

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI SALERNO

FACOLTÀ DI LETTERE E FILOSOFIA
DIPARTIMENTO DI STUDI UMANISTICI
(FILOLOGICI, LETTERARI, LINGUISTICI E STORICI)
DIPSUM

DOTTORATO DI RICERCA IN FILOLOGIA CLASSICA - X CICLO



TESI DI DOTTORATO

**Ricerche sul culto privato
di divinità pubbliche: i *Penates***

(tomi I – II)

I

DOTTORANDO
Rita Rescigno

tutor

Prof. Mario Mello

coordinatore del dottorato

Prof. Paolo Esposito

co-tutor

Prof. Giovanni Casadio

Prof.sa Romilda Catalano

ANNO ACCADEMICO 2010/2011

A Raffaele e Lorenzo

Questo lavoro non avrebbe avuto inizio se non fosse stato per i preziosi insegnamenti, per lo spirito critico e per l'interesse all'indagine materiale che mi ha trasmesso con passione il prof. M. Mello sia negli anni della Laurea che in questi del Dottorato di Ricerca. Lui desidero innanzitutto ringraziare.

Ringrazio, inoltre, i miei *co-tutor*, il prof. G. Casadio e la prof. sa R. Catalano, che sono stati sempre disponibili per consigli, approfondimenti e, spesso, utili confronti sugli aspetti più problematici del lavoro. Intendo poi esprimere la mia gratitudine al dott. F. La Greca, sottolineandone la particolare disponibilità e dedizione all'ascolto, oltre che al reperimento di testi ed informazioni indispensabili per la realizzazione della ricerca. Tanti altri mi sono stati accanto, supportandomi con suggerimenti e differenti punti di vista sull'argomento. A costoro, ai miei colleghi di corso e alla mia famiglia vorrei esprimere il più sincero affetto per il sostegno accordatomi in questi anni.

INDICE

PREMESSA

PARTE I – IL QUADRO DI RIFERIMENTO

Capitolo 1 – Questioni etimologiche

1.1 Etimologia del termine <i>Penates</i>	8
1.2 Uso di <i>penus</i> nelle fonti letterarie	13
1.3 <i>Penus</i> e <i>penes</i> nella documentazione epigrafica	23
1.4 <i>Penus</i> secondo la giurisprudenza antica	28
1.5 Valenza di <i>penus</i> in ambito culturale	41
1.6 Il suffisso <i>-ates</i>	46

Capitolo 2 – Fonti del culto domestico: documenti e problemi

2.1 Fonti letterarie	49
2.1.1 Sovrapposizione tra divinità domestiche	
2.1.2 Valore metonimico del termine <i>Penates</i>	
2.1.3 I <i>Penates</i> come divinità nelle fonti di tradizione diretta	
2.1.4 Le fonti arcaiche di tradizione indiretta	
2.1.5 I casi misti	
2.2 Fonti epigrafiche	64
2.2.1 La metonimia in ambito epigrafico	
2.2.2 Le divinità associate	
2.3 Evidenze archeologiche	70
2.3.1 Apprestamenti culturali <i>in superficie</i>	
2.3.2 Testimonianze del <i>sacrum in subterraneo</i>	

Nota conclusiva 79PARTE II – I *PRISCI PENATES*: IPOTESI DI INTERPRETAZIONE**Capitolo 1 – La ‘natura’ dei *Penates***

1.1 Il lessico del sacro	82
1.1.1 <i>Penates</i> o <i>Dii Penates</i> ?	
1.1.2 Gli attributi del divino	
1.2 La relazione con gli altri dèi domestici	91
1.3 I <i>prisci Penates</i> come divinità aniconiche	98

Capitolo 2 – I luoghi dei *Dii Penates*

2.1 <i>Intus et penitus</i>	116
2.2 Congetture sul luogo di culto	120

Capitolo 3 – La ritualità domestica

3.1 Osservazioni preliminari	124
3.1.1 I <i>sacra Penatium</i>	
3.1.2 La <i>mensa Penatium</i>	
3.2 Il rito domestico	140
3.3 Le richieste dei fedeli	148

- 3.3.1 La preghiera di richiesta
- 3.3.2 La preghiera di ringraziamento
- 3.3.3 La preghiera di adorazione

Nota conclusiva	152
Conclusioni	153
Bibliografia	157

PREMESSA

I *Penates* onorati nelle antiche capanne romane, furono altro rispetto a quelli che emergono dal confronto con l'immagine prevalentemente riflessa dalla tradizione letteraria: dèi di Enea, simbolo di un Popolo, inizio di una Storia, presupposto eziologico di un mito di fondazione.

I nostri, sicuramente più intimi e meno conosciuti, nascono nell'ambito della famiglia e, legati alla protezione del sostentamento dei singoli, giustificano la propria funzione nel bisogno di sopravvivenza di ciascuno. I *prisci Penates* sono, in sostanza, le divinità poste a tutela della dispensa e dei cibi ivi contenuti, destinati ad essere consumati nell'arco di un anno; divinità sconosciute in quanto ad identità e numero, prive probabilmente di qualsiasi connotazione iconografica e collegate idealmente al sottosuolo, sede di depositi e dispense. Come questi *Penates* siano divenuti 'quelli di Enea' con tutto ciò che rappresentano, è di chiara e semplice definizione: protettori di un elemento vitale, il cibo, e di conseguenza dell'uomo stesso e della sua conservazione, divengono custodi di tutta la *domus* e in questo processo – che coincide con lo sviluppo socio-economico, culturale ed urbanistico vissuto durante il passaggio dall'ultima fase della Repubblica al Principato e poi all'Impero - perdono lentamente consistenza, perdono, cioè, il loro arcaico significato che pure si conserva quasi involontariamente in aggettivi, appellativi o forme verbali ad essi riferiti. In un contesto in cui la distinzione tra sacralità privata e sacralità pubblica non è regolata dal luogo in cui si svolge il rito (appunto privato o pubblico), ma dalla preghiera dell'offerente per proprio personale beneficio, per la sua famiglia o, diversamente, per tutta la comunità, la linea di confine tra divinità protettrici della *domus* del singolo o della *domus* dello Stato appare assai sottile. E se nella *domus* del *paterfamilias* i *Penates* sono invocati, insieme al *Lar*, per assicurarne la conservazione dei membri e passano in eredità di padre in figlio perché garanti del benessere delle generazioni di quella famiglia, è naturale che nella ricostruzione eziologia dell'Urbe, in una Troia devastata e non più sicura, essi più di ogni altra divinità, più facilmente e con maggiore condivisione emotiva, siano associati all'eroe, al *Lar* greco, per la conservazione della stirpe e della patria in quanto ne salvaguardano la sopravvivenza in un altro Paese.

Eppure tale associazione non sempre trova nella dimensione privata una altrettanto chiara definizione: nell'immaginario dei fedeli, nelle preghiere e nella

pratica cultuale, infatti, le divinità sembrano confondersi, la loro identità - anche agli occhi del più fervido e devoto praticante - appare profondamente sfuggente e il culto domestico ad esse tributato finisce per rientrare in quella ritualità quotidiana, spesso di difficile comprensione, fatta di gesti abitudinari ed espressioni formulari.

La ricerca dell'originaria natura dei *Penates* è condotta, dunque, percorrendo una strada complessa, in contesti stilistici e lessicali in cui si trovano a dialogare continuamente e - quasi sempre - inconsapevolmente due aspetti: il visibile (i *Penates* di Enea, il *Lar* o i *Lares* delle *domus* private) e il non visibile (i *prisci Penates*): essi convivono, si sovrappongono o si escludono nelle numerosissime attestazioni letterarie ed epigrafiche, provenienti da autori e luoghi diversi, nonché di contenuto assai vario, ma molto più spesso trovano naturale giustificazione nella documentazione archeologica proveniente dall'Italia e dall'Impero.

Il quadro che emerge è presentato in due volumi che, completandosi a vicenda, riflettono già solo nella struttura e nel titolo, il persistente dualismo che accompagna le nostre divinità, giungendo a definirne l'originaria natura, le funzioni, l'ambito di culto e la percezione che di esse e del loro ruolo ebbero nel tempo i principali autori latini.

PARTE I
IL QUADRO DI RIFERIMENTO

CAPITOLO 1 – PROBLEMI ETIMOLOGICI

1.1 ETIMOLOGIA DEL TERMINE *PENATES*

Penates risulta composto da una radice *pen-* e un suffisso *-ates*.

L'origine del termine doveva essere poco chiara già agli antichi se Cicerone nel *De natura deorum* ne propone due etimologie: da *penus*, tutto ciò di cui gli uomini si nutrono (*omne quo vescuntur homines*) o dal fatto che essi risiedono *penitus* – all'interno^[FL037]¹. Di entrambe le ipotesi non ci è pervenuta alcuna testimonianza diretta precedente; tuttavia il passo apre la strada ad alcune riflessioni. L'uso del nesso correlativo *sive...sive* lascia intendere che tra le due etimologie possibili Cicerone non stabilisca alcuna relazione, evitando di chiarire, soprattutto, se occorra attribuire a *penus* e *penitus* radici simili o eterogenee²: la presenza del relativo *ex quo* 'per la qual cosa', infatti, consente di trovare giustificazione dell'appellativo *penetrales* nell'una o nell'altra ipotesi o eventualmente in entrambe. A. Ormanni ipotizza che la specifica *est enim omne quo vescuntur homines penus* non sia da attribuire a Cicerone, ma si debba considerare glossa di uno scoliaste scivolata nel testo e questo per la "quasi esatta corrispondenza con locuzioni usate dai tardi grammatici"³. La sua è una posizione isolata e non confortata da alcun indizio nei codici. Ricordiamo, tra l'altro, che Gellio, riferendo le opinioni dei *veteres iuris magistri* su *quid sit penus*, cita il pensiero di Quinto Scevola, famoso giurista e maestro di Cicerone⁴, per il quale il *penus* è "tutto ciò che si beve o si mangia"⁵. Ciò a significare che Cicerone avrebbe potuto conoscere il senso di *penus* così come lo ha espresso nel *De natura deorum*. Diversamente Festo, Servio e gli scrittori della *Historia Augusta* considerano il *penus* un *locus intimus*, probabilmente il luogo più interno o nascosto del tempio di Vesta, protetto da un tramezzo di giunchi e aperto, in giorni prestabiliti, durante le *Vestalia*^[FL583]⁶.

¹ Il codice posto tra parentesi rimanda al catalogo delle fonti, tomo II. La definizione di Cicerone è ripresa anche da Firmicio Materno^[FL500].

² Cfr. RESCIGNO 2000, p. 15; DUBOURDIEU 1989, p. 13.

³ ORMANNI 1962, p. 667 n. 173.

⁴ KUBLER 1933, coll.437-446.

⁵ Cfr. GELL. 4, 1, 17. Cfr. I, 1.4 pp. 28-41.

⁶ FEST. p. 296: <Penus v>ocatur locus intimus in aede Vestae tegetibus saeptus, qui certis diebus circa Vestalia aperitur; p. 152: Muries est quemadmodum Veranius docet, ea quae fit ex Sali sordido, in pila pisato, et in ollam fictile coniecto, ibi que operto gypsato que et in furno percocto; cui virgines Vestales serra ferrea secto, et in seriam coniecto, quae est intus in aede Vestae in penu exteriori, aquam iugem, vel quamlibet, praeterquam quae per fistulas venit, addunt, atque ea demum in sacrificiis utuntur; PAVL. FEST. p. 297: Penus vocabatur locus in aede Vestae intimus. HIST. AVG. Heliog. 17,6,7: Heliogabalus...in penum Vestae inrupit. Cfr. I, 1.5 pp. 41-45.

Onde chiarire i termini del problema, proponiamo un quadro riassuntivo della famiglia dei temi in *pen-* collegati o collegabili a *penus* e *penitus*.

Alla radice *pen-* con il significato ciceroniano dell'*omne quo vescuntur homines* possiamo ricondurre:

1. *penus, -us (-i) et penus, -oris vel penum, -i* (s.): 'food, provisions'⁷;
2. *pen(u)arius-a-um* (a.): 'used for the storage of the food'⁸;
3. *penator, -oris* (s.): 'one who obtains or supplies provisions'⁹.

Alla radice *pen-* con significato spaziale (*penitus* ciceroniano e *penus Vestae* di Festo, Servio e gli scrittori dell'*Historia Augusta*) possiamo, invece, ricondurre:

1. *penus, -us (-i) et penus, -oris vel penum, -i* (s.): 'a store-room in a temple of Vesta'¹⁰;
2. *penes* (prep.): 'in the possession or charge of, under the control of...'¹¹;
3. *penitus* (adv.): 'from the inside, from within, from deep down...'¹²;
4. *penitus-a-um* (a.): 'the inward ... the interior or remote part of...'¹³;
5. *penetrabilis, -is, -e* (a.): 'capable of piercing, penetrating...'¹⁴;
6. *penetrabile, -is* (neutr. pro subst.): 'the inner part, inmost recess...'¹⁵;
7. *penetralis, -is, -e* (a.): 'penetrating'¹⁶;
8. *penetratio, -onis* (s.): 'the action of piercing, penetration'¹⁷;
9. *penetro*: 'to cause to go into the interior of anything or to a place...'¹⁸.

Apparentemente, dunque, ad una medesima radice sembrano riferirsi due gruppi di termini semanticamente molto differenti tra loro. Si pone, dunque, la necessità di chiarire da quale dei due derivi *Penates* o se tra essi si possa arrivare a definire una qualche correlazione tale da giustificare l'ambiguità del passo

⁷ OLD, s.v. *penus, -us, penum, -i, penus, -oris*, 1, p. 1326. Esempi in TLL, s.v. *penus, -us (-i) et penus, -oris vel penum, -i*, X, 1, 1122-1125.

⁸ OLD, s.v. *penuarius-a-um*, p. 1326. Esempi in TLL, s.v. *pen(u)arius-a-um*, X, 1, 1121-1122.

⁹ OLD, s.v. *penator, -oris*, p. 1322. Esempi in TLL, s.v. *penator, -oris*, X, 1, 1028.

¹⁰ OLD, s.v. *penus, -us, penum, -i, penus, -oris*, 2, p. 1326. Esempi in TLL, s.v. *penus, -us (-i) et penus, -oris vel penum, -i*, X, 1, 1122-1125.

¹¹ OLD, s.v. *penes*, p. 1323. Esempi in TLL, s.v. *penes*, X, 1, 1053-1058.

¹² OLD, s.v. *penitus*¹, p. 1324. Esempi in TLL, s.v. *penitus*, X, 1, 1076-1083.

¹³ OLD, s.v. *penitus-a-um*², p. 1324. Esempi in TLL, s.v. *penitus-a-um*, X, 1, 1083-1084.

¹⁴ OLD, s.v. *penetrabilis, -is, -e*, p. 1323. Esempi in TLL, s.v. *penetrabilis, -e*, X, 1, 1058-1060.

¹⁵ OLD, s.v. *penetrabile, -is*, p. 1323. Esempi in TLL, s.v. *penetralis, -e*^B, X, 1, 1060-1064.

¹⁶ OLD, s.v. *penetralis, -is, -e*, p. 1323. Esempi in TLL, s.v. *penetralis, -e*^A, X, 1, 1060-1064.

¹⁷ OLD, s.v. *penetratio, -onis*, p. 1324. Esempi in TLL, s.v. *penetratio, -onis*, X, 1, 1064.

¹⁸ OLD, s.v. *penetro*, p. 1324. Esempi in TLL, s.v. *penetro*, X, 1, 1064-1071.

ciceroniano e la contraddizione tra la prima parte di quest'ultimo e la testimonianza di Festo e Servio.

Gli studi sull'argomento sono numerosi e presentano posizioni piuttosto differenti. Citiamo, di seguito, gli interventi più significativi ai quali, nel corso degli anni, hanno aderito, di volta in volta, gli studiosi della materia.

A. Walde ipotizza che i due gruppi siano da ricondurre a radici differenti: *pen-*, contrazione delle preposizioni $\acute{\epsilon}\pi\alpha\sigma\sigma\epsilon\iota$ ed *en* (*epen*) con il significato di 'dabei drinnen, ganz drinnen' avrebbe generato *penus* con valore spaziale di 'interno della casa' da cui deriverebbe il termine *Penates*, 'le divinità che sono all'interno'; ricondurrebbe, invece, ad una radice *pa-* (presente nel latino *pascor*) il primo gruppo di termini con il significato di 'provviste', che si ritroverebbe anche nel lituano *penù*, *peneti* (nutrimento)¹⁹. La posizione di Walde non è condivisa da quanti riprendono lo studio del termine; essi ritengono, infatti, che i due gruppi indicati possano derivare da un'unica radice *pen-*, ma difficilmente riescono a spiegare la relazione tra significati così differenti²⁰.

A. De Marchi non ritiene questo un problema rilevante e accoglie entrambe le ipotesi: *Penates* sarebbe una forma aggettivale riferita a quelle divinità che hanno sede nel *penus*, luogo *penitus* - e quindi *intimus* - dove sono raccolte le provvigioni dell'anno, ma queste divinità sono anche quelle che proteggono e accrescono le provvigioni stesse²¹. Dello stesso avviso è J. Hild²². A. Ernout annulla il problema, riconducendo i significati individuati (*omne quo vescuntur homines* e *locus intimus*) alla stessa voce *penus* che avrebbe subito, nel tempo, un'evoluzione semantica: originariamente, infatti, il termine avrebbe avuto un significato spaziale (*locus intimus*), ma, in epoca classica, il senso sarebbe cambiato in 'provviste, vettovaglie', appunto, l'*omne quo vescuntur homines* ciceroniano, custodito nel *locus intimus*,

¹⁹ WALDE 1906, p. 571 e WALDE-POKORNY 1926, p. 25.

²⁰ MULLER-IZN 1926, pp. 330-331; POKORNY 1948-1959, p. 807; WALDE – HOFMANN, 1930-35, p. 282.

²¹ DE MARCHI 2007a [1896¹], p. 52: "Nella società primitiva, quando ancora l'uomo domanda il suo nutrimento direttamente alla terra, ch'egli coltiva, più immediato è il bisogno e il senso della divinità protettrice che non lasci sterili le sue fatiche e assicuri i mezzi di vita, e quasi un carattere sacro acquista il luogo stesso ove il frutto si raccoglie e donde si dispensa." Concordano WISSOWA 1902, p. 145 e, recentemente, TURCAN 2000 [1998¹], p. 14.

²² DAGR, s.v. *Penates*, p. 376: "Leur nom a été justement interprété dans l'antiquité par le mot *penus*, qui désigne le garde-manger ou la chamber aux provisions, et par celui de *penetrale*, qui désigne la pièce la plus reculée de la vieille maison romaine, ou d'ailleurs était placé le *penus*."

pars interior della casa²³. Due elementi attesterebbero l'originario significato spaziale del termine *penus*: i passi degli autori che lo definiscono un *locus* e l'esistenza, nella famiglia dei temi in *pen-*, di *penes*, arcaico locativo senza desinenza, appunto, di *penus*, usato come preposizione spesso posposta nel senso di 'in the possession or charge of, under the control of...'²⁴. Da *penes* deriverebbero *penitus* (adv.), *penitus-a-um*, *penetro* e, da quest'ultimo, tutti i derivati che abbiamo individuato²⁵. Adduce un'ulteriore motivazione linguistica all'ipotesi A. Dubourdieu: la morfologia stessa di *penus* consentirebbe di spiegare *Penates* come uno dei suoi derivati. Nelle fonti, infatti, il termine sembra avere tre temi: uno sigmatico *-os/es* che possiamo evincere da *penus*, *-oris*; uno in *-o/-e* cui è chiaramente riconducibile *penus*, *-i*; uno in *-u* presente in *penus*, *-us*. *Penus*, pertanto, presenta tre generi e tre declinazioni. *Penates* si sarebbe formato sul maschile di seconda declinazione con l'aggiunta del suffisso *-ates* alla radice senza vocale tematica²⁶. In tal modo, si risolverebbe anche il dilemma di F. Bömer che, nel tentativo di trovare un collegamento morfologico con *penus*, presuppone alla base di *Penates* una forma *Penuates*, costruita su un tema in *-u*, della quale, però, non troviamo riscontro nelle fonti²⁷. La sua definizione di *Penates* come "die Götter des Speichers"²⁸, tuttavia, lo pone in linea con l'ipotesi dell'originario significato spaziale del termine *penus* proposta da Ernout e recentemente accolta anche da C. Santi²⁹.

L'osservazione di Dubourdieu trova soluzione anche all'obiezione avanzata da E. Norden e S. Weinstock secondo i quali, proprio per ragioni morfologiche, *Penates* deriverebbe da *penes* e non da *penus*³⁰: i *Penates* sarebbero le divinità che risiedono all'interno della casa, dove, tra le altre cose, c'è anche il *penus* e non le divinità che, nello specifico, sono collegate alle derrate alimentari della dispensa. Di tale avviso è P. Boyancé che giustifica l'interpretazione con la tendenza dei Romani

²³ ERNOUT-MEILLET 2001 [1932¹], s.v. *penus*, p. 496.

²⁴ OLD, s.v. *penes*, p. 1323. Esempi in TLL, s.v. *penes*, X, 1, 1053-1058. L'origine di *penes* come locativo adesinenziale è già in WALDE 1906, p. 572; MULLER-IZN 1926, p. 330; WALDE-HOFMANN, 1930-35, p. 282 e segnalato in POKORNY 1948-1959, p. 807; KÜHNER-HOLZWEISSIG 1966a, p. 935, KÜHNER-STEGMANN 1966b, pp. 527-528 e LEUMAN-HOFMANN-SZANTYR, 1977, p. 412. Ernout ritorna sull'argomento in ERNOUT 1965, p. 32.

²⁵ ERNOUT-MEILLET 2001 [1932¹], s.v. *penus*, p. 496.

²⁶ DUBOURDIEU 1989, p. 15.

²⁷ BÖMER 1951, pp. 56-57.

²⁸ BÖMER 1951, p. 57.

²⁹ SANTI 2009, p. 133.

³⁰ NORDEN 1934, p. 98, n. 4; WEINSTOCK 1937, col. 419. L'ipotesi è accolta anche da MONTEIL 1970, p. 194 e, solo in parte, da RADKE 1965, pp. 247-252 e 1981, pp. 355-358 e 1988, p. 15: per G. Radke il termine sarebbe riconducibile ad una radice comune sia a *penus* che a *penes*. Cfr. anche HARMON 1978, p. 1593.

in età arcaica a caratterizzare la divinità con il luogo o le circostanze in cui essa esercita la sua attività³¹. Con lui sembra concordare J. Lindersky che definisce i *Penates* “die Götter des Inneren”, ma poi riconosce loro anche l’altra sfera di influenza, quella della protezione del cibo conservato nel *penus*³².

Altri, invece, pur identificando in *penus* l’origine del termine *Penates*, prendono le distanze dall’ipotesi dell’originario significato spaziale: i *Penates* sarebbero esclusivamente i protettori delle derrate alimentari per J. Bayet³³ e, più recentemente, per M. T. Camilloni³⁴.

Da quanto detto si evince la complessità del problema e delle interpretazioni - a volte divergenti, a volte simili - che sostanzialmente hanno cercato di dare risposta a più quesiti: se *Penates* derivi da *penes/penitus* o da *penus* e quale dei due significati di *penus* sia il più arcaico, *locus intimus* o *omne quo vescuntur homines*; se i *Penates* siano divinità che tutelano e si trovano in uno spazio specifico (*penus=locus intimus*) o divinità che proteggono il contenuto di questo spazio (*penus=omne quo vescuntur homines*) o entrambe le ipotesi. Per far luce su questi aspetti, ci soffermeremo innanzitutto su tre elementi:

1. come gli autori, soprattutto i più antichi, utilizzino il termine *penus*;
2. se di esso esistano definizioni tecniche;
3. in che modo il valore culturale - riconosciutogli in ambito pubblico (*penus Vestae*) - si rapporti alla dimensione privata.

³¹ BOYANCÉ 1952, p. 69: “Si obscurs que soient des composés comme *Di indigetes, di novemsides*, les éléments les plus clairs de ces mots (*indu-*, *-sides*) paraissent bien relatifs au séjours, à la résidence”. Cfr. DUMÉZIL 1974 [1966¹], p. 358. L’autore ritiene che, pur traendo i *Penates* il loro nome dal *penus* - ripostiglio delle provviste - poiché essi di fatto proteggono non le provviste, ma il benessere di tutta la casa e dei suoi abitanti, *penus* vada inteso nel senso più ampio di ‘la parte più intima, il fondo’.

³² LINDERSKY 2000, col. 514. Dello stesso avviso è anche A. Walde (WALDE 1906, p. 571).

³³ BAYET 1969 [1957¹], pp. 63-64.

³⁴ CAMILLONI 1985, pp. 153-154.

 1.2 USO DI *PENUS* NELLE FONTI LETTERARIE

Del termine *penus* le fonti attestano l'esistenza di tre generi: già in Plauto³⁵ si trova indifferentemente al maschile e al neutro, ma in Lucilio³⁶ e nelle Atellane³⁷ compare anche al femminile. Degli autori successivi restano pochi esempi³⁸; tra essi, comunque, non risulta prevalere un genere specifico. Così i grammatici di IV e V secolo arrivano alla conclusione che *penus* possa essere utilizzato sia al maschile che al femminile e anche al neutro³⁹. Varietà di generi e varietà di declinazioni: in Plauto⁴⁰ e Persio⁴¹ si presenta come termine di quarta, in Afranio⁴² di seconda, ma Servio⁴³ e Carisio⁴⁴ ricordano un *penus*, *-oris* neutro di terza. La ragione di tale varietà è probabilmente da rinvenire, come vedremo, nel significato stesso del termine, significato che, tuttavia, non sembra essere ben chiaro già nel II a.C.:

*legavit quidam uxori mundum omne penum que
quid "mundum" <atque penus?> quid non ? quis dividet istuc?*⁴⁵

“Un tale” – dice Lucilio – “lasciò in legato alla moglie *mundum* e *penus*? ma che cosa sono? e cosa non sono? E che differenza c'è tra i due?”⁴⁶.

Eppure, il termine, frequentemente utilizzato da Plauto⁴⁷, è presente anche in Terenzio⁴⁸, in Afranio⁴⁹ e negli autori di Atellane⁵⁰, nonchè chiaramente considerato di uso comune ai tempi di Quintiliano⁵¹.

³⁵ PLAVT. *Captiv.* 471-472 e 768-771 e 920-921; *Men.* 120-122 e 801-802; *Pseud.* 177-178 e 225-229 e 608; *Trin.* 251-254.

³⁶ LVCIL. 1205 e 1350.

³⁷ POMPON. *Atell.* 41, 1 e 183.

³⁸ TLL, s.v. *penus*, *-us (-i) et penus*, *-oris vel penum*, *-i*, X, 1, 1122-1125.

³⁹ CHAR. gramm. p. 177, 18; DON. Ter. *Eun.* 310; PHOC. gramm. V 427, 24; SERV. auct. *Aen.* 1, 703; SCHOL. Hor. *Epist.* 1, 16, 72; NON. p. 214, 13 e p. 219, 30 e p. 219, 32; CLEDON. gramm. V 40, 8-14; PRISC. gramm. II 163, 11-14 e II 170, 10-23 e II 260, 17 e III 445, 10; PS. PRISC. gramm. III 192, 1.

⁴⁰ PLAVT. *Captiv.* 472. Altri esempi in TLL, s.v. *penus*, *-us (-i) et penus*, *-oris vel penum*, *-i*, X, 1, 1122-1125.

⁴¹ PERS. 3, 66. Altri esempi in TLL, s.v. *penus*, *-us (-i) et penus*, *-oris vel penum*, *-i*, X, 1, 1122-1125.

⁴² AFRAN. *Com.* 328. Altri esempi in TLL, s.v. *penus*, *-us (-i) et penus*, *-oris vel penum*, *-i*, X, 1, 1122-1125.

⁴³ SERV. auct. *Aen.* 1, 703. Altri esempi in TLL, s.v. *penus*, *-us (-i) et penus*, *-oris vel penum*, *-i*, X, 1, 1122-1125.

⁴⁴ CHAR. gramm. p. 94, 21-25. Altri esempi in TLL, s.v. *penus*, *-us (-i) et penus*, *-oris vel penum*, *-i*, X, 1, 1122-1125.

⁴⁵ LVCIL. 519. Cfr. GELL. 4, 1, 3; NON. p. 214, 13; CIC. *Part.* 107 e *Top.* 27.

⁴⁶ Per un approfondimento su *penus legata* cfr. I, 1.4 pp. 28-41.

⁴⁷ Cfr. n. 35.

⁴⁸ TER. *Eun.* 310. Cfr. DON. Ter. *Eun.* 310; EVGRAPH. Ter. *Eun.* 310; PRISC. gramm. II 163, 14 e III 80, 16.

⁴⁹ AFRAN. *Com.* 328. Cfr. PRISC. gramm. II 170, 23 e II 261, 4; ANONYMUS BERNENSIS, VIII, 103, 16.

⁵⁰ NOVIUS. *Atell.* 16¹; POMPON. *Atell.* 41¹ e 183. Cfr. NON. p. 219, 32-34.

⁵¹ QVINT. *Inst.* 7, 3, 13: *opus est aliquando finitione obscurioribus et ignotioribus verbis, quid sit 'clarigatio, erectum citum', interim notis nomine verbis, quid sit 'penus', quid 'litus'*. “Talvolta è necessario dare una definizione per parole troppo oscure e sconosciute, che cosa significhi, ad

Plauto sembra utilizzare il termine con il significato di *omne quo vescuntur homines*:

- Captiv.a *Nihil morantur iam lacones unisubseli viros,
Plagipatidas, quibus sunt verba sine **penu** et pecunia.*⁵²
- Captiv.b *Iuppiter su[p]preme, servas me meas que auges opes:
Maximas opimitates opiparas que offers mihi:
Laudem lucrum, ludum iocum, festivitatem ferias,
Pompam **penum**, potationes saturitatem, gaudium.*⁵³
- Captiv.c *Dicam, ut sibi **penum** alibi adornet, siquidem sese uti volet:
Nam + hic quidem ut adornat aut iam nihil est aut iam nihil erit.*⁵⁴
- Men.a *Quando ego tibi ancillas **penum**, lanam, aurum, vestem, purpuram
bene praebeo nec quicquam eges, malo cavebis, si sapis:
virum observare desines.*⁵⁵
- Men.b *Quando te auratam et vestitam bene habet, ancillas, **pen<um>**
recte praehibet, melius sa[m]nam est, mulier, mentem sumere.*⁵⁶
- Pseud.a *Facite hodie ut mihi munera multa huc ab amatoribus convenient:
Nam nisi mihi **penus** annuos hodie convenit, cras pop[u]llo prostituam
vos.*⁵⁷
- Pseud.b *Tu autem, quae pro capite argentum mihi iam iam que semper numeras,
ea pacisci modo scis, sed quod pacta's non scis soluere,
Phoenicium, tibi ego haec loquor, deliciae summatum virum:
nisi hodie mihi ex fundis tuorum amicorum omne huc **penus** adfertur,
cras, Phoenicium, poenicio corio invisces pergulam.*⁵⁸
- Pseud.c *HA. Quid istuc verbist? PS. Conduis promus sum, procurator **peni**.*⁵⁹

esempio, *clarigatio* o *erctum citum*; in altri casi per parole dal significato ben noto come *penus* o *litus*".

⁵² PLAVT. *Captiv.* 471-472: "Non gli importa affatto degli Spartani, uomini che siedono su sedie ad un posto, pigliabotte, ricchi di parole, ma privi di cibi e denaro".

⁵³ PLAVT. *Captiv.* 768-771: "Giove supremo, custodisci me e accresci le mie ricchezze: tu mi offri magnifiche e lussuose sontuosità: lode, profitto, spettacoli, svago, allegria, giorni di festa, sfarzo, provviste, gozzoviglie, sazietà, gaudio".

⁵⁴ PLAVT. *Captiv.* 920-921: "Gli dirò di conservare le sue provviste altrove, se vuole averne per sè. Infatti da come fa costui, o già non c'è più nulla o presto non ci sarà più nulla". Cfr. PRISC. gramm. II 170, 19.

⁵⁵ PLAVT. *Men.* 120-122: "Dal momento che io ti concedo in abbondanza serve, cibi, lana, oro, abiti, porpora e non ti manca nulla, stai alla larga dai guai, se sei saggia: smettila di sorvegliare tuo marito".

⁵⁶ PLAVT. *Men.* 801-802: "Poiché ti regala gioielli e vestiti e ti concede in abbondanza serve e cibi, sarebbe meglio, donna, che tu mettesti giudizio".

⁵⁷ PLAVT. *Pseud.* 177-178: "Fate in modo che oggi mi giungano molti doni da parte dei vostri spasimanti; perché se oggi non mi rimediate provviste per tutto l'anno, domani farò di voi delle pubbliche prostitute". Cfr. PRISC. gramm. II 170, 10 e II 260, 18; SERV. auct. *Aen.* 1, 703; ANONYMUS BERNENSIS, VIII, 103, 7.

⁵⁸ PLAVT. *Pseud.* 225-229: "Quanto a te poi che sei sempre lì lì a contarmi i soldi del riscatto e sei buona solo a fare patti, ma non a mantenerli; parlo con te, Fenicia, delizia dei pezzi grossi; se oggi dai latifondi dei tuoi amici non mi verrà portato fin qui ogni genere di provviste, domani, Fenicia, con la pelle rossa come la porpora fenicia finirai in un bordello".

⁵⁹ PLAVT. *Pseud.* 608: "Che parola è questa?" – "Sono il suo dispensiere, colui che amministra le provviste".

Trin. *Nox datur: ducitur familia tota,
vestiplica, unctor, auri custos, flabelliferae, sandaligerulae,
cantrices, cistellatrices, nuntii, renuntii,
raptores panis et peni.*⁶⁰

Lo si deduce dalla presenza dell'aggettivo *omnis*, -e nel passo 'Pseud.b' e del plurale *annuos* in 'Pseud.a', nonché il contesto in 'Men.a' e 'Men.b' in cui il nesso *ancillas penum* si ripete nell'ambito di un elenco di oggetti concreti e tangibili in uso quotidiano della donna. Plauto si riferisce chiaramente al cibo. E' ancora il contesto a guidarci nell'interpretazione del *penus* dei primi due passi (Captiv.a e b): intendere il termine come 'luogo' non sembra ben rendere il senso dei discorsi. Che si parli di 'provviste' in 'Captiv.c' lo si comprende da quanto precede: il giovane servitore di Egione si rivolge a Giove in una invettiva contro i parassiti:

*adveniens totum deturbavit cum carne carnarium,
arripuit gladium, praetruncavit tribus tegoribus glandia;
aulas calicesque omnes confregit nisi quae modiales erant:
cocum percontabatur, possent ne seriae fervere.
cellas refregit omnis intus reclusit que armarium.*⁶¹

Immediatamente prima di citare il *penus*, Plauto parla dei differenti luoghi deputati alla conservazione dei cibi: *cum carne carnarium, cellas ... omnis intus, armarium*. Intendiamo dunque il *penum* al v. 920 come insieme generico di quanto ivi contenuto.

Esprimiamo qualche riserva, invece, sul *penus* in 'Pseud.c' e 'Trin.'; non rileviamo, infatti, elementi sostanziali che consentano di escludere un significato spaziale del termine se non il fatto che Plauto, come abbiamo visto, non lo utilizzi mai in tal senso. Non è di aiuto neanche il commento di Fulgenzio a 'Pseud.c':

*Promos et condos dici voluerunt cellaritas, eo quod deintus promant et intus condant; unde et Plautus in Asinaria ait: 'Ego sum promus condus procurator peni'; penum enim cellarium dicimus.*⁶²

⁶⁰ PLAVT. *Trin.* 251-254: "Ci farà una nottata: si porta dietro tutta la famiglia, il guardaroba, il profumiere, il custode dei gioielli, la schiava che le porta il ventaglio e quella che le custodisce i sandali, le cantatrici, coloro che le portano le cassette da toeletta, i messaggeri e i contro messaggeri, tutti predatori di pane e delle provviste".

