

POPOLI DEL LUPO E DEL PICCHIO. IL RUOLO DEGLI ANIMALI NELLA  
«MITOLOGIA» DEI POPOLI ITALICI\*

PREMESSA

Un contributo che ambisca a trattare di elementi culturali e religiosi delle popolazioni dell'Italia preromana ha bisogno di alcune premesse di metodo che mettano in evidenza il problema della documentazione disponibile. Innanzitutto, le fonti letterarie sono immancabilmente altre -greche o romane-, con ciò che ne consegue sulla loro attendibilità: vedremo come alcuni temi che sembrano caratteristici delle culture italiche siano in realtà probabilmente più *topoi* narrativi e culturali utilizzati dagli autori greci e romani per descrivere ed interpretare le realtà dell'Italia «altra». Il problema si fa ancor più forte quando si tratta di temi di natura culturale, religiosa, sociale, ovvero le sfere più difficili da intendere in assenza di fonti letterarie. La voce delle culture italiche è affidata all'epigrafia: ma vedremo che sono pochi i casi in cui le attestazioni epigrafiche possono aiutare. Rimangono le testimonianze archeologiche e soprattutto il repertorio iconografico, che è ricco ma pone questioni ermeneutiche delicate. Queste difficoltà, già gravi per quanto riguarda gli Etruschi, sono ancora più spinose per il resto dell'Italia antica. A questo punto si rendono ancora necessarie alcune precisazioni preliminari, che ruotano intorno a tre parole chiave del titolo: italici, 'mitologia', animali. La classica cartina manualistica, che raffigura la penisola italiana con i vari popoli che l'abitarono prima della conquista romana, rappresenta una realtà che non esiste. Abbiamo infatti sempre più chiaro quanto forte fosse la mobilità lungo tutta la penisola, e non solo di singoli o gruppi ma finanche di popoli interi: una situazione fluida che implica processi di osmosi culturali anche consistenti<sup>1</sup>. Volendo semplificare, un quadro

---

\* Il presente contributo si inserisce nell'ambito del progetto di ricerca di interesse nazionale (PRIN 2022) "De rerum figura. *Things inside Images in pre-Roman Italy*" (202224MEMK), responsabile prof. M. Harari, basato presso l'Università di Pavia.

abbastanza consolidato vede un'Italia a diverse velocità<sup>2</sup>. Un'area che coincide grossomodo con il versante tirrenico (a cui possiamo aggiungere il *Venetorum angulus*) è caratterizzata dal precoce emergere della realtà urbana, da una notevole dimestichezza con lo strumento della scrittura, e in generale da società strutturate in maniera complessa, con importanti aperture verso il resto del Mediterraneo. Abbiamo poi un'area grossomodo appenninico-adriatica in cui osserviamo comunità spesso distribuite per villaggi, con un livello di struttura sociale più semplice e (ad eccezione di alcune aree più vivaci come il Piceno)<sup>3</sup> una tarda dimestichezza con la scrittura<sup>4</sup>. È in particolare a quest'area che il presente contributo è interessato. Arriviamo così al secondo punto. Che vuol dire «mitologia» di/per queste culture? È noto che le aree tirrenica e veneta sembrano aver conosciuto già precocemente una loro mitologia, in parte influenzata dal mondo greco. Ma non si deve immaginare il resto della penisola come chiuso ad influenze esterne. Lo dimostra una recente novità: il cofanetto di VI secolo da Belmonte Piceno (provincia di Fermo), in avorio e intarsi in ambra con scene di mito greco (Perseo e Medusa, Aiace e Achille). Se di primo acchito sarebbe facile -e rassicurante- considerarlo un oggetto d'importazione, l'analisi sul piano artigianale parla in realtà di un prodotto realizzato probabilmente *in loco* con il contributo di maestranze etrusche<sup>5</sup>, il che apre di conseguenza una serie di curiosità sul livello di sofisticatezza culturale (o di effettiva comprensione) della committenza locale. Ma sbaglieremmo se pensassimo al concetto di mitologia in chiave puramente grecizzante. Difatti, oltre al mito classico che abbiamo imparato a guardare grazie ai Vernant, Detienne ed altri, c'è un mito in senso antropologico, che forse è più utile per un'analisi sulle società dell'Italia antica. Seguendo le riflessioni (più antropologiche che classiciste) di Durkheim e poi di Lévi-Strauss, intendo «mitologia» come un sistema di classificazione del mondo, e dunque anche un tentativo di organizzazione e di controllo, che ha importanti riflessi sulla struttura sociale<sup>6</sup>. Con analogo -e evidentemente da contestualizzare- intento di mostrare il legame tra la visione del mondo del «selvaggio» e gli elementi naturali con cui questa visione doveva essere costruita, Malinowski scriveva: «The road from the wilderness to the savage's belly

<sup>1</sup> Negli ultimi anni, non a caso, si inizia a discutere di Italia preromana utilizzando categorie come quelle di *métissage*, *meshwork*, e simili: cfr. di recente BLAKE ET AL. 2014, con riferimenti al dibattito.

<sup>2</sup> Per il quadro complessivo è ancora prezioso TORELLI 1988 insieme al più recente TORELLI 2014; utili aggiornamenti in FARNEY - BRADLEY 2017.

<sup>3</sup> Per una recente panoramica sulle iscrizioni cosiddette «sudpicene» si veda ora ZAMPONI 2021.

<sup>4</sup> Non dovremo ovviamente cadere nell'equivoco di considerare queste comunità più «barbare»: si tratta semplicemente di una diversa risposta ad un diverso contesto ambientale ed economico.

<sup>5</sup> WEIDIG 2021.

<sup>6</sup> «Chaque mythologie est, au fond, une classification, mais qui emprunte ses principes à des croyances religieuses, et non pas à des notions scientifiques. Les panthéons bien organisés se partagent la nature, tout comme ailleurs les clans se partagent l'univers»: DURKHEIM - MAUSS 1902, pp. 63-64.

and consequently to his mind is very short, and for him the world is an indiscriminate background against which there stand out the useful, primarily the edible, species of animals or plants»<sup>7</sup>. Il passo di Malinowski ci porta al terzo aspetto: gli animali, la cui importanza nella vita e nella cultura del mondo antico è un fatto ovvio<sup>8</sup>. Meno scontato forse è osservare che ciò è ancor più valido per i popoli italici. Oltre al più immediato aspetto alimentare, pensiamo ad attività cruciali per la vita delle comunità dell'Italia antica come l'allevamento e la transumanza, che è legata al già evocato fenomeno di frequenti spostamenti. Il rapporto con il mondo animale è da immaginare più forte nel caso dei popoli appenninici, che vivevano in aree in cui l'agricoltura offriva meno rispetto alle fertili pianure del versante tirrenico. È ovvio di conseguenza che l'animale assumesse un rilevante ruolo anche culturale e per certi versi «mitopoietico». Già Lévi-Strauss e più di recente le ricerche di etnobiologia hanno infatti sottolineato che l'attenzione e la competenza delle culture «primitive» verso l'ambiente e le sue componenti non hanno solo uno scopo utilitario, ma rispondono anche ad esigenze intellettuali<sup>9</sup>. Di tale ruolo forse s'intravedono indizi nella documentazione sull'Italia preromana, alla quale ora andremo a rivolgerci.

#### 1. LE FONTI LETTERARIE

La descrizione dei popoli italici nell'etnografia greca e romana parte molto spesso dall'individuazione di un eponimo: un meccanismo di base che evidentemente era funzionale a rendere queste culture più «comprensibili» al pubblico ristretto e colto a cui gli scrittori classici si rivolgevano<sup>10</sup>. L'elenco degli eponimi sembra confuso e privo di un criterio, ma in realtà si possono individuare tre raggruppamenti, a seconda che l'eponimo sia un personaggio, un oggetto, oppure un animale<sup>11</sup>. Il personaggio spesso è semplicemente la personificazione dell'etnonimo: così Auson è eponimo degli Ausones, Siculus dei Siculi, e così via. L'oggetto è di solito frutto di una paretimologia (anche piuttosto fantasiosa, in alcuni casi): i Sanniti assumerebbero il nome dal *saunion*, termine greco per il giavellotto, a confermare la loro natura bellicosa; gli Hernici sarebbero

<sup>7</sup> MALINOWSKI 1948, p. 27.

<sup>8</sup> Suggestive panoramiche sul tema degli animali nelle letterature classiche sono in GASTI - ROMANO 2003 e BETA - MARZARI 2010.

<sup>9</sup> LEVI-STRAUSS 1962 (2008, p. 568): «une telle science ne peut guère être efficace sur le plan pratique. Mais, précisément, son premier objet n'est pas d'ordre pratique. Elle répond à des exigences intellectuelles, avant, ou au lieu, de satisfaire à des besoins». Cfr. BERLIN 1992, pp. 7-8. Per uno sguardo su etnobiologia e mondo antico si veda GUASPARRI 2010.

<sup>10</sup> SKINNER 2012, pp. 111 sgg., per una panoramica sulla relazione tra dare nomi e descrivere nell'etnografia greca. Non è ovviamente da escludere che alcuni degli eponimi tramandati dalle fonti possano risalire direttamente a tradizioni 'indigene', ma di fatto sono tutti nomi che troviamo in testimonianze letterarie greche e romane, e che -soprattutto- seguono logiche greche e romane: cfr. DI FAZIO 2018.

