di profonda crisi per l'aristocrazia, acquisirono rapidamente una serie di diritti: lo *ius connubii* con donne di rango; la possibilità di ereditare i beni dei loro stessi padroni; la conquista dello *ius honorum* con la concreta opportunità di accedere alle massime magistrature e al senato⁵⁰. La rivolta venne sedata e la città definitivamente distrutta solo quando gli aristocratici chiesero e ottennero l'intervento dei Romani⁵¹, che dunque evocarono e risarcirono una divinità, Voltumna, che in quella fase storica doveva apparire non più legata alle élites di Volsinii, quanto piuttosto ai ceti subalterni ribelli e sconfitti. Non sorprende, allora, che a Roma si decise di costruire il tempio di Vertumnus sul marginale Aventino e *in Loreto Maiore* – non lontano, quindi, dal tempio di Diana, dall'*Armilustrium* e dalla tomba del sabino Tito Tazio⁵² –, ovvero di dedicare la nuova *aedes* il 13 agosto sempre in occasione del *dies servorum*.

Si deve rilevare, più in generale, l'ubicazione periferica se non liminare dei luoghi di culto che abbiamo menzionato. Ubicazione che può rappresentare un'ulteriore conferma dell'estraneità civica o della marginalità sociale dei fruitori ovvero, nel caso del santuario aventino di Diana e del *Fanum Voltumnae*, della necessità – complementare alla precedente – di riunire periodicamente in uno spazio franco e neutrale, quindi in una 'terra di nessuno', i rappresentanti dei popoli latini ed etruschi, che d'altra parte in quelle assemblee erano chiamati a conciliare identità e integrazione, a bilanciare unità e alterità. Lo stesso arcaico *signum Vertumni* del *Vicus Tuscus*, che doveva marcare un luogo di culto non ufficiale⁵³, fu dedicato – lo ribadiamo – ai margini del Velabro e rimase sempre esterno alla piazza forense, alle spalle del tempio dei Castori e della Basilica Iulia che, invece, su quella piazza enfaticamente affacciavano. Tuttavia, come in altri casi noti, tale marginalità topografica si delinea come l'indispensabile presupposto per i meccanismi di guarentigia sociale, per i processi di integrazione, per quei riti che definiamo genericamente di passaggio. E allora dobbiamo tornare alla testimonianza di Plutarco sul 13 agosto⁵⁴, che ricorda come donne schiave e libere ripetevano la tradizione – non sappiamo quanto risalente – di lavare i capelli. Quando in determinati contesti religiosi o in feste come i *Veneralia* del 1 aprile donne di rango diverso erano chiamate a celebrare contem-

⁴⁹ ZONAR. VIII 7, da leggere con VAL. MAX. IX 1, 2.

⁵⁰ TORELLI 2019a, pp. 11-13.

⁵¹ Sulla società di Volsinii e sui rapporti di questo fiorentino centro con Roma, cfr. COLONNA 1985; HARRIS 1985.

⁵² Per le funzioni e i significati di questo settore dell'Aventino, rinvio a MARCATTILI 2009a.

⁵³ TORELLI 2010, pp. 310-311 = TORELLI 2019b, p. 104.

⁵⁴ Vedi *supra*, nota 7.

poraneamente abluzioni o bagni rituali⁵⁵, questi miravano a purificare le celebranti in vista del matrimonio e di un'unione coniugale che si auspicava feconda⁵⁶. Le motivazioni prime di questi lavacri, corrispondenti al *loutron nymphikon* dei Greci, erano dunque di carattere nuziale, e basta pensare al tipo statuario dell'Anadiomene – simulacro divino e modello scultoreo per le devote invitate a lavarsi – per constatare come proprio i capelli avessero in questi riti un'importanza notevole⁵⁷. Non possiamo soffermarci su questioni molto ampie e che meriterebbero da parte nostra un'attenzione ben maggiore. Ricordando, tuttavia, la tradizione delle nozze tra il mercante etrusco Tarutius e l'etera Acca Larentia, e in base a quanto abbiamo appena scritto sui lavacri del 13 agosto, non solo la dedica volsiniese di Kanuta – “liberta” e sposa! – alle Ninfe o alle Charites diventa più chiara nelle sue finalità⁵⁸ ma, considerati i contesti e gli attori sociali coinvolti nella nostra discussione, non possiamo non ricordare, in relazione al matrimonio per *coemptio*, come «[...] l'istituzione della reciprocità matrimoniale dovesse di forza passare attraverso lo scambio e l'assimilazione delle *nuptiae* alle procedure della compravendita»; quindi come «*conubium* e *commercium* finirono per essere indissolubilmente legati fra loro nella protesta di coloro i quali erano *sine gentes*»⁵⁹.