⁶¹ PLAVT. *Captiv.* 914-918: "Al suo arrivo ha messo sottosopra tutta la dispensa della carne: ha afferrato il coltello e ha tranciato le animelle da tre spalle; ha rotto tutte le pentole e i calici, tranne quelli della misura di un moggio; ha chiesto al cuoco se si potevano bollire le giare; ha sconvolto tutte le celle più nascoste e ha aperto la credenza".

⁶² FVLG. *Serm. ant.* 24: "Vollero che i dispensieri e i cantinieri venissero chiamati cellari, dal fatto che tolgono da dentro e ripongono dentro e anche Plauto nell'Asinaria dice: 'Ego sum promus condus procurator peni'; infatti chiamiamo il *penus* anche *cellarium*".

E' interessante il fatto che egli associ il *penus* al *cellarium* e riporti come esempio il passo di Plauto⁶³. Tuttavia, se si tratti di un luogo o del suo contenuto non è chiaro: anche il termine *cellarium*, infatti, è utilizzato nelle fonti con entrambi i significati o, addirittura, a volte, come sinonimo di *penus*⁶⁴.

Dall'analisi fin qui proposta possiamo, in ogni caso, isolare alcuni elementi caratteristici del *penus*:

1. come sostiene Quintiliano riferendosi ai suoi tempi⁶⁵, anche ai tempi di Plauto il termine dovette essere di uso comune: lo utilizzano il parassita Ergasilo e il servo di Egione dei *Captivi*, il giovane e ricco Menecmo, Pseudolo, l'astuto servo di Calidoro o Balione minacciando le sue schiave;

2. il termine doveva indicare qualcosa di molto vario: lo dimostra il fatto che gli si riferisca l'aggettivo *omnis*, *-e*, della qual cosa troveremo attestazione anche dopo Plauto;

3. del *penus* doveva farsi un uso non quotidiano: è quanto si rileva dalla presenza di *annuos* in 'Pseud. a' o dall'associazione *panis et peni* in 'Trin.'. Qui, infatti, esso è altro rispetto al *panis*, che rientra tra i cibi a breve consumo;

4. in generale, in tutti i contesti plautini esaminati, *penus* non indica semplicemente il cibo, ma una abbondanza di cose necessarie al sostentamento provenienti, in alcuni casi, *ex fundis*⁶⁶, il cui immagazzinamento e prelievo sembra essere regolato da un rigido controllo. Si noti, infatti, il riferimento in 'Pseud. c' al *procurator peni* e al suo compito, cioè quello di controllare sia l'immagazzinamento che il prelievo del o dal *penus*.

Tale abbondanza è suggerita anche dall'uso di *magnus-a-um* in un frammento di Lucilio:

*magna penus parvo spatio consumpta peribit.*⁶⁷

La presenza di *spatio* identifica chiaramente il *penus* di cui si parla con l'*omne quo vescuntur homines*. Tale uso è presente anche in Terenzio. Nell'unico passo a noi pervenuto in cui si cita il *penus*, ritorna ancora una volta l'aggettivo *omnis*, *-e*:

⁶³ Fulgenzio attribuisce erroneamente il passo all'Asinaria.

⁶⁴ Esempi in TLL, s.v. *cellarius-a-um*, III, 762-763. Cfr. OLD, s.v. *cellarium*, *-ii* e *cellarius-a-um* e *cellarius*, *-ii* p. 295.

⁶⁵ QVINT. *Inst.* 7, 3, 13. Cfr. n. 51.

⁶⁶ PLAVT. *Pseud.* 225-229.

⁶⁷ LVCIL.1205: "Una grande quantità di viveri, costretta in poco spazio, deperirà".

*scis te mihi saepe pollicitum esse 'Chaerea, aliquid inveni / modo quod ames: in ea re utilitatem ego faciam ut cognoscas meam', / quom in cellulam ad te patris penum omnem congerebam clanculum.*⁶⁸

Il contesto e il verbo non lasciano dubbi all'interpretazione: il *penus* è anche per Terenzio l'*omne quo vescuntur homines*. Ma il passo dà anche un'altra informazione: il giovane Cherea sottrae di nascosto le provviste del padre per darle al suo schiavo Parmenone. Terenzio sottolinea, dunque, il concetto della proprietà paterna: del *penus* gli schiavi possono beneficiare solo con sotterfugi. Lo conferma un frammento della *Talio* di Afranio:

*Vos quibus cordi est intra tunicam manus laeva, [at] dextra in erile penum.*⁶⁹

La mano di cui si parla è probabilmente quella degli addetti alla cucina che nella commedia sono accusati di furto⁷⁰; il *penus* è 'del padrone', ma in questo caso non possiamo essere sicuri dell'interpretazione: nulla impedisce, infatti, di intenderlo anche come 'dispensa, luogo in cui le derrate sono conservate'⁷¹.

Lo stesso dubbio si ripropone per le atellane di Pomponio:

*III (8) --- quo pacto caream tam pulchra penum?*⁷²

Il contesto e, in parte, anche l'uso di *pulcher-a-um* farebbero pensare ad un 'luogo ben fornito', ma altrove lo stesso Pomponio usa il termine in modo palese nel senso di 'vettovaglie/provviste':

*Vinum panem que, omnem ceterum aliam praeberem penum.*⁷³

Ritroviamo nel passo la consueta associazione con *omnis*, *-e*⁷⁴ e la distinzione tra *penus* e *panis* già incontrata in Plauto⁷⁵.

⁶⁸TER. *Eun.* 308-310: "Ricordi che spesso mi promettevi quando ti riempivo di nascosto la stanza con ogni genere di provviste di mio padre: <<Cherea, tu pensa solo a trovarti una ragazza da amare, poi farò in modo che tu veda che cosa sono capace di fare>>". Cfr. DON. Ter. *Eun.* 310; EVGRAPH. Ter. *Eun.* 310; PRISC. gramm. II 163, 14 e III 80, 16.

⁶⁹AFRAN. *Com.* 328: "Voi ai quali è abitudine tenere la mano sinistra sotto la tunica e la destra nel *penus* del padrone". Cfr. PRISC. gramm. II 170, 23 e II 261, 4; ANONYMUS BERNENSIS, VIII, 103,16.

⁷⁰DAVIAULT 1981, p. 229 n. 2.

⁷¹Il passo è ripreso anche in Prisciano, ma il dubbio sull'interpretazione permane: CAES. STRAB. or. frg. PRISC. gramm. II 261, 4: *Caesar Strabo contra Sulpicium tribunum plebis: propinquos nostros Messalas domo deflagrata penore volebamus privare ('hoc penum' etiam Afranius protulit: in penum erile) etiam 'hic ficus', vitium corporis, quartae est.* Cfr. ANONYMUS BERNENSIS, VIII 103, 14 e CAES. STRAB. or. frg. PRISC. gramm. II 170, 21.

⁷²POMPON. *Atell.* 183: "Per quale motivo dovrei fare a meno di una così bella dispensa (ma anche 'provvista')?"

⁷³POMPON. *Atell.* 41¹: "Del resto io dovrei fornire vino, pane e ogni altro tipo di provvigioni". Cfr. NON. p. 219, 32. Il termine compare con lo stesso significato anche in NOVIUS *Atell.* 16¹.

⁷⁴Cfr. PLAVT. *Pseud.* 225-229 e TER. *Eun.* 308-310. Cfr. anche SVET. *Nero* 11, 2 in cui il *penus* è definito *multiplex*.

⁷⁵PLAVT. *Trin.* 251-254.

Molto particolare è, invece, l'uso che ne fa Virgilio^[FL071]: si prepara il banchetto in onore di Enea nel cuore della reggia di Didone; ovunque superba opulenza e splendore, uno stuolo di servi indaffarati allestisce il convito: dentro (*intus*) cinquanta ancelle cui spetta il compito di organizzare in modo ordinato le provviste (*quibus ordine longam cura penum struere*) e mantenere viva la fiamma ai *Penates*, bruciandovi offerte (*flammis adolere penates*); oltre a loro, altre cento fanciulle e altrettanti valletti pronti a colmare le mense di cibi e porvi i calici. Il passo virgiliano risulta abbastanza controverso sia per problemi di tradizione⁷⁶ che di interpretazione. L. Canali intende il nesso *longam penum* come 'lunga imbandigione'⁷⁷, ma la traduzione non convince: abbiamo visto, infatti, che da Plauto in poi il significato prevalente del termine è quello di 'cibo/vettovaglie' nel senso più

⁷⁶ Seguiamo l'edizione Teubner curata da G. B. Conte. Gellio (4, 1, 15) riferisce dell'esistenza di una duplice tradizione per *longam*: *Meministi enim, credo, quaeri solitum, quid Vergilius dixerit, penum struere vel longam vel longo ordine; utrumque enim profecto scis legi solitum*. "Ricorderai infatti, credo, che solitamente ci si chiede cosa abbia detto Virgilio con *penum struere* se *longam* o *longo ordine*; infatti tu sai senza dubbio che entrambe le lezioni sono attestate". La notizia è confermata anche da Carisio (p. 94, 21-25). E. Paratore (PARATORE-CANALI 1997 [1978¹] n. al v. 704, p. 229) ritiene *longam* una *lectio difficilior* e l'*enjambement* che si verrebbe a creare un "argomento a favore di questa lezione". A supporto di *longam*, Conte (CONTE 2009 in apparato, pp. 28-29, ma già in CONINGTON-NETTLESHIP 1979 n. ai vv. 703-704) riporta un passo del *de herediolo* di Ausonio (27-28): *conduntur fructus geminum mihi semper in annum; / cui non longa penus, huic quoque prompta fames*. "Mi sono portati sempre prodotti sufficienti per due anni; colui che non ha provviste per un lungo periodo, avrà anche una facile carestia". *Penus* come 'provviste' è anche in AVSON. *Ordo urbium nobilium* 46-49 e *Epitaphia heroum qui bello Troico interfuerunt* 28, 3-4. Il passo ausoniano conferma quanto abbiamo rilevato: ovvero che del *penus* (sia esso un luogo sia esso un insieme di provviste) doveva farsi un uso non quotidiano: se Plauto parlava di *penus annuos*, Ausonio lo conserva *geminum ... in annum*. I codici, tuttavia, riportano *longo* e concordano l'aggettivo con *ordine* (cfr. CONTE 2009 in apparato, pp. 28-29). La lezione *longo* è riferita anche da Nonio (p. 247, 37) e da Eugrafio (Ter. *Eun.* 310), ma è Tiberio Claudio Donato che cerca di spiegarne il senso^[FL455]: le cinquanta ancelle si occuperebbero della dispensa in *ordine longo*, cioè osservando una turnazione, seguendo un lungo ordine di successione in considerazione del loro numero. Diversamente, Servio riprende da Cicerone un'interpretazione differente di *ordine longo* e la adatta al caso (SERV. auct. *Aen.* 1, 703): il nesso indicherebbe la disposizione, ovvero dove va riposto il tutto onde evitare di confondere cose di genere diverso. La necessità dei due autori di spiegare il significato della *iunctura*, peraltro con interpretazioni così differenti, dimostra tuttavia come anche a loro il passo - con tale lezione - doveva apparire poco chiaro. Secondo J. Conington (CONINGTON-NETTLESHIP 1979 n. ai vv. 703-704) la presenza di *longo* potrebbe giustificarsi con il fatto che il nesso *ordine longo* è abbastanza frequente nell'Eneide. In realtà, frequentemente si trovano i due termini, ma invertiti e non nella stessa posizione metrica di 1, 703 (cfr. VERG. *Aen.* 2, 766; 6, 482; 6, 754; 8, 722; 11, 143-144). E' probabile, invece, che la lezione sia stata introdotta nel testo, al posto di *longam*, su velato suggerimento dell'unico altro caso virgiliano in cui compare l'esatta *iunctura* nella stessa posizione, caso che si verifica proprio in 1, 395, cioè nello stesso libro, ma qualche verso prima del nostro (Cfr. CONTE 2009 in apparato, pp. 28-29). La lezione *longam* è accolta anche in GEYMONAT 2008 e PERRET 1981 [1977¹], p. 32. Accetta *longo*, invece, GOOLD-FAIRCLOUGH 1935 [1916¹], pp. 288-291).

⁷⁷ PARATORE-CANALI 1997 [1978¹], p. 54-55 e n. al v. 704, p. 229: "Dentro, cinquanta ancelle, che hanno l'incarico di disporre (*ordine...struere*) la lunga imbandigione (*longam penum*) e di alimentare la fiamma ai Penati; altre cento, e altrettanti valletti di pari età, che colmino le mense di cibi e vi pongano i calici". Simile interpretazione anche in RAMOUS 1998, pp. 108-111; WILLIAMS 1996 [1972¹] n. ai vv. 703-704, p. 211, PERRET 1981 [1977¹] p. 32: 'longue série des services' e GOOLD-FAIRCLOUGH 1935 [1916¹], pp. 289: 'feast in long array'.

specifico di ‘provviste’. L’interpretazione come ‘lunga imbandigione’ ribalterebbe il senso del termine, rendendolo semplicemente sinonimo di ‘vivande’ - che, tra l’altro, ricompare immediatamente due versi dopo (*dapes*) – e attribuendo alle cinquanta ancelle lo stesso ruolo degli altri servitori, ruolo che nel passo è, invece, nettamente distinto dal particolare ulteriore compito ad esse spettante, ovvero quello di alimentare la fiamma ai *Penates*. Una scena simile è in Silio Italico in riferimento al banchetto allestito in onore di Annibale a Capua:

*non una ministri
turba gregis: posuisse dapes his addita cura,
his adolere focos, his ordine pocula ferre;
necnon et certis struitur penus.*⁷⁸

Anche qui compaiono gli stessi elementi presenti in Virgilio: ad alcuni valletti è affidato il compito (*addita cura* + infinitiva = *cura* + infinitiva) di distribuire le vivande sulla mensa (*ponere dapes* = *dapibus mensas onerent*); ad altri di disporre i calici (*ordine pocula ferre* = *pocula ponant*); ad altri ancora di mantenere viva la fiamma dei focolari (*adolere focos*); da alcuni, però, e sempre da loro (*certis*), *struitur penus*. Si ha la sensazione che il compito dello *struere penum* sia una funzione diversa da quella di chi appresta semplicemente la mensa, nonché assegnata sempre allo stesso gruppo di persone che in Virgilio ha anche compiti culturali, diversamente da Silio: nei *Punica*, infatti, i valletti che devono *adolere focos* sono altri rispetto ai *certis* dai quali *struitur penus*. Silio inoltre – che sicuramente conosce il passo virgiliano⁷⁹ - mantiene l’uso del verbo tecnico *adolere*⁸⁰, ma intende *Penates* metonimia per *foci*, la qual cosa, come vedremo, è assolutamente in linea con la tendenza degli autori di epoca post augustea e chiaramente indice della perdita della valenza culturale del *penus* e dell’originario ruolo attribuito ai *Penates*⁸¹. J. Perret ritiene che in Virgilio i tre gruppi di servi citati

⁷⁸ SIL. 11, 274-277: Non un solo gruppo di servi era al suo servizio: ad alcuni era stato affidato il compito di presentare i piatti, ad altri di mantenere viva la fiamma dei focolari, ad altri ancora di portare le coppe con ordine; e solo ad alcuni di controllare il prelievo delle provviste dalla dispensa”.

⁷⁹ Lo evinciamo chiaramente dall’identità di struttura grammaticale e dal contenuto pressoché identico.

⁸⁰ Cfr. II, 3.2 pp. 140-148.

⁸¹ Cfr. I, 2.1.2, pp. 56-59. Che Silio Italico non colga più ai suoi tempi le sfumature presenti invece nell’opera virgiliana, sembra dimostrato anche dalla descrizione dei Getuli, le schiere alleate di Annibale[FL250]. Costoro sono presentati privi di casa, nomadi, erranti, abituati a portare con sé solo i propri *Penates*. Diversamente l’*armentarius afer* delle Georgiche virgiliane, anch’egli nomade, reca con sé il *Lar* e non i *Penates*. Virgilio sembra cogliere ancora la differenza d’uso tra i due termini: il nomade libico non ha *Penates* perché non ha *penus*; egli soddisfa il suo fabbisogno alimentare in modo diverso rispetto, ad esempio, ad un agricoltore dalla vita sedentaria (sull’argomento cfr. II, 1.2, pp. 91-98).

facciano parte tutti del personale di cucina e che *Penates* debba anche qui intendersi semplicemente come metonimia per ‘fuoco’. La presenza di due termini ricercati: *penus*, unico esempio in Virgilio, e *adolere*, verbo chiaramente da ascrivere ad un ambito sacro, servirebbero all’autore solo per dare maggiore importanza ad una scena, di per sé, banale⁸². Diversamente riteniamo che l’uso di questi due termini (*penus* e *adolere*) si giustifichi proprio per la presenza di altri tre specifici elementi della scena virgiliana: i *Penates*, la componente femminile, la mensa cui si accostano genti di diversa provenienza. Essi, come vedremo nel corso del lavoro, sono aspetti fondanti della cultualità domestica in generale e di quella riferibile ai *prisci Penates* in particolare. Virgilio, pertanto, che si rivolge innanzitutto ai Romani, li utilizza per dare un preciso *signum* sacro all’incontro tra Enea e Didone che si svolge in ambiente punico, ma segue chiaramente la prassi rituale romana con la libagione a Giove da una *patera* d’oro alle *secundae mensae*⁸³.

Il *penus* del passo virgiliano, tuttavia, pur intendendosi come ‘provviste’, sembrerebbe, almeno secondo l’interpretazione serviana, conservare tracce dell’originario significato spaziale del termine. L’autore, infatti, nel commentare l’espressione *cura penum struere*, osserva:

*CVRA PENUM STRUERE inter penum et cellarium hoc interest, quod cellarium est paucorum dierum, unde et in cellam dicitur imperatum frumentum, penus vero temporis longi.*⁸⁴

La differenza tra *penum* e *cellarium* sarebbe che il primo riguarda cibi destinati ad un lungo consumo, il secondo, invece, utilizzati quotidianamente⁸⁵. Pur considerando il doppio significato di *penus* e di *cellarium* (contenuto e contenitore)⁸⁶, dalla presenza dell’*in cellam* si ha l’impressione che qui Servio voglia riferirsi ad uno spazio.

⁸² PERRET 1981 [1977¹] n. al v. 704, pp. 151-152.

⁸³ VERG. *Aen.* 1, 723-756. Cfr. II, 3.1 pp. 124-139 e II, 3.2 pp. 140-148.

⁸⁴ SERV. auct. *Aen.* 1, 703: “CURA PENUM STRUERE tra *penum* e *cellarium* c’è questa differenza: il *cellarium* è per pochi giorni – perciò si dice che la quota di *frumentum imperatum* va conservata nella cella -, il *penum*, invece, per un periodo di tempo più lungo”. *Imperatum frumentum*: forniture alimentari che potevano essere richieste forzatamente o acquistate a prezzo politico. Cfr. PORTALE-ANGIOLILLO-VISMARA 2005, p. 24.

⁸⁵ L’accenno al *frumentum imperatum* sembra rievocare un passo di Orazio sull’uso degli schiavi: Hor. *Epist.* 1, 16, 69-72: *vendere cum possis captivum, occidere noli; / serviet utiliter: sine pascat durus aret que, / naviget ac mediis hiemet mercator in undis, / annonae prosit, portet frumenta penus que*. Anche Orazio, come Servio, distingue *frumentum* e *penus*, inteso, però, chiaramente come “derrate alimentari”.

⁸⁶ Cfr. p. 16 e n. 64.

Non casuale riteniamo, inoltre, la scelta virgiliana del verbo *struo*. In Virgilio esso è presente tendenzialmente con due significati: nel senso di ‘to contrive, devise’⁸⁷ in riferimento al pensiero di una persona⁸⁸ e di ‘to set in position, arrange’⁸⁹ in riferimento ad oggetti⁹⁰. Tale sarebbe il senso da dare allo *struere* in 1, 704: tra tutta la servitù di Didone, ci sarebbe un gruppo di ancelle con il compito specifico di immagazzinare in modo ordinato le derrate alimentari destinate ad essere conservate per i mesi invernali nella dispensa, controllandone anche il prelievo, e mantenere ivi viva la fiamma alle divinità che tali derrate proteggono⁹¹. Riteniamo che Virgilio non abbia scelto il verbo casualmente: esso doveva appartenere in origine ad un ambito tecnico. Lo deduciamo da un riferimento - sicuramente molto più tardo, ma comunque significativo - del titolo nono del *Corpus iuris civilis* dedicato ai lasciti testamentari del *paterfamilias*:

*nec frumenti nec leguminum thecae (arculae forte vel sportae) vel si qua alia sunt, quae horrei penuarii vel cellae penuariae instruendae gratia habentur, non continebuntur, sed ea sola continentur, sine quibus penus haberi non recte potest.*⁹²

Si discute cosa sia o non sia incluso nel lascito detto *penus legata* e Ulpiano sottolinea come non siano compresi i contenitori utilizzati per immagazzinare in modo ordinato le provviste nella *cella penaria* (*cellae penuariae instruendae gratia*). Il termine *penus* è qui utilizzato nel senso di *omne quo vescuntur homines* e il luogo in cui esso è contenuto è detto *cella penaria*. Il concetto, come vedremo, non è nuovo al mondo romano. E’ chiara, tuttavia, la relazione tra le provviste e l’azione indicata dal verbo, questa volta composto (*in+struo*); ma è ancora più chiaro il fatto che ci si trova in un contesto giuridico assolutamente “tecnico”: la disquisizione, infatti, è condotta adducendo in proposito i pareri dei *veteres iuris magistri* a partire dal III secolo a.C.⁹³. Questo tipo di associazione lessicale (*penus=omne quo vescuntur*

⁸⁷ OLD, s.v. *struo*, 6, p. 1830.

⁸⁸ VERG. *Aen.* 2, 60; 4, 235; 4, 271; 8, 15; 12, 796.

⁸⁹ OLD, s.v. *struo*, 1, p. 1829.

⁹⁰ VERG. *Aen.* 3, 84; 4, 680; 5, 54; 5, 811; 6, 214; 9, 42; 11, 204.

⁹¹ Il significato di ‘to set in position, arrange’ sembra confermato, inoltre, dalle note dei grammatici ed antiquari che nel commentare l’uso del verbo *struo* (1, 704) lo definiscono sinonimo di *adicere*, *augere* (FEST. p. 408: *struere, antiqui dicebant pro adicere, augere*. Cfr. anche PAVL. FEST. p. 409), *ordinare*, *conponere* (SERV. auct. *Aen.* 1, 704: *STRUERE ordinare, conponere, unde et structores dicuntur ferculorum conpositores*).

⁹² D. 33, 9, 3, 11: “[Nel legato del *penus*] non sono compresi i contenitori del frumento o dei legumi (cassette o ceste) né altre cose di questo genere, che sono usate per immagazzinare le derrate nei granai o nelle celle penarie, ma rientrano soltanto quegli articoli senza i quali le derrate non possono essere conservate in modo corretto”.

⁹³ Cfr. I, 1.4 pp. 28-41.

homines + cella penaria + instruo) era probabilmente diffusa ai tempi di Virgilio che la riutilizza, dunque, nella sua forma più semplice *penum struere*, dove il primo termine ha il significato di ‘provviste/vettovaglie’, il secondo di ‘riporre in modo ordinato/immagazzinare’, sottintendendo ovviamente uno spazio; insieme essi rimandano ad una terminologia tecnica evidentemente frequente nel linguaggio comune tanto da essere scelta anche da altri autori di età post augustea⁹⁴.

Il *penus* come *omne quo vescuntur homines* è anche in Columella; l’autore, tuttavia, sembra associarlo in modo più esplicito ad un particolare contesto rituale:

*His autem omnibus placuit eum, qui rerum harum officium susceperit, castum esse continentem que oportere, quoniam totum in eo sit, ne contrectentur pocula vel cibi nisi aut inpubi aut certe abstinentissimo rebus veneriis; quibus si fuerit operatus vel vir vel femina, debere eos flumine aut perenni aqua, priusquam penora contingant, ablu; propter quod his necessarium esse pueri vel virginis ministerium, per quos promantur, quae usus postulaverit. Post hoc praeceptum locum et vasa idonea salgamis praeparari iubent: locum esse debere aversum a sole, quam frigidissimum et siccissimum, ne situ penora mucorem contrahant...*⁹⁵

Il libro dodicesimo è dedicato ai doveri della massaia e alla preparazione dei *penora*, ovvero, dei cibi destinati ad essere conservati per un lungo periodo. Nel passo, i due termini *cibus* e *penus* non sono assolutamente da intendersi come sinonimi: si ha l’impressione, infatti, che il *cibus* diventi *penus* solo dopo essere passato attraverso il rito della preparazione: il vasellame e i cibi vanno toccati solo da giovinetti impuberi o da chi si privi dei piaceri venerei; chi si sia concesso ad essi, infatti, è tenuto a purificarsi. L’obbligo della castità e della purificazione, l’assistenza (*ministerium*) di un giovinetto o di una vergine fanciulla che tocchino quelle cose *quae usus postulaverit*, rimandano ad una ritualità domestica che ha qualcosa di sacro e culturale. Che tale prescrizione sia rivolta ad una donna, ricorda l’elemento femminile virgiliano e rende l’informazione ancora più suggestiva. Il passo consente, inoltre, di rinvenire note relative alle caratteristiche del luogo in cui il *penus* è conservato: è necessario che la massaia predisponga uno

⁹⁴ A parte il passo di Silio già citato nel testo e il riferimento nel *Corpus iuris civilis*, l’azione del *penum struere* come compito associato all’*adolere Penates* è anche in Macrobio[FL541].

⁹⁵ COLVM. 12, 4, 5-12: “Tutti questi autori poi ritennero che chi assume il compito di preparare i cibi deve essere casto e continente, perché la cosa più importante consiste in questo, cioè che il vasellame e i cibi siano toccati solo da giovinetti impuberi o almeno da chi si priva dei piaceri venerei; l’uomo o la donna che si siano concessi ad essi, prima di toccare il *penus* si bagnino in acqua corrente o almeno in una sorgente perenne. Perciò è necessaria loro l’assistenza di un giovinetto o di vergine fanciulla, per mezzo dei quali vengano prese dai loro posti le cose che l’uso richiede. Dopo questo precetto suggeriscono di preparare un luogo e dei recipienti adatti per accogliere i cibi conservati sotto sale e sotto aceto: un luogo che sia opposto al sole, freddo e asciutto il più possibile, affinché il *penus* non prenda la sua umidità”.

spazio adatto ad accogliere *vasa idonea salgamis*, onde evitare che essi assorbano umidità. Tale luogo deve essere opposto al sole, freddo e asciutto il più possibile.

Abbiamo finora esaminato quei passi in cui il *penus* sembrerebbe essere inteso come *omne quo vescuntur homines*, rilevando, comunque, l'esistenza di alcuni casi dubbi e di non facile intendimento in cui esso potrebbe avere o nascondere anche un significato spaziale. Fuor di dubbio sembra, invece, l'interpretazione dell'espressione *in locuplete penu* di Persio:

*Disce, nec invidias, quod multa fidelia putet
In locuplete penu, defensis pinguibus Umbris,
Et piper et pernae, Marsi monumenta clientis,
Mena que quod prima nondum defecerit orca.*⁹⁶

Il *penus* sarebbe una dispensa contenente otri, pepe, prosciutti e pesciolini in conserva. Il contesto, l'aggettivo e l'uso del complemento di stato in luogo inducono a questa lettura⁹⁷. Il *penus* come *locus* della *domus* ritorna ancora in pochi altri autori che nulla aggiungono a quanto finora considerato se non la testimonianza di un significato spaziale per il termine, significato che permane anche in epoca tarda⁹⁸. Ulteriori riflessioni, invece, consente l'analisi epigrafica che in parte conferma alcuni aspetti evidenziati, in parte sembra indirizzare con forza maggiore all'esistenza di un più arcaico *penus=locus intimus*.

1.3 PENUS E PENES NELLA DOCUMENTAZIONE EPIGRAFICA

Le epigrafi in cui compare il termine *penus* si prestano ad essere distinte in due gruppi: nel primo, *penus* è usato come sostantivo; nel secondo, invece, è in sostituzione di *penes*, locativo adesinenziale di *penus* con valore di preposizione (+

⁹⁶ PERS. 3, 73, 76: "Impara, e non invidiare, l'odore proveniente dalle molte giare nella cantina ben provvista, grazie alla difesa di panciuti Umbri, e il pepe ed i prosciutti, omaggio d'un cliente della Marsica e le sardelle non ancora pressate sotto il bordo dell'orcio."

⁹⁷ Diversa interpretazione suggerisce, invece, A. Dubourdieu (DUBOURDIEU 1989, p. 19): 'parmi les provisions, dans les provisions' in ragione del fatto che l'interpretazione spaziale costituirebbe un *hapax* nel panorama del vocabolario profano riferibile a *penus*. Tale motivazione non sembra sufficiente per escludere *a priori* il significato spaziale del termine sia per la presenza dei molti casi dubbi sottolineati nelle pagine precedenti sia, come vedremo, per l'evidenza delle attestazioni spaziali in ambito culturale. Cfr. I, 1.5 pp. 41-45.

⁹⁸ CHAR. gramm. p. 460, 8: *penus g-tameion g-kellarion*; CLAVD. 18, prior, 193-198: *parvis exercita furtis / quae vastare penum neglecta que sueverat arcae / claustra remoliri, nunc uberiore rapina / peccat in orbe manus, quidquid se Tigris ab Haemo / dividit, hoc certa proponit merce locandum, / institor imperii, caupo famosus honorum*. SCHOL. Hor. gloss. G carm. 3, 28, 7: *Horreo] Penu, promptuario*; AGROEC. gramm. 123, 28: *gremium autem dici e contrario, ab ingressu difficili, similia produnt, sicut aditum et penum et penetrare, eo quod adiri et penetrari raro soleat*. Cfr. anche Exc. Bob. gramm. I 552, 23 e FVLG. serm. ant. 24.

accusativo) ed il significato di ‘in the possession or charge of, under the control of...’⁹⁹.

L’iscrizione lapidea in versi rinvenuta a *Madauros* (l’odierna M’Daourouch) in Algeria, appartiene al primo gruppo. Il testo, in parte corrotto, è decorato su entrambi i lati con motivi floreali e suddiviso in due registri ineguali per dimensione di caratteri e tipologia di metro (distici a sinistra, esametri a destra). Tale aspetto e il contenuto inducono a pensare che il registro di destra sia stato riempito molti anni dopo quello di sinistra. J. Carcopino data i versi di sinistra alla fine della prima metà del III d.C. e quelli di destra alla fine della seconda metà, ma su basi, come lui stesso nota, estremamente soggettive: analisi paleografica ed eleganza del testo¹⁰⁰. L’epigrafe contiene il doppio epitaffio di una donna chiamata *Gelia o Aelia o Aurelia*¹⁰¹ *Mammosa* e di suo marito, morto dopo di lei, *Iulius Florus*. Riportiamo di seguito la trascrizione del registro di sinistra¹⁰²:

*//eliae M(a)mmosae ne multum quaeras hospes, cuius monumentum,
Mammosae Florus coniugi constituit. Quam non inmerito magno dilexit
amore;genialis custos utpote quae fuerit, quaeq(ue) penum parvosq(ue)
lares provexerit illi dum frugi vitam degerit ingenio et quae fecundo partu
numerosa replet, casta, domum trino pignore coniugii. Haec istic igitur
miserando funere rapta, post annos flores vitae, tri(gi)nta duos, coniugis
haud minimo luctu [s]umptuq(ue) se[p]ulta e[st].*¹⁰³

Nell’encomio della buona moglie, si elogia *Mammosa* perchè *penum parvosq(ue) lares provexerit*. Ritorna ancora una volta l’elemento femminile in riferimento al *penus*, tuttavia l’uso del verbo *proveho*¹⁰⁴ e la presenza di *frugi*¹⁰⁵ sembrano escludere qualsiasi riferimento culturale: *Mammosa* con la sua condotta di vita improntata alla frugalità ha contribuito ad accrescere il *penus* - la dispensa o le provviste della dispensa - e la casa modesta. Così, a nostro avviso, va inteso

⁹⁹ OLD, s.v. *penes*, p. 1323.

¹⁰⁰ CLE 2107 = ILAlg I, 2242 = AE 1919, 46. Cfr. CARCOPINO 1919, pp. 245 – 251; SCHMIDT 1998, pp. 169 – 176; PICKHAUS 1994, A 167 - A 168. Per le concordanze nei CLE cfr. COLAFRANCESCO-MASSARO 1986.

¹⁰¹ *Gelliae* sta per Gellia, un gentilizio conosciuto in Africa. L’interpretazione non è condivisa: in BÜCHELER-LOMMATZSCH 1926, pp. 94-95 si segnala la lettura *Aur]eliae* in AE 1919 [*A]eliae*.

¹⁰² La trascrizione è quella proposta da Carcopino (CARCOPINO 1919, pp. 248-249).

¹⁰³ “Non perdere il tuo tempo a chiedere, o viandante, di chi sia questa tomba, l’ha eretta Floro a sua moglie Mammosa. Egli l’ha amata di un amore profondo che lei ha meritato poichè fu custode del legame coniugale e accrebbe per lui il *penus* e la casa modesta vivendo in modo frugale e, casta ma prolifica allo stesso tempo, riempì la casa dello sposo di tre doni d’amore con un parto fecondo. Costei gli fu sottratta in seguito ad una morte degna di compassione, nel fiore della vita, all’età di trentadue anni. Il marito la seppellì con grandi spese e manifestazioni di dolore”.

¹⁰⁴ OLD, s.v. *proveho*, p. 1504-1505.

¹⁰⁵ OLD, s.v. *frugi*, p. 739.

parvosq(ue) lares, considerando che l'epitaffio si colloca in un periodo in cui risulta frequentissimo l'uso metonimico del termine *Lares* e che esistono - come vedremo - altri esempi epigrafici e letterari in cui rinveniamo la stessa metonimia¹⁰⁶.

L'epigrafe risulta l'unico caso in cui il termine *penus* si presta ad una dubbia interpretazione. In una seconda iscrizione, il cippo funerario di *Caius Clodius*, un *negotiator penoris et vinorum*, esso è da intendersi chiaramente come *omne quo vescuntur homines*¹⁰⁷, altrove non è possibile definirne il senso¹⁰⁸.

Più interessanti, invece, risultano i casi in cui *penus* assume valore di preposizione *penes*. Ci soffermiamo in particolare su una iscrizione su tavoletta cerata rinvenuta, insieme ad altre, nel 1959 in località Murecine all'interno di una cesta di vimini a due manici¹⁰⁹. L'iscrizione appartiene all'archivio puteolano dei *Sulpicii* che molto rivela sulla prassi giuridica romana di età giulio-claudia. Risale all'anno 37 d.C. e rientra in un trittico redatto in latino volgare e riguardante i rapporti di affari fra il liberto *C. Novius Eunus*, un *mercator frumentarior* ed Esichio, servo di Eueno Primiano, liberto di Tiberio Cesare Augusto¹¹⁰. Oggetto del documento è la stipula di un prestito ad interesse.