<sup>11</sup> Per i riferimenti rimando a DI FAZIO 2018.

così chiamati dagli *herna*, sassi in lingua sabina, con allusione al territorio roccioso in cui erano insediati, e così via.

Il gruppo-animale offre casi interessanti: anche se alcuni sono tutt'altro che chiari<sup>12</sup>, altri paiono più consistenti nelle tradizioni letterarie, come in particolare la derivazione degli Hirpini dal lupo (*hirpus* in lingua sabina), dei Piceni dal picchio, *picus*<sup>13</sup>, che viene esplicitamente ricollegato a Marte, e forse dei Frentani dal cervo (*\*brenton* in illirico), se si accetta un'ipotesi suggestiva ma elaborata puramente su base etimologica, e dunque tutt'altro che pacifica<sup>14</sup>. A questi riferimenti etimologici possiamo aggiungere il ruolo giocato dai bovini nelle etnogenesi dei popoli sabini e sanniti, nell'ambito della tradizione tanto affascinante quanto complessa del cosiddetto *ver sacrum*. È impossibile trattare esaustivamente questa tradizione, che almeno sul piano storiografico appare piuttosto radicata, come testimonia il buon numero di echi nelle fonti<sup>15</sup>. Ricordiamo a grandi linee che si tratta di un presunto rituale messo in atto in situazioni di emergenza: per fronteggiare un aumento demografico o una carestia, parte della popolazione veniva allontanata e doveva cercare un'altra terra. Dionigi e altre fonti lo raccontano seguendo uno schema che appare analogo a quello con cui Erodoto (1. 94) spiega l'arrivo degli Etruschi dalla Lidia. In molte versioni, è proprio un animale a giocare un ruolo importante: assume il compito di guida del popolo, e in alcuni casi ne è anche eponimo. Anche nella versione tramandata da Festo (436L), in cui a guidare i Sanniti è un uomo, il condottiero Comius (o Cominius) Castronius, il gruppo da lui guidato finisce per fondare una città a cui viene dato il nome di Bovianum, con evidente riferimento al toro<sup>16</sup>. Toro che ritorna su una serie di monete coniate all'epoca della guerra sociale, su cui l'animale rappresentava un simbolo delle comunità sannitiche, non a caso raffigurato a volte nell'atto di schiacciare la lupa romana<sup>17</sup>; in diversi casi queste monete presentano la legenda *Viteliu*, che è considerata l'equivalente osco del termine «Italia», ma che sembra anche poter indicare proprio il toro<sup>18</sup>. Cruciale è un passo di Ellanico di Lesbo, che nel V secolo raccoglieva una tradizione che collegava il nome di Italia al termine *Oitulia* dal greco *oitolon* e alla leggenda di Eracle che insegue il bovino

<sup>12</sup> Una recente proposta (PROSDOCIMI 2011, p. 967) riconduce l'etnonimo dei Volsci al lupo attraverso un ragionamento linguistico che però non sembra del tutto lineare: cfr. DI FAZIO 2020, pp. 147-148. Sempre per gli animali va ricordata la tradizione degli Hirpi del Soratte, che nella spiegazione di Servio sono lupi (POCETTI 2017); ma non è da escludere che in realtà Servio avesse confuso Hirpi e Hirpini (cfr. DI FAZIO 2013).

<sup>13</sup> Hirpini: Strab. 5. 4. 12; Fest. 93L. Piceni: Strab. 5. 4. 2; Fest. 235L.

<sup>14</sup> Cfr. tra gli altri SERGENT 1991, p. 18, che esplora il tema in ambito più generalmente indoeuropeo.

<sup>15</sup> Tra i contributi più recenti ricordo BRIQUEL 1999 e TIKKANEN 2016, con bibliografia precedente, cui si aggiunga DONÀ 2003 per un'ampia panoramica letteraria sul motivo dell'animale-guida.

<sup>16</sup> BRIQUEL 1999, pp. 43-44.

<sup>17</sup> Nell'ampia bibliografia mi limito a ricordare: DENCH 1995, pp. 213-215; TATARANNI 2005; SANTANGELO 2017, pp. 238-239.

<sup>18</sup> Cfr. il *Vitlu* attestato nelle Tavole Iguvine (I b.1, II b 21 e 24, etc.).

sfuggito alla mandria di Gerione. Le ricerche linguistiche di Paolo Poccetti, recuperando un livello etimologico intermedio (l'italico *\*wet-e/o-lo-*), permettono di concludere che la tradizione raccolta da Ellanico non è solo una rielaborazione erudita, ma si basa su (o almeno si affianca a) una radicata tradizione di area italica in cui il ruolo del bovino, sia giovane sia adulto, è fortemente identitario<sup>19</sup>.

Abbiamo dunque un fascio di tradizioni in cui un animale ha un ruolo fondamentale nel processo di etnogenesi di alcune comunità italiche. In questi racconti, è proprio l'animale a conferire alla vicenda la sua dimensione religiosa, in quanto tramite con gli dèi. Quello dell'animale-guida o eponimo sembra in effetti un elemento di rilievo per i popoli italici, o quantomeno per la loro autorappresentazione<sup>20</sup>, al punto che in passato si è a volte fatto ricorso ad un concetto tanto intrigante quanto pericoloso e discusso: quello di «totem». Un concetto, come noto, elaborato dall'antropologia ottocentesca (*in primis* McLennan nel 1869) e poi utilizzato ampiamente -e spesso malamente- fino alla destrutturazione operata da Lévi-Strauss in due mirabili libri<sup>21</sup>; oggi, dopo anni di soffitta, viene rispolverato (ma con nuovi significati) in importanti studi antropologici che hanno recuperato al dibattito perfino un'etichetta ancor più demonizzata come quella di «animismo»<sup>22</sup>. In quanto concetti che hanno a che fare essenzialmente con il modo in cui l'uomo considera gli animali<sup>23</sup>, entrambi per certi versi -e con le dovute cautele<sup>24</sup>- si prestano ad aiutarci a comprendere meglio alcuni tratti dell'«etnografia» italica: l'animale che si distacca dal suo gruppo (mandria, stormo, branco) per guidare un gruppo di uomini assume evidentemente un comportamento di tipo umano, rientrando così in una fenomenologia

---

<sup>19</sup> POCSETTI 2014, p. 340: «l'eziologia riferita ad Ellanico contiene alcuni elementi strutturali che ci permettono di inserirla in un contesto fortemente permeato dalle culture indigene. Alcuni sono meritevoli di segnalazione in relazione alle loro propaggini nei tratti caratterizzanti la cultura italica: a) l'ambiente pastorale e soprattutto la pratica dell'allevamento bovino che fa da cornice all'episodio; b) la figura di Ercole dotata di connotati strettamente legati alla vita pastorale».

<sup>20</sup> Occorre però fare attenzione su questo percorso: la storia delle presunte origini spartane dei Sanniti e la loro paretimologia da *saunion* ci dicono che a volte questi popoli finivano per «adottare» le ricostruzioni etnografiche greche o romane e farle proprie: cfr. DENCH 1997; CERCHIAI 2002.

<sup>21</sup> LÉVI-STRAUSS 1962 e 1962b: il passaggio-chiave della decostruzione operata dallo studioso francese sta nell'osservazione che il totemismo sarebbe stato funzionale a rendere i «primitivi» «plus différents qu'ils ne sont» (LÉVI STRAUSS 1962b = 2008, p. 449).

<sup>22</sup> Per una recente ricostruzione della vicenda intellettuale di questi due concetti si vedano tra gli altri ROSA 2003 e INSOLL 2011, più PIGNATO 2001 (in particolare per il totemismo) e MANCUSO 2014 (in particolare per l'animismo). Tra le loro riprese segnalo tra gli altri INGOLD 2000, DESCOLA 2005, VIVEIROS DE CASTRO 2015 (in particolare pp. 234 sgg. per il totemismo come forma di classificazione).

<sup>23</sup> Cfr. DESCOLA 2005, p. 220.

<sup>24</sup> Evitando ad esempio i percorsi che hanno portato ad ascrivere il fenomeno del totemismo all'universo dello sciamanesimo: cfr. le riflessioni critiche di INSOLL 2011, pp. 1008-1009.

universalmente nota perfino a livello folklorico<sup>25</sup>. Per mettere a fuoco questa fenomenologia, si può ripartire dalle riflessioni di Lévi-Strauss, che, come ben sintetizzato dal suo erede al Collège de France Philippe Descola,

a développé l'idée que le totémisme était moins une institution propre aux sociétés dites "primitives" que l'expression d'une logique classificatoire universelle utilisant les écarts différentiels observables entre les espèces animales et végétales afin de conceptualiser les discontinuités entre les groupes sociaux. [...] La nature fournit ainsi un guide et un support, une "méthode de pensée", dit Lévi-Strauss, qui permet aux membres de certaines cultures de conceptualiser leur structure sociale et d'en offrir une représentation iconique simple, du même ordre que celle employée par l'héraldique européenne<sup>26</sup>.

L'animale «totemico» è dunque nient'altro che l'espressione di una volontà di interpretare il mondo e la società attraverso lo strumento della classificazione, che ovviamente fa ricorso agli elementi più immediati a disposizione dell'uomo, come quelli offerti dalla natura; scavando in questo «metodo di pensiero», si può dunque almeno provare ad attingere a quei livelli più «intimi» della cui insondabilità si è detto all'inizio di questo lavoro.