Prima di avviarcì alle conclusioni, è necessario ritornare per un istante al culto di Diana. Troviamo infatti un altro utile riferimento per la nostra indagine nel territorio di Capua, dove intorno al celebre santuario di Diana Tifatina – esterno all'abitato e ubicato per ragioni commerciali in posizione strategica – si sviluppò un vero e proprio *vicus*: l'omonimo *Vicus Dianae Tifatinae*. Anche qui, come è stato dimostrato soprattutto sulla base delle testimonianze epigrafiche, si tenevano fiere periodiche, fiorenti vendite all'asta di schiavi e manomissioni⁶⁰. Un'iscrizione proveniente dal santuario oggi a Napoli ricorda come nel corso di un'ampia ristrutturazione eseguita nell'area sacra nel 99 a.C. e finanziata *de stipe* furono dedicati anche *signa marmor(ea) Cast(oris) et Pol(lucis)*⁶¹. In uno dei maggiori santuari della Campania, dunque, risulta confermato il legame dei *fratres pilleati* con Diana, la *servitus* e le manomissioni⁶²; legame già evidente nelle ricorrenze fissate nel calendario alla data del 13 agosto.

⁵⁵ TORELLI 1984 e 2020.

⁵⁶ Al riguardo cfr. anche MARCATTILI 2009b, pp. 117-123 e MARCATTILI 2016a.

⁵⁷ Si consideri anche OV., *fast.* IV 141: *Litore siccat rorantes nuda capillos* [...].

⁵⁸ In tale prospettiva può non essere casuale la narrazione nelle fonti latine delle schermaglie amorose di Vertumnus con la ninfa Pomona, che convoleranno a nozze: «Tu (Pomona) sarai per lui (Vortumno) il primo e ultimo amore, a te sola consacrerà la sua vita» (OV., *met.* XIV 683). Su Vertumno e Pomona, BETTINI 2015, pp. 67-73, con altra bibliografia.

⁵⁹ TORELLI 1984, p. 147.

⁶⁰ CHIOFFI 2010.

⁶¹ *CIL* X 3781 = *CIL* I² 680 = *ILS* 5561 = DEGRASSI, *ILLRP* 717 = E[pigraphic]D[atabase]R[oma]005401.

⁶² Su Dioscuri, *libertas* e processi di integrazione, vedi MARRONI 2019, II, pp. 131-141.

Ma torniamo, per concludere, a Vertumnus. Come noto, M. Bettini ha pubblicato nel 2015 un ampio studio su questa divinità⁶³. Ora, pur non trattando in questo saggio di *servitus*, di marginalità sociale e di integrazione, alcune delle osservazioni di Bettini su Vertumnus, scaturite soprattutto dallo studio della tradizione scritta, risultano coerenti con il quadro storico-religioso che abbiamo delineato. Penso in particolare alle considerazioni di Bettini sull'istituto dell'*origo*⁶⁴, sul commercio⁶⁵, ma soprattutto ai rapporti della nostra divinità con la metamorfosi sociale. Per Bettini, infatti, Vertumnus «[...] è esclusivamente un dio della metamorfosi *sociale*» il cui «*vertere* [...] si realizza attraversando una pluralità di ruoli esclusivamente interni a questa dimensione»⁶⁶, come dimostra, tra i diversi casi letterari presi in esame da Bettini⁶⁷, il celebre Prisco della satira oraziana⁶⁸, paradigma di incostanza nato con i *Vertumni iniqui*, secondo l'ironica descrizione che ne fa Davo, servo del poeta Orazio⁶⁹. E Prisco – lo ricordiamo –, eludendo le consuete pratiche e progressioni sociali, «a volte lo si vedeva contrassegnato al dito da tre anelli, altre con la sinistra nuda [...] Da un'ora all'altra mutava la banda (*clavus*) della tunica, lasciava un grande palazzo per andarsi a nascondere in tuguri da cui un liberto appena decente sarebbe uscito disonorato. Oggi donnaiolo a Roma, domani filosofo ad Atene».