Riportiamo la trascrizione delle tabb. I e II così come proposta da G. Camodeca che ne ha curato l'ultima edizione basandosi sul lavoro di quanti lo hanno

¹⁰⁶ Cfr. I, 2.1.2, pp.56-59 e I, 2.2.1 p. 67.

¹⁰⁷ CIL VI, 9671 = D7487. Cippo funerario rinvenuto nella vigna Cremaschi presso Porta Latina nel 1844. In alto sono raffigurati Bacco con la *patera*, una menade, un satiro, Pan e Sileno. L'epigrafe, secondo H. Solin (SOLIN 2003, p. 520) è di datazione incerta. E. Visconti (VISCONTI 1845, pp. 207-213) sembra riferirla all'età giulio-claudia, sulla base però di una erronea interpretazione non condivisa da quanti dopo di lui l'hanno studiata: *C(aius) Clodius C(ai) l(ibertus) Euphemus negotiator penoris et vinorum de velabro a IIII scaris aram posuit sibi consecravit dedicavitque liberisque suis posterisque eorum*. "Gaio Clodio Eufemo, liberto di Gaio, commerciante in cibo e vino, domiciliato nel Velabro presso la fontana dei Quattro Scari, eresse per sé questo altare, lo consacrò e lo dedicò ai suoi figli e ai loro discendenti". Il dedicatario è il liberto *C. Clodius Euphemus*. Di lui si dà un duplice domicilio: del Velabro e dei Quattro Scari. Evidentemente, osserva G. Henzen (HENZEN 1849, p. 58), poiché il Velabro doveva essere un luogo conosciutissimo (era un'area pianeggiante dell'antica città di Roma accanto al Foro Boario. Cfr. GILBERT 2009 [1883¹], p. 69), al contrario dei Quattro Scari, chi vi aveva la casa deve averlo aggiunto all'indirizzo per dare una indicazione più precisa. Probabilmente i Quattro Scari erano una fontana ornata da quattro pesci scauri. Il riferimento al *penus* è chiaro: se esso non va inteso come luogo, ma come insieme di generi alimentari - cosa evidente data l'associazione con il vino - *Euphemus* doveva essere il corrispondente del nostro 'salumiere', vendendo al dettaglio salumi, formaggi e cibarie simili, oltre che vino.

¹⁰⁸ L'epigrafe ICUR VII, 17537 = ILCV 4704, databile al 406 d.C. per il riferimento al sesto consolato di Arcadio e Anicio Probo, presenta chiaramente l'espressione *penus sua benef*, ma lo stato di corruzione del testo non ci consente di comprendere se il termine sia un sostantivo o se valga l'equivalenza *penus=penes*.

¹⁰⁹ TPSulp. 51 (1) = AE 1972, 86 = AE 1980, 116 = AE 1980, 47 = EDR76977 = HD5030.

¹¹⁰ GIORDANO 1970, pp. 213-215 nr. 2-3; MROZEK 1978, pp. 153-155; WOLF-CROOK 1989, pp. 26-28; CAMODECA 1992, p. 181-184.

preceduto e sull’osservazione diretta delle foto di archivio dell’epoca presenti nell’inventario pompeiano¹¹¹:

- tab. I-II (costole) (*ad atramentum, index*)
Chirographum C(aii) Nov//ii Euni HS (sestertium) X mutuorum
Put(eolis) XIV k(alendas) Iul(ias) Proculo et Nigrino co(n)s(ulibus)
- tab. I pag. 2 (a *graphium, scriptura interior*)
Cn(aeo) Acceronio Proculo C(aio) Petronio P(ontio) co(n)s(ulibus),
XIV k(alendas) Iulias.
C(aius) Novius Eunus scripssi me accepisse {ab}
mutua ab Eueno Ti(berii) Cessarisi Augusti
liberto Primiano apssente per
Hessucus ser(vum) eius et debere ei sesterta
decem milia nummu, que ei redam
cum petiaerit, et ea sesterta decem mi-
lia, (quae) s(upra) s(cripta) s(unt), p(roba) r(ecte) d(ari) stipulatus [[ets]] est
Hessucus
Eueni Ti(berii) Cessarisi Augusti l(iberti) Primiani
ser(vus), spepodi ego C(aius) Novius Eunus;
pro quem iis sestertis decem milibus
nummu dede `ei` pignoris arabonis-
 II pag. 3
ve nomine tridici Alxadrini modium
septe milia plus minus et ciceris faris
monocpi lentis in sacis ducentis modium
quator milia plus minus, que ominia
possiita habeo penus me in horeis Bassianis
puplicis Putolanorum que ab omini
vi periculo meo est [[dico]] fateor.
*Actum Putolis*¹¹²

Nell’analizzare gli elementi tipici del latino volgare, J. N. Adams sottolinea l’uso di *penus me* in luogo di *penes me*, definendo la preposizione “old-fashioned and no longer in every day use”, il che ne giustificherebbe, nella scrittura quotidiana la sostituzione con *penus*¹¹³. Il dato, inserito nel contesto dell’analisi in corso, risulta

¹¹¹ Tab. I: inv. Pompei 14360; pag. 2: foto 13528; Tab. II, pag. 3: foto 13518; 13601 e pag. 2 + 3, foto 13557. Cfr. CAMODECA 1992, p. 182-183.

¹¹² “Tab. I-II (marginii) (scrittura ad inchiostro, indice). Chirografo dell’atto di mutuo di diecimila sesterzi di Caio Novio Euno. Pozzuoli, 18 giugno (37 d.C.) sotto il consolato di Gn. Acerronio Proculo e C. Petronio Ponzio; Tab. I, pag. 2: Sotto il consolato di Gn. Acerronio Proculo e C. Petronio Ponzio, in data 18 giugno, io, Caio Novio Euno ho scritto di avere ricevuto a mutuo da Eueno Primiano, liberto di Tiberio Cesare Augusto, che non era presente, a mezzo del suo servo Esichio e di dovergli restituire diecimila sesterzi e glieli renderò quando me li chiederà; Esichio, servo di Eueno Primiano, liberto di Tiberio Cesare Augusto ha richiesto un formale impegno (*stipulatus est*) della restituzione secondo gli accordi di quei diecimila sesterzi sopra indicati e io, Caio Novio Euno ho promesso; in cambio di questi diecimila sesterzi ho dato a lui in pegno e garanzia circa settemila moggi di grano alessandrino (ca. 47 ton.) e circa quattromila moggi di ceci, di farro, di cereali, di lenticchie (ca. 27 ton.) distribuiti in duecento sacchi e quanto ho sotto il mio controllo nei depositi pubblici Bassiani di Pozzuoli, cose che dichiaro, a mio rischio, essere libere da qualsiasi pretesa. Stipulato a Pozzuoli”.

¹¹³ ADAMS 1990, p. 246.

particolarmente significativo. Riteniamo, infatti, che l’attestazione epigrafica di tale equivalenza, in questo caso come in almeno altri due¹¹⁴, confermi la posizione di Ernout - secondo la quale la preposizione *penes* sarebbe un locativo adesinenziale di *penus* - e contribuisca a rafforzare l’ipotesi di un più antico significato spaziale del termine *penus* (da cui *Penates* ‘quelli del *penus*’). Non crediamo, come C. Arias Abellán per la tavoletta di Murecine, che si tratti semplicemente di una confusione grafica tra la scrittura della *u* e della *e*¹¹⁵; per quanto le fonti letterarie, infatti, utilizzino in prevalenza *penus* come *omne quo vescuntur homines*, abbiamo comunque rilevato anche testimonianze di chi lo considera un *locus* in cui l’*omne quo vescuntur homines* è conservato, testimonianze che, come vedremo, troveranno ulteriore riscontro nell’analisi dei contesti culturali. A conferma di quanto finora detto in merito alla relazione *penes/penus*, vogliamo aggiungere un’ultima considerazione. Nel cercare di definire la differenza tra *apud* e *penes*, Paolo Diacono osserva:

*Apud et penes in hoc differunt, quod alterum personam cum loco significat,
alterum personam et dominium ac potestatem, quod trahitur a penitus.*¹¹⁶

¹¹⁴ CIL III, 6441 = Brunsmid 1908-09, 184 nr. 387 = Schober 1923, nr. 206 = Mirković 1971, 76 nr. 53. Ritratto con iscrizione rinvenuto nel 1871 in Serbia a Sremska Mitrovica, anticamente Sirmi città della *Pannonia Inferior*. Sull’iscrizione in due nicchie rettangolari una coppia di sposi: a sinistra un uomo barbuto, a destra una donna. L’epigrafe è, probabilmente, successiva all’età di Vespasiano (DAUTOVA 1983, nr. 20; APJ 1987, nr. 206; GRAČANIN 2004, pp. 15-16): *D(is) M(anibus)Maximina annos vixit XXVII Gorgonius memoriam posuit compari su(a)e carissim(a)e de provincia Dalmatia defuncta pen<e>s colonia(m) Sirmi(um) Manibus posita memoria*. “Agli dei Mani. Massimina è vissuta 27 anni, Gorgonio eresse (questo monumento) in ricordo della sua compagna carissima, proveniente dalla Dalmazia, morta presso la colonia di Sirmi. E’ offerta ai Mani in memoria”. CIL VI, 10298: Epigrafe marmorea conosciuta grazie ad un frammento mutilo nella parte superiore e laterale sinistra, ritrovato nel XVII secolo nella collezione del cardinale Francesco Barberini. Presente nel *Codex barberinius*, è oggi perduta. L’iscrizione dovrebbe risalire alla seconda metà del I secolo a.C (WALTZING 1968 [1896¹], p. 284; DEAR, s.v. *collegium*,-i, II, 340; MOMMSEN 1952-53 [1886¹], p. 116; CALABI 1953, p. 202; MOSCHETTA 2005, p. 1). Lo stato frammentario del testo ha favorito la nascita di differenti ipotesi interpretative. Secondo T. Mommsen esso conterrebbe la disciplina privata di un *collegium aquae*, una di quelle associazioni di antica origine, presenti in montagna e in città, con il compito di provvedere all’approvvigionamento e alla distribuzione dell’acqua dai canali principali ai singoli distretti (MOMMSEN 1952-53 [1886¹], p. 115, n. 4. Sul dibattito in merito al contenuto dell’epigrafe cfr. RUDORFF 1848, pp. 203-272; HUSCHKE 1968 [1874¹], pp. 297-302; BERGER 1951, pp. 108-115). Di differente parere è invece A. Berger, per il quale il contesto rimanderebbe ad una legge pubblica (e non ad uno statuto interno) che forniva un modello di regolamentazione per tutti i collegi creati allo scopo di assicurare lo scorrimento delle acque (BERGER 1951, pp. 108-115). Il testo dell’epigrafe è molto ampio, ma al *caput* I, 6 è chiaramente visibile *PENVVS SESE VENIT*. Mommsen ritiene che ivi si assista al giuramento del *magister* del *collegium aquae* alla fine della carica, giuramento che riguarda, tra l’altro, l’aver amministrato in modo onesto ‘qualunque cosa risulti sotto il suo controllo’ (MOMMSEN 1907, p. 109 = MOMMSEN 1850, pp. 345-346). L’espressione *PENVVS SESE* va chiaramente intesa come *PENES SESE*.

¹¹⁵ ARIAS ABELLÁN 2006, p. 165.

¹¹⁶ PAVL. FEST. p. 20: “*Apud* e *penes* differiscono in questo: che il primo indica la persona in riferimento ad un luogo, il secondo la persona in riferimento ad un dominio o potere; la qual cosa si deduce da *penitus*”. Preferiamo questa traduzione come ci sembra faccia anche Ernout (ERNOUT – MEILLET 2001[1932¹], p.496) che cita il passo in riferimento a *penes*/locativo adesinenziale di *penus*

Il primo termine (*apud*) indicherebbe la persona in riferimento ad un luogo, il secondo (*penes*) la persona in relazione ad un “potere”. Questa particolare sfumatura è dedotta da *penitus*. Interessante risulta l’associazione tra *penitus* e *dominium ac potestatem*. G. Radke suggerisce, in proposito, che il collegamento possa essere nato dalla lettura di un passo di Varrone in cui i *Penates*, come i θεοὶ δυνάτοί di Samotraccia, sono definiti *divi qui potes*¹¹⁷. Dubourdieu contesta tale ipotesi sottolineando come sarebbe di difficile comprensione la relazione che si verrebbe a stabilire tra *pen-* e *pot-* e, di conseguenza, il valore che dovrebbe assumere il suffisso *-ates*¹¹⁸. Noi aggiungiamo anche che, in considerazione dell’uso che nelle fonti, soprattutto epigrafiche, viene fatto di *penes*, sembra piuttosto che la preposizione sia utilizzata ogni volta che si faccia riferimento ad una ‘sfera/ambito di competenza di una persona’, ovvero ad un ‘potere’ o ad una ‘capacità/possibilità di controllo’ che risiedono nella persona stessa e la individuano come colei che li esercita. Così, ad esempio, i prodotti che Caio Novio Euno dà in garanzia del prestito sono *penu(u=e)s se* ‘sotto il suo controllo’ nei depositi pubblici Bassiani di Pozzuoli. *Penes*, allora, riassumerebbe in sé due aspetti del *penus*: l’essere all’interno e l’essere sotto il controllo, il che viene a confermare ulteriormente la relazione *penes/penus* individuata da Ernout.

1.4 PENUS SECONDO LA GIURISPRUDENZA ANTICA

Nel quarto libro delle *Noctes Atticae*, Aulo Gellio riferisce una conversazione erudita, di impronta socratica, tra il filosofo Favorino e un grammatico saccente su *quid sit penus*. La difficoltà di costui è quella tipica degli uomini comuni, ovvero il fatto di non saper dare una definizione del termine, ma di essere solo in grado di indicarne genericamente il contenuto. Per questo motivo Favorino preferisce affidarsi alle considerazioni “tecniche” di chi, in ambito giuridico, si è occupato della questione, dal momento che, all’atto della morte del *paterfamilias*, il *penus* (sia esso contenuto o contenitore) rientrava in un lascito testamentario detto *penus legata*. Propone, pertanto, le opinioni dei *veteres iuris magistri* in merito, ovvero dei più famosi giureconsulti a partire dall’età repubblicana. Aiutano nell’interpretazione del

usato come preposizione. Intendere il *quod trahitur a penitus* come “poiché (*penes*) deriva da *penitus*” significherebbe attribuire a Paolo Diacono (e, quindi, a Festo) una errata informazione che non troverebbe, tra l’altro, corrispondenza nel confronto con altri termini formati in base allo stesso percorso linguistico. Cfr. bibliografia alla n. 24 e STRATI 1996, pp. 125-132.

¹¹⁷ RADKE 1965, pp. 247-252 e 1981, pp. 355-358 e 1988, p. 15. Cfr. VARRO ling. 5, 58.

¹¹⁸ DUBOURDIEU 1989, p. 14 e p. 15 n. 13.

testo alcuni frammenti degli stessi giuristi romani citati da Gellio, ma conservati nei *Digesta* di epoca giustiniana. Ci riferiamo, in particolare, a due lunghi passi ascrivibili ai commentari *Ad Sabinum* di Domizio Ulpiano¹¹⁹ e Giulio Paolo¹²⁰. Le informazioni sui giuristi repubblicani nelle *Notti Atticae* e quelle riferite dai *Digesta* sembrerebbero avere una fonte comune in Masurio Sabino, coevo di Tiberio, morto probabilmente ai tempi di Nerone¹²¹; che sia così e che i *Digesta* non riprendano semplicemente Gellio è dimostrato, come vedremo, dal fatto che Domizio Ulpiano e Giulio Paolo confermano il contenuto di Gellio, ma lo completano con altri dettagli. Data la particolarità tecnica dei testi ed alcune soluzioni interpretative da noi scelte, preferiamo darne la traduzione a fronte e non in nota:

GELL. 4,1,12 - *Proinde igitur nunc te rogo, uti, quid sit 'penus', dicas, non ut aliquid ex penu nomines. [...]*

4,1,15-16 - *Meministi enim, credo, quaeri solitum, quid Vergilius dixerit, penum struere vel longam vel longo ordine; utrumque enim profecto scis legi solitum. Sed ut faciam te aequiore animo ut sis, ne illi quidem veteres iuris magistri, qui 'sapientes' appellati sunt, definisse satis recte existimantur, quid sit 'penus'.*

4,1,17 - *Nam Quintum Scaevolam ad demonstrandam penum his verbis usum audio: Penus est, inquit quod esculentum aut posculentum est, quod ipsius patrisfamilias <aut matris familias> aut liberum patrisfamilias <aut familiae> eius, quae circum eum aut liberos eius est et opus non facit, causa paratum est.---¹²², *ut Mucius ait, 'penus' videri debet. Nam quae ad edendum bibendum que in dies singulos prandii aut cenae causa parantur, 'penus' non sunt; sed ea potius, quae huiusce generis longae usionis gratia**

GELL. 4,1,12 – “Così ora io ti chiedo di dirmi che cosa sia il *penus*, non di elencarmi qualcosa che fa parte del *penus*. [...]

4,1,15-16 - Ricorderai, credo, che solitamente ci si chiede che cosa Virgilio abbia detto: se ‘*penum struere longam*’ oppure ‘*penum struere longo ordine*’; come ben sai, infatti, entrambe le lezioni sono attestate. Ma per farti stare più tranquillo, sappi che, stando all’opinione comune, nemmeno gli antichi maestri del diritto, ritenuti ‘sapienti’, hanno saputo dare una definizione soddisfacente di cosa sia il *penus*.

4,1,17 - Ho appreso, infatti, che **Quinto Scevola** nel descrivere il *penus* ha usato siffatte parole: ‘Il *penus* è’ – dice – ‘quanto è commestibile e potabile, procurato per i bisogni del capofamiglia innanzitutto o della madre o dei figli del capofamiglia o di quei membri della *familia* che sono alle sue dipendenze o a quelle dei suoi figli e che non producono reddito’. --- come dice **Mucio**, deve rientrare nel *penus*. Non sono *penus* i cibi e le bevande che giorno per giorno si procurano per la

¹¹⁹ GIARO 2002a, coll. 980-982.

¹²⁰ GIARO 1999, coll. 50-51.

¹²¹ DILIBERTO 1992, p. 238. Cfr. anche i riferimenti bibliografici in SCHANZ-HOSIUS 1914-1935, III, p. 161. GIARO 2001a, coll. 1191-1192.

¹²² T. Mommsen (MOMMSEN 1868=1905, p. 91) individua, a questo punto, una lacuna e propone di integrare: <sed improbasse haec Ser. Sulpicium, qui ‘at non omne’, inquit, ‘quod esus potusque causa paratum est,’ ut Mucius ait, attribuendo il passo che segue all’opinione di Servio Sulpicio Rufo. F. P. Bremer e O. Lenel (cfr. nota successiva) accettano l’integrazione, ritenendo che Rufo avrebbe contraddetto Scevola. Non concorda Ph. E. Huschke (cfr. nota successiva) per il quale, invece, dopo la lacuna continuerebbero le riflessioni di Scevola. Riteniamo che non ci siano elementi concreti per risolvere la questione.

*contrahuntur et reconduntur, ex eo, quod non in promptu est, sed intus et penitus habeatur, 'penus' dicta est.*¹²³
[...]

4,1,20 - *Praeterea de penus adscribendum hoc etiam putavi Servium Sulpicium in reprehensis Scaevolae capitibus scripsisse Cato Aelio placuisse, non quae esui et potui forent, sed thus quoque et cereos in penus esse, quod esset eius ferme rei causa comparatum.*¹²⁴

4,1,21- *Masurius autem Sabinus in iuris civilis secundo etiam, quod iumentorum causa apparatus esset, quibus dominus uteretur, penori attributum dicit.*

4,1,22- *Ligna quoque et virgas et carbones, quibus conficeretur penus, quibusdam ait videri esse in penus.*

4,1,23- *Ex his autem, quae promercialia et usaria isdem in locis <essent>, esse ea sola penoris putat, quae satis sint usu annuo.*¹²⁵

colazione o il pranzo; ma, piuttosto, è detto *penus* l'insieme di queste vettovaglie che si raccoglie e si ripone in vista di un lungo uso, per il fatto che non è a disposizione, ma viene conservato in un luogo interno e nascosto'. [...]

4,1,20 - In merito al *penus*, inoltre, penso che si debba aggiungere anche questo: che **Servio Sulpicio** ha scritto nella Critica ai capitoli di Scevola che secondo **Elio Cato** sono compresi nel *penus* non solo quanto adatto da mangiare o da bere, ma anche incenso e candele, in quanto si procurano generalmente per il suo bisogno.

4,1,21- D'altra parte **Masurio Sabino** nel secondo libro del Diritto Civile dice che si attribuiva al *penus* anche quanto fosse predisposto per gli animali da soma a patto che se ne servisse il padrone.

4,1,22- Dice che sembrerebbero compresi nel *penus* anche legna, fascine e carbone, ma solo se utili alla preparazione dei cibi.

4,1,23- Ma, se si trovassero nel medesimo luogo le provviste da vendere e quelle da usare, tra queste ritiene che appartengano al *penus* solo quelle che siano tali da bastare un'annata".

Vista la caparbità con la quale il grammatico borioso insiste nell'elencare cibi contenuti a suo giudizio nel *penus*, il filosofo Favorino lo provoca chiedendogli una definizione generale del termine, ma, resosi conto di averlo messo in difficoltà, riferisce che non solo i suoi contemporanei ne hanno dimenticato il significato - discutono, infatti, delle due lezioni del passo virgiliano che già conosciamo -, ma che la natura del *penus* doveva essere non più ben chiara nemmeno agli antichi giureconsulti. Gellio riferisce il pensiero di quattro maestri: Quinto Mucio Scevola¹²⁶, famoso giurista vissuto tra il II e il I secolo a.C., di cui Cicerone, come lui stesso afferma nel *Brutus*¹²⁷, ebbe modo di ascoltare gli insegnamenti; Servio

¹²³ GELL. 4, 1, 17 = Quinto Mucio Scevola fr. 5a p. 74 BREMER^a = fr. 1 p. 17 HUSCHKE-SECKEL-KÜBLER = fr. 2 col. 757 LENEL^a. Cfr. Servius Sulpicius Rufus fr. 1 p. 220 BREMER^a = fr. 6 col. 323 LENEL^b.

¹²⁴ GELL. 4, 1, 20 = Sesto Elio Peto Cato fr. 1a p. 15 BREMER^a = fr. 1 p. 1 HUSCHKE-SECKEL-KÜBLER. Cfr. Quinto Mucio Scevola fr. 8a p. 75 BREMER^a e Servius Sulpicius Rufus fr. 3 p. 221 BREMER^a = fr. 4 p. 34 HUSCHKE-SECKEL-KÜBLER = fr. 6.20, col. 323 LENEL^b.

¹²⁵ GELL. 4, 1, 21-23 = Masurio Sabino fr. 38 p. 460 BREMER^{b1} = additamenta fr. 47 p. 540 BREMER^{b2} = fr. 1 pp. 72 - 73 HUSCHKE-SECKEL-KÜBLER = fr. 3 col. 187 LENEL^b.

¹²⁶ ELVERS-GIARO 2000, coll. 427-428.

¹²⁷ CIC. Brut. 193.

Sulpicio Rufo¹²⁸, console nel 51 a.C.; Sesto Elio Peto Cato¹²⁹, giurista e uomo politico vissuto tra la fine del III e l'inizio del II secolo a.C. e lo stesso Masurio Sabino. Ulpiano sembra ampliare il loro punto di vista con interventi di altri giureconsulti: Publio Rutilio Rufo¹³⁰, vissuto al tempo della guerra giugurtina e dell'assedio di Numanzia cui partecipò, Aulo Ofilio¹³¹, *auditor* di Servio Sulpicio Rufo e amico di Cicerone, e Tizio Aristone¹³², giurista di età traianea e allievo di Cassio Longino.

*D.33.9.3pr. - Qui penum legat quid legato complectatur, videamus. et quintus mucius scribit libro secundo iuris civilis penu legata contineri, quae esui potuique sunt.*¹³³ *idem Sabinus libris ad vitellium scribit: quae harum, inquit, patris familiae uxoris liberorumve eius vel familiae, quae circa eos esse solet, item iumentorum, quae dominici usus causa parata sunt.*¹³⁴

33.9.3.1 - Sed **Aristo** notat etiam quae esui potuique non sunt contineri legato, ut puta ea in quibus esse solemus, oleum forte, garum muriam mel ceteraque his similia. [...]

33.9.3.5 - Penori acetum quoque cedere nemo dubitat, nisi exstinguendi ignis causa fuit paratum: tunc enim esui potuique non fuit: et ita **Ofilius** libro sexto decimo actionum scribit¹³⁵.

33.9.3.6 - Sed quod diximus "usus sui gratia paratum" accipiendum erit et amicorum eius et clientium et universorum, quos circa se habet, non etiam eius familiae, quam neque circa se neque circa suos habet: puta si qui sunt in villis deputati. quos quintus mucius sic definiebat, ut eorum cibaria contineri putet, qui opus non facerent: sed materiam praebuit **Servio** notandi, ut textorum et textricum cibaria diceret contineri: sed mucius eos voluit significare, qui circa patrem familias

D.33.9.3pr. - Affrontiamo ora la questione di cosa include nel legato chi lascia per testamento il *penus*. Anche **Quinto Mucio** scrive nel libro secondo del Diritto Civile che il legato del *penus* comprende tutte quelle cose che sono adatte da mangiare e da bere. La medesima cosa afferma **Sabino** negli scritti a Vitellio: (fa parte del *penus*), dice, quanto serve al *paterfamilias*, a sua moglie o ai suoi figli o alla *familia*, che solitamente li circonda, comprese le bestie da soma, acquistate per essere al servizio del padrone.

33.9.3.1 - Ma **Aristone** nota che rientra nel legato anche ciò che non è da mangiare e da bere, ad esempio quello che abitualmente associamo al cibo: olio robusto, *garum*, salamoia, miele e ogni altra cosa simile. [...]

33.9.3.5 - Nessuno dubita che rientri nel *penus* anche l'aceto, a condizione che non sia stato acquistato per spegnere il fuoco: in quel caso, infatti, non è cibo: così scrive **Ofilio** nel sedicesimo libro delle Azioni.

33.9.3.6 - Ma "procurato per il suo bisogno", come abbiamo detto, va interpretato "per i suoi amici, clienti e tutti coloro che (il *paterfamilias*) ha intorno a sé - e non anche la sua *familia* che non ha né intorno a sé né intorno ai suoi: si pensi, ad esempio, a coloro che sono nelle campagne, che **Quinto Mucio** circoscriveva, ritenendo che fossero comprese le vettovaglie di coloro che non lavorano: ma diede modo a **Servio** di intervenire per dire che era incluso anche il cibo dei tessitori e delle tessitrici: Mucio

¹²⁸ GIARO 2001b, coll. 1102-1103.

¹²⁹ GIARO 1996, col. 170.

¹³⁰ GIARO 2001c, coll. 1169-1170.

¹³¹ GIARO 2000, coll. 1120.

¹³² GIARO 2002b, col. 631.

¹³³ D. 33, 9, 3pr. = Quinto Mucio Scevola fr. 5b p. 74 BREMER^a = fr. 2 coll. 757 LENEL^a.

¹³⁴ D. 33, 9, 3pr. = Masurio Sabino fr. 8 p. 380 BREMER^{b1} = fr. 15 col. 190 LENEL^b.

¹³⁵ D. 33, 9, 3, 5 = Aulo Ofilio fr. 3 p. 351 BREMER^a = fr. 1 col. 795 LENEL^a.

*sunt.*¹³⁶

33.9.3.7 - *Simili modo et iumentorum cibaria penui continentur, sed eorum iumentorum, quae usibus ipsius et amicorum deserviunt: ceterum si qua iumenta agris deserviebant vel locabantur, legato non cedere cibaria eorum.*¹³⁷

33.9.3.8 - *Sive autem frumentum sive quid leguminis in cella penuaria habuit, penori legato continebitur, sed et hordeum sive familiae sive iumentorum gratia: et Ofilius scribit libro sexto decimo actionum.*¹³⁸

33.9.3.9 - *Ligna et carbones ceteraque, per quae penus conficeretur, an penori legato contineantur, quaeritur. et quintus mucius et ofilius negaverunt: non magis quam molae, inquirunt, continentur. idem et tus et ceras contineri negaverunt.*¹³⁹ *sed Rutilius et ligna et carbones, quae non vendendi causa parata sunt, contineri ait.*¹⁴⁰ *Sextus autem Caecilius etiam tus et cereos in domesticum usum paratos contineri legato scribit.*¹⁴¹

33.9.3.10 - *Servius apud melam et unguentum et chartas epistulares penoris esse scribit et est verius haec omnia, odores quoque contineri: sed et chartas ad ratiunculam vel ad logarium paratas contineri.*¹⁴²

33.9.3.11 - *Vasa quoque penuaria quin contineantur, nulla dubitatio est. aristo autem scribit dolia non contineri, et est verum secundum illam distinctionem, quam supra in vino fecimus. nec frumenti nec leguminum thecae (arculae forte vel sportae) vel si qua alia sunt, quae horrei penuarii vel cellae penuariae instruendae gratia habentur, non continebuntur, sed ea sola continentur, sine quibus penus haberi non recte potest.*

volle in realtà riferirsi solo a quanti sono vicini al *paterfamilias*.

33.9.3.7 - Egualmente rientrano nel *penus* le derrate destinate agli animali da soma, ma solo ai loro animali, cioè quelli al servizio del *paterfamilias* e degli amici: tuttavia, se qualche bestia era destinata ai campi o locata, se ne detraeva il pasto dal legato.

33.9.3.8 – Se, invece, (il *paterfamilias*) ha conservato frumento o qualche legume nella *cella penaria*, essi rientreranno nel legato del *penus* insieme all’orzo per la *familia* e gli animali da soma: lo scrive anche Ofilio nel sedicesimo libro delle Azioni.

33.9.3.9 - Ci si chiede se nel legato del *penus* siano comprese anche la legna, i carboni e tutte quelle cose con le quali il *penus* era preparato. Sia Quinto Mucio che Ofilio lo hanno negato: vi sono comprese – dicono – non più delle macine. Essi negarono anche che incenso e candele vi fossero contenuti. Ma **Rutilio** sostiene che siano inclusi sia la legna che i carboni non destinati alla vendita. Invece **Sesto Elio** scrive che rientrano nel legato anche incenso e candele procurati per l’uso domestico.

33.9.3.10 – Servio scrive a Mela che appartengono al *penus* olio profumato e carta da lettere ed è abbastanza naturale che vi siano comprese tali cose, anche i profumi, e che vi si trovino i fogli di carta destinati ai piccoli conti o alle note della spesa.

33.9.3.11 - Non c’è dubbio che vi sia anche il vasellame per i cibi. Ma Aristone dice che non sono comprese le botti e questo è corretto secondo quella distinzione che abbiamo precedentemente fatto per il vino. Non sono inclusi né i contenitori del frumento né quelli dei legumi (cassette o ceste) o altre cose di questo genere, che sono usate per immagazzinare le derrate nei granai o nella *cella penaria*, ma solo quegli articoli senza i quali le derrate non possono essere conservate in modo corretto.

¹³⁶ D. 33, 9, 3, 6 = Quinto Mucio Scevola fr. 5b p. 74 BREMER^a. Cfr. Servius Sulpicius Rufus fr. 2 pp. 220 - 221 BREMER^a = fr. 7 col. 323 LENEL^b.

¹³⁷ D. 33, 9, 3, 7 = Quinto Mucio Scevola fr. 9? p. 75 BREMER^a.

¹³⁸ D. 33, 9, 3, 8 = Aulo Ofilio fr. 1 p. 349 BREMER^a = fr. 8 col. 795 LENEL^a.

¹³⁹ D. 33, 9, 3, 9 = Quinto Mucio Scevola fr. 7b p. 75 BREMER^a = fr. 3 col. 757 LENEL^a. Cfr. Aulo Ofilio fr. 2 e 4 p. 351 BREMER^a = fr. 1.9, col. 795 LENEL^a.

¹⁴⁰ D. 33, 9, 3, 9 = P. Rutilio Rufo fr. 1° p. 44 BREMER^a = fr. 2 col. 186 LENEL^a.

¹⁴¹ D. 33, 9, 3, 9 = Sesto Elio Peto Cato fr. 1b p. 15 BREMER^a. Per la correzione di *Caecilius* in *Aelius* cfr. bibliografia in SINI 1995, n. 18 p. 139.

¹⁴² D. 33, 9, 3, 10 = Servio Sulpicio Rufo fr. 50 col 329 LENEL^a.

Rispetto al passo di Ulpiano, Paolo integra con ulteriori dettagli, riportando anche l'opinione di Cassio Longino¹⁴³.

D.33.9.4.1 - Si cui quae in promptuario sint legata fuerint, non omnis penus legata est.

33.9.4.2 – Item si quis solitus fructus suos vendere penum legaverit, non omnia, quae et promercii causa habuit, legasse videtur, sed ea sola, quae in penum sibi separabat. quod si promiscue uti solebat, tunc quantum ad annum usum ei sufficeret familiaeque eius ceterorumque, qui circa eum sunt, legato cedet:[...].

33.9.4.3. - Nomen autem penus mihi traditum est omnibus generibus dictum.

33.9.5pr. - Non omne quod bibetur in penu habetur: alioqui necesse est, ut omnia medicamenta quae biberentur contineantur. itaque ea demum penoris esse, quae alendi causa biberentur, quo in numero antidotum non est. et sane vere Cassius sensit.¹⁴⁴

33.9.5.1 - Sed quod quidam negaverunt piper et ligusticum et careum et laser et cetera huiusmodi in penu non esse, improbatum est. [...]

33.9.6 - Instrumentum pistrini, item universa vasa cocitatoria penu non continentur.

D.33.9.4.1 – Nel caso in cui a qualcuno sia stato lasciato in eredità il contenuto della dispensa, non tutto il *penus* rientra nel legato.

33.9.4.2 – Se uno abituato a vendere i suoi frutti, ha lasciato in eredità il *penus*, non si deve ritenere che abbia legato tutte le cose destinate alla vendita, ma soltanto quelle che riservava per sé. E se poi era solito servirsene in modo promiscuo, rientra nel legato solo quanto sufficiente al consumo annuale suo, della sua *familia* e di tutti gli altri al suo servizio.[...].

33.9.4.3. - Ma mi è stato tramandato che il termine *penus* ha molti generi.

33.9.5pr. - Non tutto ciò che si beve è compreso nel *penus*: altrimenti sarebbe necessario che vi si includessero tutti i medicinali che si bevono. Perciò appartengono al *penus* solo quelle cose che si bevono per alimentarsi tra le quali non rientra l'antidoto. E in verità **Cassio** la pensò in modo giusto.

33.9.5.1 – Ma fu respinta la posizione secondo la quale alcuni negarono che fossero compresi nel *penus* pepe, levistico, carice, succo di silfio e altri condimenti di tal genere. [...]

33.9.6 – Il *penus* non include gli attrezzi del mulino o gli utensili da cucina.

Gli obiettivi di Gellio e di Ulpiano o Paolo sono chiaramente differenti: Gellio è alla ricerca di una definizione di genere del termine *penus* e non ha interesse ad elencarne il contenuto; Ulpiano e Paolo, al contrario, vogliono delimitare l'ambito del legato del *penus*, ma, nel fare ciò, inevitabilmente ci dicono cosa il *penus* stesso comprendesse: probabilmente non tutto il suo contenuto era incluso nel lascito testamentario. Si consideri, inoltre, la frammentarietà con la quale sia in Gellio che nei *Digesta* è riferito il pensiero dei giuristi, estrapolato da contesti più ampi, nonchè la formularietà delle espressioni ivi contenute: soprattutto dalla lettura di Ulpiano e Paolo, osserviamo che i *veteres iuris magistri* sembrano esprimere il loro giudizio

¹⁴³ ECK-GIARO 1997, coll. 1012-1013.