Se però si vuole esplorare l'ipotesi che i popoli italici avessero tradizioni legate ad animali «totemici», bisognerà anche interrogarsi sull'esistenza di una qualche forma di riflessione sulla propria storia da parte di questi popoli. Le fonti forniscono solo qualche pallido indizio. Dionigi riferisce di 'storie locali' (2. 49. 4) per i Sabini, e i sacerdoti sanniti in un celebre quanto discusso passo di Livio (10. 38) sono rappresentati mentre leggono antiche formule da libri linteï. Più in generale, monumenti funerari con iscrizioni suggeriscono che soprattutto in ambito etrusco, ma probabilmente anche in altre culture dell'Italia antica, vi fosse almeno l'attitudine a riflettere su figure e storie importanti, che trovavano come ambito privilegiato di trasmissione della memoria la famiglia o la *gens*<sup>27</sup>. È da supporre peraltro che una larga parte di queste riflessioni fosse affidata all'oralità, come sappiamo da un ampio filone di studi antropologici<sup>28</sup>. In ogni caso, il completo naufragio di eventuali produzioni letterarie «italiche» è un macigno enorme sulle nostre possibilità di trarre conclusioni da questi pochi elementi. Quasi un paradosso per civiltà ritenute in possesso

<sup>25</sup> Si veda la sezione B dell'indice AARNE – THOMPSON 1961, in particolare da B200 a B299 (ad es. B157, *Animal leads searchers*; B241.3, *Man transformed to beast becomes leader of herd*; B563, *Animals direct man on journey*).

<sup>26</sup> DESCOLA 2005, pp. 221-222.

<sup>27</sup> TORELLI 1996; DI FAZIO 2019.

<sup>28</sup> Nell'enorme letteratura mi limito solo a ricordare i testi basilari di ONG 1982 e GOODY 1987.

di un antico sapere da tutta una tradizione di studi letterari e filosofici ben esemplificata dal Vico del *De antiquissima Italorum sapientia* (1710)<sup>29</sup>.

## 2. LA DOCUMENTAZIONE EPIGRAFICA

Per quanto riguarda la documentazione epigrafica, la tabella riassuntiva dei documenti di lingue italiche redatta da Bourdin è impietosa<sup>30</sup>: possiamo purtroppo contare su pochissimi elementi. Nel pur scarso patrimonio epigrafico, riusciamo comunque ad individuare qua e là fiumi e monti divinizzati<sup>31</sup>, elementi della natura che hanno un ruolo religioso, mentre non sembra si possano riconoscere divinità chiaramente connesse al mondo animale. Fuori dall'area che stiamo considerando, ci sarebbe da approfondire il caso del *Picus Martius* (*piquier martier*) ricordato dalle Tavole di Gubbio (Vb 9, 14), e che ritroviamo in numerose fonti romane<sup>32</sup>: si tratta di una figura piuttosto enigmatica, soprattutto per i suoi legami da un lato con l'ancor più enigmatico *Picus Feronius* ricordato da un passo di Festo (214 L, ma si tratta di un passo non integro), dall'altro con la figura del re Picus nella complessa tradizione romana<sup>33</sup>. Ovviamente, in questo discorso è da tenere in considerazione l'incognita dei teonimi sconosciuti che appaiono in documenti ancora refrattari ad un completo intendimento, come la Tavola di Agnone col suo ricco elenco di nomi di divinità<sup>34</sup>: ma la possibilità che qualcuno di questi teonimi possa essere ricondotto all'universo animale è *argumentum ex silentio*.

## 3. L'ICONOGRAFIA

Se la documentazione epigrafica è avara, ricca è invece l'iconografia; ricca ma irta di problemi ermeneutici. Negli ultimi decenni si è lavorato molto sulla strada aperta da Aby Warburg, che considerava le immagini come «prodotto biologicamente necessario»<sup>35</sup>. Possiamo ormai contare su un consistente dossier di riflessioni teoriche non solo sul significato delle immagini, ma anche sulle

<sup>29</sup> Cfr. HARARI 2014.

<sup>30</sup> BOURDIN 2012, pp. 47-48.

<sup>31</sup> ImIt VESTINI/Aveia 1, dai dintorni dell'Aquila, in area vestina, è un'epigrafe di fase già romanizzata che attesta un culto del fiume Aternus divinizzato. Sui culti legati ad alture si vedano invece DE CAZANOVE 2005 e LACAM 2010.

<sup>32</sup> A partire già da Fabio Pittore (*FRHist* F4b e 4e) e Valerio Anziate (*FRHist* F8).

<sup>33</sup> Sulla questione è ancora stimolante il classico BRELICH 1955, pp. 48-57; più di recente l'ampia e vivace disamina di CARANDINI 1997.

<sup>34</sup> ImIt Pentri/TERVENTVM 34: sulla Tavola si leggono teonimi sconosciuti come Perna, i Mati, Panda Fidia.

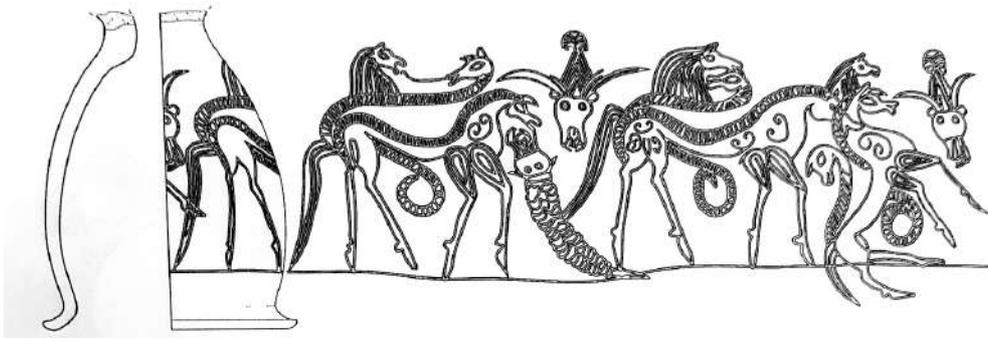
<sup>35</sup> Cfr. DI FAZIO 2012.

strategie opportune per ‘farle parlare’ senza forzature. Mi limiterò qui a riflettere su alcuni casi più indicativi e su qualche novità recente.

Immagini di animali sono ovviamente piuttosto frequenti nelle produzioni artigianali dell’Italia antica. In diversi casi l’intento è chiaramente realistico, e facilmente riconducibile alla già ricordata importanza degli animali nell’ambito dell’economia e della vita quotidiana. In altri casi ci troviamo invece di fronte tutto un mondo di raffigurazioni di animali fantastici: spesso talmente fantastici da risultare di difficile definizione e perfino di complicata descrizione<sup>36</sup>. Due sono gli aspetti che andranno considerati: le raffigurazioni e i supporti.

### 3.1 ANIMALI FANTASTICI E DOVE TROVARLI

La recente pubblicazione delle necropoli di San Martino (Capena) ha messo a disposizione degli studiosi un corpus di notevole interesse, raffigurato sulle ceramiche ad impasto con decorazione incisa ed excisa<sup>37</sup>. Il panorama figurativo capenate, che è concentrato tra i secoli VII e VI, offre un repertorio vario e di grande fantasia. Se in una prima fase le decorazioni figurate presentano animali con una resa realistica (volatili, equini, pesci), in una seconda fase (670-650 a.C. ca.) si assiste ad una ‘esplosione’ di esseri fantastici<sup>38</sup> (**fig. 1**).



**Fig. 1:** raffigurazioni ad incisione su ceramica capenate (da BENEDETTINI – SOMMELLA MURA 2018, tav. 154a)

Una generica elencazione comprende cavalli con ala falcata, chimere dal corpo equino, leoni alati, capridi, grifi con fattezze equine, raffigurati isolati o a coppie in posizione «araldica», resi con diverse varianti e come risultato della combinazione di diversi elementi iconografici, per i quali gli

<sup>36</sup> Per uno sguardo complessivo sull’iconografia degli animali fantastici nell’Italia preromana rimando ai recenti BIELLA ET AL. 2012 e BIELLA – GIOVANELLI 2016. Più in generale sui *monstra* intesi come entità ibride si vedano i saggi raccolti in BAGLIONI 2013.

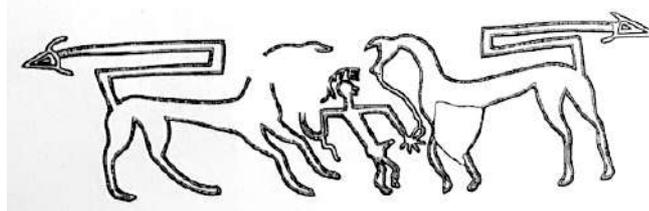
<sup>37</sup> BENEDETTINI – SOMMELLA MURA 2018.

<sup>38</sup> BENEDETTINI – SOMMELLA MURA 2018, pp. 547 sgg.

artigiani capenati avevano «in casa» modelli greci (corinzi in particolare) e orientali, ma che rielaborano in maniera estrosa. Non manca la figura umana, spesso posta in relazione proprio con gli animali fantastici: spiccano ad esempio alcune scene di *despotes hippon*, guerriero (a volte itifallico) che tiene per il muso due esseri mostruosi (**figg. 2-3**); in altri casi la scena è quella di un animale mostruoso dalle cui fauci penzola una gamba umana (**fig. 4**), declinazione capenate di un motivo diffuso in diverse aree dell'Italia antica<sup>39</sup>.