Allora, considerando quanto abbiamo esposto finora e tralasciando alcune delle paretimologie funzionali più recenti⁷⁰, dobbiamo chiederci quale sia la prima metamorfosi sociale – giusta la definizione di Bettini – che è possibile collegare alle competenze di Vertumnus. In altre parole, quale *passaggio* o quali *passaggi* dobbiamo associare a questa divinità. La soluzione, credo, può trovarsi nell'etimologia stessa del teonimo che, come è evidente, appare inscindibile dal verbo *vorto/verto*, il cui primo, più concreto significato è quello di “voltare, girare, far ruotare”. Ebbene, come ho già avuto modo di ricordare in altra sede⁷¹, uno dei momenti cerimoniali della *manumissio* romana era costituito proprio dalla *vertigo* o *circumactio*. Anche

⁶³ BETTINI 2015.

⁶⁴ BETTINI 2015, pp. 29-30.

⁶⁵ BETTINI 2015, pp. 121-129.

⁶⁶ BETTINI 2015, pp. 81-82.

⁶⁷ BETTINI 2015, pp. 88-95.

⁶⁸ HOR., s. II 7. Ricordo che la *libertas* e il confronto sociale padrone-schiavo sono tra i temi centrali di questa satira.

⁶⁹ È significativo che Davo stia approfittando della festa dei *Saturnalia*, e dunque del provvisorio rovesciamento dei ruoli sociali, per rivolgersi al suo *dominus* con temeraria schiettezza (II 7, 4-5): *Age libertate Decembri, quando ita maiores voluerunt, utere: narra*.

⁷⁰ M. Cristofani (1993, p. 10) non mancava di sottolineare tra le false etimologie di Vertumnus l'*amnis vertens* e l'*annus vertens* di PROP. IV 2. Del resto nella stessa elegia (vv. 19-22) la *fama mendax* viene indicata come causa di spiegazioni errate sui significati del teonimo: *Mendax fama, vaces: alius mihi nominis index: / de se narranti tu modo crede deo. / Opportuna mea est cunctis natura figuris: / in quamcumque voles verte, decorus ero*.

⁷¹ MARCATTILI 2018.

nelle forme non solenni di *manumissio*⁷², il *servus* da liberare veniva preso con la mano destra dal *patronus* e guidato in una piroetta verso sinistra. Questo volteggio antiorario costituiva solo una delle fasi della procedura prevista dall'affrancamento, che poteva comprendere altri gesti dal carattere rituale quali il taglio dei capelli, l'*impositio* del *pilleus*, l'*alapa*. Se le fonti disponibili collegano tale prassi dal 'sapore' arcaico alle più recenti procedure di concessione della libertà, tuttavia le origini stesse di Vertumno e dell'enclave del *Vicus Tuscus* implicano un impiego cerimoniale della *vertigo* anche nelle più antiche integrazioni celebrate in terra romana⁷³. E tra queste, evidentemente, va inclusa l'integrazione etrusca nella Roma "città aperta"⁷⁴ dell'avanzata età regia. Con tali premesse, gli stessi enigmatici versi del *Curculio* plautino cui si è fatto cenno⁷⁵ acquisiscono maggiore coerenza, se vi leggiamo un riferimento alle procedure di acquisto/vendita degli schiavi e alla loro *manumissio*: «dietro il tempio dei Castori [...] nel *Vicus Tuscus* [...] ci sono uomini che si vendono da soli, ci sono coloro che si voltano o coloro che danno ad altri l'opportunità di voltarsi»⁷⁶. Così molte delle identità sociali che, sulla base dei celebri brani dedicati a Vertumno da Properzio e Ovidio, è possibile collegare al dio del *vertere*, sembrano riguardare alcuni dei ruoli – tutt'altro che apicali – dei servi e dei liberti nell'ambito civico o domestico/familiare. Elenco qui di seguito tali *personae*; e faccio uso non a caso di questo termine⁷⁷, considerato che per il diritto romano i servi erano *personae*, poiché giudicati al tempo stesso uomini e beni⁷⁸:

⁷² Come si evince, ad esempio, da APP., *civ.* IV 135. Nella *manumissio* del servo di Labeone ho già sottolineato l'assenza del magistrato e di un contesto religioso ben definito (MARCATTILI 2018, p. 159). Come è noto, rispetto alle *manumissiones iuxtae ac legitimae*, le manomissioni informali non avevano effetti civili e producevano servi liberi di fatto ma non di diritto; una condizione che venne disciplinata solo dalla *lex Iunia Norbana* (19 d.C.).

⁷³ Su alcune delle più antiche forme di integrazione e tutela, cfr. CAPOGROSSI COLOGNESI 2000, pp. 25-67.

⁷⁴ L'espressione è già in AMPOLO 1981.

⁷⁵ Riporto, in riferimento a questi versi, le riflessioni di Bettini (2015, pp. 128-129): «Non riusciamo a capire esattamente chi siano questi uomini che "si mutano" od offrono ad altri il "luogo", "l'opportunità" per "mutarsi": ma certo il ricorrere per ben due volte di questo verbo – *vortere* – nella descrizione delle pratiche che si svolgevano là dove si ergeva anche la statua di Vertumno, dà davvero da pensare. Il fatto che questo misterioso *vortere* – *se vortent* e *ubi vortentur* – venga citato subito dopo l'azione di "vendersi", potrebbe significare che tale pratica – di qualunque cosa si trattasse – avesse relazione con la sfera della compravendita e degli affari».

⁷⁶ Le generiche espressioni di Plauto non ci permettono di affermare quali fossero i modi delle *manumissiones* celebrate presso il *signum* di Vertumno, ma il contesto topografico e la frase «ci sono coloro che danno agli altri l'opportunità di girarsi» sembrano indirizzare soprattutto verso modi di tipo informale: penso in particolare alla *manumissio inter amicos*, cui Plauto accenna anche in altre commedie. I riferimenti alle manomissioni presenti nelle commedie plautine sono ora raccolti e discussi in TARWACKA 2016.

⁷⁷ Ben presente anche nell'analisi di Bettini (2015, pp. 83-87).

⁷⁸ Cfr. GAIUS I 9: *Et quidem summa divisio de iure personarum haec est, quod omnes homines aut liberi sunt aut servi.*

- Properzio⁷⁹: fanciulla dalle vesti di Cos, cittadino togato⁸⁰, falciatore, soldato⁸¹, mietitore, cacciatore, auriga, acrobata, pescatore, mercante, pastore, ortolano;
- Ovidio⁸²: mietitore, bovato, potatore, raccogliatore, soldato, pescatore, giovane, anziana.

Molte delle attività brevemente (e poeticamente) descritte da Properzio e Ovidio rientrano senza dubbio nelle *operae libertorum*, lavori e servizi di varia natura che il liberto o la liberta si impegnavano a prestare per *obsequium* verso il *patronus* anche dopo la *manumissio*.