¹⁴⁴ D. 33, 9, 5pr. = Cassio Longino fr. 49 p. 49 BREMER^{b2}.

rispettando uno schema espressivo ripetitivo e aderendo o meno ad esso. Nell'analisi delle tre testimonianze, pertanto, abbiamo tenuto presente questi aspetti.

Nei passi troviamo conferma di quanto finora sostenuto.

Penus è grammaticalmente un *nomen* che presenta generi differenti^[D. 3.9.4.3]; è destinato esclusivamente al fabbisogno del *paterfamilias*, di sua moglie, dei suoi figli, dei suoi amici e clienti, nonché dei servi che lavorano in ambito domestico (compresi i tessitori e le tessitrici) e non sono locati per produrre guadagno o assegnati al lavoro dei campi^[GELL. 4,1,17, D. 33.9.3pr., 33.9.3.6 e 3.9.4.2]. Nella sua destinazione, pertanto, ritorna ancora una volta lo stretto collegamento con il *paterfamilias* e il carattere indiscutibilmente privato che esso assume in ambito domestico. Tale aspetto sembra ribadito anche con l'uso ripetuto della stessa struttura grammaticale: verbo *parare* e complemento di fine espresso con *causa* o *gratia* e il genitivo^[Gell. 4,1,17, D. 33.9.3pr e 33.9.3.6].

Quanto rientra nel *penus* non è destinato ad un consumo immediato, ma va conservato nel tempo come riserva per garantire il fabbisogno annuale della famiglia^[GELL. 4,1,17 e 4,1,23; D. 33.9.4.2.].

Il *penus* sembrerebbe ubicato *non in promptu, sed intus et penitus*^[GELL. 4,1,17], ovvero non alla portata di tutti, ma in uno spazio interno e riparato della casa, il che è sottolineato anche dall'uso dei due verbi che Gellio utilizza: sono dette *penus* le cose che *contrahuntur*¹⁴⁵ *et reconduuntur*¹⁴⁶, quanto, quindi, si raccoglie e si nasconde per un uso a lungo termine. Osserviamo come Gellio stabilisca una relazione nominale tra il luogo con caratteristiche specifiche e il suo contenuto: lascia intendere, infatti, che il *penus* è così chiamato proprio perché *intus et penitus*. Ciò induce a considerare l'informazione come un'ulteriore conferma alla posizione di Ernout: il *penus* sarebbe stato in origine uno spazio interno e nascosto della casa (*intus et penitus*) dove si conservavano le provviste per il fabbisogno annuale dei membri della *domus* e solo in seguito il termine sarebbe diventato metonimia per indicare il contenuto. Consideriamo anche come nei passi dei *Digesta* il *penus*=cibo è conservato ora nella *cella penaria*^[D. 33.9.3.8 e 33.9.3.11] ora in *promptuario*^[D. 33.9.4.1], la qual cosa apre il campo a due considerazioni: se ammettiamo che nel tempo il contenuto (cibo) assuma il nome del contenitore (*penus*), quest'ultimo deve necessariamente essere indicato in modo diverso,

¹⁴⁵ OLD, s.v. *contraho*, pp. 434-435.

¹⁴⁶ OLD, s.v. *reconduco*, p. 1584.

diventando quindi *cella penaria*, dove il primo termine (*cella*) rifletterebbe il riferimento spaziale e il secondo (*penaria*) il contenuto¹⁴⁷, come, d'altra parte, fa notare anche Varrone:

*ubi quid conditum esse volebant, a celando cellam appellarunt; penariam ubi penus; ubi cubabant cubiculum; ubi cenabant cenaculum vocitabant, ut etiam nunc Lanuvi apud aedem Iunonis et in cetero Latio ac Faleris et Cordubae dicuntur.*¹⁴⁸

Il *penus*, conservato nella *cella*, spazio nascosto della *domus* (si noti l'uso del verbo *condo*¹⁴⁹ e la derivazione da *celare*), le avrebbe dato il nome di *penaria*.

Un secondo aspetto è che se il *penus* era in origine il luogo in cui si conservavano le provviste come riserva per la famiglia, dovette ben presto perdere non solo il nome, ma anche la funzione: Paolo, infatti, nota come non tutto il *penus* conservato in *promptuario* rientri nel legato testamentario, ma il *promptuarius* è, di fatto, una dispensa utilizzata quotidianamente e non una riserva annuale¹⁵⁰; lascia intendere, ancora, come nello stesso luogo possano trovarsi non solo le derrate destinate alla famiglia, ma anche quelle per la vendita[D. 33.9.4.1], il che è altresì sottolineato da Masurio Sabino[GELL. 4.1.23] e sottinteso da Publio Rutilio Rufo[D. 33.9.3.9]. Sia nel nome che nella funzione, dunque, il *penus* della fine del III secolo a.C. sembra essere già altro rispetto a quello dei tempi più antichi.

Ritorniamo ai tre passi considerati: risulta particolarmente interessante, ai fini del nostro studio, l'analisi del contenuto del *penus* per stabilire se esso fosse legato o meno ad una dimensione culturale in ambito privato. Secondo i giuristi, con il termine *penus* in origine dovevano indicarsi esclusivamente generi alimentari per il *pater* e la sua famiglia, ma nel I secolo d.C., Masurio Sabino ne destina il contenuto anche a tutti gli appartenenti all'azienda familiare, compresi gli animali da soma[GELL. 4.1.17 e 4.1.23; D. 33.9.3pr., 33.9.3.6-8 e 33.9.4.2]. Evidenziamo che la tipologia di generi alimentari che rinveniamo è quella di cibi adatti ad essere conservati per lungo tempo, ovvero di

¹⁴⁷ DUBOURDIEU 1989, pp. 19-21. Cfr. RESCIGNO 2000, pp. 17-18. Per altre attestazioni sulla *cella penaria* cfr. TLL, *cella*, III, 759-761 e *pen(u)arius-a-um*, X, 1, 1121-1122.

¹⁴⁸ VARRO *Ling.* 5, 33: "Il luogo dove volevano riporre qualche cosa, da *celare* venne chiamato *cella*; si diceva *cella penaria* quella dove riponevano le provviste; chiamarono la stanza dove dormivano *cubiculum*; quella dove pranzavano *cenaculum* come si dice anche oggi a Lanuvio presso il tempio di Giunone, nel resto del Lazio, a Falerii e a Cordova." La relazione tra *cella* e *penus* è presente anche in VITR. 6, 7, 4: *nam cum fuerunt Graeci delicatiores et fortuna opulentiores, hospitibus advenientibus instruebant triclinia, cubicula, cum penu cellas, primo que die ad cenam invitabant, postero mittebant pullos, ova, holera, poma reliquas que res agrestes*. Cfr. anche 10, 3, 5 e PAVL. FEST. p. 231: *Penora dicuntur res necessariae ad victum cotidianum, et locus earum penarius*.

¹⁴⁹ OLD, s.v. *condo*, p. 395.

¹⁵⁰ Cfr. TLL, s.v. *promptuarius-a-um*², X,2, 1899.

cibi sotto sale o essiccati^[D.33.9.3.1], di spezie aromatiche^[D.33.9.5.1], di condimenti ^[D.33.9.3.1 e 33.9.5.1]. Ma il *penus* sembra contenere anche cose non commestibili. Più volte viene ribadito dai giureconsulti che il loro uso è esclusivamente e strettamente connesso al *penus* stesso^[GELL. 4,1,20-22; D.33.9.3.10-11]: così vi rientrano la legna, le fascine e il carbone grazie ai quali si prepara il pasto^[GELL. 4,1,22 e D. 33.9.3.9], l'aceto per spegnere il fuoco^[D.33.9.3.5], i fogli di carta per i piccoli conti o le note della spesa^[D.33.9.3.10], il vasellame, infine, destinato a contenere i cibi stessi^[D.33.9.3.11]. Tra tutti gli oggetti indicati ne rileviamo tre per i quali risulta difficile comprendere l'uso in cucina: *thus*, *ceras/cereos* e *unguentum/odores*.

Per agevolare l'analisi, riportiamo nuovamente i passi che si riferiscono ai primi due elementi (*thus* e *ceras/cereos*):

*GELL.4,1,20 - Praeterea de penu adscribendum hoc etiam putavi Servium Sulpicium in reprehensis Scaevolae capitibus scripsisse Cato Aelio placuisse, non quae esui et potui forent, sed thus quoque et cereos in penu esse, quod esset eius ferme rei causa comparatum.*¹⁵¹

*D. 33.9.3.9 - Ligna et carbones ceteraque, per quae penus conficeretur, an penori legato contineantur, quaeritur. et quintus mucius et ofilius negaverunt: non magis quam molae, inquit, continentur. idem et tus et ceras contineri negaverunt.*¹⁵² *sed Rutilius et ligna et carbones, quae non vendendi causa parata sunt, contineri ait.*¹⁵³ *Sextus autem Caecilius etiam tus et cereos in domesticum usum paratos contineri legato scribit.*¹⁵⁴

4,1,20 - In merito al *penus*, inoltre, penso che si debba aggiungere anche questo: che **Servio Sulpicio** ha scritto nella Critica ai capitoli di Scevola che secondo **Elio Cato** sono compresi nel *penus* non solo quanto adatto da mangiare o da bere, ma anche incenso e candele, in quanto si procurano generalmente per il suo bisogno.

33.9.3.9 - Ci si chiede se nel legato del *penus* siano comprese anche la legna, i carboni e tutte quelle cose con le quali il *penus* era preparato. Sia Quinto Mucio che Ofilio lo hanno negato: vi sono comprese – dicono – non più delle macine. Essi negarono anche che incenso e candele vi fossero contenuti. Ma **Rutilio** sostiene che siano inclusi sia la legna che i carboni non destinati alla vendita. Invece **Sesto Elio** scrive che rientrano nel legato anche incenso e candele procurati per l'uso domestico.

Sia per Gellio che per Ulpiano l'informazione sarebbe da ricondurre a Sesto Elio Peto Cato, ovvero all'età repubblicana (III a.C. – II a.C.) e sembrerebbe confermata, in seguito, da Quinto Mucio Scevola e Aulo Ofilio (II a.C. – I a.C.): che essi ne neghino l'appartenenza al legato testamentario, infatti, non vuol dire che *thus*

¹⁵¹ GELL. 4, 1, 20 = Sesto Elio Peto Cato fr. 1a p. 15 BREMER^a = fr. 1 p. 1 HUSCHKE-SECKEL-KÜBLER. Cfr. Quinto Mucio Scevola fr. 8a p. 75 BREMER^a e Servius Sulpicius Rufus fr. 3 p. 221 BREMER^a = fr. 4 p. 34 HUSCHKE-SECKEL-KÜBLER = fr. 6.20, col. 323 LENEL^b.

¹⁵² D. 33, 9, 3, 9 = Quinto Mucio Scevola fr. 7b p. 75 BREMER^a = fr. 3 col. 757 LENEL^a. Cfr. Aulo Ofilio fr. 2 e 4 p. 351 BREMER^a = fr. 1.9, col. 795 LENEL^a.

¹⁵³ D. 33, 9, 3, 9 = P. Rutilio Rufo fr. 1° p. 44 BREMER^a = fr. 2 col. 186 LENEL^a.

¹⁵⁴ D. 33, 9, 3, 9 = Sesto Elio Peto Cato fr. 1b p. 15 BREMER^a. Per la correzione di *Caecilius* in *Aelius* cfr. bibliografia in SINI 1995, n. 18 p. 139.

et cerei non fossero nel *penus*, proprio in base al principio su cui discutono i giuristi, ovvero cosa del *penus* vada incluso nel lascito^[D.33.9.pr.]. Osserviamo, tuttavia, come Ulpiano riferisce l'informazione: Quinto Mucio Scevola e Aulo Ofilio negano che siano compresi nel legato *tus et ceras*, non *cereos*. Negli scritti di Sesto Elio Peto Cato doveva probabilmente leggersi *cereos*; il termine, infatti, gli è attribuito sia da Gellio che da Ulpiano. Il problema è di duplice natura: *cera* e *cerei* hanno due significati differenti, ma *cerei* (che viene citato dalla fonte più antica) deriverebbe, in realtà, da *cera*¹⁵⁵. Il termine *cerei* trova attestazione già in Plauto¹⁵⁶ e presenta sia nelle fonti letterarie che epigrafiche¹⁵⁷ un uso privato e uno pubblico: compare come 'ceri' utilizzati durante i *Saturnalia*, nei funerali o davanti alle statue e come 'faci' dalle quali avevano diritto di essere preceduti i magistrati e gli imperatori. Diverso è, invece, il significato di *cera* che - intesa principalmente come dimora o frutto delle api, utilizzata per conservare i cadaveri o per sigillare - si trova, spesso, ad indicare tavolette da scrivere o piccole figure votive di divinità e di antenati. Molto raro sembra l'uso come 'candela'¹⁵⁸. Ormanni, che non rileva la duplice forma *cereos/ceras*, ritiene *thus* 'incenso', destinato ad essere bruciato durante i sacrifici agli dèi domestici, e *cerei* 'statuette di cera', probabilmente immagini di divinità. Tale interpretazione confermerebbe, a suo avviso, la funzione culturale del *penus*¹⁵⁹. Di opinione differente è, invece, P. Biavaschi per la quale *thus* e *cerei* non sarebbero da riferirsi ad un contesto sacro, bensì profano: l'incenso destinato alla profumazione dei luoghi in cui si era soliti consumare il pranzo e le candele – così intende *cerei* - "che venivano utilizzate, diffusamente, insieme alle lampade ad olio, per l'illuminazione"¹⁶⁰. Entrambe le posizioni presentano, pur nella loro ragionevolezza, qualche punto dubbio. Nel caso di Ormanni occorre sottolineare che è il termine *cera* ad avere il significato di 'statuette cerate' e non *cerei*; nel caso di Biavaschi, invece, se *cerei* è utilizzato per indicare *instrumenta* finalizzati all'illuminazione, ne consegue che tali strumenti dovessero rientrare nel *penus legatum*; tuttavia, se così fosse, sembrano anomale non solo l'associazione con l'incenso, ma anche l'assenza

¹⁵⁵ TLL, s.v. *cereus*, -i subst., III, 861-862.

¹⁵⁶ PLAVT. *Curc.* 9.

¹⁵⁷ TLL, s.v. *cereus*, -i subst., III, 861-862 e DEAR, s.v. *cereus*, -i, II, 1, 211. Cfr. OLD, s.v. *cereus*, p. 301.

¹⁵⁸ TLL, s.v. *cera*, -ae, III, 849-853 e DEAR, s.v. *cera*, -ae, II, 1, 203. Cfr. OLD, s.v. *cera*, p. 300.

¹⁵⁹ ORMANNI 1962, p. 676. Cfr. anche ZUCCONI GALLI FONSECA 1957, pp. 296-297.

¹⁶⁰ BIAVASCHI 2009, p. 142 e BIAVASCHI 2008, pp. 184-185. Cfr. anche ASTOLFI 1969, p. 128 e TALAMANCA 1981, pp. 315-316.

di riferimenti ad altri mezzi di illuminazione che, invece, sono chiaramente elencati in un altro legato testamentario dei *Digesta: De suppellectile legata*.

*D. 33.10.1 - Supellex est domesticum patris familiae instrumentum, quod neque argento aurove facto vel vesti adnumeretur. [...] 33.10.3pr. Suppellectili legata haec continentur: mensae, trapezophora, delficae, sub sellia, scamna, lecti etiam inargentati, culcitae, toralia, imperia, vasa aquaria, pelves, aquiminalia, candelabra, lucernae, trulla.*¹⁶¹

La duplice forma *cereos/ceras*, in realtà, sembrerebbe rimandare ad una sovrapposizione tra i due termini almeno in età tardo repubblicana, giustificata semplicemente dal materiale di cui i *cerei* erano fatti, ovvero di *cera*. Se guardiamo, inoltre, alla struttura dei frammenti sia in Gellio che nei *Digesta*, osserviamo che per ogni cibo/oggetto che i giuristi citano, viene indicata sempre e con chiarezza la finalità, soprattutto perché tali testi di ambito giuridico si ponevano come punto di riferimento per agevolare la risoluzione di eventuali problemi ereditari. Lo vediamo nella destinazione generale del *penus*[GELL. 4,1,17; D. 33.9.3pr., 33.9.3.6 e 3.9.4.2], nel riferimento al foraggio per gli animali[GELL. 4,1,21; D. 33.9.3pr. e 33.9.3.7-8] o all'uso dell'aceto[D.33.9.3.5] e dei condimenti[D.33.9.3.1 e 33.9.5.1]; e la specifica non manca nemmeno nel nostro caso: *quod esset eius ferme rei causa comparatum* riferisce Gellio[GELL. 4,1,21] e *in domesticum usum paratos* Ulpiano[D. 33.9.39]. Gellio dichiara di avere appreso il pensiero di Sesto Elio Peto Cato leggendo le pagine in cui Servio Sulpicio Rufo critica Quinto Mucio Scevola; Ulpiano, invece, sembra riferirsi ad una lettura diretta (*scribit*). Non è chiaro se in questo caso entrambi gli autori abbiano attinto alla medesima fonte (Masurio Sabino), tanto più che, contrariamente al solito, le informazioni rispetto alla posizione di Sesto Elio Peto Cato non sono proprio identiche. L'*in domesticum usum paratos* di Ulpiano rimanda ad una 'abitudine domestica privata'¹⁶². Riteniamo che se l'abitudine fosse stata quella di profumare o illuminare gli ambienti, come sostiene Biavaschi, il giurista sarebbe stato molto più esplicito e dettagliato, almeno per sottolineare una eventuale differenza tra i *cerei* come *instrumenta* di illuminazione presenti nel legato del *penus* e tutti gli altri inclusi, invece, in quello della *suppellectile*. Il fatto che qui ci si trovi di fronte ad una

¹⁶¹ “Per *suppellectile* si intende un oggetto del capofamiglia di uso domestico, che non va annoverato né tra l'argenteria, né tra l'oro lavorato né tra le vesti [...]. Nel legato della *suppellectile* sono comprese le seguenti cose: mense, trapezofori, delfiche, sedili, sgabelli, letti anche argentati, guanciali, coperte (*toralia, imperia*), vasi per l'acqua, paioli, catini, candelabri, lucerne, canteri”.

¹⁶² Ormanni (ORMANNI 1962, p. 677) non attribuisce l'espressione a Sesto Elio Peto Cato, ma la considera una integrazione di età ulpiana. La questione, come vedremo, non è rilevante ai fini del nostro studio.

espressione alquanto generica, induce a pensare che, probabilmente, non fosse affatto chiaro al tempo di Sesto Elio Peto Cato (II a.C. – I a.C.) perché *thus et cerei* dovessero rientrare nel *penus* e meno che mai in età ulpiana. Il *quod esset eius ferme rei causa comparatum*, invece, consente di formulare due ipotesi, entrambe probabili e che non si escludono a vicenda: la più ovvia è che *thus et cerei* sarebbero utilizzati a beneficio del *penus*, ovvero per suo profitto e vantaggio (se ad esso riferiamo l'*eius rei causa*); non avrebbe senso, allora, pensare alla profumazione e illuminazione degli ambienti. Tuttavia, il frammento potrebbe essere estrapolato anche da un discorso più ampio - come accade ad esempio per D.33.9.3.6 (*usus sui gratia paratum*) - e l'*eius rei causa* potrebbe riferirsi al *paterfamilias*. *Thus et cerei*, allora, sarebbero procurati per la sua utilità. In tal senso, il *penus* o il *paterfamilias* potrebbero trarne beneficio nella misura in cui tali oggetti sono utilizzati nelle preghiere rituali agli dèi che tutelano le risorse della famiglia; si giustificerebbe così anche l'espressione ulpiana *in usum domesticum paratos*.

Sul significato di *cerei* non concordiamo con Ormanni o con Biavaschi: il termine va inteso semplicemente come 'candele votive' (e non come immagini plasmate nella cera o torce per l'illuminazione dell'ambiente del pranzo) che insieme all'incenso contribuivano a rendere più sacri e propizi l'ambiente e la preghiera. Le motivazioni di tale interpretazione saranno più chiare quando affronteremo le problematiche relative alla ritualità domestica. Tuttavia, che il *penus* potesse contenere anche i *sacra*, ovvero gli *instrumenta* utilizzati per le offerte agli dèi domestici e agli dèi *Penates* in particolare, sembrerebbe dimostrato dalla presenza di un terzo elemento:

33.9.3.10 - *Servius apud melam et unguentum et chartas epistulares penoris esse scribit et est verius haec omnia, odores quoque contineri: sed et chartas ad ratiunculam vel ad logarium paratas contineri.*¹⁶³

33.9.3.10 – **Servio** scrive a Mela che appartengono al *penus* olio profumato e carta da lettere ed è abbastanza naturale che vi siano comprese tali cose, anche i profumi, e che vi si trovino i fogli di carta destinati ai piccoli conti o alle note della spesa.

Servio fa notare che il *penus* include, tra le altre cose, anche l'*unguentum* e, subito dopo, specificando, considera naturale la presenza degli *odores*. Se, come abbiamo finora dimostrato, rientrano nel *penus* sia generi commestibili che cose non commestibili, ma solo quelle che sono 'a supporto' del *penus* stesso (carbone, verghe e legna per accendere il fuoco, aceto per spegnerlo, le note della spesa per i conti

¹⁶³ D. 33, 9, 3, 10 = Servio Sulpicio Rufo fr. 50 col 329 LENEL^a.

minuti, i contenitori del cibo), l'*unguentum* – indicato anche come *odores* - ben si spiegherebbe se rapportato ad una dimensione cultuale. Nell'intendere il frammento sopra riportato, ne riferiamo la prima parte *Servius...scribit* a Servio Sulpicio Rufo (I secolo a.C.), ma la seconda *et...paratas contineri* appare come un commento di Ulpiano (II-III secolo d.C.). E' interessante l'uso del termine *odores* in età imperiale soprattutto se poniamo a confronto il nostro documento con un altro altrettanto ufficiale, ma più tardo: il decreto teodosiano del 392 d.C. promulgato espressamente contro i culti pagani privati del *Lar*, del *Genius* e dei *Penates*[FL531].

Ritorniamo con maggiore dettaglio sul testo del decreto¹⁶⁴. Ci basti qui sottolineare due aspetti in esso presenti: si parla chiaramente di riti privati consumati *penitus* e si distinguono con altrettanta chiarezza singoli *piacula* per ciascuna divinità domestica. Compiono tutti gli elementi che abbiamo indicato come riferibili alla sfera cultuale nell'analisi delle fonti giuridiche: *tura*, *lumina* (che rimanda ai *cerei*) e, con specifico riferimento ai *Penates*, *odores*. Riteniamo essere questi gli unici tre elementi legati alla dimensione cultuale del *penus* e non possiamo concordare con Ormanni che legge in funzione religiosa anche legna, fascine e carbone - che servirebbero per accendere il fuoco sacro¹⁶⁵ - o le *molae* interpretate come *mola salsa* con la quale si aspergevano le vittime per il sacrificio[GELL. 4,1,22 e D.33.9.3.9].¹⁶⁶ Su questi due elementi ci troviamo concordi con Biavaschi¹⁶⁷ e, prima di lei, R. Astolfi¹⁶⁸: una simile interpretazione è frutto di una forzata esegesi dei passi. Nel primo caso, le espressioni utilizzate per spiegare l'uso di *ligna quoque et virga et carbones*[Gell. 4,1,22] o di *ligna et carbones ceteraque*[D.33.9.3.9], rimandano chiaramente alla 'preparazione' dei cibi¹⁶⁹. Nel secondo, Ormanni interpreta *non magis quam molae ... continentur*[D.33.9.3.9] come "vi è compresa ... al massimo la *mola salsa*" in quanto fatta di sostanze commestibili¹⁷⁰, ma, a nostro avviso, la corretta interpretazione del passo è "vi sono comprese ... non più delle macine", intendendo che il *penus legatum* non comprende né legna, né fascine, né carboni e meno che mai le macine per la triturazione di sale, olive o frumento, come, d'altra parte, si

¹⁶⁴ Cfr. II, 3.1 pp. 124-139.

¹⁶⁵ ORMANNI 1962, p. 676.

¹⁶⁶ ORMANNI 1962, pp. 671-672 e 680.

¹⁶⁷ BIAVASCHI 2009, p. 145 e BIAVASCHI 2008, pp. 186-187.

¹⁶⁸ ASTOLFI 1969, p. 128.

¹⁶⁹ Il verbo *conficio* ha il significato prevalente di 'ad finem perducere, finem facere, consumere, concoquere'. Cfr. TLL, s.v. *conficio*, IV, 194-205.

¹⁷⁰ ORMANNI 1962, p. 680.

conferma in D.33.9.7: *Instrumentum pistrini, item universa vasa cocitatoria penus non continentur*¹⁷¹.

1. 5 VALENZA DI *PENUS* IN AMBITO CULTUALE

Abbiamo fin qui cercato di dare una definizione di *penus* presentandone sia l'uso quotidiano che quello più tecnico secondo le voci della giurisprudenza dal III secolo a.C. in poi. L'analisi ha evidenziato come in quasi tutte le fonti il termine sia inteso come *omne quo vescuntur homines*, ma ha anche messo in luce non pochi elementi che inducono a riflettere sul suo probabile originario significato spaziale, non estraneo ad una dimensione culturale, cui potrebbe ricondursi etimologicamente *Penates*. Su tale connessione vogliamo soffermarci in queste pagine.

Se guardiamo all'uso di *Penates* nelle fonti (sia letterarie che epigrafiche) possiamo isolare alcune caratteristiche ricorrenti:

1. il termine compare molto frequentemente con valore metonimico per patria, casa (sia in senso strutturale che, più generale, di affetti), fuoco, patrimonio¹⁷²;
2. il termine è accompagnato spesso da aggettivi o verbi che ne suggeriscono l'ubicazione in un luogo definito: *clausus-a-um*, *imus-a-um*, *inaspectus-a-um*, *penetralis, -e* e *claudere*¹⁷³;
3. il termine è, talvolta, utilizzato in espressioni del tipo: arricchire, rendere pingui, ingrassare, riempire o, in senso opposto, privare, saccheggiare, depredare¹⁷⁴.

L'uso, pertanto, sembrerebbe escludere l'ipotesi dell'origine da *penes/penitus* (*Penates* = genericamente divinità dell'interno della casa)¹⁷⁵ e rimandare, invece, a *penus* in uno dei suoi due significati: provviste per la famiglia (*omne quo vescuntur homines*) o dispensa che tali provviste contiene (*locus intimus*). Gli elementi cui Ernout fa riferimento per sostenere l'antiorità della dimensione spaziale rispetto all'altra sono l'arcaicità di *penes* e il passo di Festo sul *penus Vestae*. Sulla prima ci siamo soffermati nel corso dell'analisi epigrafica¹⁷⁶; il secondo consente riflessioni aggiuntive rispetto a quanto detto da altri prima di noi.

¹⁷¹ “Non sono compresi nel *penus* né gli attrezzi del mulino né tutto il vasellame da cucina”.

¹⁷² Cfr. I, 2.1.2 pp. 56-59 e I, 2.2.1 p. 67.

¹⁷³ Cfr. II, 2 pp. 116-123 e tabb. 23-24.

¹⁷⁴ Cfr. II, 1.2 p. 95.

¹⁷⁵ Così li intende A. Dubourdieu (DUBOURDIEU 1989, pp. 28-29), ma non sembra aggiungere a supporto di tale posizione sostanziali elementi di analisi, definendo la sua un'ipotesi “la plus probable”.

¹⁷⁶ Cfr. I, 1.3 pp. 23-28.

La testimonianza di Festo sembra innanzitutto confermata dai passi di Servio^[FL583] e dall'autore della vita di Eliogabalo¹⁷⁷: se per l'*Historia Augusta* si può supporre una dipendenza da Festo, non crediamo si possa dedurre dall'uso del *dicitur* che Servio abbia attinto la notizia dal suo predecessore; la presenza di *hodie*, infatti, lascia intendere che il *penetral* doveva ancora esistere e così chiamarsi ai suoi tempi.

Festo dà le seguenti informazioni:

*<Penus v>ocatur locus intimus in aede Vestae tegetibus saeptus, qui certis diebus circa Vestalia aperitur.*¹⁷⁸

1. E' detto *penus* il *locus intimus* presente nel tempio di Vesta;
2. La sfera culturale di riferimento è chiaramente quella pubblica;
3. Il *locus intimus* è *tegetibus saeptus* – protetto da giunchi¹⁷⁹;
4. Il *locus intimus ... aperitur* – è aperto in giorni prestabiliti durante le feste in onore di Vesta.

Semanticamente nulla conferma che il significato spaziale sia il più antico, ma il fatto che il termine compaia nell'elenco alfabetico dei *vocabula disertata*¹⁸⁰ di Verrio Flacco ci induce a pensare che lo fosse. E lo conferma, secondo W. Altmann¹⁸¹, anche il riferimento a *teges*, arcaismo che rimanderebbe alla suddivisione degli spazi destinati agli uomini e alle donne nelle antiche capanne romane.

Valutiamo, tuttavia, il passo da un altro punto di vista: Festo non dice *penus est locus intimus*, ma utilizza il verbo *vocatur*. Isolando i luoghi della sua opera in cui ricorre il medesimo verbo, notiamo che l'autore è solito caratterizzare la frase con i quattro seguenti elementi non sempre nell'ordine in cui li citiamo:

A - termine oggetto del discorso (voce del vocabolario);

¹⁷⁷ Cfr. n. 6.

¹⁷⁸ FEST. p. 296 e PAVL. FEST. p. 297: *Penus vocabatur locus in aede Vestae intimus*.

¹⁷⁹ Preferiamo intendere *tegetibus saeptus* 'protetto da giunchi' e non concordiamo con la recente interpretazione di C. Santi in SANTI 2009, p. 131: "Si chiama *penus* il locale più interno del tempio di Vesta, chiuso da coperte ...". Cfr. OLD, s.v. *teges*, -*etis*, p. 1910: 'A piece of matting made of rushes or sim. Material and used for lying on or as a covering'.

¹⁸⁰ PAVL. FEST. p. 1.

¹⁸¹ ALTMANN 1906, pp. 59-60. H. Jordan (JORDAN 1886, p. 60) rimanda, a tal proposito, ad un frammento della Tunicularia di Nevio in cui si burla un pittore che si circonda di eccessive precauzioni mentre è intento a dipingere una cosa comunissima, dei *Lares*, forse per l'edicola di un crocicchio. Del frammento, corrotto nella sua parte fondamentale, riportiamo l'edizione di O. Ribbeck (RIBBECK 1873²[1852]) e la traduzione di E. V. Marmorale (MARMORALE 1950² [1945], p. 224-225). NAEV. com. 99-102: *Theodotum Compiles, [pingens] qui aras Compitalibus / Sedens in cella circumtectus tegetibus / Lares ludentis peni pinxit bubulo*. Trad.: "E tu paragoni con Apelle Teodoto, il quale nelle feste Compitali, sedendo nel suo gabinetto, ben nascosto da tende, dipinse con una coda di bue i Lari danzanti?".

B – verbo *vocare* in forma attiva o passiva;

C - termine con significato proprio, appartenente ad un ambito diverso da quello di cui si parla, ma legato ad esso da un nesso logico, a volte espresso, a volte sottinteso.

D – spiegazione o argomento correlato.

Così, ad esempio alla lettera ‘p’:

*Penem antiqui codam vocabant; a qua antiquitate etiam nunc offa porcina cum cauda in cenis puris offa penita vocatur. Dictus est forsitan a pendendo.*¹⁸²

Il termine oggetto del discorso è *penis, -is*, ‘membro virile’¹⁸³. Festo spiega il motivo per cui, ai suoi tempi (*nunc*) – ovvero, presumibilmente, ai tempi di Verrio - l’*offa porcina cum cauda*, il pezzo di maiale con la coda, impastato in forma di polpetta¹⁸⁴, è detta anche *offa penita*, cioè, ‘polpetta dotata di membro virile’. Lo spiega associando due termini, *penis, -is* (termine oggetto del discorso) e *cauda, -ae* (termine con significato proprio) correlati da un nesso logico: entrambi, infatti, pendono (*penis, -is* da *pendo*)¹⁸⁵. Che la logica con la quale Festo si muova sia questa, è dimostrato anche dalla successiva spiegazione dell’associazione dei termini: *penem* sta a *codam* come *offa penita* sta a *offa porcina cum cauda*. La connessione è data sempre dal verbo *vocare*. Ne consegue che il passo è chiaramente da intendersi ‘gli antichi chiamavano il membro virile a n c h e coda’.

Ritorniamo al nostro passo: *penus* (termine oggetto del discorso) *vocatur* (verbo) *locus intimus in aede Vestae* (termine con significato proprio). Alla luce di quanto sappiamo del *penus* gli elementi che giustificano la correlazione, in questo caso sottintesa, tra i due termini sembrano essere:

1. la presenza di *intimus* che suggerisce l’idea dell’essere ubicato in un luogo interno;
2. l’indicazione *tegetibus saeptus* che rimanda al concetto dell’essere nascosto alla vista, difficilmente raggiungibile;

¹⁸² FEST. p. 260: “Gli antichi chiamavano il ‘membro virile’ coda; così dall’antichità anche ora, durante i pranzi sacri, la polpetta di maiale con la coda è detta anche ‘polpetta dotata di pene’. Probabilmente è chiamato così dal fatto che pende”.

¹⁸³ OLD, s.v. *penis, -is*, p. 1324.

¹⁸⁴ OLD, s.v. *offa, -ae*, p. 1241.

¹⁸⁵ Altri esempi in FEST. p. 124, 168, 192, 276, 282, 296, 306, 312, 366, 396, 410, 412, 444, 446...

3. l'informazione aggiuntiva *qui certis diebus circa Vestalia aperitur* che lascia intendere un ingresso non quotidiano ad un luogo a valenza culturale.

Pertanto, il senso da dare al passo di Festo è 'penus dà il suo nome anche al luogo più interno nel tempio di Vesta, perché questo, come il *penus* domestico, è ubicato in una zona interna, nascosto alla vista e aperto solo in alcuni momenti dell'anno'¹⁸⁶. In questo modo l'autore informa di tre caratteristiche che il *penus*=luogo doveva avere nell'antichità, ma dà anche un'altra indicazione che consente di riflettere sulla dipendenza del culto pubblico di Vesta da quello privato presso il focolare domestico. Consideriamo, infatti, l'uso del tempo del verbo.

Se confrontiamo i due passi di Festo che abbiamo analizzato (*penem...pendendo* e *penus...aperitur*), osserviamo come l'autore utilizzi due modalità diverse di esposizione: *antiqui...vocabant* nel primo caso e *vocatur* nel secondo. Entrambe le modalità sono frequentissime nella sua opera. E' come se l'associazione *penem/caudam* sia ascrivibile per Festo - e, quindi, per Verrio Flacco - ad un tempo più antico rispetto a quella *penus/locus intimus in aede Vestae*. Che, probabilmente, fosse proprio così, lo possiamo dedurre dal fatto che nella stessa opera l'*offa penita* ricompare, alla voce 'penitus', in riferimento ad un passo di Nevio:

*Penitam offam Naevius appellat absemen carnis cum coda: antiqui autem offam vocabant abscisum globi forma, ut manu glomeratam pultem.*¹⁸⁷

Al contrario, l'associazione *penus/locus intimus in aede Vestae* non è attestata da alcun autore prima di Festo/Verrio Flacco¹⁸⁸.