**Fig. 2:** kantharos con raffigurazioni ad excisione su ceramica capenate (da *Monumenti Antichi dei Lincei* 1906, tav. III, 4)



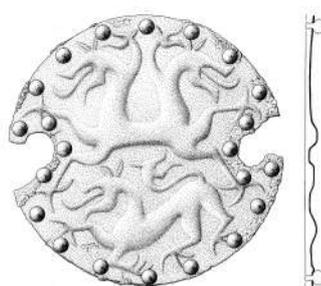
**Fig. 3:** raffigurazioni ad excisione su ceramica capenate (da BENEDETTINI – SOMMELLA MURA 2018, tav. 154c)

<sup>39</sup> Sull'arte delle situle e in area atestina, come a Campovalano e in area ceretana: cfr. BENEDETTINI – SOMMELLA MURA 2018, pp. 559-560, con riferimenti. In generale sul motivo detto «Leg-in-mouth» si veda RASMUSSEN 2014.



**Fig. 4:** raffigurazioni ad incisione su ceramica capenate (da BENEDETTINI – SOMMELLA MURA 2018, tav. 113a)

Esseri fantastici molto simili a quelli del repertorio ceramico si ritrovano anche su produzioni metalliche restituite dalle necropoli capenati, in particolare su una classe di oggetti che ha suscitato un forte interesse negli ultimi decenni, ovvero i cosiddetti «dischi-corazza»<sup>40</sup> (**fig. 5**).



**Fig. 5:** disco-corazza da Capena (da WEIDIG 2016, fig. 16)

Se fino a qualche anno fa Capena era considerata un epicentro produttivo di questa classe, negli ultimi anni invece si è fatta strada la consapevolezza che per metterla meglio a fuoco è necessario allargare lo sguardo oltre l'area capenate. Infatti, se tradizionalmente Capena e la sua cultura erano viste come strettamente affini all'area falisca e dunque al versante tirrenico della penisola<sup>41</sup>, ad oggi l'area capenate mostra sempre più evidenti affinità con l'altra sponda del Tevere, quella storicamente occupata dalle culture sabine, le quali a loro volta offrono sempre più appigli per uno sguardo complessivo che da Capena si spinge fino all'Abruzzo e all'area adriatica<sup>42</sup>.

Ed è -non casualmente- proprio nel complesso ed articolato mondo dell'Adriatico centrale che ritroviamo l'immaginario degli animali fantastici (in particolare col corpo equino e spesso due teste, la seconda innestata sulla coda) che interagiscono con guerrieri, a volte itifallici. Li

<sup>40</sup> Un fenomeno che riguarda un ampio areale che include Lazio, Etruria, Umbria, Marche e Abruzzo: catalogazioni sono state fornite da PAPI 1990 e poi da TOMEDI 2000.

<sup>41</sup> Ciò principalmente per l'effettiva vicinanza geografica, che fa di queste due culture delle «enclave culturali» nell'ansa che il Tevere forma a metà circa del suo percorso, e sulla stessa sponda destra, e per l'impressione di affinità sul piano della cultura materiale; impressione che però si sta dissolvendo man mano che si riesce ad avere di queste due culture una migliore conoscenza.

<sup>42</sup> Cfr. BIELLA 2012 e BIELLA 2021. Anche gli aspetti linguistici ed epigrafici confermano il legame tra Capena e il mondo sabellico: cfr. da ultimo BENELLI 2021.

ritroviamo in particolare, come si diceva, sui dischi-corazza bronzei, ovvero quei sostituti degli scudi che erano un elemento chiave dell'armamento leggero grazie al quale i Sanniti metteranno poi in difficoltà i Romani nelle prime fasi delle guerre sannitiche. Su questi supporti troviamo raffigurazioni che hanno fatto parlare di intenti narrativi. È il caso dei notevoli dischi dalle tombe 14 e 17 di Pitino san Severino (Macerata) (**fig. 6**), datati tra il terzo quarto e la fine del VII secolo, in cui si leggono figure di guerrieri che paiono lottare con animali fantastici; queste scene sono state interpretate come «miti», o in senso ierogamico come rappresentazione dell'unione di un *despotes hippon* con un essere mostruoso teriomorfo<sup>43</sup>.



**Fig. 6 a-b:** coppia di dischi da Pitino S. Severino (a: disegno da TOMEDI 2000, 382; b: foto da Wikipedia, copyright libero)

<sup>43</sup> NASO 2000, pp. 146-147 (miti); WEIDIG 2016, pp. 253-254 (ierogamia). TAGLIAMONTE 2013, p. 540 formula invece una proposta forse più aderente alla realtà sociale picena, ovvero che tali raffigurazioni possano rappresentare una volontà di esaltare il ruolo sociale, prima ancora che bellico, della cavalleria con i suoi valori.

È importante notare come queste scene si prestino quantomeno ad uno sforzo di interpretazione iconografica, un'impressione che sembra supportata dal ricorrere di figure simili in diverse aree e su diversi supporti: animali fantastici simili a quelli dei dischi corazzati li ritroviamo ad esempio nei clamorosi «scettri» in bronzo e ferro di recente rinvenimento a Spoleto, datati alla seconda metà del VII secolo (fig. 7)<sup>44</sup>.



Fig. 7: uno degli scettri da Spoleto (da WEIDIG 2014)

---

<sup>44</sup> WEIDIG 2014; WEIDIG 2016, pp. 247-249.

Raffigurazioni antropomorfe e zoomorfe sono presenti più spesso su elementi di difesa ma, pur se in maniera minore, non mancano anche su armi da offesa, come gli esemplari di spade e relativi foderi di magnifica realizzazione della necropoli di Campovalano<sup>45</sup> o quelli raffigurati sul famoso Guerriero di Capestrano<sup>46</sup>. L'attenzione all'estetica delle armi è un dato evidente e suggestivo<sup>47</sup>, e rafforzato da recenti indagini sulla composizione chimica dei cinturoni bronzei, che ha mostrato come in alcuni casi questi venissero prodotti appositamente per finalità non pratiche ma piuttosto cerimoniali e da parata<sup>48</sup>. Non è certo un caso che gli aspetti dei repertori iconografici «italici» che maggiormente richiamano un tentativo di narrazione siano proprio quelli bellici. La guerra infatti è in queste culture un vero e proprio «fatto sociale totale»<sup>49</sup>: detta la struttura sociale, qualifica l'individuo, ma ha anche un peso economico attraverso pratiche di razzia e di mercenariato. E alle armi si affida la propria sopravvivenza, il che le rende un elemento vitale, al punto da assumere in alcuni casi valenza identitaria<sup>50</sup>. Sottesa alla guerra vi è inoltre un'altra attività cruciale non solo per l'economia delle comunità italiche, ma anche per l'elaborazione ed il mantenimento di una scala di valori e di gerarchie: la caccia<sup>51</sup>.

Alla luce del legame tra animali, armi e senso di identità vale la pena richiamare il breve passo di Festo che, nel descrivere il *ver sacrum* che avrebbe fatto nascere la comunità dei Piceni dai Sabini, ricorda il ruolo decisivo di un picchio che si sarebbe posato sulle loro insegne<sup>52</sup>. Un'analisi sistematica degli *epistemata* su armi potrebbe rivelarsi utile e offrire collegamenti anche con l'area tirrenica: si pensi ad esempio ai cinghiali raffigurati sugli scudi della teoria di guerrieri

<sup>45</sup> CHERICI 1999, p. 113, figg. 88 e 89.

<sup>46</sup> La statua imbraccia una spada sul cui manico sono due figure umane su due registri sovrapposti, e su elsa e puntale si leggono raffigurazioni zoomorfe: una coppia di quadrupedi e quello che sembra un leone con una gamba umana tra le fauci; sulla spada è poggiato un coltello sul cui manico sono raffigurati due quadrupedi analoghi a quelli della spada. Cfr. D'ERCOLE - CELLA 2007; TAGLIAMONTE 2003, p. 533. È da sottolineare che gli esemplari indossati dal Guerriero trovano effettivi riscontri in *Realien* dagli scavi di Capestrano, eccezion fatta per le figure antropomorfe sull'impugnatura (D'ERCOLE - CELLA 2007, p. 34).

<sup>47</sup> La «terribile bellezza del guerriero», nella felice formula utilizzata da TAGLIAMONTE 2003. Lo splendore delle armi come metodo per fare effetto sul nemico è tema già omerico, come noto: cfr. ad es. MENICHETTI 2010. Per un'interessante analisi delle decorazioni di elmi dall'Italia centro-meridionale come mezzo per esercitare pressione sui nemici si veda GRAELLS I FABREGAT - MAZZOLI 2013.

<sup>48</sup> RICCUCCI ET AL. 2013.

<sup>49</sup> TAGLIAMONTE 1994, p. 48.