È indicativo quanto il *signum Vertumni* ricordi per funzioni e significati il più recente *signum Marsyae* del Comizio⁸³, che nel cuore politico di Roma rappresentava un re della lontana Frigia avvinto nei ceppi degli schiavi⁸⁴. Un altro emblematico simbolo di libertà e di integrazione che in una posizione ben diversa – ma comunque prossima al tribunale del pretore, sede delle manomissioni *vindicta* – attualizzava mirabilmente nella Roma liberale dell'avanzata Repubblica i più risalenti messaggi del *signum* di Vertumno. Un dio funzionale che, a dispetto della sua antica marginalità (o forse proprio per questa), ben più di altri ha ispirato per secoli letterati e artisti.

FRANCESCO MARCATTILI

⁷⁹ PROP. IV 2.

⁸⁰ Questo riferimento al cittadino togato sembra suggerire come almeno una parte delle manomissioni celebrate sotto la tutela di Vertumno aprissero poi ai servi liberati le porte della cittadinanza romana.

⁸¹ Sulla questione dell'arruolamento degli schiavi e dei liberti (raro nelle legioni ma comune sia per le esigenze della flotta che degli eserciti privati), si vedano ROULAND 1977, WELWEI 1998 e, per il periodo tardoantico, LENSKI 2009.

⁸² Ov., *met.* XIV 623-771. Per un commento a questo passo di Ovidio, che dipende in parte dall'elegia su Vertumno di Properzio, rinvio all'edizione italiana delle *Metamorfosi* della Lorenzo Valla: HARDIE 2015.

⁸³ MARCATTILI 2016b.

⁸⁴ Ma su questo dettaglio iconografico cfr. GUZZO 2015.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- AMPOLO C. 1981, *I gruppi etnici in Roma arcaica. Posizione del problema e fonti*, in *Studi Pallottino I*, pp. 45-70.
- ARENA V. 2012, *Libertas and the Practice of Politics in the Late Roman Republic*, Cambridge.
- ARESI L. 2016, *Vertumno e Giano tra Ovidio e Propertio: una restaurazione moderna di due culti antichi e complementari*, in I. BAGLIONI (a cura di), *Saeculum aureum. Tradizione e innovazione nella religione romana di epoca augustea 2. La vita religiosa a Roma all'epoca di Augusto*, Roma, pp. 241-253.
- ARONEN J. 1999a, *Vortumnus, aedes*, in *LTUR V*, pp. 213-214.
- 1999b, *Signum Vortumni*, in *LTUR IV*, pp. 310-311.
- BENELLI E. 2013, *Slavery and manumission*, in J. MACINTOSH TURFA (a cura di), *The Etruscan World*, London-New York, pp. 447-456.
- 2016, *Female slaves and slave-owners in ancient Etruria*, in S. L. BUDIN - J. MACINTOSH TURFA (a cura di), *Women in Antiquity. Real Women across the Ancient World*, London-New York, pp. 877-882.