E' ipotizzabile, pertanto, che Verrio Flacco avesse ben chiara la relazione *penem/caudam*, potendo tra l'altro attingere a esempi e definizioni presenti nelle opere di autori latini vissuti prima di lui (infatti, cita Nevio). Diversamente nel caso

¹⁸⁶ Giungiamo alla stessa conclusione leggendo il commento di Servio al termine *Penates* in Aen. 3, 12[FL583]. L'uso del termine *penus* con senso spaziale, in relazione al culto di Vesta, è suggerito anche in un passo dell'HIST. AUG. Heliog. 27,6: *Heliogabalus...in penum Vestae inrupit*. Cfr. RESCIGNO 2000, p. 15 n. 4.

¹⁸⁷ FEST. p. 282: "Nevio chiama pezzo dotato di membro virile una piccola parte di carne con la coda: gli antichi, infatti, chiamavano 'offa' un pezzo tagliato in forma di sfera, come la polenta impastata a mano a forma di palla".

¹⁸⁸ Sempre collegato a Vesta e sempre in Festo cfr. p. 152: *Muries est, quemadmodum Ueranius docet, ea quae fit ex sali sordido, in pila pisato, et in ollam fictilem coniecto, ibi quae operto gypsato que et in fumo percocto; cui Uirgines Uestales serra ferrea secto, et in seriam coniecto, quae est intus in aede Uestae in penu exteriori, aquam iugem, vel quamlibet, praeterquam quae per fistulas venit, addunt, atque ea demum in sacrificiis utuntur*. Per la nozione di *penus exterior* cfr. PREUNER 1864, p. 268; ALTMANN 1906, pp. 59-60; WORSFOLD 1934, pp. 117-118; DUBOURDIEU 1989, p. 22.

di *penus/locus intimus in aede Vestae* utilizza una immagine presumibilmente a lui contemporanea e aggiunge, tra gli elementi della spiegazione/definizione, un'ulteriore informazione: la valenza culturale del *penus* che lui stesso poteva documentare in ambito pubblico. Tale informazione, infatti, non è mai espressamente presente negli autori anteriori a Festo/Verrio Flacco che, come abbiamo visto, collegano esclusivamente il *penus* alla dispensa delle case private e alle derrate alimentari contenute nella dispensa stessa¹⁸⁹. Per questo motivo possiamo condividere solo in parte l'opinione di G. Radke¹⁹⁰ secondo il quale il locale più interno del tempio di Vesta derivò in senso traslato la sua denominazione *penus* da 'provviste' perché conteneva il recipiente con la *muries* utilizzata per il culto, considerandolo, cioè, una sorta di *omne quo vescuntur homines* pubblico. Alla luce di quanto osservato, infatti, riteniamo che non solo il contenuto favorì l'associazione tra *penus* privato e pubblico, ma, probabilmente, le caratteristiche del contenitore stesso: l'essere in origine un luogo interno della casa (*intimus* ovvero ubicato *imus et penitus*) connesso alla ritualità domestica come, d'altra parte, sembra confermato anche dall'osservazione di Servio che nel commento all'assalto in *penetralibus* della reggia di Priamo specifica:

*sane 'penetralia' proprie deorum dicuntur, non numquam etiam imae et interiores partes privatarum domorum vocantur, unde et penum dicimus locum, ubi conduntur quae ad vitam sunt necessaria.*¹⁹¹

La trasposizione del *penus* privato in quello pubblico risulta particolarmente significativa, venendosi a porre come ulteriore elemento a dimostrazione che in origine il *penus*, dispensa in cui si raccoglievano e conservavano le provviste della famiglia, era associato a divinità domestiche invocate a sua protezione e, in particolare, ai *Penates*. Il che riteniamo chiaramente dimostrato oltre che dalla presenza del suffisso *-ates* indicante appartenenza, soprattutto dal fatto che nella dimensione pubblica il *penus* è quello di Vesta il cui culto è dalle fonti di età classica più volte congiunto ai *Penates*¹⁹².

¹⁸⁹ Cfr. I, 1.2, pp. 13-23.

¹⁹⁰ RADKE 1988, p. 14.

¹⁹¹ SERV. auct. Aen. 2, 508: "In realtà i *penetralia* sono propriamente degli dèi; talvolta sono così chiamati anche gli spazi più profondi e interni delle case private, dalla qual cosa (ndr. cioè dal fatto che sono profondi e interni) diciamo anche *penus* quel luogo dove sono raccolte le cose necessarie al sostentamento".

¹⁹² VERG. Aen. 9, 257-259, Ov. Met. 15, 861-867; Cic. Har. resp. 12 e Catil. 4, 18...Cfr. riferimenti e bibliografia in DAGR, s.v. *Vesta*, pp. 742-760; KOCH 1958, coll. 1717-1776; RADKE 1981, pp. 344-373; CHRISTMANN 1999, pp. 613-634; NORTH 2001, pp. 179-188.

 1.6 IL SUFFISSO –ATES

Ernout osserva che il latino possiede molti suffissi “de dérivation, marquant la provenance ou l’appartenance, et qui servent à former des ethniques”: in questa categoria fa rientrare il suffisso *-as*, *-atis*, di cui la forma al nominativo *-as* è sicuramente quella meno attestata, più arcaica e, a volte, riferita solo dai grammatici che la citano senza addurne esempi¹⁹³. A tal proposito, ricordiamo che Festo, riferendo di come Cornelio Labeone conoscesse il singolare *Penatis*, aggiunge che, probabilmente, per analogia con altri termini dallo stesso suffisso, si potesse dire anticamente anche *Penas* di cui *Penates* rappresenterebbe la pluralità^[FL403]¹⁹⁴. Il suffisso si ritrova in tre tipologie di termini: in associazione a temi pronominali (*cuias*, *vestras*, *nostras*), a derivati indicanti l’appartenenza a un luogo (*infernas*, *supernas*, *summas*, *infumas*, *optimas*, *primas*) e a toponimi o antroponimi (*Laenas*, *Maecenas*, *Capenas*, *Arpinas*...) ¹⁹⁵. *Penates* apparterebbe alla seconda tipologia che E. Seyfried¹⁹⁶, M. Leumann e J. B. Hofmann¹⁹⁷ individuano come la più arcaica. Tali osservazioni di natura puramente grammaticale inducono ad una riflessione di base: in tutte le tipologie individuate permane il concetto della spazialità; il suffisso unito ad un pronome, un aggettivo o un sostantivo riconduce sempre ad un luogo (in senso fisico o morale), così i *Penates* sono ‘quelli del *penus*’ come gli *optimates* ‘quelli di rango migliore’ o gli *Ardeates* ‘quelli di Ardea’.

Discutibile invece è il tentativo di chi, osservando la frequenza d’uso e la distribuzione spaziale del suffisso *-as*, ha creduto di poter dimostrare l’origine etrusca o genericamente italica dei *Penates*. Plinio riferisce un lungo elenco di toponimi in *-as* ascrivibili a diverse regioni della penisola italica (Calabria, Apulia, Lucania, Campania, Lazio, Sannio, Liguria...) e alla Gallia¹⁹⁸. W. Schulze attribuisce tale frequenza all’influenza etrusca¹⁹⁹, ma Ernout osserva come rientrino nell’elenco pliniano e in altre fonti simili anche luoghi e popoli estranei alla dominazione etrusca

¹⁹³ ERNOUT 1965, p. 29. Per approfondimenti rimandiamo ai riferimenti bibliografici presenti nel lavoro di Ernout (pp. 29-54). Cfr. anche MONTEIL 1970, p. 194.

¹⁹⁴ Cfr. ERNOUT 1965, p. 31 n.1.

¹⁹⁵ ERNOUT 1965, pp. 31-54. Cfr. anche ERNOUT 1974³ [1953], p. 56; KÜHNER-HOLZWEISSIG 1966a, pp. 980 e 1002; DUBOURDIEU 1989, pp. 29-30.

¹⁹⁶ SEYFRIED 1951, p. 114.

¹⁹⁷ LEUMAN-HOFMANN-SZANTYR 1977, p. 233.

¹⁹⁸ PLIN. nat. 3, 47, 63, 68, 105-108, 111, 113-114...

¹⁹⁹ SCHULZE 1966² [1904], p. 529.

o più antichi²⁰⁰; ritiene, invece, significativa la presenza di esempi, oltre che in Italia, anche nei territori della Gallia, la cui lingua mostrerebbe aspetti comuni ai dialetti italici e ipotizza, pertanto, una comune origine del suffisso *-as*²⁰¹. Di diversa opinione è Seyfried²⁰² che pensa ad una derivazione ligure o celtica, ma J. Wackernagel²⁰³, con maggiore prudenza, ricorda l'influenza della fonetica nella formazione di alcuni toponimi (tra cui quelli in *-as*) ed esclude, pertanto, di poter giungere a conclusioni determinanti in merito alla ripartizione geografica dei suffissi di appartenenza/provenienza. A tale posizione aggiungiamo un'ultima osservazione che esula da considerazioni di natura strettamente grammaticale o di storia della lingua e che sottolinea un unico aspetto indiscutibile in relazione all'origine di tali divinità così oscura quanto la loro stessa identità e i caratteri del loro culto. Nel I secolo a.C. Dionigi di Alicarnasso, nell'intento di riconciliare il popolo greco con l'Impero romano, racconta in greco le vicende della Storia di Roma dalle origini mitiche alla Prima Guerra Punica. Quando si trova a dover spiegare ai Greci la natura dei *Penates* e a doverli, in qualche modo, identificare con un *nomen*, non riesce a trovare nella propria lingua il termine corrispondente^[FL039]: li identifica, pertanto, con i θεοὶ Πατῆροι, Γενεθλίοι, Κτησίοι, Μυχίοι, Ἐρκείοι greci. Che esso non esistesse sembra dimostrato anche dalla versione greca delle *Res Gestae* di Augusto così come si evince dalle copie frammentarie inviate nelle città greche di Ankara (*monumentum Ancyranum*) e di Apollonia (*monumentum Apolloniense*): la traduzione che si dà del termine *Penates* è ora θεοὶ κατοικίδιοι^[FE38] ora θεοὶ Πατῆροι^[FE40], la qual cosa dimostra chiaramente che i *Penates*, pur venendo strettamente connessi alle vicende del greco Enea, furono in realtà divinità formatesi anticamente in ambito non greco. Le fonti a nostra disposizione, tuttavia, non consentono di chiarire se la loro origine si possa ascrivere ad ambiente etrusco, italico o più strettamente latino. E' verosimile però che il concetto cui essi furono legati, per sua stessa natura (la protezione della dispensa o del cibo alla base della sopravvivenza), appartenne al vissuto quotidiano di tutte queste realtà e dovette essere comune a divinità dalla medesima funzione, ma dai nomi diversi; lo

²⁰⁰ Ernout (ERNOUT 1965, pp. 34-54) amplia l'elenco pliniano attingendo sia alle epigrafi che alle altre fonti letterarie.

²⁰¹ ERNOUT 1965, pp. 53-54.

²⁰² SEYFRIED 1951, p. 113. Dubourdiou (DUBOURDIEU 1989, p. 32 n. 83) nota come la tesi dell'origine ligure/celtica era già stata sostenuta da E. Norden (NORDEN 1934, pp. 100-102) e C. Jullian (JULLIAN 1908, p. 278 n.2). In merito cfr. anche ERNOUT 1965, p. 54 n.1.

²⁰³ WACKERNAGEL 1906, p. 9. Per la formazione del suo pensiero cfr. anche VON PLANTA 1973² [1897], pp. 51-52.

dimostra d'altra parte lo stesso passo di Dionigi in cui gli dèi greci scelti per spiegare la sfera di tutela dei *Penates* sembrano riassumere tutte le caratteristiche funzionali delle divinità domestiche romane (*Penates*, *Lar*, *Genius*), ma con denominazioni assai differenti. Lo dimostrano, allo stesso tempo, i pozzetti scavati nel pavimento delle capanne villanoviane²⁰⁴ o palatine²⁰⁵, destinati a conservare generi alimentari, nonché la presenza di *Penates* anche in contesti non romani (alla corte di Didone^[FL071, 080], ad esempio, del re galata Deiotaro^[FL032, 033], del re tracio Demifonte^[FL048], del re sabino Tito Tazio^[FL058] ...). Risulta difficile, pertanto, riuscire ad attribuire un'origine specifica a tali divinità, anche e soprattutto in considerazione dell'esiguità delle fonti che consentano un approfondimento in tal senso.

²⁰⁴ BARTOLONI 2002, pp. 128-129.

²⁰⁵ CARANDINI 1998, pp. 17-24 . Cfr. TORELLI 2011, p. 41.

CAPITOLO 2 - FONTI DEL CULTO DOMESTICO:DOCUMENTI E PROBLEMI

2.1 FONTI LETTERARIE

Lo studio dei *Penates* nella quotidianità impone il confronto con una grande quantità di citazioni che spesso, ad una attenta analisi qualitativa, ben poche informazioni forniscono rispetto alla loro identità o alle modalità di svolgimento del loro culto (sia esso privato che pubblico), risolvendosi in semplici invocazioni o, nella maggior parte dei casi, in occasionali riferimenti nell'ambito di un discorso di altro argomento. In esse, inoltre, possono registrarsi due fenomeni: la sovrapposizione di ruoli, funzioni e attributi tra *Penates*, *Lar familiaris* e *Lares*, nonché la presenza di un valore metonimico del termine: la prima impedisce di individuare immediatamente e, soprattutto, in maniera inequivocabile, delle specificità per i soli *Penates*; la seconda, priva la citazione di qualunque potenziale informazione concreta sulla divinità. Si comprende, dunque, quanto le fonti, proprio per la grande quantità e diversità di situazioni che rappresentano, si prestino particolarmente ad una analisi lessicale volta a cogliere la percezione che i Romani ebbero delle divinità domestiche sia in termini di identità che di ritualità.

2.1.1 Sovrapposizione tra divinità domestiche

Se si considera l'affermazione di Servio secondo il quale *Penates* sono tutte le divinità onorate all'interno della casa^[FL581], il problema del rapporto esistente tra gli dèi domestici, in termini di ruolo, funzione e specifica iconografia, potrebbe non porsi affatto²⁰⁶. In realtà, i *Penates* furono certamente *omnes dii, qui domi coluntur*, ma, come vedremo, lo diventarono nel tempo. Il problema, pertanto, permane. Secondo G. Wissowa le fonti presentano una "Vermengung" tra *Lar/Lares* e *Penates*²⁰⁷ che G. Piccaluga motiva con i numerosi punti in comune che queste

²⁰⁶ Tale sembra essere l'orientamento di D. G. Orr (ORR 1978, p. 1563): sotto la denominazione *Penates* andrebbe un numero indefinito di divinità protettrici della *domus* (privata e pubblica). Di diversa opinione è Dubourdieu (DUBOURDIEU 1989, p. 94) per la quale in origine i *Penates* dovettero essere ben distinti dalle altre divinità domestiche: "Ensuite, il nous paraît que, s'il y a par fois confusion entre les *Pénates* et d'autres divinités domestiques – *di patrii* et *divi parentes* notamment – l'iconographie des laraires distingue nettement les *Lares*, d'une part, le *Génies* d'un autre, et enfin tous les autres dieux".

²⁰⁷ WISSOWA 1902 - 1909, p. 1884. La sua osservazione è così giustificata (p. 1883): "[...] wir in historischer Zeit einen ganzen Komplex von Herdkulten in jedem römischen Hause finden, die in der Weise eine Einheit bilden, dass namentlich *Lar* (bezw. *Lares*) und *Penaten* nicht nur an zahlreichen Stellen zusammen genannt werden [...], sondern sehr häufig auch einer von beiden Begriffen für den

divinità, probabilmente, ebbero nell'ambito del culto privato e pubblico²⁰⁸. Più che una 'mescolanza' – aggiungiamo - sembra trattarsi di una *s o v r a p p o s i z i o n e* favorita dal fatto che, nel tempo, funzioni e ruoli arcaici non solo si persero, ma si trasformarono e si adeguarono, di volta in volta, ai bisogni del singolo o della prassi politica e religiosa²⁰⁹. Eppure in origine con i termini *Lares* e *Penates* non dovevano indicarsi le stesse divinità come si può dedurre anche solo limitandosi ad osservazioni di ordine linguistico-grammaticale: *Lar/Lares* si presenta talvolta al singolare talvolta al plurale²¹⁰, *Penates* sempre al plurale²¹¹; *Lares* sembra essere un sostantivo²¹², *Penates* è un aggettivo²¹³; *Lar/Lares* non è mai associato agli appellativi divinizzanti *deus* o *divus*²¹⁴ che, invece, accompagnano in più di una occasione i *Penates*²¹⁵; dei *Lares* abbiamo varie tipologie (*compitales, familiares, permarini, praestites, viales...*), ma dei *Penates* un unico tipo²¹⁶. Una differenza, pertanto, doveva esistere, ma probabilmente essa fu avvertita in modo più significativo alle origini, quando la religione era semplice e riconducibile alla sacralità della famiglia e della casa; col tempo, invece, *Lar, Lares* e *Penates* finirono per rispecchiare la medesima idea tanto che gli scrittori, in più di una occasione, sembrano utilizzarli indifferentemente.

Per cercare di chiarire i termini del problema, proponiamo di seguito tutti i casi rilevati in cui tale sovrapposizione pare maggiormente evidente.

anderen oder zusammenfassend für den ganzen Kreis der Herdkulte gebraucht wird". Cfr. anche WEINSTOCK 1937, col. 425.

²⁰⁸ PICCALUGA 1961, pp. 81-97. Concorda DUBOURDIEU 1989, pp. 101-111.

²⁰⁹ RESCIGNO c.s.

²¹⁰ TLL, s.v. *Lar*, VII, 2, 964-967. Cfr. DE MARCHI 2007a [1896¹], pp. 37-51; WISSOWA 1894-1897, coll. 1868-1898; DAGR, s.v. *Lares*, pp. 937-949; WISSOWA 1912, pp. 148-154; BÖHM 1925, coll. 806-833; ERNOUT-MEILLET 2001[1932¹], pp. 341-342; MONTANARI 1987, pp. 123-124; SCHILLING 1987, pp. 459-460; MASTROCINQUE 1999, coll. 1147-1150; MASTROCINQUE 2005, pp. 5320-5322.

²¹¹ TLL, s.v. *Penates*, X, 1, 1023-1028. Sul singolare *Penatis/Penas* cfr. I, 1.6 pp. 46-48. DE MARCHI 2007a [1896¹], pp. 52-56; WISSOWA 1902 – 1909, coll. 1879-1898; DAGR, s.v. *Penates*, pp. 376-381; WISSOWA 1912, pp. 145-148; WEINSTOCK 1937, coll. 417-457; ERNOUT-MEILLET 2001[1932¹], pp. 496-497; LINDERSKI 2000, coll. 514-516.

²¹² Cfr. n. 210.

²¹³ Cfr. n. 211.

²¹⁴ I *Lares* risultano accompagnati da *deus* solo in quei luoghi in cui si trovano associati all'appellativo *dii domestici* oppure definiti, insieme ai *Penates, dii privati*: così in PORPH. *Hor. sat.* 2. 3. 281; TERT. *apol.* 13. 2 e *nat.* 1. 10. Solo in SCHOL. *Hor. sat.* 1. 5. 62-65+ i *Lares* sono *dii*: ad essi i giovani, nell'abbandonare la fanciullezza, consacravano la propria *bulla*, ma la presenza di *dii* si giustifica, a nostro avviso, "per associazione", ovvero con il fatto che la prassi di offrire la *bulla* è attribuita, nello stesso passo, anche ai *diis Penatibus*. Per un approfondimento sulla tipologia e frequenza degli appellativi usati con le divinità domestiche cfr. II, 1.1 pp. 82-91, 1.2 pp. 91-98 e [tabb. 21-24].

²¹⁵ TLL, s.v. *Penates*, X, 1, 1023-1028.

²¹⁶ Cfr. II, 1.1 pp. 82-91, 1.2 pp. 91-98 e [tabb. 21-24].

Tibullo ricorda che Enea mise in salvo i *Lares* portando il padre sulle spalle²¹⁷ e i *Lares* di Enea, per Lucano, sono invocati da Cesare sulle rovine di Ilio²¹⁸; Valerio Flacco li canta onorando l'eroismo di Ipsipile²¹⁹, Stazio ne ricorda il culto nell'antica Alba²²⁰ e Marziale li chiama a protezione dell'imperatore Domiziano e del Senato di Roma²²¹. In tutti questi luoghi rinveniamo un unico elemento comune: la presenza dei *Lares* al posto dei *Penates* in riferimento alla leggenda o al ricordo di Enea e della sua discendenza. Eppure i poeti considerati conoscono il termine *Penates* e lo utilizzano anche in altri luoghi delle loro opere²²²; Lucano, ad esempio, nel rappresentare il turbamento di Cesare presso il Rubicone, sollecita il ricordo del mito troiano, associando ad esso, questa volta, i *Penates*_[FL180]. E sempre ai *Penates* nel racconto lucaneo sono appese le armi dei giovani guerrieri romani in tempo di pace_[FL181], ma Ovidio nei *Tristia*, stanco dell'esilio che il destino gli ha riservato, esprime il desiderio di riposare e vivere nella sua modesta dimora come un soldato che al termine della sua carriera *ponit ad antiquos ... arma*

²¹⁷ TIB. 2, 5, 19-20: *Haec dedit Aeneae sortes, postquam ille parentem / Dicitur et raptos sustinuisse Lares*. I *Lares* sono associati al ricordo delle gesta di Enea anche in TIB. 2, 5, 41-42

²¹⁸ LUC. 9, 991-992: *... Aeneae que mei, quos nunc Lavinia sedes / servat et Alba, lares*. Cfr. BADALÌ 2006, p. 512, n. 149.

²¹⁹ V. FL. 2, 244-246: *non ulla meo te carmine dictam / abstulerint, durent Latii modo saecula fastis / Iliacique lares tantique palatia regni*.

²²⁰ STAT. *Silv.* 4, 5, 1-4: *Parvi beatus ruris honoribus, / qua prisca Teucros Alba colit lares, / fortem atque facundum Severum / non solitis fidibus saluto*.

²²¹ MART. 11. 4. 1-6: *Sacra laresque Phrygum quos Troiae maluit heres / quam rapere arsuras Laomedontis opes, / [...] vos precor ore pio*.

²²² TIB. 1, 3, 33-34; LUC. 1, 196, 240 e 353; 2, 331, 384 e 729; 5, 537; 7, 257, 346 e 394; 8, 132; 9, 230; 10, 453, 479 e 483; V. FL. 1, 721; 2, 152 e 474; 3, 13; 5, 510 e 569; 7, 126 e 145; 8, 37; STAT. *Ach.* 1, 746 e 882, *Silv.* 1, 2, 50 e 145; 1, 3, 2 e 59; 2, 1, 67 e 76; 3, 1, 103; 3, 3, 165; 3, 4, 47 e 104; 3, 5, 12 e 58; 4, 2, 25; 4, 6, 87; 4, 7, 30; 4, 8, 54; 5, 1, 142 e 195; 5, 2, 171; *Theb.* 1, 50, 124, 481, 572, 608 e 643; 2, 66 e 405; 3, 385; 4, 211; 5, 695; 6, 135; 7, 468 e 512; 9, 360; 10, 708; 11, 216, 367 e 464; 12, 5, 73, 471 e 551; MART. 4, 64, 29; 7, 27, 5; 8, 1, 1; 8, 75, 1; 9, 18, 7; 9, 61, 5; 10, 28, 3; 10, 33, 3; 11, 93, 1; 12, 2, 11. La sostituzione non riguarda soltanto i testi poetici, ma si ripropone anche nella prosa storica: così Pompeo Trogo/Giustino ricorda gli *avitos lares* di Troia nell'emozionante incontro tra i Romani e i Troiani in Asia al termine della Seconda guerra Punica (IUST. 31, 8, 4). In questo caso, riteniamo che la presenza dei *Lares* si spieghi con una libera interpretazione dell'epitomatore e che, quindi, risalga alla sua epoca. Si potrebbe, tuttavia, ipotizzare che siano le fonti latine o greche di Pompeo Trogo a riportare l'informazione, ma, per le latine, lo storico ammette di conoscere sia Sallustio che Livio (IUST. 38, 3, 11): in Sallustio non rinveniamo alcun passo in cui si parli di Enea e dei *Penates*; in Livio, invece, crediamo poter trovare riflesso del rapporto Enea/*Penates* (e non Enea/*Lares* che abbiamo, invece, in Pompeo Trogo/Giustino) nel passo in cui, al termine dell'incursione gallica, parla Camillo per convincere la plebe romana alla ricostruzione (LIV. 5, 53, 8). In quanto alle fonti greche, invece, l'opera di Pompeo Trogo dovette risentire della tradizione da Erodoto a Posidonio (cfr. VON ALBRECHT 1995b, p. 871), ma sappiamo anche che non esisteva un termine greco per indicare i *Lares* [lo deduciamo dal fatto che Dionigi di Alicarnasso (DIONYS. ant. 4, 2, 3 1-4 e 14, 3-4) e Plutarco (PLU. *de fort. Rom.* 323 C) traducono *Lar* e *Lares* con il vocabolo ἥρωες/eroe]. Queste considerazioni inducono a pensare, pertanto, che in questo caso l'associazione Enea/*Lares* sia da collocare in epoca tarda, ovvero all'età di Giustino. Cfr. RESCIGNO *c.s.*

Lares[FL161]²²³. E ancora: è ben nota la descrizione della cena di Trimalcione e dell'arrivo *super mensam* di *duo Lares bullatos*²²⁴, ma in Stazio è il *Genius* di ciascuno ad essere associato al banchetto²²⁵, mentre prima di lui Livio, nel descrivere i preparativi della guerra tra Etoli e Acarnani, racconta di come questi ultimi, mandati al sicuro nel vicino Epiro le mogli, i figli e gli anziani, giurarono che non sarebbero ritornati se non vincitori e decretarono che colui che fosse uscito vinto dalla battaglia non dovesse essere accolto da alcuno *urbe tecto mensa lare*²²⁶. Lo stesso Virgilio conferma l'identità ambigua degli dèi presenti a mensa: Enea, giunto ad Erice, dove sono sepolti i resti mortali di Anchise, parla ai compagni e li esorta ad invitare *penates / et patrios epulis et quos colit hospes Acestes*[FL082], ma Orazio, suo contemporaneo, pregusta il dolce momento della cena *ante Larem proprium*²²⁷.

Nel suo manuale di agricoltura Catone testimonia un antico rituale domestico romano²²⁸; siamo tra il III e il II secolo a.C. e il contesto di riferimento è quello legato agli usi e costumi della vita agricola:

*Pater familias, ubi ad villam venit, ubi larem familiarem salutavit, fundum eodem die, si potest, circumeat; si non eodem die, at postridie*²²⁹.

²²³ Probabilmente in entrambi i casi le divinità sono riferibili ad un contesto pubblico sacro. Leggiamo, infatti, in Frontino che al tempo del tebano Epaminonda le armi erano *adfixa in templis* come ornamento (FRON. *Str.* 1, 11, 16) e in Quintiliano che, allontanati i nemici dalla città, *arma templo adfixa* (QUINT. *Inst.* 5, 10, 36). Nel nostro caso, tuttavia, Ovidio utilizza il verbo *ponere*. Nelle occorrenze ovidiane collegate agli dèi domestici, il verbo è presente in tre luoghi: in due casi delle *Metamorphoses* è riferito ai *Penates* (OV. *Met.* 1, 174 e 3, 539), in uno dei *Fasti* è riferito al *Lar* (OV. *Fast.* 5, 652), ma in tutti e tre i passi le divinità fungono da oggetto del verbo. Esistono, tuttavia, altri luoghi in cui Ovidio utilizza *ponere*, ma esso è costruito con *ad* + accusativo (OV. *Fast.* 1, 310; *Epist.* 1, 26 e 12, 128). E' rilevante notare che in tutti i passi ci troviamo in un contesto rituale in cui il valore dato al verbo è quello di 'to deposit in a temple, dedicate'. Ovidio conosce il verbo *adfigere* (anzi, in *Epist.* 9, 89-90 lo collega proprio ai *Penates*, pur se nel passo in questione le divinità hanno valore metonimico), ma non lo utilizza mai in ambito culturale (OV. *Fast.* 1, 557; *Met.* 4, 553; 5, 26; 12, 387 e 571). Riteniamo, pertanto, che la scelta di *ponere* si possa attribuire, oltre che a valutazioni legate al ritmo del verso, anche all'*usus scribendi* del poeta e che entrambi i verbi (*adfigere* e *ponere*) si riferiscano allo stesso rituale, quello cioè di deporre/appendere le armi non utilizzate per la guerra: o in tempo di pace o al termine della carriera militare. L'elemento di diversità, rispetto a tale rito, è dato pertanto solo dalle divinità cui le armi si offrono: i *Lares* per Ovidio e i *Penates* per Lucano. Cfr. RESCIGNO c.s.

²²⁴ PETR. 60, 8: *inter haec tres pueri candidas succincti tunicas intraverunt, quorum duo Lares bullatos super mensam posuerunt, unus pateram vini circumferens 'dii propitii' clamabat --- aiebat autem unum Cerdonem, alterum Felicionem, tertium Lucrionem vocari.*

²²⁵ STAT. *Ach.* 1, 109-112: *signa tamen divumque tori et quem quisque sacravit / accubitu genio que locum monstrantur: at intra / Centauri stabula alta patent, non aequa nefandis / fratribus.*

²²⁶ LIV. 26, 25, 12: *qui victus acie excessisset, eum ne quis urbe tecto mensa lare reciperet diram exsecrationem in populares, obtestationem quam sanctissimam potuerunt adversus hospites composuerunt.* Interpretiamo il passo in tal senso: nella città il luogo più sacro per un uomo è la sua casa, la cui sacralità si rinnova quotidianamente sulla mensa grazie alla presenza del *Lar*. Cfr. RESCIGNO c.s.

²²⁷ HOR. *Sat.* 2, 6, 63-67.

²²⁸ Cfr. DE MARCHI 2007a [1896¹], p. 104.

²²⁹ CATO *Agr.* 2, 1: "Quando il padrone di casa si reca alla fattoria, dopo aver reso omaggio al *Lar familiaris*, faccia il giro del fondo il giorno stesso, se è possibile, altrimenti il giorno successivo".

Tuttavia, qualche secolo dopo, Columella raccomanda al *paterfamilias*, che si trovi a tornare dalla città, di adorare gli dèi *Penates* per prima cosa (*deos penatis adorare*)^[FL171]²³⁰. E' evidente il parallelismo presente tra i due passi come è altrettanto palese la sostituzione in Columella del *Lar familiaris* con i *Penates*, dal momento che nelle fonti letterarie è il *Lar* ad essere generalmente associato al *fundus* - o usato come metonimia per *fundus* - piuttosto che i *Penates* stessi²³¹. Questa associazione non è estranea allo stesso Columella che in altro luogo invita *rusticos circa larem domini focumque familiarem semper epulari*²³². Ai *Penates*, dunque, è riferita una ritualità propria del *Lar familiaris*. La stessa logica sembra leggibile anche in riferimento alla funzione di 'protezione dei naviganti', propria dei soli *Lares*, ma da Varrone (secondo Servio) attribuita anche ai *Penates*^[FL583]²³³. Altrove accade il contrario. Così Ovidio sottolinea il carattere dei *Penates* come divinità che ne accolgono altre; addirittura, la stessa Vesta sarebbe un *Penate*^[FL156, 458]²³⁴. Eppure, questa peculiarità, presente nelle fonti anche di epoca più tarda²³⁵, si ritrova, qualche anno dopo Ovidio, riferita ai *Lares*²³⁶.

²³⁰ COLVM. 1, 8: Si noti la presenza del verbo *adorare* in Columella rispetto al *salutare* di Catone. In riferimento agli dèi domestici, entrambi gli autori utilizzano solo in questo caso i verbi indicati e se in Catone non compare mai *adorare*, in Columella, invece, è presente l'azione del *salutare* (COLVM. 7, 5 e 9, 1). E' interessante considerare anche che il verbo *salutare* collegato ai *Penates*, *Lares* o *Lar*, risulta abbastanza frequente negli autori del III e del II secolo a.C.: su 7 occorrenze a noi pervenute, troviamo un caso in Catone, quello, appunto, esaminato, uno in Plauto (PLAVT. *Mil.* 1339), Terenzio (TER. *Phorm.* 311) con relativo commento di Donato (DON. Ter. *Phorm.* 311), Stazio (STAT. *Theb.* 580), Quintiliano (PS. QUINT. *Decl.* 9, 11) e Claudiano (CLAVD. 21, 1, 118).

²³¹ HOR. *Carm.* 1, 12, 44 e 3, 23, 1-20; *Sat.* 1, 2, 57 e 2, 5, 5-17 e 2, 6, 63-67; *Epod.* 2, 61-70 e 16, 17-22 e 2, 2, 41-54; TIB. 2, 1, 51-60; MART. 3, 58, 22-23 e 10, 61, 1-6 e 12, 57, 1-2; IVV. 8, 98-111; CIC. *Verr.* II 3, 27 e 3, 125, *Quinct.* 85; CALP. *Ecl.* 5, 25-28; SIL. 4, 27-31; PLIN. *Nat.* 14, 52, 2; PORPH. Hor. *Carm.* 1, 12, 43+; PORPH. Hor. *Epod.* 16, 17; SERV. auct. *Ecl.* 10, 6; SCHOL. Hor. *Carm.* 1, 12, 41 e 44; EPIGR. Bob. 22, 9; CLAVD. 22, 2, 119-122.

²³² COLVM. 11, 1.

²³³ Nel commentare l'espressione virgiliana *cum sociis natoque penatibus et magnis dis*^[FL583], Servio riporta differenti pareri sulla natura dei *Penates*. In particolare ricorda che Varrone li identifica con i *Magni Di*, due statue maschili di Castore e Polluce, presenti a Samotraccia, alle quali coloro che scampavano ad un naufragio facevano voti (sulla associazione *Penates/Castores* si veda DUBOURDIEU 1989, pp. 430-439). Eppure se analizziamo gli attributi associati al termine *Lares*^[tab. 23] notiamo che, qualche anno dopo Varrone, Livio, nel narrare le vicende delle guerre di Roma in Oriente, li definisce *permarini* in quanto protettori della flotta e dei naviganti (LIV. 40, 52, 2-6). Sulla questione cfr. COARELLI 1996, pp. 174-175, GIACOBELLO 2008, p. 46 e RESCIGNO c.s.

²³⁴ Anche Servio^[FL574, 576] e Macrobio^[FL544] si chiedono se lo sia.

²³⁵ In Valerio Massimo^[FL349], Scipione Nasica riceve con le sue mani e accoglie tra i suoi *Penates* la statua di Cibele proveniente da Pessinunte in seguito al vaticinio di Apollo Pizio che prescriveva che questi servizi in onore della Madre degli dèi fossero svolti dal cittadino romano più virtuoso. Altri esempi sono anche in Servio^[FL573] o nell'*Historia Augusta*^[FL564, 565].

²³⁶ SVET. *Aug.* 7, 1: *Thurinum cognominatum satis certa probatione tradiderim nactus puerilem imagunculam eius aeream veterem ferreis et paene iam exolescentibus litteris hoc nomine inscriptam, quae dono a me principi data inter cubicu Lares colitur.* Cfr. anche SVET. *Vit.* 2, 5 e TERT. *Apol.* 13.

Le testimonianze finora riportate sembrano ricondurre all'inizio del I a.C. il fenomeno della sovrapposizione tra gli dèi domestici. Tuttavia, rileviamo almeno un caso apparentemente dubbio che segnaliamo per completezza di indagine.