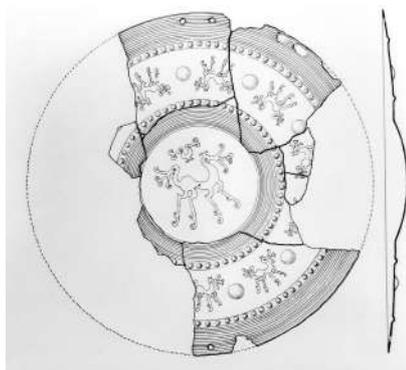
<sup>50</sup> È il caso dei cinturoni bronzei che rappresentavano il simbolo della volontà di autorappresentazione del guerriero sannita: SUANO 2000; ROMITO 2000.

<sup>51</sup> Sul tema in ambito etrusco si veda il classico CAMPOREALE 1984.

<sup>52</sup> Fest. 235 L: *Picena regio, in qua est Asculum, dicta, quod Sabini cum Asculum proficiscerentur, in vexillo eorum picus consederat* (ripreso con leggere variazioni anche in Paolo Diacono, *HL* 2. 19 e in Schol. *Isid., etym.* 12. 2. 47).

sull'enigmatica *oinochoe* di Tragliatella, nel territorio di Cerveteri, degli ultimi decenni del VII secolo<sup>53</sup>, o al centauro dipinto sullo scudo di un guerriero fittile dal *columen* della fase arcaica del tempio di Mater Matuta a Satricum<sup>54</sup>. Del resto, una notizia di Plinio attesta che prima della riforma militare di Mario le legioni romane avevano cinque insegne: oltre all'aquila, che poi rimarrà, il lupo, il minotauro, il cavallo, il cinghiale<sup>55</sup>.

Sarebbe però errato riferire queste iconografie solo all'universo maschile della guerra. È infatti ormai chiaro che dischi con decorazione analoga a quelle di tipo «eroico» sono anche di pertinenza femminile<sup>56</sup>, al punto che si parla di dischi-corazza e di dischi ornamentali come due distinte classi, che differiscono per dettagli tecnici (principalmente sistema di aggancio e tipo di lavorazione) e per la circostanza che i dischi ornamentali si trovano di solito a coppie. Questi, collegati tra loro verosimilmente da una specie di stola trapezoidale in pelle o tessuto, costituivano un elemento dell'abbigliamento di prestigio femminile in area picena ed abruzzese. Vale la pena notare che i due dischi sarebbero andati a coprire il petto e il pube, a difesa dei due punti collegati alla riproduzione e all'allattamento, dunque ai ruoli per i quali la donna era importante in quanto garanzia di continuità della stirpe<sup>57</sup>. In questa prospettiva, si può forse stabilire un'analogia tra gli scudi-corazza e i dischi da ornamento femminile, accomunati dalla stessa funzione difensiva, alla quale evidentemente ben si adattano raffigurazioni di senso apotropaico. Peraltro, almeno in alcuni casi, su queste due classi si ritrovano le stesse raffigurazioni, come ad esempio i dischi corazza di Torricella Peligna e quello di pertinenza femminile da Luco dei Marsi (**fig. 8**), caratterizzati dalla presenza dell'equino a due teste realizzato in maniera estremamente simile<sup>58</sup>.



**Fig. 8:** disco da Luco dei Marsi (da PAPI 1990, fig. 96)

<sup>53</sup> MENICHETTI 1992.

<sup>54</sup> DELLA SETA 1918, pp. 269-270.

<sup>55</sup> Plin. 10. 16; analoga testimonianza in Fest. 135L e 266L.

<sup>56</sup> COLONNA 2007, p. 12; COLONNA 2007b; TAGLIAMONTE 2012, p. 383; WEIDIG 2016, p. 253 nota 45.

<sup>57</sup> COLONNA 2007, p. 17.

<sup>58</sup> Cfr. PAPI 2007, pp. 13-14, figg. 15 e 16.

### 3.2 POSSIBILI INTERPRETAZIONI

La domanda che affiora da questa ricca documentazione è: si tratta solo di *horror vacui* o condizionamenti determinati dallo spazio a disposizione dell'artigiano<sup>59</sup>, oppure si possono individuare tracce di narrazioni, tentativi di conferire un significato alle iconografie? Il pensiero corre ai missionari spagnoli in Sudamerica, che si stupivano del fatto che gli indigeni potessero raccontare per ore avendo come spunto una semplice immagine<sup>60</sup>: immagine, memoria, tradizione si intrecciano e si supportano a vicenda, come insegna una ormai lunga tradizione di studi. Per di più, in una recente riflessione, Maurizio Harari ha opportunamente invitato a non sottovalutare le raffigurazioni apparentemente «semplici» e ripetitive: in effetti, la loro semplicità è stata spesso ritenuta frutto di routine e dunque privata di possibilità interpretative, ma conosciamo troppo poco del patrimonio di significati delle culture dell'Italia antica per poter derubricare immagini che ci sembrano «semplici», laddove «l'iterazione di un segno iconico può dipendere – e molto spesso dipende – dalla sua speciale importanza nel contesto socioculturale di appartenenza, dal fatto che il suo valore simbolico è intenso e universalmente comprensibile e condiviso»<sup>61</sup>.

Alla luce di queste considerazioni, ci si è chiesto a volte se gli esseri animali raffigurati su scudi e altre armi potessero avere non solo un valore basilare di tipo apotropaico, ma anche in un certo senso una funzione che diremo convenzionalmente «totemica»<sup>62</sup>: simboli di un determinato clan, perfino di un gruppo etnico<sup>63</sup>, o allusione a miti di origini. Il ruolo di questo tipo di figure, con l'attitudine tassonomica che implicano, in culture prive di scrittura è un tema noto: sappiamo quanto fossero importanti per marcare l'autorappresentazione di un gruppo, la sua memoria, perfino aspetti più concreti come il possesso di un territorio<sup>64</sup>. La questione però è complessa e per certi versi rischiosa, nel senso che sarebbe facile indulgere nella suggestione di vedere in queste

---

<sup>59</sup> Cfr. WEIDIG 2016, p. 253: «Non è quasi mai chiaro se l'animale bicefalo rappresenti solo una congiunzione di due animali o una creatura favolosa vera e propria. A volte si ha l'impressione che la sovrapposizione sia dovuta alla mancanza di spazio sull'oggetto decorato, oppure che l'ambiguità sia intenzionale».

<sup>60</sup> SEVERI 2004; cfr. anche SEVERI 2018.

<sup>61</sup> HARARI 2016, p. 18.

<sup>62</sup> Con le cautele già espresse riguardo l'uso del termine (cfr. *supra*).

<sup>63</sup> CAIROLI - D'ERCOLE 1998, pp. 117-118; D'ERCOLE 2000, p. 116; FAUSTOFERRI 2011, pp. 163-164; cfr. RUSSO TAGLIENTE 2013, p. 267. Il discorso simbolico può essere preso in considerazione in riferimento a clan o gruppi ristretti, mentre è più difficile ipotizzare un collegamento ad «ethne», come giustamente osservato da TAGLIAMONTE 2012, pp. 386-387. Le variazioni nella distribuzione dei motivi (quali quelle delineate in WEIDIG 2016, p. 258) possono essere più ragionevolmente attribuite a questioni di influenze artigianali che a consapevoli scelte di caratterizzazione «etnica». COMAROFF 1987 è utile per comprendere la complessità delle relazioni tra «totemismo» e identità.

<sup>64</sup> Cfr. SEVERI 2018, p. 79.

figure fantastiche aspetti simbolici; un rischio tanto più grande se consideriamo che, in assenza di fonti letterarie, è facile lasciarsi andare a libere suggestioni interpretative nella lettura delle immagini. L'analisi è complicata da una serie di problemi. Il primo è la mancanza di una rassegna sistematica di queste figurazioni. Se parzialmente la lacuna potrebbe essere colmata in futuro da ricerche specifiche, esiste una parte che non potremo mai recuperare: non possiamo infatti dimenticare che il grosso del repertorio di immagini doveva essere su supporti deperibili quali legno e tessuti, che per noi sono nella quasi totalità persi<sup>65</sup>. Un altro elemento che complica il gioco di attribuzione di significati locali («etnici» o «clanici» che si voglia) è la circolazione di questi oggetti nell'ambito del sistema di scambio di doni di prestigio che costituisce un punto fermo della struttura sociale e di relazioni politiche delle comunità dell'Italia preromana<sup>66</sup>. Un'ulteriore complicazione viene dall'ambiguità iconografica. Infatti, in molti casi è difficile persino descrivere l'animale, e poterlo confrontare con le fonti letterarie precedentemente viste. Se ad esempio l'uccello è ogni tanto riconoscibile, anche se non con la frequenza che sarebbe lecito attendersi da un animale che ha l'importanza del picchio per le culture picene (stando alle fonti letterarie), più difficile è riconoscere eventuali lupi, che sono invece noti (anche se non in maniera abbondante) nel patrimonio figurativo etrusco<sup>67</sup>; quanto ai bovini, sembra non alimentassero la fantasia degli artigiani orientalizzanti, poiché le raffigurazioni note -almeno a mia conoscenza- sono di tipo realistico e non paiono riconducibili ad un livello «mitico»<sup>68</sup>. L'assenza del lupo potrebbe essere compensata solo operando una identificazione (tutt'altro che immediata) con quelle creature fantastiche che sono spesso definite «draghi»<sup>69</sup>, e che di solito sono quadrupedi simili ad equini, ma in alcuni casi tendono piuttosto alla struttura del canide o del felino. Queste ambiguità suggeriscono evidentemente prudenza sul piano interpretativo.