- BETTINI M. 2015, *Il dio elegante. Vertumno e la religione romana*, Torino.
- BRIQUEL D. 2012, *Bemerkungen zum Gott Voltumna und zum "Föderalkult" der Etrusker*, in P. AMANN (a cura di), *Kulte, Riten, religiöse Vorstellungen bei den Etruskern und ihr Verhältnis zu Politik und Gesellschaft*, Akten der Internationalen Tagung (Wien 2008), Wien, pp. 47-65.
- CAPDEVILLE G. 1999, *Voltumna ed altri culti del territorio volsiniese*, in *AnnFaina XVI*, pp. 109-135.
- CAPOGROSSI COLOGNESI L. 2000, *Cittadini e territorio. Consolidamento e trasformazione della "civitas Romana"*, Roma.
- CHERICI A. 2012, "Asylum aperit": *considerazioni sul Fanum Voltumnae e sui santuari emporici tra religione, commercio e politica*, in *AnnFaina XIX*, pp. 293-326.
- CHIOFFI L. 2010, *Congressus in venalicio. Spazi urbani e mercato degli schiavi a Capua e a Roma*, in *MEFRA CXXII*, pp. 503-524.
- CIRONE *et al.* 2018, D. CIRONE - A. DE CRISTOFARO - M. DI MENTO - T. BERTOLDI, *Signum Vortumni Project. Rapporto preliminare sulla prima campagna di scavi negli Horrea Agrippiana (2016)*, *Fasti Online Documents & Research* 424, pp. 1-16.
- COARELLI F. 1983, *Il Foro Romano. Periodo arcaico*, Roma.
- 1993, *Castor et Pollux in Circo (fasti); aedes Castoris in Circo Flaminio (Vitr.)*, in *LTUR I*, pp. 245-246.
- 1995, *Graecostadium*, in *LTUR II*, p. 372.
- 1997, *Il Campo Marzio I. Dalle origini alla fine della Repubblica*, Roma.
- 2012, *Palatium. Il Palatino dalle origini all'Impero*, Roma.
- COLONNA G. 1985, *Società e cultura a Volsinii*, in *AnnFaina II*, pp. 101-131.
- 1987, *Etruria e Lazio nell'età dei Tarquini*, in M. CRISTOFANI (a cura di), *Etruria e Lazio arcaico*, *Atti dell'Incontro di studio* (Roma 1986), *QuadAEI 15*, Roma, pp. 55-66.
- 1999, *Felsina princeps Etruriae*, in *CRAI*, pp. 285-292.
- 2012, *I santuari comunitari e il culto delle divinità catactonie in Etruria*, in *AnnFaina XIX*, pp. 203-226.
- CONTICELLO DE' SPAGNOLIS M. 1984, *Il tempio dei Dioscuri nel Circo Flaminio*, Roma.
- CRISTOFANI M. 1985, *Voltumna : Vertumnus*, in *AnnFaina II*, pp. 75-88.
- 1993, *Sul processo di antropomorfizzazione nel pantheon etrusco*, in M. CRISTOFANI (a cura di), *Miscellanea etrusco-italica*, *QuadAEI 22*, Roma, pp. 9-21.
- DEGRASSI A. 1963, *Fasti anni Numani et Iuliani*, *Inscriptiones Italiae XIII 2*, Roma.
- DEVOTO G. 1940, *Nomi di divinità etrusche III. Vertumno*, in *StEtr XIV*, pp. 275-281.