Risale a Cassio Emina, cioè almeno alla metà del II secolo a.C., il riferimento ai *Lares Grundiles* in relazione alle vicende di Romolo e Remo. L'annalista narra che, acclamati re, i due fratelli si accordarono per il regno e che, allora, un prodigio fu manifesto: una scrofa partorì trenta maialini; il luogo dell'evento fu consacrato ai *Lares Grundiles* con l'erezione di un *fanum*²³⁷. E' Fabio Pittore, invece, a riferire il prodigio ad Enea come presagio a Lavinio per la fondazione di Alba e a ricordare che, subito dopo, all'eroe apparve in sogno una *speciem*²³⁸, 'a visual appearance'²³⁹. La *species* di Pittore assume in Catone connotati più specifici, si tratta dei *Penates* che esortano Enea a perseverare nella fondazione della città: infatti, dopo tanti anni quanti i figli della scrofa, i Troiani sarebbero emigrati in luoghi più fertili dove avrebbero fondato una città dal nome famosissimo in Italia_[FL508]. Varrone sembra riprendere la tradizione catoniana quando ricorda che la scrofa di Enea partorì trenta porcellini bianchi a Lavinio e che il prodigio fu confermato quando, trent'anni più tardi, gli abitanti di Lavinio fondarono la città di Alba²⁴⁰. Egli, tuttavia, omette la parte relativa all'intervento dei *Penates*. L'episodio del prodigio, ricordato anche da Licofrone²⁴¹ e Dionigi di Alicarnasso²⁴², trova nell'Eneide virgiliana, la sua piena centralità²⁴³: in Licofrone e in Virgilio, tuttavia, non si fa menzione dell'intervento

²³⁷ C. Hemina fr. 11 PETER: *monstrum fit: sus parit porcos triginta, cuius rei fanum fecerunt laribus Grundilibus*. Cfr. NON. p. 114, 29 e DIOM. gramm. I 384, 1.

²³⁸ Q. Fabius Pictor fr. 4 PETER: *quandam in somno vidit aperte eum prohibentem monentemque, ut post annos triginta, aequali editorum porcellorum numero, exstrueret; atque a propositis rebus destitit*.

²³⁹ OLD, s.v. *species*, 3, p. 1799.

²⁴⁰ VARRO. *Rust.* 2, 4, 18: *in quo illud antiquissimum fuisse scribitur, quod sus Aeneae Lavini triginta porcos peperit albos. itaque quod portenderit factum, <post> tricesimum annum ut Lavinienses condiderint oppidum Alba<m>. huius suis ac porcorum etiam nunc vestigia apparent [iam ne], quod et simulacra eorum aenea etiam nunc in publico posita, et corpus matris ab sacerdotibus, quod in salsura fuerit, demonstratur*.

²⁴¹ LYC. *Alex.* 1253-1265: κτίσει δε χώραν ἐν τόποις Βορειγόνων, ὑπερ Λατίνοῦς Δαυνίου τ' ὀκισμένην, / πύργους τριάκοντ' ἔξαριθμήσας γονὰς / συὸς κελαινῆς, ἦν ἀπ' Ἰδαίων λόφων / καὶ Δαρδανείων ἐκ τόπων ναυσθλώσεται, / ἰσηρίθμων θρέπτειραν ἐν τόκοις κάπρων / ἧς καὶ πόλει δείκηλον ἀνθήσει μιᾶ / χαλκῶ τυπώσας καὶ τέκνων γλαγοτρόφων. δείμας δε σηκὸν Μυνδία Παλληνίδι / πατρῷ ἀγάλματ' ἐγκατοικιεῖ θεῶν.

²⁴² DIONYS *Ant.* I, 55, 4-5: ὅταν δε τοῦτο μάθωσι γινόμενον, ἡγεμόνα τετράποδα ποιησαμένους, ὅπου ἂν κάμη τὸ ζῶον, ἐνταῦθα δείμασθαι πόλιν. τοῦτο δὴ τὸ θεοπρόπιον ἀναμνησθέντες, οἱ μὲν τὰ ἔδη τῶν θεῶν Αἰνείου κελεύσαντος εἰς τὸ ἀποδειχθεν χωρίον ἐκ τῆς νεῶς ἐξέφερον, οἱ δε βαθρα καὶ βωμοὺς κατεσκεύαζον αὐτοῖς, αἱ δε γυναῖκες ὄλολυγῆ καὶ χορείαις χρώμεναι παρεκόμεζον τὰ ἱερά, οἱ δε ἀμφὶ τὸν Αἰνείαν παρασκευασθείσης θυσίας ἔχοντες τοὺς στεφάνους περὶ τὸν βωμὸν ἔστησαν.

²⁴³ VERG. *Aen.* 3, 388-393: *signa tibi dicam, tu condita mente teneto: / cum tibi sollicito secreti ad fluminis undam / litoreis ingens inventa sub ilicibus sus / triginta capitum fetus enixa iacebit / alba,*

divino dopo il parto della scrofa, ma Licofrone dice che dell'animale e dei suoi porcellini sarebbe stata creata una riproduzione in bronzo. In Dionigi di Alicarnasso²⁴⁴, infine, una voce proveniente dal bosco, non associabile ad un volto e non identificabile, parla ad Enea. Non vogliamo, in questa sede, entrare nel merito della questione del significato di *Grundiles* e dell'interpretazione, in termini cultuali, dei passi indicati²⁴⁵; ci soffermeremo, pertanto, solo sul ruolo, nelle varie versioni del racconto, dei *Lares* e dei *Penates*. R. Schilling ritiene le divinità di Emina una trasposizione in ambito romano del prodigio della scrofa di Enea²⁴⁶. In entrambe le tradizioni, infatti, ci si confronterebbe con un mito di fondazione. E' interessante sottolineare ai fini del nostro discorso che, nella trasposizione, Emina cita i *Lares* e non i *Penates*, il che impone una duplice riflessione: o la sovrapposizione tra *Lares* e *Penates* è da collocare già al tempo di Emina²⁴⁷ oppure la scelta dell'annalista è volontaria e riflette una chiara consapevolezza (sua o della sua fonte) rispetto alla differenza tra le divinità. Riteniamo più probabile la seconda ipotesi: Emina conosce la tradizione del prodigio della scrofa (infatti la utilizza) e, altrove, riferisce dell'arrivo di Enea e dei *Penates* in Italia, interrogandosi sulla loro natura quando li identifica con gli dèi di Samotracia, definendoli, per questo, θεοὺς μεγάλους, θεοὺς δυνατοὺς, θεοὺς χρηστούς[FL571]. In tal senso, sembra poco credibile una sovrapposizione tra *Lares* e *Penates*, soprattutto, in riferimento a circostanze così particolari come quelle delle origini di Roma. E' probabile che qui l'annalista citi i *Lares* come 'antenati' a memoria dell'analogo prodigio avvenuto quando Enea, progenitore della stirpe romana, giunse in Italia²⁴⁸. Che Emina utilizzi il termine *Lares* con riferimento agli antenati di Roma, sembra dimostrato anche dalla solennità dell'atto: in onore delle divinità viene eretto un *fanum*, dimostrazione di culto molto diversa dal δείκηλον di Licofrone, dai *simulacra ahenea* e dal corpo della scrofa in salamoia di Varrone che sembrano, piuttosto, riferibili a credenze e ritualità popolari.

solo recubans, albi circum ubera nati, / is locus urbis erit, requies ea certa laborum. Cfr. anche VERG. *Aen.* 8, 42-45: [*iam que tibi, ne vana putes haec fingere somnum, / litoreis ingens inventa sub ilicibus sus, / triginta capitum fetus enixa, iacebit, / alba, solo recubans, albi circum ubera nati.*]

²⁴⁴ DIONYSY ant. I, 56, 4: [...] ἡ προσωτέρω χωρητέον ἐπὶ γῆς ἀμείνωνος μάλιστα. ταῦτα δε αὐτῷ διανοουμένῳ καὶ τοὺς θεοὺς ἔχοντι δι' αἰτίας ἄφνω λέγεται φωνή τις ἐκ τῆς νάπης ἀφανοῦς ὄντος τοῦ φθεγγομένου προσπεσεῖν κελεύουσα μένειν τε αὐτόθι καὶ πολίξεσθαι διὰ ταχέων καὶ μὴ τῷ ἀπόρῳ τῆς παρούσης δόξης ἐπιτρέψαντα, εἰ μὴ ἐν εὐβότῳ γῆ τὸν βίον ἰδρῦσεται, τὴν μέλλουσάν [...].

²⁴⁵ SCHILLING 1979, pp. 401-414; VANOTTI 1995, pp. 200-213; MORA 1995, p. 146; CARANDINI 2006, p. 265.

²⁴⁶ SCHILLING 1979, p. 406.

²⁴⁷ SCHILLING 1979, p. 413 parla di associazione culturale tra *Lares* e *Penates*.

²⁴⁸ RESCIGNO c.s.

Ad ulteriore conferma, si osservi che negli autori che precedono il lavoro di Emina – e che l'annalista presumibilmente conosce – gli dèi (*species* in Fabio Pittore e *Penates* in Catone) intervengono, quasi *dii ex machina*, a sciogliere i dubbi di Enea quando il prodigio si è già manifestato, appartenendo ad un momento del racconto che, stando a quanto è pervenuto, probabilmente Emina sceglie di non recuperare, avendo ben chiara, quindi, la differenza con i *Lares*. Se consideriamo, pertanto, i *Lares* di Emina un semplice e volontario riferimento al prodigio della scrofa e dei porcellini di Enea, in qualità di *a n t e n a t i* di quelli di Romolo e Remo, la testimonianza dell'annalista non anticiperebbe affatto al II secolo a.C. il fenomeno della sovrapposizione tra *Lares* e *Penates*, collocabile dunque non prima del I secolo a.C.

2.1.2 Valore metonimico del termine *Penates*²⁴⁹

Penates è utilizzato spesso nelle fonti letterarie con valore metonimico; la quasi totalità dei casi è riconducibile ad ambito privato^[tab.9]. Pochi gli esempi in cui il termine sembrerebbe assumere il significato di *penus* inteso come *p a t r i m o n i o*, ovvero l'insieme degli averi destinati al sostentamento della famiglia^[FL264, 310, 331, 333, 378, 394, 502]. Per lo più esso risulta diversamente utilizzato. Così può diventare *dimora intesa in senso strutturale*, a volte riferibile anche al mondo animale^[FL288], o addirittura in affitto^[FL362]. Ma se il contesto è bellico o mitico, la dimora diventa *reggia o palazzo*^[FL194]. Altrove, invece, i *Penates* sono *la casa comprensiva anche della totalità degli affetti familiari*^[FL174]; e, in più di un'occasione, il concetto di famiglia si allarga ad intendere anche *l'intero casato*^[FL258]. Nella dimensione pubblica, invece, diventano un'estensione della *domus* privata e si trovano a rappresentare frequentemente *la patria*^[FL042].

Dubourdieu ha studiato l'uso del termine in circa 200 occorrenze (da Nevio a Svetonio)²⁵⁰ rilevando solo 74 casi, ovvero uno su tre, in cui esso andrebbe riferito a divinità²⁵¹; in tutti gli altri, invece, avrebbe un valore metonimico o semi-

²⁴⁹ La presente analisi è condotta considerando tutti i casi in cui i *Penates* compaiono da soli e non sono associati né al *Lar*, né ai *Lares* né al *Genius* e tutti i casi in cui non ci troviamo in citazioni indirette. Per i casi 'misti' cfr. I, 2.1.5 pp. 63-64; per le citazioni indirette cfr. I, 2.1.4 pp. 62-63.

²⁵⁰ DUBOURDIEU 1989, pp. 35-36.

²⁵¹ DUBOURDIEU 1989, p. 39. L'analisi di Dubourdieu manca, purtroppo, di un dettaglio preciso dei casi indagati di cui, a parte pochissimi esempi che lei stessa riporta, ignoriamo autore, opera e luogo dell'opera.

metonimico, ovvero ci troveremmo di fronte ad una metonimia non completamente espressa²⁵². Così, ad esempio, nella descrizione ovidiana della peste su Enopia^[FL149], il termine indicherebbe non solo le divinità, ma anche la casa nella sua interezza e la presenza di *domus*, poco dopo *Penates*, si giustificerebbe con la volontà di evitare una ripetizione: *Penates* e *domus* sarebbero sinonimi²⁵³. La problematicità di simili interpretazioni motiva quanto diremo nelle pagine seguenti: esistono casi nelle fonti in cui la metonimia è palese, ma ne esistono altrettanti in cui la volontà dell'autore non è chiaramente espressa. Risulta indispensabile, pertanto, cercare di individuare dei criteri cui attenersi per un coerente approccio al testo, considerando, comunque, che moltissimi sono i casi dubbi, soprattutto in quei luoghi in cui è il contesto ad indirizzare ad una corretta interpretazione. Rispetto a questi, abbiamo preferito intendere sempre *Penates* come divinità, con la conseguenza che il nostro gruppo di passi con valore metonimico potrebbe essere molto più numeroso di quanto indicheremo.

Riportiamo, di seguito, un riepilogo degli indicatori di metonimia individuati. L'elenco segue una suddivisione secondo verbi, aggettivi, complementi e contesto.

Il termine *Penates* sembra presentarsi generalmente con il significato di 'casa, casato, famiglia, patrimonio, patria o territorio...':

> in espressioni del tipo:

- a. occupare, possedere, abitare i *Penates*: *habere, habitare, residere, retinere, tenere*;
- b. demolire, abbattere, distruggere i *Penates*: *diruere, eruere, evertere, excidere, vertere*;
- c. innalzare, erigere i *Penates*: *erigere*;
- d. riversare, invadere, forzare, fare irruzione, irrompere i/nei *Penates*: *effundere, irrumpere*;
- e. arricchire, rendere pingui, ingrassare, riempire i *Penates*: *implere, locupletare*;
- f. aggirarsi, entrare, introdurre, condurre qualcuno dentro o verso o contro, andare verso i *Penates*: *adpetere, advenire, aperire, circumire, convenire, deducere, errare, inducere, ingredi, inire, intrare, ire, petere, receptare, redire, reducere, remeare, repeterere, subire, venire*;
- g. riunire, congiungere, unire in matrimonio i *Penates*: *iungere*;
- h. nascere, partorire, procreare nei *Penates*: *edere, oriri*;
- i. inondare, sconvolgere, incendiare, devastare, saccheggiare, depredare i *Penates*: *diripere, nudare, orbare, popolare, quassare, undare, viduare*;
- l. scappare, abbandonare, ritirarsi, allontanarsi o allontanare dai *Penates*: *effugere, egredi, expellere, fugere, profugere, protrudere, subducere*;

> in presenza degli aggettivi:

- a. che indicano privazione: *vacuus-a-um, vacuatus-a-um*;

²⁵² DUBOURDIEU 1989, pp. 39-44.

²⁵³ DUBOURDIEU 1989, p. 40.

b. riferibili ad ambienti/spazi: *angustus-a-um*, *conductus-a-um*, *desertus-a-um*, *exiguus-a-um*, *inclinatus-a-um*, *inconcussus-a-um*, *medius-a-um*, *modicus-a-um*, *parvus-a-um*, *securus-a-um*, *tantus-a-um*, *totus-a-um*, *vastus-a-um*;

c. indicanti “appartenenza” a persone o luoghi: *agamemnonius-a-um*, *agenoreus-a-um*, *augustus-a-um*, *ausonius-a-um*, *echionius-a-um*, *erechtheus-a-um*, *eriphilaeus-a-um*, *euboicus-a-um*, *herculeus-a-um*, *hispanicus-a-um*, *laomedonteus-a-um*, *libycus-a-um*, *pieirus-a-um*, *socraticus-a-um*, *stygius-a-um*, *syracosius-a-um*, *threicius-a-um*, *tyrius-a-um*;

> in genere quando il termine è utilizzato nei complementi di luogo: a. *intra* + accusativo; b. *in* + ablativo; c. *de* + ablativo; d. *ex* + ablativo.

> in base al contesto di riferimento.

Applicando tali criteri, su un totale di 722 occorrenze del termine, 250 risultano i casi in cui esso assume un valore metonimico^[tab.1]: la proporzione suggerita da Dubourdieu sembrerebbe, dunque, ribaltata. *Penates*, usato di preferenza per indicare le divinità, solo in un caso su tre sarebbe una metonimia. Il dato, di per sé interessante, se letto tenendo conto delle considerazioni sopra esposte (il problema dei casi dubbi), potrebbe non essere indicativo quanto, invece, quello che rileviamo dal confronto con le altre divinità domestiche, in particolare il *Lar* ed i *Lares*²⁵⁴. Essi sono presenti negli autori con valore metonimico generalmente con gli stessi significati del termine *Penates* e in linea di massima con la stessa tipologia di verbi, aggettivi e complementi^[tab.5]. Il non poter individuare discordanze significative, dimostra che anche nell’uso metonimico dei *nomina* associati alle divinità domestiche, è possibile rilevare una forte sovrapposizione.

Altrettanto interessante è il dato relativo alla frequenza d’uso. Rispetto ai termini *Penates* e *Lares*, il cui impiego metonimico sembra più o meno equivalersi, sarebbe il singolo *Lar* ad essere maggiormente percepito consciamente o inconsciamente come ‘entità’ in grado di rappresentare la casa, la famiglia, il focolare o, spesso, il *fundus*^[tab.6]. Tuttavia, prima del I secolo a.C. non rileviamo per nessuna di queste divinità esempi di uso metonimico^[tab.7]²⁵⁵, il che spinge a riflettere

²⁵⁴ Il *Genius* ha valore metonimico solo ed esclusivamente in associazione con il verbo *habere*.

²⁵⁵ Abbiamo preferito, in questa sede, omettere i dati relativi al *Genius* che non paiono particolarmente indicativi (38/297=13%). Il *Genius* è utilizzato con valore metonimico solo in epoca tarda: il primo esempio rilevato è in Stazio (*Silv.* 4, 2, 26) e, a parte due casi dubbi (*IVV.* 6, 562 e *MART.* 7, 78, 4), è di preferenza nell’epistolografia di Ennodio e Gregorio Magno che l’uso metonimico per ‘ingegno’ trova la sua massima espressione. Il *Genius*, pertanto, sembra seguire un percorso differente rispetto alle altre divinità domestiche e questo, probabilmente, sia perché di lui identità e funzione dovettero essere

con particolare attenzione sulle fonti più antiche. Significativa è, inoltre, la presenza di casi metonimici per il termine *Penates* nella stessa Eneide virgiliana^[FL070, 091] così come il fatto che in essi i *Penates* sono quelli di Didone o di Idomeneo, ma mai quelli di Enea, co-protagonisti del racconto. Si rileva, dunque, in Virgilio un duplice uso del termine (metonimia e divinità) che riflette di fatto il tentativo dell'autore di mediare tra la percezione dei *Penates* del suo tempo – il cui *nomen* inizia ad essere utilizzato come metonimia^[tab.8] - e le fonti che, prima di lui, li hanno invece trattati come divinità, collegandoli ad Enea. Tale tendenza è presente anche in Properzio ed Orazio^[tab.10]. Virgilio resta, in questo, un modello per la produzione poetica dei secoli successivi: se guardiamo alla distribuzione per generi è, infatti, nell'epica, nella lirica e nella tragedia di I secolo d.C. che si concentra il numero maggiore di casi metonimici^[tab.8]. Lucano, Silio Italico, Stazio, Valerio Flacco, Seneca, Ovidio utilizzano il termine con disinvoltura ora come metonimia ora come divinità^[tab.10]. La qual cosa dimostra che nel I secolo d.C., come era già in parte accaduto precedentemente, molto dovette perdersi dello spessore culturale dei *Penates* delle origini. Esempi simili sono anche in prosa^[tab.10]: se escludiamo Cicerone, che non usa mai la metonimia²⁵⁶, Livio se ne serve in pochissimi passi e, dopo di lui, Velleio Patercolo, Curzio Rufo, Valerio Massimo e Tacito. Arriviamo, addirittura, alla presenza di 3 casi metonimici in documenti ufficiali di V e VI secolo d.C. (i Codici di Teodosio II e Giustiniano)^[FL532-533, 627], la qual cosa risulta ancor più significativa se si considera che nel 392 d.C. Teodosio I aveva vietato i culti pagani privati del *Lar*, del *Genius* e dei *Penates*, chiaramente intesi come divinità, e che questo stesso decreto confluì poi proprio nella raccolta di Teodosio II^[FL531]: la mistione metonimia/divinità trova, in tal senso, la sua massima espressione di ufficialità.

sempre ben chiare sia perché, riteniamo, 'poco applicabile' nella sua forma metonimica il cui uso si giustifica maggiormente negli autori di orientamento cristiano.

²⁵⁶ Diversamente sembra ritenere Dubourdieu (DUBOURDIEU 1989, pp. 40-41) che considera Cic. *Sest.* 30^[FL027] esempio di uso semimetonimico; si osservi, tuttavia, che Cicerone nel passo definisce chiaramente i *Penates dii*.

2.1.3 I *Penates* come divinità nelle fonti di tradizione diretta

Se escludiamo i passi con valore metonimico, riscontriamo 375 occorrenze in cui i *Penates* sono considerati divinità^[tab.1]: in 163 casi ci troviamo sicuramente in una dimensione domestica, in 47 essi sono associati ad una ritualità pubblica e per 165 volte la distinzione ‘ambito privato/pubblico’ sembra sovrapporsi^[tab.9]. Tale distribuzione consente una prima riflessione: considerando che tale analisi è ovviamente realizzata su quanto pervenuto (ben poco rispetto alla totalità dei titoli tramandati) e prendendo atto dei casi non chiaramente attribuibili ad uno dei due ambiti, la natura privata del culto sembra essere predominante rispetto a quella pubblica. Il *civis* romano onora i suoi *Penates* innanzitutto all’interno della propria *domus* e, di riflesso, quelli dello Stato nei pubblici *aedes*. La qual cosa, d’altra parte, sembra confermata anche dal fatto che nell’uso metonimico il termine rimanda quasi esclusivamente a contesti privati: la casa, il patrimonio, la famiglia^[tab.9]. Tuttavia, considerando l’elevato numero di passi di dubbia classificazione (‘ambito privato/pubblico’), è probabile che nella percezione della maggior parte dei Romani – almeno dal I secolo a.C. in poi - la natura dei *Penates*, non ben definita, si prestasse particolarmente ad una mistione tra ritualità domestica e pubblica. Sia sufficiente l’esempio virgiliano per chiarire la questione: nel libro secondo dell’Eneide, Ettore appare in sogno ad Enea paventandogli la rapida distruzione della città^[FL072]. Dei *Penates* di Enea, finora solo *victi*^[FL068] o *rapti*^[FL069] si dà, per la prima volta, una chiara identificazione: sono gli dèi di Troia che l’eroe deve condurre in Italia. Quand’ecco Pantoo, sacerdote di Apollo venire verso Enea recando *sacra...victosque deos*²⁵⁷. Virgilio non chiarisce se si tratti o meno dei *Penates* né se Pantoo consegni gli oggetti ad Enea che, comunque, come spiega in seguito, non avrebbe potuto prenderli a causa delle mani impure per il massacro²⁵⁸. Ma dopo la morte di Priamo, Enea arriva alla casa paterna – *patriae ad limina sedis* – e ordina al vecchio padre Anchise: *cape sacra manu patriosque penatis*. Quindi (*haec fatus*) prende il suo carico sulle spalle e si incammina^[FL074]. I *Penates* sembrerebbero, dunque, quelli della famiglia di Enea e, d’altra parte, nell’immagine che Virgilio sollecita, essi completano gli affetti familiari che l’eroe troiano conduce con sé: Iulo, Creusa,

²⁵⁷ VERG. *Aen.* 2, 318-321: *Ecce autem telis Panthus elapsus Achivum,/ Panthus Othryades, arcis Phoebique sacerdos,/ Sacra manu victosque deos parvumque nepotem / Ipse trahit cursuque amens ad limina tendit*.

²⁵⁸ VERG. *Aen.* 2, 218-220: *Me, bello e tanto digressum et caede recenti, adtrectare nefas, donec me flumine vivo abluero*.

Anchise. Su questa duplicità, dèi privati e dèi pubblici, sembra giocare lo stesso Virgilio che più volte, come anche in questo caso, associa loro l'attributo *patrius*, 'paternal, ancestral or belonging to one by reason of birthplace, country, native'²⁵⁹. Così Enea giunge *patria e ad limina sedis* e rimprovera Anchise riluttante ad allontanarsi: *Sperasti tantumque nefas patrio excidit ore*²⁶⁰; i *Penates* presi da Anchise in questo contesto sono anch'essi *patrii*, ma per Ettore è Troia ad affidare i propri *Penates* all'eroe. E ancora: dopo il primo prodigio (il capo di Iulo si illumina di un bagliore), Anchise prega Giove che rinnovi la sua presenza e volontà; una stella cade nella selva dell'Ida e indica la strada da percorrere. Il vecchio padre non ha più dubbi:

*Di patrii, servate domum, servate nepotem:
vestrum hoc augurium, vestroque in numine Troia est.*²⁶¹

Gli dèi, invocati a protezione della casa (*domum*) e della discendenza (*nepotem*), sono *patrii*, come di lì a poco i *Penates*, ma sono anche quelli sotto la cui tutela è ormai la città di Troia. Il privato si sovrappone al pubblico e i *Penates* di Enea (della sua famiglia, ma anche della sua città) diventano i *Penates* di Roma²⁶². Possiamo immaginare, dunque, *q u e s t i P e n a t e s* come i *prisci* dèi del *penus*? Ovviamente no e lo dimostra, oltre tutto, il fatto stesso che Anchise, immediatamente prima dell'invocazione agli dèi *patrii*, chiede a Giove un presagio, come se, appunto, il dio sia uno di loro: l'opera virgiliana riflette evidentemente la fase nella quale i *Penates* si avviano a diventare – ma, probabilmente, lo sono già – *omnes dii, qui domi coluntur* secondo la definizione di Servio^[FL581].

Più conservatore è, invece, l'approccio ciceroniano: 33 passi in cui compaiono i *Penates*, di cui 21 riflettono sicuramente un ambito privato^[tab.10] e ciò in larga parte in quei contesti in cui la *domus* è in pericolo o lontana o in qualche modo minacciata^[ad es. FL007, 038]. In questi casi i *Penates* sono sempre *dii*; Cicerone, infatti, non utilizza mai il termine come metonimia. In tal senso, egli si pone in linea con la tradizione, riconoscendo alla religione privata un valore sociale e, nel rispetto del passato, lega i *Penates* alla casa e ai culti domestici. I suoi *Penates* privati probabilmente sono ancora in parte 'quelli del *penus*'. Tuttavia, come Virgilio, è

²⁵⁹ OLD, s.v. *patrius-a-um*, pp. 1310-11.

²⁶⁰ VERG. *Aen.* 2, 658.

²⁶¹ VERG. *Aen.* 2, 702-703.

²⁶² BOYANCÉ 1963, pp. 33-38. Per un approfondimento sull'atteggiamento religioso dei principali storiografi ed epici romani si veda FEENEY 2007, pp. 129-142.

uomo del suo tempo: si interroga sull'origine del termine, dimostrando di non comprendere pienamente la funzione divina di questi dèi^[FL037]. Così ricorre ad espressioni formulari, associandoli alle *arae* e ai *foci* della *domus*^[FL007, 008, 010, 011, 022, 024, 030, 032]. Livio, dopo di lui, esprime ancora questo tradizionalismo in un forte rispetto per gli elementi religiosi del passato di Roma^[tab.10]: anche i suoi *Penates* privati (e, quindi, quelli delle sue fonti) sono prevalentemente gli dèi della *domus* alla quale sono in 7 occasioni associati^[FL102, 106, 113, 116, 123, 125, 131]. Ma, dopo Livio, prosa e poesia, come abbiamo già osservato, utilizzano indifferentemente il termine sia come metonimia che come divinità, anche se i *dii Penates* sono quasi sempre riconducibili alla *domus*, la qual cosa conferma che in essa, ovvero in ambito domestico, occorre ricercarne l'origine. L'atteggiamento di Virgilio, che si giustifica probabilmente come risposta a necessità e richieste di natura politico-religiosa, sembra abbandonato: negli epici di I secolo d.C., ad esempio, prevale l'utilizzo del termine in contesti privati^[tab.10]. Un'apparente inversione di tendenza rileviamo negli eruditi di IV e V secolo^[tab.10], ma, in realtà, quasi tutti commentano l'Eneide - con la conseguenza che l'uso che fanno del termine è chiaramente virgiliano - o affrontano argomenti di natura grammaticale. Dopo il V secolo d.C. i *Penates* sono citati pochissime volte.

2.1.4 Le Fonti arcaiche di tradizione indiretta

Dall'analisi delle fonti riscontriamo 54 casi in cui il termine *Penates* compare in citazioni di tradizione indiretta che riferiscono pensieri e frammenti arcaici a noi non diversamente pervenuti.

In tal senso, la più antica testimonianza sui *Penates* è attribuibile a Timeo di Tauromenio secondo Dionigi di Alicarnasso^[FL039]: Timeo avrebbe condotto un'indagine presso gli abitanti di Lavinio per conoscere la natura degli dèi lì venerati e li avrebbe identificati con κηρύκια σιδηρᾶ καὶ χαλκᾶ καὶ κέραμον Τρωικόν, ovvero caducei di ferro e di bronzo e vasellame troiano²⁶³.

Al III secolo a.C. possiamo ricondurre, grazie ad Aurelio Vittore, il racconto di Catone sui *Penates* e sulla scrofa di Enea^[FL508]²⁶⁴. Gli dèi sono associati al viaggio dell'eroe troiano così come in quasi tutti gli altri autori - contemporanei di Catone e non - i cui frammenti leggiamo negli eruditi. Così, sempre secondo Vittore, gli

²⁶³ Per un approfondimento in merito all'interpretazione del passo cfr. II, 1.3 pp. 98-115.

²⁶⁴ Cfr. I, 2.1.1 pp. 54-56.

Annales dei Pontefici, Lucio Cincio Alimento e Quinto Elio Tuberone avrebbero narrato le vicende di Enea e dei *Penates*^[FL509] e sappiamo da Servio^[FL571] e Macrobio^[FL544] che lo avrebbe fatto anche Cassio Emina. Enea ritorna in Lutazio Catulo^[FL507], in Critolao^[FL404] e, chiaramente, in Varrone che identifica i *Penates* con *sigilla lignea vel marmorea o lapidea*^[FL571, 588], allineandosi in parte alla testimonianza di Timeo²⁶⁵.

Arnobio, Macrobio e Servio sembrano confermare, inoltre, che nel I secolo a.C. della originaria natura dei *Penates* si è ormai persa traccia: Nigidio Figulo li identificherebbe con Nettuno e Apollo, così come Cornelio Labeone, lasciando intendere che si tratti di divinità etrusche^[FL428, 544, 571], Cesio Basso penserebbe a Cerere, Pale o Fortuna^[FL428], Igino, infine, ne confermerebbe l'appellativo greco θεοὺς πατρώους^[FL544] già presente in Dionigi di Alicarnasso^[FL039].

A parte Timeo e Varrone, dunque, le fonti più arcaiche di tradizione indiretta non consentono di aggiungere riflessioni allo studio della dimensione privata del culto, considerando i *Penates* prevalentemente connessi alle vicende dell'eroe troiano antenato di Roma e limitandosi, pertanto, a riferirne la storia del viaggio in Italia.

2.1.5 I casi misti

Un ultimo gruppo di testimonianze è dato da tutti quei luoghi in cui i *Penates* compaiono insieme agli altri dèi della *domus*. Ci riferiamo, in particolare, al singolo *Lar*, ai *Lares* o al *Genius*: 43 casi in cui le divinità sono citate nello stesso periodo sintattico o semplicemente associate nelle invocazioni o nei giuramenti^[tabb.1 e 11].

Il fatto che gli dèi siano citati insieme, lascerebbe presumere che gli autori ne abbiano ben chiara la differenza; eppure, come vedremo, non sempre ciò si verifica.

Si consideri, in generale, la ridotta quantità di tali associazioni rispetto al totale delle occorrenze analizzate, nonché il numero assolutamente esiguo di invocazioni o preghiere che pochissimo spazio lascia ad ipotesi^[tab.12]. Il *civis* romano si rivolge raramente a tutte le divinità della *domus* e, quando lo fa, preferisce invocare *Penates* e *Lar*, confermando quanto suggeriva il già citato editto di Teodosio II contro i culti privati^[FL531]: è il singolo *Lar* a rientrare nell'originario assetto divino domestico, i *Lares* ne sono solo una derivazione²⁶⁶.

²⁶⁵ Cfr. II, 1.3 pp. 109-110.

²⁶⁶ Sull'argomento cfr. II, 1.2 pp. 91-98.

Un discorso a parte meritano l'associazione con *Vesta* e con altri dèi. Pochissimi risultano i casi in cui i *Penates* si trovano citati insieme a *Vesta*; spesso lo sono anche in combinazione con il *Lar* e mai in ambito privato^[FL013, 020, 074³, 090, 156, 388, 458, 482, 528, 544, 576, 583]; più volte *Vesta* è inclusa tra i *Penates*^[FL458, 544, 576] o indicata come loro madre^[FL013]. Stessa logica rinveniamo anche in quei luoghi in cui i *Penates* si trovano accompagnati da altre divinità (le principali del *Pantheon* greco-romano)²⁶⁷: esse sono indicate sempre come facenti parte del numero dei *Penates*. In ogni caso, le occorrenze, fatta eccezione per un unico passo ciceroniano^[FL036], appartengono tutte ad autori tardi^[FL428, 544, 571; 574, 577, 586, 605]. Dei 43 luoghi indagati, è da precisare, infine, che alcuni hanno valore metonimico o per tutti i *nomina* degli dèi domestici o solo per uno dei due: così avviene in Marziale^[FL363, 358], Germanico^[FL097], Stazio^[FL289], Plinio^[FL372] e nel più tardo Cassiodoro^[FL622].

2.2 FONTI EPIGRAFICHE

Escludendo per il momento i casi ‘misti’, ovvero quei luoghi in cui le divinità domestiche sono citate insieme o insieme ad altri dèi, le epigrafi nelle quali compare il termine *Penates* risultano assolutamente esigue se confrontate con quelle in cui si invocano, ad esempio, i *Lares* o il *Genius*^[tab.13], la qual cosa induce a riflettere sulla natura indiscutibilmente più intima che i primi sembrerebbero avere avuto rispetto alle altre divinità domestiche. La conferma proviene dall'analisi della distribuzione territoriale: le epigrafi indagate interessano un territorio molto vasto comprensivo anche di zone interne^[tab.14]. Oltre a riflettere il livello di penetrazione nelle province nell'ambito del processo di romanizzazione, lo schema distributivo rende evidente come i luoghi in cui sono citati il *Genius* o i *Lares* siano in prevalenza più numerosi nelle zone provinciali che non a Roma stessa e questo perché è soprattutto nelle province, ovvero lontano dalla sede centrale del potere, che si comanda per nome e per conto dell'imperatore, invocandone il *Genius* e i *Lares*. Questi ultimi, in particolare, tra i molti attributi cui si associano, saranno principalmente *augusti* se legati alla famiglia imperiale o *viales* se chiamati a protezione da chi percorre le strade provinciali dell'Impero²⁶⁸. E' evidente che non ci

²⁶⁷ In ordine alfabetico: Apollo, Cerere, Fortuna, Giove, Grandi dèi di Samotracia, Mercurio, Minerva, Nettuno, Pale, Pan, θεοὶ Πατῆροι.