---

<sup>65</sup> Il caso eccezionale dei celebri troni lignei di Verucchio, sopravvissuti per circostanze pedologiche favorevoli, e che mostrano una ricchezza iconografica preziosissima, è indicativo delle potenzialità della documentazione a noi perduta. Sulla produzione tessile dell'Italia preromana si veda GLEBA 2008.

<sup>66</sup> Sull'economia del dono per l'ambito etrusco si veda di recente MARAS - SCIACCA 2011. In quest'ottica, peraltro, mi pare rischioso indulgere nella tentazione di vedere nei dischi-corazza dei 'fossili-guida' per individuare presenze di gruppi di cultura «italica», il che ha portato anche di recente ad ipotizzare movimenti migratori del tutto plausibili sul piano teorico (come detto all'inizio del presente contributo), ma che forse necessitano di prove più solide e di un inquadramento storico più chiaro rispetto ad un generico rinvio al *ver sacrum* (cfr. ad esempio PAPI 2007, pp. 33-34).

<sup>67</sup> Rimando al riguardo alla recente sintesi di FOGLIAZZA 2020.

<sup>68</sup> Rare raffigurazioni sulla ceramica capenate sembrano evocare teste bovine (BENEDETTINI - SOMMELLA MURA 2018, p. 561 fig. 5, 28), ma l'identificazione è tutt'altro che chiara. Per quanto riguarda il comparto abruzzese, un bovino è raffigurato plasticamente sulla fibula da Pizzoli (L'Aquila), in una scena che è stata interpretata come eroizzazione di un defunto (TUTERI 2009, FAUSTOFERRI 2011, pp. 163-164); ma per quest'oggetto i confronti più efficaci guardano all'ambiente campano (TUTERI 2009, p. 33), e non è da escludere che si tratti di un pezzo d'importazione.

<sup>69</sup> WEIDIG 2016.

Che il repertorio iconografico avesse sue proprie logiche, forse suoi significati, resta dunque solo una sensazione. In chiave positiva rimane la possibilità -solo apparentemente banale- di constatare che le società dell'Italia preromana avevano un patrimonio culturale di «miti», di tradizioni, affidati all'iconografia. In fondo, la stessa volontà dell'artigiano di andare oltre una rappresentazione naturalistica e creare esseri fantastici può essere vista come volontà di esprimere un significato, o quantomeno di alludere ad una realtà che va oltre il visibile<sup>70</sup>. Perfino uno scettico come Otto J. Brendel, che vedeva nell'arte etrusca orientalizzante una forte impronta di decorativismo ma priva di consapevolezza «artistica», di fronte ad esemplari di armi decorate e dischi corazza doveva ammettere che «these fantasies were hardly invented without meaning. Perhaps they were superstitious devices, intended to add a magic protection to the physical armour», e riconducendole all'ampiamente diffuso immaginario dei racconti popolari di mostri e streghe ne concludeva che «from imaginations such these the story arose of the children of the woods, the lost princes and wolf-sons, who became the founders of great cities»<sup>71</sup>.

#### 4. CONCLUSIONE

A conclusione di questa rapida e necessariamente cursoria analisi, appare chiaro che gli animali sono una componente importante delle culture italiche, con diverse implicazioni religiose non solo a livello più di base -in funzione apotropaica- ma forse anche come ruolo di intermediazione tra uomo e divinità, e in alcuni casi come elemento chiave nel processo di autoidentificazione in quanto comunità coesa. Si tratta, è bene sottolinearlo, di un ruolo cruciale per comunità che non conoscevano la città come spazio politico di aggregazione e dunque come fattore di identità: ruolo che sembra fosse demandato ai santuari, che però nell'area appenninico-adriatica appaiono fenomeno più tardo, oppure alle necropoli, che in effetti già almeno dall'epoca arcaica si presentano come i luoghi deputati all'elaborazione, ostentazione e trasmissione dei valori di tipo sociale e politico delle comunità<sup>72</sup>.

Torniamo così a Lévi-Strauss e ad una delle sue intuizioni: i miti «totemici» non sono eziologici, ma demarcativi<sup>73</sup>; segnalano che un gruppo ha una origine, e dunque un suo posto nel

<sup>70</sup> Sulla dialettica tra realismo e astrazione nell'arte fin da epoche primitive mi piace rimandare ad un saggio per certi versi superato ma ancora ricco di felici intuizioni: BIANCHI BANDINELLI 1956.

<sup>71</sup> BREDEL 1995, p. 86.

<sup>72</sup> Non è un caso che sia le ceramiche capenati che i dischi bronzei provengano da sepolture. Su santuari e necropoli come luoghi identitari nell'Italia preromana la letteratura è ormai vasta: mi limito a rinviare a DI FAZIO 2017, *passim*.

<sup>73</sup> LEVI-STRAUSS 1962 (2008), p. 805: «Ces mythes sont faussement étiologiques (à supposer qu'un mythe puisse l'être vraiment) [...] Plutôt qu'étiologique, leur rôle semble être démarcatif : ils n'expliquent pas vraiment une origine, et ils

mondo. Questo è un processo che per i popoli italici ha due percorsi: esterno, come riconoscimento da parte di greci e romani, ma anche interno, come spinta alla propria autodeterminazione. Un percorso che però non è unidirezionale: non è detto che la lupa delle origini di Roma sia elemento del tutto romano, per esempio. Si tratta piuttosto di riconoscere che nessuna cultura era un comparto stagno, impermeabile ad influenze e contatti. In quest'ottica, lo sforzo di comprendere meglio le realtà italiche mostra di essere utile anche per comprendere meglio il mondo tirrenico<sup>74</sup> e la stessa Roma, che nei primi secoli della sua vita non doveva essere molto diversa dalle città etrusche con in più un pizzico di «italicità» dato dagli apporti sabini. Per i romani i miti di origine -almeno in epoca più tarda rispetto alla loro prima elaborazione- erano la fondazione (in cui appunto una lupa e un picchio giocano un ruolo chiave), la propria storia, l'importanza dell'essere cittadino<sup>75</sup>: per i popoli italici, probabilmente, la mitologia è il riconoscimento della loro posizione in un mondo selvaggio. Per chiedere un'ultima volta le parole a Lévi-Strauss, nelle culture italiche l'animale, con la sua forza mitopoietica, permette di «integrare la storia»<sup>76</sup>.

Massimiliano Di Fazio

Università di Pavia

email: [massimiliano.difazio@unipv.it](mailto:massimiliano.difazio@unipv.it)

#### BIBLIOGRAFIA

AARNE - THOMPSON 1961: A. Aarne, S. Thompson, *The Types of the Folktale: A Classification and Bibliography*, Helsinki 1961.

BAGLIONI 2013: I. Baglioni (cur.), *Monstra. Costruzione e percezione delle entità ibride e mostruose nel Mediterraneo antico*, Roma 2013.

---

ne désignent pas une cause ; mais ils invoquent une origine ou une cause (en elles-mêmes insignifiantes) pour monter en épingle quelque détail ou pour “marquer” une espèce. Ce détail, cette espèce, acquièrent une valeur différentielle, non pas en fonction de l'origine particulière qui leur est attribuée, mais du simple fait qu'ils sont dotés d'une origine, alors que d'autres détails ou espèces n'en ont pas.»

<sup>74</sup> Si pensi alla tradizione della fondazione di Lavinium sul luogo in cui Enea aveva inseguito la scrofa. Sul ruolo degli animali nelle tradizioni di fondazione in area tirrenica è ancora valido BRIQUEL 1976.

<sup>75</sup> Nell'enorme bibliografia, mi limito a indicare il recente DE SANCTIS 2021. Anche quando le tradizioni romane ricordano figure «selvagge» come Fauno e Silvano, queste sono comunque funzionali alla costruzione di un'opposizione tra selvaggio e civile: d'altronde erano divinità «minori», non annoverate tra gli dei celesti (cfr. tra gli altri PERFIGLI 2014, p. 68).

<sup>76</sup> LÉVI-STRAUSS 1962 (2008), p. 821.