- FEDELI P. - DIMUNDO R. - CICCARELLI I. (a cura di) 2015, *Properzio, Elegie - Libro IV*, 1-2, Nordhausen.
- FERRI G. 2009, *Voltumna - Vortumnus*, in C. BRAIDOTTI *et al.* (a cura di), Οὐ πᾶν ἐφήμερον. *Scritti in memoria di R. Pretagostini*, Roma, II, pp. 993-1009.
- 2010, *Tutela urbis. Il significato e la concezione della divinità tutelare cittadina nella religione romana*, Stuttgart.
- GUZZO P. G. 2015, *Marsia, le compedes e Charax di Pergamo*, in *RM CXXI*, pp. 115-124.
- HARDIE PH. (a cura di) 2015, *Ovidio, Metamorfosi VI. Libri XIII-XV*, Milano.
- HARRIS W. V. 1985, *Volsinii and Rome, 400-100 B.C.*, in *AnnFaina II*, pp. 143-156.
- HURST H. 2013, *Excavations at the northwestern corner of the Palatine*, in G. GHINI (a cura di), *Caligola. La trasgressione al potere*, Catalogo della mostra (Nemi 2013), Roma, pp. 189-198.
- INGELLIS R. 2013, *Le origini etrusche del dio Vertumno: Prop. 4, 2, 3-4*, in *BStLat XLIII*, pp. 133-143.
- LENSKI N. 2009, *Schiavi armati e formazione di eserciti privati nel mondo tardo antico*, in G. URSO (a cura di), *Ordine e sovversione nel mondo greco e romano*, Atti del Convegno internazionale (Cividale del Friuli 2008), Pisa, pp. 145-175.
- LETTA C. 2013, *Dalla Tabula Lugdunensis alla Tomba François. La tradizione etrusca su Servio Tullio*, in *StCIOr LIX*, pp. 91-115.
- MAGGIANI A. 2011, *Thuschva, divinità ctonie*, in *Studi Colonna II*, pp. 138-149.
- 2018, *Lautni*, in L. AIGNER FORESTI - P. AMANN (a cura di), *Beiträge zur Sozialgeschichte der Etrusker, Akten der internationalen Tagung* (Wien 2016), Wien, pp. 303-319.
- MANFREDINI A. D. 2010, *Le pilleus libertatis (C.7.2.10 - C.7.6.1.5)*, in *RDroitsAnt LVII*, pp. 247-263.
- MARAS D. F. 2010, *Ancora su Mastarna, sodalis fidelissimus*, in *AnnFaina XVII*, pp. 187-200.
- MARCATTILI F. 2008, *La storia. Servio Tullio, i Vibenna e le letture della tradizione*, in M. TORELLI - A. M. MORETTI (a cura di), *Etruschi. Le antiche metropoli del Lazio*, Catalogo della mostra (Roma 2008-2009), Milano, pp. 188-197.
- 2009a, *La tomba di Tito Tazio e l'Armilustrum*, in *Ostraka XVIII*, pp. 431-438.
- 2009b, *Circo Massimo. Architetture, funzioni, culti, ideologia*, Roma.
- 2016a, *Tra Venere, Bona Dea e Cupra. Note a margine della lamina di Fossato di Vico*, in A. ANCILLOTTI - A. CALDERINI - R. MASSARELLI (a cura di), *Forme e strutture della religione nell'Italia mediana antica*, Atti del III Convegno internazionale IRDAU (Perugia-Gubbio 2011), Roma, pp. 469-489.
- 2016b, *Il giuramento di Marsia*, in V. GASPARINI (a cura di), *Vestigia*, Miscellanea di studi storico-religiosi in onore di F. Coarelli nel suo 80° anniversario, Stuttgart, pp. 541-554.
- 2016-17a, *Afroditi "Nere" e tombe di etère: per un'indagine su Volupia e Acca Larentia*, in *AIONArch XXIII-XXIV*, pp. 163-176.
- 2016-17b, *Inversione della norma ed integrazione sociale: per un'interpretazione dei templi a cella trasversale*, in *RendPontAc LXXXIX*, pp. 705-744.
- 2018, *Manumissio e circumactio: tradizione letteraria e contesti archeologici*, in *QuadStor LXXXVIII*, pp. 155-177.
- MARRONI E. 2019, *Il culto dei Dioscuri in Italia*, Pisa.
- MASSA-PAIRAULT F.-H. 2014, *Properzio tra l'Etruria e Roma*, in G. BONAMENTE - R. CRISTOFOLI - C. SANTINI (a cura di), *Properzio e l'età augustea. Cultura, storia, arte*, Atti del Convegno internazionale (Assisi-Perugia 2012), Assisi-Turnhout, pp. 147-180.
- MIGNONE L. M. 2016, *The Republican Aventine and Rome's Social Order*, Ann Arbor.
- PAPI E. 1999, *Vicus Tuscus*, in *LTUR V*, pp. 195-197.
- PINOTTI P. 1983, *Properzio e Vertumno: anticonformismo e restaurazione augustea*, in Atti del *Colloquium Propertianum (tertium)* (Assisi 1981), Assisi, pp. 75-96.