²⁶⁸ I *Lares* sono *augusti* in 107 casi su 443 indagati e *viales* in 62.

troviamo assolutamente in ambito privato: su 443 epigrafi considerate, la dimensione privata dei *Lares* emerge solo in pochissimi casi²⁶⁹.

E' a Roma e nella Regio I (*Latium et Campania*) che si concentra il numero maggiore di testimonianze epigrafiche relative ai *Penates*; pochissime sono quelle rinvenute in Etruria o in altri luoghi dell'Italia e delle province: con molta prudenza potremmo interpretare il dato come indizio della tipicità latina di tali divinità.

Riteniamo molto complesso cercare di restituire una ripartizione temporale dei risultati, tuttavia, fermandoci ai documenti di cui abbiamo datazione, possiamo sottolineare la mancanza di iscrizioni arcaiche di ambito privato in cui compaiano i *Penates*²⁷⁰. E' questo un aspetto non trascurabile: la testimonianza epigrafica riflette, senza sovrastrutture, la reale dimensione della vita quotidiana. L'assenza in età repubblicana di invocazioni o dediche private alle divinità della *domus*, laddove le fonti letterarie del tempo, come abbiamo visto, ne attestano invece l'esistenza, induce a riflettere ancora una volta sul carattere intimo della loro natura e meglio definisce il valore da attribuire alle citazioni letterarie di epoca arcaica. L'importanza che i *Penates* assumono in autori come Nevio^[FL001], Catone^[FL508], Cassio Emina^[FL544, 571] o nell'annalistica^[FL509], ovvero in contesti letterari quasi esclusivamente connessi alle vicende di Enea, sembra giustificarsi con la funzione - quasi topica - che le divinità rivestono nei racconti eziologici delle origini di Roma: il 'mito dei *Penates*', dunque, va inteso principalmente come fenomeno culturale e letterario. I *prisci Romani*, di fatto, custodivano nella propria

²⁶⁹ Considerando che molte epigrafi risultano di difficile interpretazione, riteniamo di poterne ricondurre ad un ambito privato circa 12: CIL III, 7505 = D2311 = IDRE II, 340 = IScM V, 160 = AE 1888, 11; CIL IV, 1227 = CLE 928 = CLE 2060; CLE 1429 = ICUR VII, 18806 = ILCV 417; CLEMoes 34 = ILBulg 94; AE 1909, 55; AE 1969/70, 247; CIL III, 4160 = D3607 = RIU I, 25; CIL I, 1762 = CIL IX, 2996 = D3602 = ILLRP 196; CIL IX, 3424; CIL X, 8067,12; CIL V, 4340 = InscrIt X/5, 134; CIL XI, 8098 = Pisaurum 137.

²⁷⁰ Il medesimo risultato interessa anche il *Lar*, i *Lares* o il *Genius*. Diversamente, appartengono ad ambito 'pubblico' alcune epigrafi di età repubblicana. Il *Lar* sembrerebbe citato nel famoso cippo di Tor Tignosa databile tra la fine del IV e l'inizio del III secolo a.C. [CIL I, 2843 = ILLRP 1271 = AE 1960, 138. GUARDUCCI 1959, pp. 3-13 vi legge la prova dell'esistenza di un culto offerto ad Enea come *Lar*. Diversamente interpreta KOLBE 1970, pp. 1-9 e ancora, in risposta, GUARDUCCI 1971, pp. 73-118. Sulla *quaestio* cfr. PALMER 1974, p. 114 e p. 251 n. 143; GALINSKY 1976, p. 43. Osservazioni generali in WEINSTOCK 1960, pp. 112-118, DUBOURDIEU 1989, pp. 332-333 e, recentemente, GIACOBELLO 2008, p. 38.], i *Lares* nell'ancor più noto *Carmen Fratrum Arvalium* composto probabilmente tra il VI e il V secolo a.C. [CIL I, 2 = CIL VI, 2104 = CIL VI, 32388 = CFA 100 = CLE 1 = CSE p. 211 = D5039 = ILLRP 4 = AE 1976, 12 = AE 2003, +4. Cfr. bibliografia in BEARD 1985, p. 114 n.1. Osservazioni in WOODARD 2006, pp. 106-109, DAWSON-COLE 2009 [1969¹], pp. 48-50 e PASQUALI 1981, pp. 114-117], il *Genius* nella *Lex a vicaniis fufensibus templo Iovis dicta* che si data al 58 a.C. [CIL I, 756 = CIL IX, 3513 = D4906 = ILLRP 508 = AE 2003, +568 = AE 2006, +463. Cfr. ABERSON 2007, p. 43].

dimora la ritualità dovuta agli dèi del *penus*, perchè essi, come vedremo, per loro stessa natura non richiedevano palesi e particolari manifestazioni di culto.

Guardando alla tipologia delle iscrizioni in cui i *Penates* compaiono, osserviamo che in prevalenza si tratta di semplici dediche di cittadini privati generalmente iscritte su piccoli altari votivi^[FE11, 24, 29, 35, 36, 53]. Spesso le divinità cui si dedica sono al dativo, mentre in accusativo è l'indicazione dell'oggetto della dedica stessa (*votum, sacrum, sacrarium, donum...*). A volte compaiono anche il *nomen* dell'offerente con la filiazione, i suoi titoli onorifici e la motivazione dell'offerta.

Un secondo gruppo di iscrizioni è quello delle epigrafi funerarie^[FE01, 03, 41, 42, 55]. Esse si presentano generalmente in forma di *carmina*, con l'invocazione iniziale ai *Manes*, l'indicazione del *nomen* del defunto o della defunta, della filiazione o anche delle cariche e degli onori ricevuti in vita. Seguono informazioni sugli anni vissuti, su chi ha eretto la tomba o, addirittura, su come essa stessa sia stata pagata (*sua pecunia ...*). Solo in un caso i *Penates* sono i dedicatari dell'epigrafe^[FE55], in genere essi figurano nel contesto generale o nelle cariche del defunto (*sacerdos deum Penatium*).

Il termine compare anche in documenti ufficiali di ambito religioso: così negli atti del *collegium fratrum Arvalium* si immola agli dèi *Penates* una vacca per il ritorno di Nerone^[FE30] ed ai *Penates* si sacrifica nel mese di Gennaio secondo i due *menologia rustica* di I secolo d.C.: il *colotianum* e il *vallense*^[FE31, 32]. Le divinità compaiono anche in un frammento di calendario rinvenuto a Roma nelle catacombe di via Ardeatina in cui si fa riferimento all'ubicazione del loro tempio sulla Velia^[FE34]. Siamo chiaramente in ambito pubblico, come anche nelle citazioni epigrafiche presenti nelle *Res Gestae* del *Monumentum Ancyranum* in cui si conferma l'esistenza di un *aedes deum Penatium in Velia*^[FE38]²⁷¹. Rinveniamo, infine, 4 casi in cui lo stato dell'epigrafe non ne consente una chiara collocazione tipologica^[FE26-28, 39]. L'analisi dei dedicanti in ambito privato non evidenzia peculiarità distintive delle divinità domestiche: sembrerebbe, tuttavia, che al *Lar*, ai *Lares* e al *Genius* del padrone dedichino principalmente servi, liberti o clienti, mentre coloro che compaiono nelle iscrizioni in cui il termine *Penates* è presente rappresenterebbero una più ampia classe sociale. Riteniamo, però, che tale

²⁷¹ Cfr. DREW-BEAR – SCHEID 2005, p. 221.

osservazione non sia adeguatamente supportata dal numero esiguo di epigrafi di ambito privato in cui accanto al termine *Penates* sia indicato lo *status* del dedicante^[FE11, 29, 41, 42].

2.2.1 La metonimia in ambito epigrafico

Anche le epigrafi attestano l'abitudine all'uso metonimico dei termini *Penates*, *Lar* o *Lares* con una tendenza che conferma quanto osservato in ambito letterario: per indicare la *domus* sembrerebbero preferirsi i termini *Penates* e *Lar*; dei *Lares* si rilevano pochissimi esempi e nessuno per il *Genius*^[tab.15].

Il termine *Penates* sembra, tuttavia, assumere un significato più ampio rispetto a quello che prevale nelle fonti letterarie; i *Penates*-metonimia si concentrano maggiormente nelle epigrafi funerarie^[FE02, 06, 44, 46, 54] e in questi contesti rimandano non solo alla dimora in senso strutturale, come accade altrove^[FE04, 05], ma anche e soprattutto agli affetti familiari che mutano la dimora stessa da semplice luogo fisico a 'casa'.

Per le epigrafi di cui è certa la datazione, i casi metonimici non risultano anteriori al II secolo d.C.

2.2.2 Le divinità associate

In 28 casi i *Penates* si presentano associati ad altre divinità e le epigrafi quasi equamente distinte tra ambito privato e pubblico^[tab.16]. Il primo comprende prevalentemente dediche private^[FE07, 08, 10, 19, 22, 23, 25, 37, 47, 51, 56]; solo due epigrafi sono a carattere funerario^[FE14, 50]. Il secondo, vede le divinità citate in espressioni formulari legate a giuramenti presenti in regolamenti municipali: così avviene per le leggi *bantina*^[FE43], *irnitana*^[FE13], *lauriacensis*^[FE18], *malacitana*^[FE48], *salpensana*^[FE16], *villonensis*^[FE15], *ursonensis*^[FE49]. Abbiamo, inoltre, testimonianza di un giuramento in nome di Giove e degli dèi *Penates* nel frammento mutilo ed estremamente corrotto di una *Tabula Legis*^[FE52] e di una *lex iudiciaria* o *repetundarum* rinvenuta a Taranto^[FE12]. Alcune di queste attestazioni sono anteriori al I secolo a.C.^[FE12, 43]. I *Penates* compaiono, infine, in una *supplicatio* del Feriale cumano^[FE09] e in una non ben chiara dedica degli *Augustales* di Atena Lucana^[FE20].

Stupisce il fatto che nelle epigrafi in cui i *Penates* sono invocati insieme ad altre divinità, l'associazione con il *Lar* o con i *Lares* sia solo in pochissimi casi rappresentata: ci riferiamo, in particolare, alla dedica privata di *Lucius Sallustius*

Sedatus a *Iuppiter*, *Fortuna*, *Vesta*, *Lares*, *Penates*^[FE47] e a quella di *Publius Catus Sabinus*, tribuno militare della *legio XIII Gemina* d'*Apulum*^[FE21]. Siamo, in entrambe le circostanze, in epoca tarda.

Stessa considerazione anche per l'associazione con il *Genius*: quando essa è presente, siamo prevalentemente in ambito pubblico e il *Genius* è quasi sempre quello dell'imperatore vivente^[FE13, 15, 16, 18, 25, 48]²⁷². Rileviamo, pertanto, l'assenza a livello epigrafico di una ufficialità nella tripartizione della cultualità domestica (tra *Penates*, *Lar* o *Lares* e *Genius*) che sembra appartenere più ad una convenzione letteraria o moderna che alla vita quotidiana dei Romani stessi. Diversamente, sia in ambito pubblico che privato, si preferisce invocare i *Penates* insieme a *Iuppiter*, anzi *Iuppiter* insieme ai *Penates*^[tab.17]. Osserviamo, infatti, come essi siano quasi sempre ultimi rispetto alle divinità cui sono associati nelle dediche o invocazioni o giuramenti e che mentre gli altri numi non sembrano aver bisogno di alcun tipo di appellativo (anche il *Lar*, i *Lares* e il *Genius*), dei *Penates* si specifica sempre l'attribuzione *di o di deaeque*. Si ha quasi l'impressione che in un *Pantheon* di divinità invocate a tutela di sé, della propria famiglia o dell'imperatore, quell'appellativo *deus*, rendendo il termine *Penates* un semplice aggettivo, consenta di chiudere le invocazioni alla stregua delle odierne litanie religiose (Santi e Sante di Dio, pregate per noi): per *dii Penates*, allora, dovremmo intendere tutti gli altri dèi che proteggono la *domus* sia privata che pubblica. Non, dunque, gli dèi del *penus* ai quali non ci sarebbe alcun motivo di rivolgersi data la tipologia di gran parte delle iscrizioni indagate. Se, poi, guardiamo alla loro collocazione temporale e leggiamo l'informazione alla luce dell'analisi delle fonti letterarie e, come vedremo, delle evidenze archeologiche, troviamo conferma di tale supposizione: le epigrafi appartengono tutte ad un periodo in cui i *Penates*, stando alle fonti letterarie, non sono più 'quelli del *penus*', ma *omnes dii, qui domi coluntur*^[FL581], tutti gli dèi, cioè, a vario titolo invocati a protezione della *domus* privata o pubblica e dei suoi membri. D'altra parte che così fosse lo si rileva in alcuni casi di associazione che consideriamo dubbi: ci riferiamo a due dediche private

²⁷² Tale considerazione si aggiunge a quanto osservato da G. Vitucci (DEAR, s.v. *Lares*, p. 453) in merito al *Genio* personale: "Il *Genius* personale e del *pater familias* è piuttosto creazione del sentimento religioso che non un prodotto dello spirito filosofico [...] Esso è primieramente il *Genius generis parens*, e quindi il dio protettore, per eccellenza, dell'individuo che accompagna di continuo dalla nascita alla morte [...]. Esso è innanzitutto mortale, cioè insieme con l'individuo che ha avuto in sorte di proteggere, scomparire; cosicché pochissime iscrizioni sepolcrali sono dedicate al genio di un defunto".

romane al dio Silvano in cui il termine *Penates* sembrerebbe un vero e proprio epiteto dei *Lares*^[FE08, 56], la qual cosa già De Marchi evidenziava come concetto non estraneo al mondo romano²⁷³. Ad esse riteniamo di potere aggiungere anche la dedica privata su marmo degli *Aradii Proculus* e *Rufinus* databile al IV secolo d.C.^[FE51]. Ciò che accomuna le tre epigrafi, confermando la supposizione, è che in tutti e tre i casi i *Penates* non sono accompagnati dall'appellativo *dii* presentandosi probabilmente come un semplice attributo dei *Lares*.

Bastino tali considerazioni per concludere che a livello epigrafico non rinveniamo evidenti informazioni sul culto privato arcaico delle nostre divinità. Sembra, invece, che si avverta il bisogno di giurare o dedicare ai *Penates* solo quando il loro *nomen* rappresenti un insieme di divinità - più o meno definite, ma comunque variabili - poste a protezione della *domus* e dei suoi membri. Non si invocano i *Penates* come 'quelli del *penus*' né come dèi né come spiriti e, comunque, raramente insieme alle altre divinità domestiche che sembrano avere un'attenzione diversa da parte dei membri della famiglia. Il riferirsi alla loro natura estremamente intima, come abbiamo più volte sottolineato, non giustificerebbe pienamente tale risultato se non chiarissimo il concetto stesso di *intimus* onde collocare nella giusta prospettiva le divinità in questione.

Riteniamo che esso, nel nostro caso, vada e debba essere inteso nel senso spaziale del termine e non figurato, senso che, d'altra parte, è il più arcaico²⁷⁴ come lo è la dimensione spaziale del *penus* per i *Penates*: come il *penus* è per Gellio *intus et penitus*, così dovettero esserlo i *prisci Penates* protettori della dispensa e del suo contenuto. Ci riferiamo, dunque, ad una cultualità primitiva e materiale, riconducibile alle necessità quotidiane dei pastori o degli agricoltori dell'antica Roma e, probabilmente, ad una ritualità anche diversa di famiglia in famiglia proprio perché legata ai bisogni dei singoli gruppi.

Comprendiamo bene, dunque, come la documentazione epigrafica e la natura stessa di una iscrizione possano riflettere poco questo tipo di cultualità a tutela di insaccati, conserve, olio, vino, miele, aceto, mangime per gli animali da soma: lo dimostra anche il fatto che i dedicanti non invocano mai gli dèi, non offrono mai

²⁷³ DE MARCHI 2007a [1896¹], p. 54 e p. 73 n. 133.

²⁷⁴ OLD, s.v. *intimus*, 1, p. 952.

doni, non sciolgono mai voti per un raccolto prospero o per una dispensa ben fornita²⁷⁵.

2.3 EVIDENZE ARCHEOLOGICHE

Lo studio delle evidenze archeologiche di un culto privato è di per sè complicato per la natura stessa della dimensione privata che, in quanto tale, poco si presta ad essere manifesta o rappresentata; nel nostro caso esso risulta ancor più complesso dal momento che la natura dei *Penates* e la ritualità che il loro culto richiede appaiono, almeno per l'età arcaica, alquanto sfuggenti. Allo stato attuale delle ricerche, non risultano testimonianze archeologiche che possano far luce sui *prisci Penates*²⁷⁶, per i quali, invece, rinveniamo indizi e tracce in apprestamenti cultuali più tardi e databili a partire dal II secolo a.C. in poi.

Di questi ci occuperemo nelle pagine seguenti.

L'analisi delle fonti letterarie ed epigrafiche ha suggerito che due identità sembrano appartenere ai *Penates*: essi sono 'quelli del *penus*' e sono anche tutti gli altri dèi che il *paterfamilias* invoca a tutela della propria *domus*. Da un certo momento in poi questi due aspetti arrivano a coesistere. Il secondo, nel suo indiscutibile manifestarsi, stride con l'etimo stesso del termine che, come abbiamo visto, riconduce i *Penates* all'*intus et penitus*: come l'uno ci appare dalle fonti subito evidente, così l'altro ci risulta inafferrabile. Terremo presente tale presupposto nell'analisi delle evidenze archeologiche, rinvenendovi la stessa duplice natura in una dimensione quasi speculare: così palesi sembrano essere le tracce degli *omnes dii, qui domi coluntur*, come labili e inconsistenti i segni di 'quelli del *penus*'. Due realtà diverse cui riteniamo corrispondere due ambiti culturali diversi: l'evidente e il nascosto, il visibile e l'invisibile, l'*in promptu* e l'*intus et penitus*, la superficie e il sottosuolo.

2.3.1 Apprestamenti cultuali *in superficie*

L'edilizia privata romana principalmente dell'area campana e laziale, ma anche di molte altre zone provinciali dell'Impero conserva evidenti tracce del culto

²⁷⁵ Cfr. II, 3.3 pp. 148-151.

²⁷⁶ Rimandiamo alle pagine di A. Dubourdieu (DUBOURDIEU 1989, pp. 27-28 e 113-117), con la quale concordiamo, per la contestazione all'ipotesi di F. Bömer in merito alle urne funerarie rinvenute sui Monti Albani e intese come primo esempio di rappresentazione iconografica dei *Penates*.

domestico nei *lararia*²⁷⁷, “indistintamente” – prendendo in prestito la definizione di De Marchi – “i luoghi dove eran rappresentate o collocate le immagini dipinte o le statue degli dèi domestici”²⁷⁸. Nel corso degli anni essi sono stati analizzati e classificati prima da G. K. Boyce²⁷⁹, poi da D. G. Orr²⁸⁰, quindi da T. Fröhlich²⁸¹, P. W. Foss²⁸², W. Van Andringa²⁸³, F. Giacobello²⁸⁴, M. Bassani²⁸⁵ e, recentemente, da M. Laforge²⁸⁶. Ciascuno ha utilizzato un proprio criterio di indagine²⁸⁷. La consultazione dei loro *corpora* risulta indispensabile in quanto consente una panoramica chiara e quasi completa di tutte le manifestazioni di culto dell’area vesuviana alcune delle quali oggi non più indagabili a causa del deterioramento sopraggiunto nel corso del tempo.

La ‘rappresentazione del sacro’ a Pompei e nelle aree limitrofe si esplicita in più di una tipologia di apprestamenti cultuali la cui varietà e le motivazioni che l’hanno generata sono state diversamente intese nel corso degli anni. Così se per

²⁷⁷Non ci soffermeremo in questa sede sul significato del termine *lararium* né sulle differenti tipologie di *lararia* individuabili, argomenti affrontati in modo esaustivo in LAFORGE 2009, pp. 19-49; BASSANI 2008, pp. 23-63; GIACOBELLO 2008, pp. 54-58; DUBOURDIEU 1989, pp. 71-75.

²⁷⁸DE MARCHI 2007a [1896¹], p. 80.

²⁷⁹BOYCE 1937, pp. 7-112 + 41 tavole.

²⁸⁰ORR 1978, pp. 1557-1591 e 1988, pp. 293-299.

²⁸¹FRÖHLICH 1991, pp. 7-370 + 64 tavole.

²⁸²FOSS 1997, pp. 196-218.

²⁸³VAN ANDRINGA 2000, pp. 47-86.

²⁸⁴GIACOBELLO 2008, pp.59-294.

²⁸⁵BASSANI 2008, pp. 64-165 + 36 schede.

²⁸⁶LAFORGE 2009, pp. 17-217.

²⁸⁷Boyce cataloga 469 *lararia* pompeiani di *domus* private, ambienti pubblici e locali commerciali, distinguendo edicole, altari, pitture, statuette e *sacella*. Accompagnano l’analisi alcuni esempi provenienti da *villae suburbanae e rusticae*. Secondo Bassani (BASSANI 2008, p. 17) “restano però evidenti i limiti di questa ricerca, come l’assenza di una contestualizzazione cronologica dei dati o di una trattazione approfondita di specifici aspetti, quale ad esempio quello relativo ai locali preposti per lo più al culto privato che il Boyce chiama *sacella*”. Orr riprende la suddivisione operata da Boyce, aggiornandola con i rinvenimenti successivi al 1937 ed introducendo un confronto con esempi provenienti da altri contesti domestici, confronto che consente una maggiore contestualizzazione dei *lararia* nella suddivisione funzionale della *domus*. Fröhlich si sofferma esclusivamente sulla catalogazione dei *lararia* dipinti all’interno delle abitazioni o sulle facciate delle stesse (128 *lararia* dipinti e 74 rappresentazioni su facciata a Pompei ed Ercolano), analizzandone soggetti, significato e cronologia. Per le pitture non più visibili, rimanda al catalogo di Boyce. Van Andringa si concentra sui 38 apprestamenti cultuali in onore dei *Lares Compitales*, distinguendone quattro tipologie architettoniche: edicola, nicchia, altare e pitture. Foss limita l’analisi alle espressioni di culto domestico in dieci *insulae* contigue e Giacobello a 114 *lararia* riguardanti esclusivamente i *Lares*. Bassani si focalizza prevalentemente sull’aspetto architettonico e antiquario degli apprestamenti cultuali contribuendo, riteniamo, in maniera determinante all’individuazione di tutti quegli elementi che all’interno o all’esterno di un edificio possono essere considerati come ‘indicatori del sacro’. Laforge propone, infine, una rilettura delle evidenze archeologiche pompeiane più significative alla luce anche dei pochi materiali epigrafici ivi rinvenuti. In tal senso, viene a colmare quella lacuna che R. A. Tybout (TYBOUT 1996, p. 359) evidenziava per il lavoro di Fröhlich.

Laforge²⁸⁸ essa si giustificerebbe con una diversa destinazione sociale corrispondente ai ruoli (liberi o schiavi) all'interno della *familia*, per Giacobello²⁸⁹ sarebbe da riferirsi a criteri di funzionalità religiosa o in alcuni casi, secondo Bassani²⁹⁰, a logiche di autorappresentazione derivanti dalle dinamiche sociali tra i membri della *domus* e i suoi visitatori. Nell'analisi degli apprestamenti cultuali la letteratura scientifica propone accorpamenti, denominazioni e suddivisioni tipologiche differenti che rispecchiano di volta in volta obiettivi, interessi o personali punti di vista rispetto all'argomento (*lararia* principali e secondari²⁹¹, *lararia* architettonici e dipinti²⁹², nicchie, edicole, altari, pitture presenti in vani di culto interni o esterni²⁹³...). Nel rispetto di tutte queste suddivisioni, vogliamo distinguere siffatti apprestamenti in funzione dei tre elementi cui essi sembrano legati in modo imprescindibile: il fuoco, le relazioni e la strada. I *corpora* indagati concordano nell'associare a ciascuno di essi una specifica espressione architettonica e iconografica: gli spazi cultuali rinvenuti dove principalmente il fuoco è sacro, ovvero nelle cucine o al loro ingresso o in alcuni *atria* accanto ad un focolare in disuso²⁹⁴, presentano in prevalenza scene dipinte in cui il *Genius* con capo velato liba accanto ad un'ara, lo affiancano una coppia di *Lares*, uno o due serpenti e rappresentazioni di cibi (frutta, prosciutti, teste di maiale, salsicce ...). Esse risultano spesso accompagnate da piccole nicchie ad arco[figg.1, 7, 9-14].

Più ricchi dal punto di vista architettonico e di corredo risultano gli spazi cultuali (nicchie, edicole, altari o piccoli vani di culto) collocati nelle aree di relazione, zone di soggiorno interne o esterne (*cubicula*, *atria*, *peristylia*, *viridaria*...), punti di incontro della vita domestica. Rispetto alle scene dipinte delle cucine essi si distinguono per l'assenza dei cibi e la presenza, accanto ai consueti *Genius*, *Lares* e serpenti, anche di altre divinità (prevalentemente in forma di statuette, ma a volte anche pittorica): Ercole, Dioniso, Venere, Mercurio, Minerva, Giunone, Apollo, Fortuna, divinità isiache e soggetti minori come Eros, Priapo e

²⁸⁸ LAFORGE 2009, p. 78. Sulla questione cfr. KAUFMANN-HEINIMANN 2007, p. 152; KASTENMEIER 2007, pp. 76-77; FOSS 1995, p. 165; FRÖHLICH 1991, pp. 197-198; TYBOUT 1991, p. 365-366.

²⁸⁹ GIACOBELLO 2008, p. 60.

²⁹⁰ BASSANI 2008, p. 111.

²⁹¹ GIACOBELLO 2008, p.60.

²⁹² FRÖHLICH 1991, pp. 28-55.

²⁹³ Si veda il lavoro di BASSANI 2008.

²⁹⁴ ZANKER 1993, p.146. Che l'atrio fosse il luogo originario in cui era collocato il focolare domestico sembra suggerito da un passo di Servio (SERV. auct. Aen. 1, 726). Cfr. ZACCARIA RUGGIU 1995, pp. 356-361.

Sileno^[fig.8]. Laddove la nicchia o l'edicola si trovano in un vano (interno o esterno) adibito dal *paterfamilias* esclusivamente al culto e non in un luogo di passaggio o di rappresentanza, compaiono anche ulteriori elementi strutturali fissi (altari, basi o colonne) o una più ricca decorazione.

Le facciate degli edifici, prevalentemente all'incrocio di strade, presentano pitture in onore dei *Lares Compitales* ai quali gli abitanti dei *vici* confinanti offrivano sacrifici prima una volta all'anno, poi, con Augusto, due: nel mese di maggio e di agosto²⁹⁵. Le scene proposte ricalcano generalmente quelle presenti sui tre pannelli del larario dipinto dell'*insula IX,11*^[fig.40]²⁹⁶. Dopo la riforma augustea del 7 a.C., che in sostanza uniformò il culto dei *Lares compitales* e del *Genius patrisfamilias* a quello dei *Lares* e del *Genius Augusti*, le immagini dei *magistri* sacrificanti sembrano scomparire: le pitture posteriori a questa data prediligono accanto ai *Lares* il solo *Genius* creando, così, una corrispondenza con le raffigurazioni parietali interne dei vani di servizio. A volte tali rappresentazioni sono accompagnate anche da altari²⁹⁷.

Gli apprestamenti cultuali nelle tre espressioni presentate furono eseguiti in prevalenza tra il 62 d.C. e il 79 d.C. in coincidenza probabilmente con due eventi: le trasformazioni socio-economiche della città che condussero a cambi di proprietà delle case e, di conseguenza, al rifacimento dei vani di culto ad opera dei nuovi proprietari; la fervida attività di ricostruzione e ristrutturazione edilizia a seguito del terremoto del 5 febbraio del 62 d.C.²⁹⁸. Questi fatti, unitamente alla riforma religiosa, contribuirono probabilmente a creare uno schema iconografico standardizzato che sembra caratterizzare le rappresentazioni pompeiane²⁹⁹. Tra gli apprestamenti cultuali più antichi segnaliamo l'ambiente di culto rinvenuto all'interno della Casa

²⁹⁵ Cfr. osservazioni e bibliografia presenti nella tesi di dottorato di TOBOSO 1996, pp. 250-306.

²⁹⁶ GIACOBELLO 2008, p. 107: "In quello centrale quattro *magistri* vestiti di toga bianca e con capo velato sacrificano presso un altare circolare sul quale sono appese le *Maniae*, ai lati della scena sono raffigurati i *Lari*, nel registro inferiore è dipinto un grande serpente. A ridosso della raffigurazione è realizzata una tabella ansata con scritti i nomi dei *magistri*, tutti di estrazione servile. Nel terzo pannello sono raffigurati dodici dèi all'interno di una edicola, i quali sembrano assistere al sacrificio compiuto dal *Genius Augusti* rappresentato con cornucopia e *patera* nei pressi dell'altare".

²⁹⁷ ANNIBOLETTI 2008, pp. 209-222.

²⁹⁸ Lo dimostra principalmente l'analisi cronologica di Fröhlich (FRÖHLICH 1991, pp. 84-109) che evidenzia come gran parte delle raffigurazioni parietali interne ed esterne risalgono al IV stile pompeiano. Ulteriori osservazioni in GIACOBELLO 2008, p. 66 e 104; BASSANI 2008, pp. 122-123.

²⁹⁹ Rimandiamo per questi aspetti agli approfondimenti sulle maestranze che eseguivano pitture da larario nell'area vesuviana in FRÖHLICH 1991, pp. 81-108 e alle considerazioni di Tybout (TYBOUT 1996, pp. 362-363 e 365) in merito alla cronologia dell'introduzione dello schema.

del Torello datato al III secolo a.C.³⁰⁰, il vano *c* della casa di *M. Pupius Rufus* collocabile probabilmente al II secolo a.C.³⁰¹, la pittura parietale e la nicchia presenti sulla parete sud della cucina della casa di Obellio Firmo³⁰² (20 a.C. ca.) e quelle sulle pareti nord ed est della cucina della casa di Sutoria Primigenia³⁰³, databili all'età augustea.

Allontanandoci da Pompei e volgendo lo sguardo ad altri territori della Campania, del Lazio, dell'Italia in generale e delle province romane, lo schema segnalato non sembra mutare seppur riferito ad un numero di attestazioni più esigue rispetto a quelle pompeiane. Simili apprestamenti cultuali sono rintracciabili ad Ercolano³⁰⁴ o negli altri paesi dell'area vesuviana (ad esempio Terzigno)³⁰⁵ che subirono una sorte analoga a quella di Pompei. Diverso, invece, il destino di Ostia che, abbandonata dai suoi abitanti e lasciata al degrado del tempo, manca del tutto delle raffigurazioni parietali o delle statuette delle divinità (che, comunque, dovevano esserci) e presenta solo *lararia* vuoti che testimoniano in ogni caso il culto domestico nella città almeno nel periodo compreso tra il I secolo a.C. e il V d.C.³⁰⁶. Ambienti ed edifici di culto domestico interni o esterni alle abitazioni e databili a partire dal I secolo a.C. sono attestati anche nella penisola iberica: si tratta di sacrari di piccole e medie dimensioni dotati di elementi strutturali fissi e di manufatti mobili (in unico caso), di decorazione parietale e pavimentale³⁰⁷. Altri esempi si rilevano in Tunisia³⁰⁸, in Gallia³⁰⁹, in Britannia³¹⁰ e in generale in gran parte dei territori romanizzati soprattutto per l'età imperiale. Per tali contesti se è palese la presenza di apprestamenti cultuali nelle aree di soggiorno interne ed esterne alla *domus*, risulta più difficile l'indagine per i quartieri di servizio soprattutto, osserva Giacobello, “per

³⁰⁰ V, 1, 7 = BOYCE 1937, p. 32, n. 71, tav. 39, 4 = BASSANI 2008, p. 178, sch. 5 = GIACOBELLO 2008, p. 236, A9 e p. 263, V28. Cfr. ulteriore bibliografia in BASSANI 2008, p. 178 e GIACOBELLO 2008, p. 236 e p. 263.

³⁰¹ VI, 15, 5 = BOYCE 1937, pp. 54-55, n. 212, tav. 40, 1 = BASSANI 2008, p. 180, sch. 7 e bibliografia.

³⁰² IX, 14, 2-4 = BOYCE 1937, p. 31, n. 68, tav. 13, 2 = FRÖHLICH 1991, p. 299, L111, tav. 48, 1 = GIACOBELLO 2008, pp. 218-219, 114. Cfr. ulteriore bibliografia in GIACOBELLO 2008, p. 219.

³⁰³ I, 13, 2 = ORR 1972, p. 161, n. 33, tav. 11 = FRÖHLICH 1991, p. 261, L29, tav. 28, 1-2 = GIACOBELLO 2008, pp. 156-157, 28, fig. 12. Cfr. ulteriore bibliografia in GIACOBELLO 2008, p. 157.

³⁰⁴ Cfr. GIACOBELLO 2008, pp. 127-128; ORR 1978, pp. 1585-1586 e 1972, pp. 460.

³⁰⁵ Cfr. Catalogo dei larari nelle ville dell'agro pompeiano in GIACOBELLO 2008, pp. 220-229.

³⁰⁶ BAKKER 1994, pp. 21-208 + nr. 3 cataloghi. Cfr. anche BLOCH 1962, pp. 211-223; PALMER 1996, pp. 381-385; LEVENE 1997, p. 301; STRAUS 1998, p. 218; LAURENCE 1998, p. 444.

³⁰⁷ BASSANI 2005, pp. 71-116.

³⁰⁸ BASSANI 2003c, pp. 153-187.

³⁰⁹ Cfr. bibliografia in BASSANI 2005, pp. 108-116.

³¹⁰ PERRING 2002, pp. 14-212.

la deperibilità del materiale pittorico, forma privilegiata, secondo il modello evidenziato a Pompei”³¹¹.

Un ultimo cenno, ma non in ordine di importanza, vogliamo farlo per le attestazioni di Delo nelle quali gli apprestamenti cultuali pompeiani trovano un diretto antecedente. Porto franco dal 166 a.C., rotta alternativa al commercio rodio, fervido centro commerciale affacciato sul Mediterraneo, l’isola delle Cicladi si trovò nel II secolo a.C. ad ospitare una comunità di gente proveniente dalla penisola italica. I loro culti e riti privati, proiettati in una realtà cosmopolita, mutarono probabilmente la loro natura originaria, acquisendo nuovo respiro dall’incontro con la cultura greca insulare. Qui, a Delo, sono state individuate sulle facciate di moltissime abitazioni pitture liturgiche accompagnate a volte da nicchie e altari. Esse riproducono scene molto simili alle ‘pitture di facciata’ pompeiane. Soggette al degrado del tempo, gran parte non è oggi più visibile se non grazie al catalogo di M. Bulard³¹² e alle successive integrazioni ad opera di Ph. Bruneau³¹³, U. Bezerra de Meneses e H. Sarian³¹⁴. Rispetto ad una primissima interpretazione proposta da Bulard, secondo il quale le pitture rappresenterebbero due cerimonie distinte: quella del *dies natali* del *Genius patrisfamilias* e quella relativa al culto domestico dei *Lares familiares*, studi successivi³¹⁵ hanno dimostrato che tali rappresentazioni riprodurrebbero in realtà i differenti momenti delle celebrazioni presso i *compita* in occasione dei *Compitalia*: dal sacrificio ai *Lares compitales* ai giochi e ai premi ad essi associati. Anche a Delo compaiono insieme ai *Lares* e al *Genius* altre divinità del *Pantheon* greco-romano[figg.2, 3, 32, 37-39]. A fronte di tali rappresentazioni ‘di facciata’, rinveniamo all’interno delle *domus* piccoli ambienti di chiara funzione cultuale, altari e nicchie nelle sale di rappresentanza, ma pochissimi casi in cui il *sacrum* si manifesta nelle cucine o nei luoghi di servizio³¹⁶ e l’immagine del serpente, così preponderante a Pompei, qui risulta quasi assente³¹⁷. Ci troviamo, comunque, di fronte alle più antiche attestazioni di tal genere in nostro possesso.