- BENEDETTINI – SOMMELLA MURA 2018: G. Benedettini, A.M. Sommella Mura (cur.), *Capena. La necropoli di San Martino in età Orientalizzante*, Roma 2018.
- BENELLI 2021: E. Benelli, *Sharing graphemes. Unusual choices in Sabellian writing systems*, «Veleia» 39 (2021), pp. 213-224.
- BERLIN 1992: B. Berlin, *Ethnobiological classification: principles of categorization of plants and animals in traditional societies*. Princeton, N.J., 1992.
- BETA - MARZARI 2010: S. Beta, F. Marzari (cur.), *Animali, ibridi e mostri nella cultura antica*, «I Quaderni del Ramo d'Oro» 9 (2010).
- BIELLA 2012: M.C. Biella, *Il lungo viaggio dei Mischwesen, La trasformazione del bestiario orientalizzante nell'Italia centrale*, in BIELLA ET AL. 2012, pp. 117-143.
- BIELLA 2021: M.C. Biella, *Quale Orientalizzante in Agro Falisco?*, in S. Bourdin, O. Dally, A. Naso, C. Smith (eds.), *The Orientalizing cultures in the Mediterranean, 8th-6th cent. BC. Origins, cultural contacts and local developments: the case of Italy*, «Mediterranea» suppl. 1, Roma 2021, pp. 219-230.
- BIELLA ET AL. 2012: M.C. Biella, E. Giovanelli, L.G. Perego (cur.), *Il bestiario fantastico di età orientalizzante nella penisola italiana*, «Quaderni di Aristonothos» 1 (2013), Trento 2012.
- BIELLA - GIOVANELLI 2016: M.C. Biella, E. Giovanelli (cur.), *Nuovi studi sul bestiario fantastico di età orientalizzante nella penisola italiana*, «Quaderni di Aristonothos» 5 (2015), Trento 2016.
- BIANCHI BANDINELLI 1956: R. Bianchi Bandinelli, *Organicità e astrazione*, Milano 1956.
- BLAKE ET AL. 2014: E. Blake, S. Bourdin, C.J. Smith (eds), *Identity problems in Early Italy: a workshop on methodology*, in «Mélanges de l'École Française de Rome» 126 (2014).
- BRENDEL 1995: O. J. Brendel, *Etruscan Art*, New Haven-London 1995.
- BRIQUEL 1976: D. Briquel, *L'oiseau ominal, la louve de Mars, la truie féconde*, «Mélanges de l'École Française de Rome» 88 (1976), pp. 31-50.
- BRIQUEL 1999: D. Briquel, *La guerre, les Grecs d'Italie et l'affirmation d'une identité indigène. Sur la légende d'origine des Samnites*, «Pallas» 51 (1999), pp. 39-55.
- BOURDIN 2012: S. Bourdin, *Les peuples de l'Italie préromaine: identités, territoires et relations inter-éthniques en Italie centrale et septentrionale (VIII<sup>e</sup>-I<sup>er</sup> s. av. J.-C.)*, Roma 2012.
- CAIROLI - D'ERCOLE 1998: R. Cairolì, V. D'Ercole, *Il popolamento del Fucino dalla Preistoria alla formazione degli ethne italici*, in *Archeologia in Abruzzo. Storia di un metanodotto tra industria e cultura*, Montalto di Castro 1988, pp. 99-120.

- CAMPOREALE 1984: G. Camporeale, *La caccia in Etruria*, Roma 1984.
- CAZANOVE 2005: O. de Cazanove, *Mont et citadelle, temple et templum. Quelques réflexions sur l'usage religieux des hauteurs dans l'Italie républicaine*, «Archiv für Religionsgeschichte» 7 (2005), pp. 62-82.
- CERCHIAI 2002: L. Cerchiai, *Pitanatai Peripoloi*, «Annali di Archeologia e Storia Antica» n. s. 9-10 (2002-2003), pp. 159-161.
- CHERICI 1999: A. Cherici, *La guerra*, in *Piceni Popolo d'Europa*, catalogo della mostra (Ascoli Piceno-Teramo-Chieti-Roma 2000), Roma 1999, pp. 112-115.
- COLONNA 2007: G. Colonna, *Dischi-corazza e dischi di ornamento femminile. Due distinte classi di bronzi centro-italici*, «Archeologia Classica» 58 (2007), pp. 3-30.
- COLONNA 2007b: G. Colonna, *Migranti italici e ornato femminile (a proposito di Perugia e dei Sarsinati qui Perusiae consederant)*, «Ocnus» 15 (2007), pp. 89-115.
- COMAROFF 1987: J. Comaroff, *Of Totemism and Ethnicity: Consciousness, Practice and the Signs of Inequality*, «Ethnos» 52, 3-4 (1987), pp. 301-323.
- D'ERCOLE 1999: V. d'Ercole, *L'armamento nell'Abruzzo protostorico*, in *Piceni Popolo d'Europa*, catalogo della mostra (Ascoli Piceno-Teramo-Chieti-Roma 2000), Roma 1999, pp. 115-117.
- D'ERCOLE - CELLA 2007: V. d'Ercole, E. Cella, *Il Guerriero di Capestrano*, in M. Ruggeri (c.), *Guerrieri e Re dell'Abruzzo antico*, Pescara 2007, pp. 32-45.
- DELLA SETA 1918: A. Della Seta, *Museo di Villa Giulia*, Roma 1918.
- DENCH 1995: E. Dench, *From Barbarians to New Men. Greek, Roman, and modern perceptions of peoples of the central Apennines*, Oxford 1995.
- DENCH 1997: E. Dench, *Sacred Springs to the Social War. Myths of Origin and the Question of Identity in the Central Apennines*, in T. Cornell, K. Lomas (edd.) *Gender and Ethnicity in Ancient Italy*, «Accordia Specialist Studies on Italy» vol. 6, London 1997, pp. 43-51.
- DE SANCTIS 2021: G. De Sanctis, *Roma prima di Roma. Miti e fondazioni della città eterna*, Roma 2021.
- DESCOLA 2005: Ph. Descola, *Par-delà nature et culture*, Paris 2005.
- DI FAZIO 2012: M. Di Fazio, *Il problema dei centauri*, in BIELLA ET AL. 2012, pp. 315-336.
- DI FAZIO 2013: M. Di Fazio, *Gli Hirpi del Soratte*, in G. Cifani (ed.), *Tra Roma e l'Etruria. Cultura, identità e territorio dei Falisci*, Roma 2013, pp. 231-264.

- DI FAZIO 2017: M. Di Fazio, *Religions of Ancient Italy*, in FARNEY – BRADLEY 2017, pp. 149-172.
- DI FAZIO 2018: M. Di Fazio, “Quella boria di vantar’origini romorose straniere”. *Antenati ed eroi fondatori nell’Italia centrale antica*, in M.P. Castiglioni et al. (eds), *Héros fondateurs et identités communautaires dans l’Antiquité entre mythe, rite et politique*, «Quaderni di Otium» 3 (2018), pp. 487-507.
- DI FAZIO 2019: M. Di Fazio, *Religioni e memoria della gens*, in M. Di Fazio, S. Paltineri (c.), *La società gentilizia nell’Italia antica tra realtà e mito storiografico*. Atti del workshop, Pavia (2015), «Biblioteca di Athenaeum», Bari 2019, pp. 73-95.
- DI FAZIO 2020: M. Di Fazio, *I Volsci. Un popolo ‘liquido’ nel Lazio antico*, Roma 2020.
- DONÀ 2003: M. Donà, *Per le vie dell’altro mondo. L’animale guida e il mito del viaggio*, Soveria Mannelli 2003.
- DURKHEIM - MAUSS 1902: É. Durkheim - M. Mauss, *Des quelques formes primitives de classification*, «L’Année sociologique» 6 (1901-1902), pp. 1-72.
- FARNEY - BRADLEY 2017: G.D. Farney, G.J. Bradley (eds.), *The Peoples of Ancient Italy*, Berlin-New York 2017, pp. 149-172.
- FAUSTOFERRI 2011: A. Faustoferri, *Riflessioni sulle genti della valle del Sangro*, «Quaderni di archeologia d’Abruzzo» 3 (2011), pp. 153-168.
- FOGLIAZZA 2020: S. Fogliazza, *Wolves and gods in the Etruscan world*, «Acta musei Tiberiopolitani» 3 (2020), pp. 95-102.
- GASTI - ROMANO 2003: F. Gasti, E. Romano (c.), “Buoni per pensare”. *Gli animali nel pensiero e nella letteratura dell’antichità*. Atti della II Giornata ghisleriana di Filologia classica, Pavia (2002), Como-Pavia 2003.
- GLEBA 2008: M. Gleba, *Textile Production in Pre-Roman Italy*, Oxford 2008.
- GOODY 1987: J. Goody, *The Interface Between the Written and the Oral*, Cambridge 1987.
- GUASPARRI 2010: A. Guasparri, *La percezione è culturale? Studiare i nomi degli animali nel mondo antico in una prospettiva cognitivista*, in BETA – MARZARI 2010, pp. 157-165.
- HARARI 2014: M. Harari, *Histoire et imaginaire des anciennes Italies*, in M. Aberson et al. , *Entre archéologie et histoire: dialogues sur divers peuples de l’Italie*. Atti del convegno, Ginevra (2013), Bern 2014, pp. 5-18.
- HARARI 2016: M. Harari, *Retorica del bestiario*, in BIELLA – GIOVANELLI 2016, pp. 17-24.
- INGOLD 2000: T. Ingold, *Totemism, animism and the depiction of animals*, in Id., *The Perception of the Environment*, London-New York 2000, pp. 111-131.