- PISANI SARTORIO G. 1993, *Aequimelium*, in *LTUR I*, pp. 20-21.
- POCCETTI P. 2012, *Properzio e l'Etruria: tra tradizioni antiquarie e immaginazione*, in R. CRISTOFOLI - C. SANTINI - F. SANTUCCI (a cura di), *Properzio fra tradizione e innovazione*, Atti del Convegno internazionale (Assisi-Spello 2010), Assisi, pp. 173-206.
- PRIM J. 2021, *Aventinus mons. Limites, fonctions urbaines et représentations politiques d'une colline de la Rome antique*, Rome.
- PUTNAM M. C. J. 1967, *The shrine of Vortumnus*, in *AJA LXXI*, pp. 177-179.
- ROULAND N. 1977, *Les esclaves romains en temps de guerre*, Bruxelles.
- RÜPKE J. 2009, *Der Gott und seine Statue (Prop. 4, 2)*, in *Gymnasium CXVI*, pp. 121-134.
- SABBATUCCI D. 1988, *La religione di Roma antica dal calendario festivo all'ordine cosmico*, Milano.
- SAVIO A. 2002, *Il berretto frigio sulla moneta greca. Un viaggio da Oriente ad Occidente*, in *RIItNum CIII*, pp. 51-69.
- 2004, *Il berretto della libertà nella documentazione numismatica romana e la sua trasformazione durante la rivoluzione francese*, in *RIItNum CV*, pp. 25-63.
- SCHIED J. - SVENBRO J. 2004, *Le mythe de Vertumne. Placez-moi sur un socle et je deviendrais une statue de bronze*, in *Europe LXXXII*, pp. 174-189.
- SEGARRA CRESPO D. 2005, *La arboricultura y el orden del mundo. De Vertumnus al "Dios" que planta e injerta*, in R. OLMOS ROMERA - P. CABRERA BONET - S. MONTERO DÍAZ (a cura di), *Paraíso cerrado, jardín abierto. El reino vegetal en el imaginario religioso del Mediterráneo*, Madrid, pp. 207-232.
- SOMMELLA P. 2005, *La Roma plautina (con particolare riferimento a Cur. 467-85)*, in R. RAFFAELLI - A. TONTINI (a cura di), *Lecturae Plautinae Sarsinates VIII. Curculio* (Sarsina 2004), Urbino, pp. 69-106.
- STOPPONI S. 2009, *Campo della Fiera di Orvieto. Nuove acquisizioni*, in *AnnFaina XVI*, pp. 425-478.
- 2020, *Campo della Fiera di Orvieto tra preromano e romano: il Fanum Voltumnae*, in M. C. BIELLA (a cura di), *Displacements. Continuità e discontinuità urbana nell'Italia centrale tirrenica*, Roma, pp. 119-133.
- TARWACKA A. 2016, *Manomissioni di schiavi nelle commedie di Plauto*, in Z. BENINCASA - J. URBANIK (a cura di), *Mater familias*, Scritti romanistici per Maria Zabłocka, *The Journal of Juristic Papyrology Suppl.* XXIX, Varsavia, pp. 1025-1037.
- TORELLI M. 1968, *Il donario di M. Fulvio Flacco nell'area di S. Omobono*, in *Quaderni dell'Istituto di Topografia Antica dell'Università di Roma V*, pp. 71-75.
- 1984, *Lavinio e Roma. Riti iniziatici e matrimonio tra archeologia e storia*, Roma.
- 2010, *La "Grande Roma dei Tarquini". Continuità e innovazione nella cultura religiosa*, in *AnnFaina XVII*, pp. 305-335.
- 2011, *Bellum in privatam curam (Liv. II, 49, 1). Eserciti gentilizi, sodalitates e isonomia aristocratica in Etruria e Lazio arcaici*, in C. MASSERIA - D. LOSCALZO (a cura di), *Miti di guerra, riti di pace. La guerra e la pace: un confronto interdisciplinare*, Atti del Convegno (Torgiano-Perugia 2009), Bari, pp. 225-234.
- 2015, *La servitus etrusca tra storia e archeologia*, in *RendPontAc LXXXVII*, pp. 169-187.
- 2019a, *Opuscula Etrusca 2010-2018*, Pisa.
- 2019b, *Opuscula Romana 2010-2018*, Pisa.
- 2020, *Ritorno a Santa Venera. Storia del santuario di Afrodite Urania-Venere Iovia di Paestum*, Pisa.
- WELWEI K.-W. 1998, *Unfreie im antiken Kriegsdienst III*, Stuttgart.

REFERENZE DELLE ILLUSTRAZIONI

Fig. 1 a-b: da Stoppioni 2009.