- INSOLL 2011: T. Insoll, *Animism and Totemism*, in T. Insoll (ed.), *The Oxford Handbook of the Archaeology of Ritual and Religion*, Oxford-New York-Auckland 2011, pp. 1004-1016.
- LACAM 2010: J.-C. Lacam, *Les Jupiters infernaux. Variations divines en terres italienne et sicilienne (époques pré-romaine et romaine)*, «Archiv für Religionsgeschichte» 12 (2010), pp. 197-242.
- LÉVI-STRAUSS 1962 (2008): C. Lévi-Strauss, *La Pensée sauvage*, Paris 1962 (in Id., *Œuvres*, Paris 2008, pp. 553-872).
- LÉVI-STRAUSS 1962b (2008): C. Lévi-Strauss, *Le totémisme aujourd'hui*, Paris 1962 (in Id., *Œuvres*, Paris 2008, pp. 447-551).
- MALINOWSKI 1948: B. Malinowski, *Magic, Science and Religion and Other Essays*, Glencoe 1948.
- MANCUSO 2014: A. Mancuso, *L'animismo rivisitato e i dibattiti sulle 'ontologie indigene'*, «Archivio Antropologico Mediterraneo» 17 (2014), pp. 5-30.
- MARAS - SCIACCA 2011: D.F. Maras, F. Sciacca, *Ai confini dell'oralità. Le forme e i documenti del dono nelle aristocrazie orientalizzanti etrusche*, in V. Nizzo (c.), *Dalla nascita alla morte: Antropologia e archeologia a confronto. Atti del Convegno*, Roma (2010), Roma 2011, pp. 703-713.
- MENICHETTI 1992: M. Menichetti, *L'oinochoe di Tragliatella. Mito e rito tra Grecia ed Etruria*, «Ostraka» 1 (1992), pp. 7-30.
- NASO 2000: A. Naso, *I Piceni. Storia e archeologia delle Marche in epoca preromana*, Milano 2000.
- ONG 1982: W.J. Ong, *Orality and Literacy. The Technologizing of the Word*, London-New York 1982.
- PAPI 1990: R. Papi, *Dischi-corazza abruzzesi a decorazione geometrica nei musei italiani*, Roma 1990.
- PAPI 2007: R. Papi, *Produzione metallurgica e mobilità del mondo italico. Nuovi dati dal Fucino sui dischi di bronzo laminato in Abruzzo. 1. Dischi Corazza*, «Abruzzo» 45 (2007), pp. 3-65.
- PERFIGLI 2014: M. Perfigli, *Politeismo*, in M. BETTINI – W.M. SHORT (ed), *Con i Romani. Un'antropologia della cultura antica*, Bologna 2014, pp. 61-86.
- PIGNATO 2001: C. Pignato, *Totem Mana Tabù. Archeologia di concetti antropologici*, Roma 2001.
- POCETTI 2014: P. Pocetti, *L' 'identità variabile' dell'Italia pre-romana: tradizioni, ideologie e loro riflessi moderni*, in *Da Italia a Italia: le radici di una identità. Atti del 51° convegno di studi sulla Magna Grecia*, Taranto (2011), Taranto 2014, pp. 320-359.
- POCETTI 2017: P. Pocetti, *L'identità degli Hirpini tra mondo italico e mondo romano*, in V. Franciosi et al. (c.), *Appellati nomine lupi. Giornata internazionale di Studi sull'Hirpinia e gli Hirpini*, Napoli (2014), Napoli 2017, pp. 23-76.

- PROSDOCIMI 2011: A.L. Prosdocimi, *Ipseit  e alterit  tra etnonimia e poleonimia. Suessa, Suessula, Opikoi, Oinotroi e simili*, in *Gli Etruschi e la Campania settentrionale: atti del XXVI convegno di Studi Etruschi ed Italici*. Caserta, Santa Maria Capua Vetere, Capua, Teano (2007), Pisa-Roma 2011, pp. 251-282.
- RASMUSSEN 2014: T. RASMUSSEN, « *Leg-in-mouth* » : un motif orientalisant, in L. Ambrosini, V. Jolivet ( d.), *Les potiers d' trurie et leur monde: Contacts, échanges, transferts. Hommages   Mario A. Del Chiaro*, Paris 2014, pp. 145-158.
- RICCUCCI ET AL. 2013: C. Riccucci, G.M. Ingo, A. Faustoferri et al., *Micro-chemical and metallurgical study of Samnite bronze belts from ancient Abruzzo (central Italy, VIII-IV BC)*, «Applied Physics» A 113 (2013), pp. 959-970.
- ROMITO 2000: M. Romito, *I cinturoni sannitici*, in R. Cappelli (c.), *Studi sull'Italia dei Sanniti*, Milano 2000, pp. 192-201.
- ROSA 2003: F. Rosa, *L' ge d'or du totémisme. Histoire d'un débat anthropologique (1887-1929)*, Paris 2003.
- RUSSO TAGLIENTE 2013: A. Russo Tagliente, *Armamento sannita e identit  culturale : dischi-corazza da Pettoranello del Molise*, in *Dall'Italia : omaggio a Barbro Santillo Frizell*, Firenze 2013, pp. 257-274.
- SANTANGELO 2017: F. Santangelo, *The Social War*, in BRADLEY - FARNEY 2017, pp. 231-253.
- SERGENT 1991: B. Sergent, *Ethnozoonymes indo-européens*, «Dialogues d'histoire ancienne» 17 (1991), pp. 9-55.
- SEVERI 2004: C. Severi, *Il percorso e la voce. Un'antropologia della memoria*, Torino 2004.
- SEVERI 2018: C. Severi, *L'oggetto-persona. Rito Memoria Immagine*, Torino 2018.
- SKINNER 2012: J.E. Skinner, *The Invention of Greek Ethnography: From Homer to Herodotus*, Oxford 2012.
- SUANO 2000: M. Suano, *Il cinturone sabellico-sannita come abbigliamento sociale*, in R. Cappelli (c.), *Studi sull'Italia dei Sanniti*, Milano 2000, pp. 183-191.
- TAGLIAMONTE 1994: G. Tagliamonte, *I figli di Marte. Mobilit , mercenari e mercenariato italici in Magna Grecia e in Sicilia*, Roma 1994.
- TAGLIAMONTE 2003: G. Tagliamonte, *La terribile bellezza del guerriero*, in *I Piceni e l'Italia medio-adriatica, Atti del XXII Convegno di Studi Etruschi ed Italici*. Ascoli Piceno, Teramo, Ancona (2000), Pisa-Roma 2003, pp. 533-553.
- TAGLIAMONTE 2012: G. Tagliamonte, *Armamento e guerra nell'Italia medio-adriatica preromana*, «Quaderni di archeologia d'Abruzzo» 2 (2012), pp. 381-392.
- TATARANNI 2005: F. Tataranni, *Il toro, la lupa e il guerriero: l'immagine marziale dei Sanniti nella monetazione degli insorti italici durante la guerra sociale (90-88 a.C.)*, «Athenaeum» 93 (2005), pp. 291-304.

- TIKKANEN 2016: K. Tikkanen, *On the Building of a Narrative The Ver Sacrum Ritual*, «Mnemosyne» 70, 6 (2016), pp. 1-19.
- TOMEDI 2000: G. Tomedi, *Italische Panzerplatten und Panzerscheiben* (Prähistorische Bronzefunde III, 3), Stuttgart 2000.
- TORELLI 1988: M. Torelli, *Le popolazioni dell'Italia antica: società e forme del potere*, in *Storia di Roma*, I, Torino 1988, pp. 53-74.
- TORELLI 1996: M. Torelli, *Riflessioni sulle registrazioni storiche in Etruria*, «Eutopia» 5 (1996), pp. 13-22.
- TORELLI 2014: M. Torelli, *Conclusioni*, in M. Aberson et al., *Entre archéologie et histoire: dialogues sur divers peuples de l'Italie*, Atti del convegno Ginevra (2013), Bern 2014, pp. 349-362.
- TUTERI 2009: R. Tuteri, *Un cammino millenario : la fibula di Pizzoli (AQ)*, in «Quaderni di archeologia d'Abruzzo» 1 (2009), pp. 31-37.
- VIVEIROS DE CASTRO 2015: E. Viveiros de Castro, *The Relative Native. Essays on Indigenous Conceptual Worlds*, Chicago 2015.
- WEIDIG 2014: J. Weidig, *Spoletto 2700 anni fa. Sepolture principesche dalla necropoli di Piazza d'Armi*, Umbertide 2014.
- WEIDIG 2016: J. Weidig, *I draghi appenninici. Appunti sulle raffigurazioni degli animali fantastici italici tra Abruzzo, Umbria e Marche*, in BIELLA – GIOVANELLI 2016, pp. 247-272.
- WEIDIG 2021: J. Weidig, *The Heroic Virtue of the Warrior. The Tomb of the Duce and the Tomb of the Ivory Box of Belmonte Piceno (prov. Fermo / I)*, in G. Bardelli, R. Graells (eds.), *Ancient Weapons. New Research Perspectives on Weapons and Warfare*. Proceedings of the International Conference, Mainz (2019), «RGZM Tagungen» 44, Mainz 2021, pp. 71-90.

## DIDASCALIE

Fig. 1: raffigurazioni ad incisione su ceramica capenate (da BENEDETTINI – SOMMELLA MURA 2018, tav. 154a)

Fig. 2: kantharos con raffigurazioni ad excisione su ceramica capenate (da *Monumenti Antichi dei Lincei* 1906, tav. III, 4)

Fig. 3: raffigurazioni ad excisione su ceramica capenate (da BENEDETTINI – SOMMELLA MURA 2018, tav. 154c)

Fig. 4: raffigurazioni ad incisione su ceramica capenate (da BENEDETTINI – SOMMELLA MURA 2018, tav. 113a)

Fig. 5: disco-corazza da Capena (da WEIDIG 2016, fig. 16)

Fig. 6 a-b: coppia di dischi da Pitino S. Severino (a: disegno da TOMEDI 2000, 382; b: foto da Wikipedia, copyright libero)

Fig. 7: uno degli scettri da Spoleto (da WEIDIG 2014)

Fig. 8: disco da Luco dei Marsi (da PAPI 1990, fig. 96)