³¹¹ GIACOBELLO 2008, p. 129.

³¹² BULARD 1926a, pp. 1- e 1926b, pp. 7-198.

³¹³ BRUNEAU 1970, pp. 1-663.

³¹⁴ BEZERRA DE MENESES-SARIAN 1973, pp. 77-109. Cfr. anche BEZERRA DE MENESES 1984, pp. 215-226.

³¹⁵ Oltre ai già citati Bruneau, Bezerra de Meneses e Sarian si vedano ROUSSEL 1987, pp. 271-280; ÉTIENNE 1981, pp. 171-182; MAVROJANNIS 1995, pp. 89-123; HASENOHR 2003, pp. 167-249.

³¹⁶ BULARD 1926b, p. 18 e note 5-7.

³¹⁷ HASENOHR 2003, pp. 202-203.

2.3.2 Testimonianze del *sacrum* in *subterraneo*

In un recente ed interessante intervento sul rapporto tra i Romani e il sottosuolo, Bassani sottolinea come la presenza di abitazioni o ambienti ipogei non fosse del tutto estranea al mondo romano già dalla prima età repubblicana³¹⁸, concludendo che, pur non riuscendo noi a cogliere nella sua completezza la percezione del *subterraneum* nel mondo antico, due possono considerarsi i punti di vista rispetto alla questione. Il sottosuolo è letto in maniera positiva quando i Romani se ne servono per ragioni tecnico-utilitaristiche, ovvero per ampliare gli spazi e la superficie abitativa, e in maniera negativa quando in esso si identifica una dimensione ‘altra’ rispetto a quella della vita quotidiana, dimensione che è sede dell’oscuro e fonte del male³¹⁹. Partendo da queste considerazioni e da quanto osservato in premessa al presente paragrafo, abbiamo ritenuto rilevante indagare anche il *subterraneum* come luogo che, più dei tanti altri sopra esposti, si presta alla definizione gelliana di *intus et penitus* e come ambiente in cui, generalmente, avevano sede i depositi (anche il *penus*) e le cantine (*cellae*). In tal senso, la corrispondenza con la superficie risulta quasi speculare: gli ambienti in *subterraneo* sembrano rispondere alle medesime necessità funzionali di quelli in *superficie*. Vani di culto ipogei sono rilevati principalmente a Pompei, Ercolano, Contrada Rota (nel comune di Boscotrecase), Gioiosa Ionica, Roma, Anzio, Ostia, Civitate Camuno (vicino Brescia), Alesia in Gallia, Ehl-Roehsler (nella circoscrizione dell’Alsazia), nella foresta di Compiègne (vicino Rouen), in Spagna e nella stessa Delo³²⁰. Si tratta di ambienti utilizzati a volte come spazi cultuali per i *Lares* e il *Genius*, a volte per altre divinità protettrici della *domus*, a volte per divinità non precisabili³²¹. Essi testimoniano l’utilizzo del sottosuolo anche per pratiche religiose private. Di particolare interesse risultano le cucine interrate delle quali C. Dal Porto ritiene si possano individuare tracce quasi esclusivamente nell’area vesuviana (11 attestazioni nelle case di Pompei, 2 ad Ercolano e 1 a Capri) sia per le caratteristiche geomorfologiche del territorio, che facilitarono lo sfruttamento del sottosuolo, sia per la tipica modalità campana di cottura dei cibi che avveniva prevalentemente

³¹⁸ BASSANI 2003a, pp. 34-35.

³¹⁹ BASSANI 2003a, pp. 44-45.

³²⁰ Per i dettagli dei rinvenimenti ed i riferimenti bibliografici, rimandiamo a BASSANI 2008, pp. 107-112; GIACOBELLO 2008, p.65; BASSANI 2003b, pp. 403-418.

³²¹ BASSANI 2003b, pp. 404.

mediante un bancone in muratura le cui tracce sono oggi facilmente rintracciabili³²². Il numero di tali attestazioni è, tuttavia, di gran lunga inferiore rispetto a quelle presenti *in superficie*³²³. In quasi tutte le cucine ipogee è comunque attestata una parete dipinta con scene sacre di *Lares* e *Genius*, dotata ora di nicchia ora di una piccola tegola su cui poggiare le offerte. Di particolare interesse ai fini della nostra indagine risultano, inoltre, tutte le attestazioni relative a nicchie, edicole, altari o piccoli vani presenti nel *subterraneum* all'interno di depositi e cantine o ad essi adiacenti. La disposizione di tali vani nel sottosuolo rispondeva sia ad esigenze legate all'economia costruttiva – in quanto non sottraeva spazio *in superficie* per le zone residenziali – sia alle condizioni termiche favorevoli alla conservazione dei cibi³²⁴. P. Basso sottolinea come sia particolarmente difficile l'identificazione di tali locali e, soprattutto, la loro destinazione d'uso:

“[...] tutti questi locali erano in genere caratterizzati dall'ubicazione in quartieri della casa appartati e lontani dai settori a destinazione residenziale e di rappresentanza, dalla presenza di accessi secondari, talora direttamente comunicanti con l'esterno, e da una estrema semplicità decorativa o ancor più spesso da una totale mancanza di rifiniture (pavimenti molto grezzi, per lo più in battuto, pareti non rivestite o solo grossolanamente intonacate al fine di isolamento dall'umidità, illuminazione e aerazione molto scarse o addirittura assenti). [...]Ancor più complesso, poi, diventa riconoscere le tre diverse principali tipologie di vani di stoccaggio che, come si è detto, sono attestate dalle fonti nell'edilizia privata romana, a seconda di quanto si conservava all'interno (cantine-dispense, ghiacciaie e magazzini-depositi).”³²⁵

Ciò che ne facilita la riconoscibilità, ovviamente laddove possibile, sono il rinvenimento di materiali specifici come, nel caso delle cantine-dispense, di anfore, *dolia* o altro tipo di contenitori, tracce nelle pareti di scaffalature o ripiani lignei di immagazzinamento ora non più presenti, nonché fori di alloggiamento di cardini o di chiusura, indicanti la presenza di una porta con chiavistello. Un altro elemento distintivo è l'esistenza di nicchie arcuate o quadrangolari alle pareti. Per l'assenza di elementi decorativi, Basso ne ipotizza l'uso come piccoli armadi a muro³²⁶, contrariamente a Bassani che ne evidenzia la funzione sacrale³²⁷. Ultimo aspetto che caratterizza le cantine-dispense è la loro immediata vicinanza all'ambiente della cucina. A Pompei, ad esempio, la cucina della casa del Torello – che abbiamo già

³²² BONINI- DAL PORTO 2003, p. 472.

³²³ BONINI- DAL PORTO 2003, pp. 486-487.

³²⁴ BASSO 2003, p. 521.

³²⁵ BASSO 2003, p. 523.

³²⁶ BASSO 2003, p. 529.

³²⁷ BASSANI 2003b, pp. 401-442.

indicato come una delle più antiche dell'area vesuviana (III-II secolo a.C.) – è direttamente collegata mediante una scala ad un vano sotterraneo dotato di muri divisorii, probabilmente per una separazione dei generi alimentari. E non è l'unico caso attestato. Esempi rilevanti di cantine-dispense *subterraneae* isolate o adiacenti la cucina, oltre che nei luoghi sopra citati per i vani di culto ipogei, sono anche a Vicenza, in molte abitazioni private della Francia, del Belgio, della Germania³²⁸ e, con chiari indicatori del *sacrum*, secondo D. Perring, in Inghilterra³²⁹.

³²⁸ BASSO 2003, pp. 521-535 e bibliografia in note pp. 553-556. Cfr. anche LE GALL 1962, pp. 429-436

³²⁹ PERRING 1989, pp. 279-301 e 2002, pp. 184-185.

NOTA CONCLUSIVA

L'indagine fin qui condotta ha introdotto alle principali problematiche etimologiche e lessicali relative al culto privato dei *Penates* e delle altre divinità domestiche ad essi generalmente associate: il *Lar*, i *Lares* e il *Genius*.

Penates deriverebbe da *penus*, termine di uso comune frequentemente utilizzato già dagli autori più antichi; il suo significato prevalente sembra quello di *omne quo vescuntur homines*, ovvero di provviste destinate ad essere conservate per i mesi più rigidi e riposte in un luogo della casa fresco e privo di umidità. Tuttavia le fonti nascondono tracce di un più arcaico significato spaziale del termine da intendersi come '*locus intimus*' → 'dispensa' da cui metonimicamente già nel III secolo a.C. quello di 'cibo' in essa contenuto.

Sia esso 'dispensa' che 'cibo', il *penus* rientra tra i beni del *paterfamilias* destinati ad essere trasmessi ai suoi eredi; lui solo può avervi accesso oltre a pochi servitori cui è affidato il compito di controllare sia l'immagazzinamento delle derrate che il prelievo delle stesse: alimenti posti sotto sale e sotto aceto, pepe, prosciutti, sardelle essiccate e incenso, candele, essenze odorose, elementi cultuali che legano il *penus*, come tanti altri luoghi o oggetti della *domus* più arcaica, alla ritualità privata quotidiana. La conferma di tale legame è nella trasposizione pubblica del *penus* privato, ovvero in quel *locus intimus* che gli autori individuano in *aede Vestae*, accessibile solo a pochi e depositario dei *sacra* e dei *Penates* dello Stato.

I *Penates* sono, dunque, 'quelli del *penus*', sovrintendono su tale spazio e sul suo contenuto, venendo a completare quella dimensione cultuale domestica i cui principali attori sembrano essere *Lar* e *Genius*. Eppure questi *Penates* lasciano ben presto il posto agli *omnes dii, qui domi coluntur*, il loro *nomen* annovera di volta in volta le divinità invocate a tutela di ciascuna famiglia o, addirittura, diventa epiclesi di altri dèi. Le ragioni di tale processo sono principalmente imputabili all'evoluzione dello spazio privato e urbano e ai mutamenti sociali, economici e culturali intervenuti dal primo periodo regio alla media e tarda età repubblicana; essi determinarono la progressiva scomparsa di tradizioni e riti legati alle abitudini domestiche dell'uomo contadino che riconduceva la propria vita familiare e la propria cultualità alla dimensione della 'capanna'. Riflesso letterario di tale evoluzione risultano due problematiche di non trascurabile considerazione: la sovrapposizione di ruoli e funzioni tra le divinità domestiche e il diffuso uso metonimico dei loro *nomina*.

Entrambi i fenomeni, se non giustamente isolati nelle loro specificità, possono compromettere la lettura e la comprensione della percezione di tali divinità così come emerge dalle opere dei principali autori latini. L'uso che essi fanno del termine *Penates* rivela con chiarezza come, indipendentemente dalla prassi culturale quotidiana, 'quelli del *penus*' e gli '*omnes dii, qui domi coluntur*' coesistano in pensieri, attributi, verbi e costrutti al punto da rendere spesso appena percepibile la distinzione tra le due differenti identità. Ciascuna, pur nascendo da una matrice comune che la riconduce al 'privato' e alla protezione della 'dispensa', sembra presentare peculiarità funzionali distintive che si manifestano soprattutto nelle evidenze archeologiche.

Su tutti questi aspetti ritorneremo come maggiore dettaglio nel prosieguo del lavoro.

PARTE II

I *PRISCI PENATES*: IPOTESI DI INTERPRETAZIONE

CAPITOLO 1 - LA ‘NATURA’ DEI *PENATES*

1.1 IL LESSICO DEL SACRO

Gli appellativi o gli attributi consentono in genere di precisare un pensiero rispetto ad un termine oggetto di riflessione, sottolineandone sfumature non altrimenti rilevabili. Lo studio del teonimo *Penates* ha suggerito una definizione piuttosto precisa della ‘consistenza’ di tali divinità; allo stesso modo, la presenza o l’assenza di appellativi o specifici attributi e participi – soprattutto di natura sacro-culturale - consentono ulteriori interessanti riflessioni che confermano e arricchiscono le ipotesi finora avanzate, supportando, inoltre, l’analisi funzionale delle divinità e del culto stesso.

1.1.1 *Penates* o *dii penates*?

L’analisi delle fonti letterarie ed epigrafiche evidenzia come il termine *Penates* risulti a volte accompagnato dall’appellativo *dii*^[tabb.18-19].

Dubourdieu ritiene che tra le due forme *dii Penates* e *Penates* la prima sarebbe la più arcaica: il *deus* si sarebbe perso nel corso del tempo sia per ragioni di semplificazione sia per il prevalente uso metonimico che del termine avrebbero fatto gli autori post augustei³³⁰. Tale ipotesi è in linea con la posizione di G. Dumézil in merito alla relazione *numen-deus*. Rifiutando le teorie predeistiche – che pongono alle origini della religione romana una natura permeata da forze (*numina*), solo in seguito riconosciute come *dii* – Dumézil rivendica l’arcaicità del concetto del divino rispetto a quello di *numen*. Il *numen* non sarebbe uno spirito, ma l’espressione di un potere della divinità e non avrebbe modo di esistere se non esistesse la divinità stessa; i più antichi romani, e finanche gli indoeuropei, conoscevano il termine *deus*, come dimostrano gli studi di linguistica: non ci sarebbe motivo, pertanto, di dubitare che la nozione di divinità sia stata presente nella percezione degli individui sin dalle origini³³¹.

Rispetto alla questione preferiamo assumere una posizione di maggiore prudenza, considerando innanzitutto che i *Penates* sono presenti negli autori più antichi sia con l’appellativo *dii* che senza. Così in Plauto^[FL002], Catone^[FL508],

³³⁰ DUBOURDIEU 1989, pp. 36-37.

³³¹ DUMÉZIL 1974 [1966¹], p. 48.

Terenzio^[FL003], Cassio Emina^[FL544, 571] essi sono *dii*³³², ma in Nevio^[FL001] no. Per affrontare il problema in modo corretto, pertanto, riteniamo sia necessario distinguere due livelli di analisi: il primo riferibile alla realtà obiettivamente riflessa dalle fonti, il secondo all'interpretazione di quegli indizi involontari inevitabilmente presenti nei documenti, ma non sempre riconoscibili o pienamente condivisibili. Sul primo aspetto ci soffermeremo in queste pagine, lasciando ai paragrafi successivi l'analisi del secondo.

I documenti letterari ed epigrafici dimostrano un uso del nesso *dii Penates* abbastanza limitato, vario ed eterogeneo, ma – sembra - non dipendente dalla frequenza metonimica del termine e piuttosto preferito dagli autori per altre motivazioni che tenteremo di indagare.

Nella maggior parte delle attestazioni letterarie in cui *Penates* è inteso come divinità - e non ha quindi valore metonimico – si preferisce senza la denominazione *dii*^[tab.18]. Sull'uso non sembra influire in alcun modo il contesto privato o pubblico in cui ci si trova. Diversamente nella quasi totalità delle epigrafi indagate, i *Penates* sono *dii*^[tab.19]. La contraddizione è soltanto apparente: la frequenza del nesso epigrafico *dii Penates* si giustifica, come abbiamo supposto, dall'intenzione del dedicante di invocare, oltre agli specifici dèi indicati nell'epigrafe, anche tutte le altre divinità poste a protezione della *domus* e non diversamente citate³³³. La maggior parte dei documenti epigrafici è ascrivibile, inoltre, a contesti ufficiali: i *dii Penates* compaiono nei giuramenti presenti nelle *leges municipales* di tarda età repubblicana e fino all'età flavia, nei testi di calendari o, come destinatari di sacrifici, negli atti del Collegio dei Fratelli Arvali³³⁴.

Le due tipologie di documenti (letterari ed epigrafici) presentano tuttavia un elemento in comune: il nesso *dii Penates* si concentra maggiormente nelle occorrenze di I secolo a.C.^[tab.20]. Per le attestazioni letterarie ci riferiamo in particolare a Cicerone che sembra preferire l'uso *dii Penates* a *Penates* e non per

³³² Preferiamo non indicare anche altri autori i cui *dii Penates* sono pervenuti per tradizione indiretta (Nigidio Figulo, Cornelio Labeone, Varrone ...). In merito, infatti, non sappiamo quanto sull'elaborazione del loro pensiero sia intervenuto l'autore che lo ha trasmesso. Sull'uso del *deus* in Plauto e Terenzio, Dubourdieu osserva che l'appellativo potrebbe essere giustificato da ragioni metriche (DUBOURDIEU 1989, p. 35 n. 3), ma riteniamo di non avere un numero soddisfacente di occorrenze plautine o terenziane per poter verificare le scelte metriche dei due autori rispetto alla *iunctura* in esame.

³³³ Cfr. I, 2.2.2 pp. 67-70.

³³⁴ Cfr. I, 2.2 pp. 64-67.

l'arcaicità dei primi rispetto agli altri³³⁵. La modalità con la quale il *deus* si presenta in associazione al termine, infatti, indirizza a diverso pensiero. Per i contesti in cui si citano i *dii Penates*, Cicerone sembra seguire modelli letterari ed epigrafici: così delle 30 volte in cui i *Penates* sono *dii*, 8 si presentano in associazione ai termini *arae* e *foci*[FL007, 008, 010, 011, 022, 024, 030, 032] nell'ambito di elenchi, 1 volta solo ai *foci*[FL034] e in un caso insieme a *Iuppiter* nella formula di giuramento *per Iovem deosque penates*[FL036]. L'associazione *arae* e *foci* in elenco con altri termini risale a Plauto³³⁶, ma altri esempi sono anche in Livio che la utilizza - sempre in elenco - soprattutto in espressioni del tipo *pro aris, focis...dimicare*³³⁷ oppure *aras, focos...defendere*³³⁸, riferendosi, cioè, ad un complesso di elementi che rappresentano la *domus* (in senso architettonico, culturale e affettivo) potenzialmente in pericolo. Con la stessa logica, i due termini sono utilizzati anche da Sallustio³³⁹. È interessante il fatto che nessuno (neanche Plauto) aggiunga l'ulteriore specificazione di Cicerone a sostegno del concetto espresso, ovvero *dii Penates*, che compare, ma senza il *deus*, solo in un unico altro caso: nel *De beneficiis* di Seneca³⁴⁰, anche qui in un contesto di offesa allo Stato, alla *domus*, alla famiglia. Cicerone, pertanto, sembra molto più sensibile non solo ai *Penates* come *dii*, ma in generale ai *dii Penates* come naturale completamento del nucleo culturale familiare, fatto anche di *arae* e *foci* come dimostra la tradizione che, per questo aspetto, egli sembra recuperare. Tuttavia nella *Pro P. Sestio* e nella *De domo sua*, dove maggiormente compare la *iunctura* (*arae, foci, dii Penates*), utilizza poi il termine anche senza *deus*, addirittura con esplicito riferimento all'ambito domestico, associando i *Penates* agli aggettivi *patrius* e *familiaris*[FL012, 028]. Il che dimostra come l'oratore, pur ritenendo i *Penates* del suo tempo sicuramente 'divinità', non avverta sempre la necessità di specificarlo, la qual cosa avviene anche con tutte le altre divinità del *Pantheon* greco-romano che a volte indica con il *deus/dea* e a volte no³⁴¹. Riteniamo che la cospicua presenza dell'appellativo *dii* in riferimento ai *Penates*, piuttosto che con la frequenza dell'uso

³³⁵ Cicerone utilizza l'appellativo *dii* 30 volte su 33 occorrenze del termine *Penates*. Cfr. FL007-FL038.

³³⁶ PLAVT. *Amph.* 226.

³³⁷ Liv. 5, 30, 1 e 9, 12, 5 e 10, 44, 6.

³³⁸ Liv. 28, 42, 11.

³³⁹ SALL. *Catil.* 59, 5.

³⁴⁰ SEN. *Benef.* 5, 15, 5.

³⁴¹ Fortuna, ad esempio, è *dea* in *Prov.* 35 (e nello stesso luogo lo sono anche i *Penates*), ma non lo è in *Verr.* II, 4, 119. Cerere lo è in *Verr.* II, 4, 112, ma non ai paragrafi precedenti (107 e 108). Si considerino questi esempi rappresentativi di tanti altri casi presenti nelle opere di Cicerone.

metonimico, possa spiegarsi con la natura stessa dell’oratoria forense di Cicerone. Avvezzo al continuo confronto con documenti ufficiali del tempo, Cicerone ne riflette naturalmente la terminologia. Lo dimostra il fatto che è l’unico autore a riproporre la formula dei giuramenti documentata nella *lex municipalis bantina* della seconda metà del II a.C.^[FE43] in cui si giura proprio *per Iovem deosque penates*. Che sia particolarmente sensibile all’uso di formule in ossequio ad un rituale, pubblico o privato, si evince altresì dalla convinzione che la religione abbia una funzione civica: al rientro nella propria *domus*, il *paterfamilias* non cessa di essere un cittadino tra i cui doveri rientra anche il rispetto del rituale per il servizio divino privato³⁴². In sostanza riteniamo che i *Penates* di Cicerone - sicuramente divinità - sono indicati prevalentemente con l’appellativo *dii* non perché l’oratore ne eviti l’uso metonimico, ma perché tali appaiono in quelle espressioni proprie della giurisprudenza e della religiosità pubblica che regolavano inevitabilmente anche la vita ed i riti privati e alle quali l’oratore sembra essere particolarmente attento.

Differenti motivazioni sembra avere l’uso virgiliano dell’appellativo *dii*. Due volte i *Penates* sono indicati come *magni dii*^[FL076, 089], ma in genere essi sono semplicemente *victi*^[FL068, 085], *rapti*^[FL069, 083] o *patrii*^[FL074, 081, 082]; in un solo caso nell’Eneide si parla di *victos deos*, in riferimento a quelle divinità non ben definite che Panteo porta con sé quando incontra Enea³⁴³. Tutte le altre volte che Virgilio sembra riferirsi ai *Penates*, li indica con il solo *dii*. In questo caso riteniamo che la presenza o l’assenza dell’appellativo possano probabilmente imputarsi a chiare ragioni metriche piuttosto che all’uso metonimico del termine³⁴⁴. Lo dimostra il fatto che il nesso *dii Penates*, così frequente in Cicerone e nei documenti ufficiali del tempo, non sia mai preferito né da Virgilio né dagli epici di I secolo d.C.^[tab.20].

Stessa considerazione per le occorrenze liviane: Livio presenta un uso metonimico del termine molto basso così come quello dell’appellativo *dii*³⁴⁵, che, quindi, non sembra dipendere dal primo né, tantomeno, appare riferibile a contesti in qualche modo associabili. Per Livio i *Penates* sono *dii* quando legati alle differenti tradizioni dell’arrivo di Enea nel Lazio e agli ultimi anni di regno di Servio Tullio o, a volte, quando rappresentano il completamento degli affetti familiari e della patria.

³⁴² TROIANI 1984, p. 946.

³⁴³ VERG. *Aen.* 2, 318-321.

³⁴⁴ Virgilio utilizza il termine *Penates* 27 volte di cui 24 nell’Eneide. In 5 luoghi (2 dell’Eneide e 3 delle Georgiche) si ipotizza un uso metonimico. Cfr. FL068-FL095.

³⁴⁵ Livio utilizza il termine *Penates* 37 volte di cui 6 con l’appellativo *dii*. Solo 8 casi risultano metonimie. Cfr. FL098-FL134.

Ma in questi ultimi contesti, li cita anche senza appellativo. Per questo riteniamo che l'autore non abbia preferenza né per l'uso del semplice *Penates* né del nesso *dii Penates*, limitandosi probabilmente a rielaborare quanto legge nelle sue fonti, soprattutto per gli eventi legati alle origini di Roma. Così, ad esempio, i *Penates* di Enea sono *dii* probabilmente perché lo sono negli annalisti. Secondo Aurelio Vittore, infatti, gli *Annales* dei Pontefici, Lucio Cincio Alimento e Quinto Elio Tuberone avrebbero narrato le vicende di Enea e dei *dii Penates*^[FL509], così come sappiamo che l'arrivo di Enea in Italia era presente anche nell'opera di Fabio Pittore che Livio sembra seguire in modo particolare³⁴⁶.

Le osservazioni fatte finora dimostrano che nell'arco temporale di nostro interesse (dal I secolo a.C. in poi), in cui inizia ad essere molto frequente l'uso di *Penates* in senso metonimico, la presenza del *dii* nei documenti letterari non vuole

³⁴⁶ Riteniamo in tal senso esemplificativo il fatto che il racconto della fine del regno di Servio Tullio a causa degli intrighi della figlia sembra provenire dalla lettura dell'opera dell'annalista. Secondo Dionigi di Alicarnasso, Pittore avrebbe esposto in modo molto impreciso le circostanze della morte di Arrunte Tarquinio e della sua sepoltura ad opera della madre Tanaquilla, moglie di Tarquinio Prisco: DIONYS ant. IV, 30, 2-3 = Quinto Fabio Pittore fr. 11b HRR PETER: [2] ἐνταῦθα πάλιν ἀναγκάζομαι μνησθαι Φαβίου καὶ τὸ ῥαθυμον αὐτοῦ περὶ τὴν ἐξέτασιν τῶν χρόνων ἐλέγχειν. ἐπὶ γὰρ τῆς Ἀρροῦντος τελευτῆς γενόμενος οὐ καθ'ἑν ἀμαρτάνει μόνον, ὃ καὶ πρότερον ἔφην, ὅτι γεογραφεὶ υἱὸν εἶναι Ταρκυνίου τὸν Ἀρροῦντα· ἀλλὰ καὶ καθ'ἕτερον, ὅτι φησὶν ἀποθανόντα ὑπὸ τῆς μητρὸς Τανακυλλίδος τεθᾶσθαι, ἣν ἀμήκανον ἦν ἔτι καθ'ἐκείνους περιεῖναι τοὺς χρόνους. [3] ἐδείχθη γὰρ ἐν ἀρχαῖς ἐβδομηκοστὸν ἔχουσα καὶ πέμπτον ἔτος ἢ Τανακυλλίς, ὅτε βασιλεὺς Ταρκυνίος ἐτελεύτα· προστεθέντων δὴ τοῖς ἐβδομήκοντα καὶ πέντε ἔτεσιν ἑτέρων τετταράκοντα ἐτῶν· ἐν γὰρ ταῖς ἐνιαυσίαις κατὰ τὸν τετταρακοστὸν ἐνιαυτὸν τῆς Τυλλίου ἀρχῆς τὸν Ἀρροῦντα τετελευτηκότα παρελήφαμεν· ἐτῶν ἢ Τανακυλλίς ἔσται πεντεκαίδεκα πρὸς τοῖς ἑκατόν. οὕτως ὀλίγον ἐστὶν ἐν ταῖς ἱστορίαις αὐτοῦ τὸ περὶ τὴν ἐξέτασιν τῆς ἀληθείας ταλαίπωρον. “A questo punto mi vedo nuovamente costretto a ricordare Fabio e a biasimare la sua superficialità nella ricerca cronologica. Infatti, in merito alla morte di Arrunte, egli non sbaglia una sola volta - cosa che ho affermato anche prima - ovvero quando scrive che Arrunte era figlio di Tarquinio, ma riferisce anche un'altra inesattezza nel dire che della sua sepoltura si occupò la madre Tanaquilla; era impossibile che costei fosse ancora in vita a quel tempo. Infatti, all'inizio si è dimostrato che Tanaquilla aveva settantacinque anni quando il re Tarquinio morì. Se ne dovrebbero aggiungere ai settantacinque altri quaranta - sappiamo infatti che secondo gli Annali Arrunte morì nel quarantesimo anno del regno di Tullio; Tanaquilla dunque avrebbe dovuto avere centoquindici anni. Così carente è nelle sue storie l'attenzione per la ricerca della verità”. Dionigi pertanto attesta che la storia degli ultimi anni del regno di Servio Tullio era presente nell'opera di Pittore, che lui stesso ne conosce il contenuto, ma che non lo condivide: all'annalista contesta, infatti, che Arrunte Tarquinio non era figlio di Tarquinio Prisco e che la madre era in realtà già morta al tempo dei fatti narrati. Dopo la polemica con Pittore, lo storico greco riferisce del matrimonio di Lucio Tarquinio, detto il Superbo, e Tullia minore, nonché delle loro macchinazioni ai danni del padre di lei, Servio Tullio. Riporta cioè, gli stessi fatti presenti in Livio, fatti che, verosimilmente, tra tutte le sue fonti deve aver rinvenuto anche nell'opera di Pittore. Ma, mentre Dionigi considera il lavoro dell'annalista superficiale e poco preciso, sembra invece che Livio lo segua in modo molto più fedele. Lo ipotizziamo da quanto lo storico romano afferma in merito alla parentela di Arrunte Tarquinio e Lucio Tarquinio [Liv. 1, 46, 4: *Hic L. Tarquinius - Prisci Tarquini regis filius nepos ne fuerit, parum liquet; pluribus tamen auctoribus filium ediderim - fratrem habuerat Arruntem Tarquinium, mitis ingenii iuvenem*]. “Questo Lucio Tarquinio – non è ben chiaro se fosse figlio o nipote di Tarquinio Prisco; ma sull'autorità della maggior parte degli storici lo direi figlio – aveva avuto per fratello Arrunte Tarquinio, giovane d'indole mite”. Per Livio, Lucio Tarquinio (il Superbo) e Arrunte sarebbero fratelli e figli di Tarquinio Prisco. Ma questo è quello che sostiene Pittore secondo la testimonianza di Dionigi che li considera, invece, nipoti del Prisco [DIONYS. 4, 1, 1; 4, 6, 1 e 4, 30, 2]. Cfr. SCHANZ-HOSIUS 1914-1935, II, pp. 297-319.

dare un significato distintivo al termine, ma è casuale o dipende da scelte metriche, stilistiche e lessicali.

Simili considerazioni possiamo fare anche per gli eruditi di IV e V secolo d.C. nelle cui opere, come per il I secolo a.C., si concentra in modo consistente l'uso del nesso *dii Penates*^[tab.20; gr.1]. Rispetto a questi ci troviamo a notare nuovamente quanto considerato in altra circostanza, ossia che, nel commentare gli autori classici, essi ne riflettono il lessico e la funzione; in Virgilio, ad esempio, i *Penates* sono due volte definiti *magni dii*^[FL076, 089] ed entrambi i casi offrono ai commentatori antichi occasione di leggervi la suggestione della tradizione che identificava i *Penates* con i *Magni Dii* samotraci^[FL544, 571, 583, 595, 604-606]. L'uso dell'appellativo presso gli eruditi di IV e V d.C. trova ulteriore giustificazione nella percezione che il tardo antico ebbe dei *dii Penates*, nell'interesse antiquario dell'epoca e, non ultimo, nel tentativo di alcuni di screditare una religione ancora largamente diffusa in un mondo che doveva diventare cristiano. *Penates sunt omnes dii, qui domi coluntur* scrive Servio^[FL581] e, sicuramente, sebbene commenta i *Penates* di Priamo, si trova a riflettere ciò che essi sono al suo tempo. Nel IV e nel V d.C. si è ormai perso il senso primitivo di 'quelli del *penus*' e si indica con il termine *Penates* ogni divinità posta a tutela della *domus* privata o pubblica; nello stesso tempo, l'interesse antiquario per il passato eroico della grande Roma e per le sue origini, spinge autori come lo stesso Servio^[FL583, 586] o Macrobio^[FL544], ad esempio, a riportare opinioni diverse sulla natura dei *Penates*, mentre l'atteggiamento degli autori cristiani contro la superstizione della religione pagana motiva le opinioni di Sant'Agostino^[FL512], come già di Arnobio^[FL428] prima di lui. I *dii Penates* di IV e V secolo d.C. sono più presenti nella letteratura semplicemente perché, in quanto oggetto di interesse per i motivi sopra indicati, più numerose sono le occasioni per parlarne. Tale osservazione trova conferma nel confronto con i dati relativi ai casi in cui i *Penates* non sono indicati come *dii* o in cui il termine è utilizzato come metonimia: rileviamo, in generale, un aumento cospicuo delle citazioni rispetto ai secoli precedenti^[gr.1]. Nello stesso tempo, guardando all'uso del termine come metonimia e a quello con l'appellativo *dii* nell'arco temporale di riferimento, osserviamo che essi pressappoco si equivalgono: il principio secondo il quale la presenza del *dii* sia legata alla maggiore o minore frequenza della metonimia anche in questo caso sembra non valere.

Abbiamo fin qui dimostrato che a partire dal I secolo a.C. l'uso dell'appellativo *dii* non dipende dalla volontà di distinguere i '*Penates* = metonimia' dai '*dii Penates* = divinità' né dalla frequenza della metonimia stessa; piuttosto deve imputarsi ad altre motivazioni. Vogliamo concludere l'analisi così come l'abbiamo iniziata, ovvero riferendoci ai pochissimi documenti anteriori al I secolo a.C. In tal senso, preferiamo escludere le fonti arcaiche di tradizione indiretta per le quali nella quasi totalità dei casi non riteniamo possibile stabilire se la presenza dell'appellativo *dii* sia da attribuirsi alla fonte più antica o debba considerarsi semplicemente un'integrazione – volontaria o meno - dell'erudito di IV o V secolo d.C. che la trasmette.

Abbiamo anticipato che per Plauto, Catone, Terenzio e Cassio Emina i *Penates* sono *dii*, ma per Nevio no. In Plauto^[FL002] il giovane Carino, in procinto di partire per un lungo esilio, invoca tutto il complesso di dèi e spiriti posti a tutela della propria casa: i *Penates* sono *dii meum parentum*, 'dèi di mio padre e di mia madre', il *Lar* è *familiai pater*, 'padre della famiglia'. Plauto distingue chiaramente ruoli e competenze e riconosce solo ai *Penates* la natura divina. I *Penates* sono *dii* come lo sono anche per Terenzio^[FL003]. In Catone^[FL508], Cassio Emina^[FL544, 571] e Nevio^[FL001] essi sono legati al racconto di Enea; ne consegue che in tutti e tre i casi, anche in Nevio, ci si riferisce a delle divinità; la qual cosa dimostra che già nel III secolo a.C. gli autori non ritengono indispensabile l'uso del *dii* e questo sembra un ulteriore e forte elemento di riflessione rispetto alla questione dell'antiorità tra *dii Penates* o *Penates*. Riteniamo, infatti, che la realtà riflessa dalle fonti a nostra disposizione è solo una, ovvero che queste divinità sono sempre e comunque percepite come tali sia con l'appellativo che senza: pertanto, l'uso di una forma rispetto all'altra non ne cambia assolutamente la sostanza.

Ciò considerato, resta da spiegare la ragione dell'esigua presenza del nesso *dii Penates* nelle fonti. Non escludiamo che essa si possa individuare proprio nel confronto con le altre divinità domestiche. Per il *Lar*, i *Lares* e il *Genius* non si usano generalmente appellativi^[tabb.21-22] e nei pochissimi casi in cui il *deus* è riferito ai *Lares* o al *Genius*, il contesto è sempre quello di opere posteriori al II-III d.C.³⁴⁷. Consideriamo molto probabile, pertanto, che i *Penates* – come già per i casi di sovrapposizione - siano stati assimilati concettualmente alla natura del *Lar* o del

³⁴⁷ Per il *Genius*: PORPH. *Hor. Epist.* 2, 2, 183 e 187; PAVL. *FEST.* p. 84 (2 occorrenze); AVG. *Civ.* 7, 13 (2 occorrenze). Per i *Lares*: PORPH. *Hor. Sat.* 2, 3, 281 e TERT. *Apol.* 13, 2.

Genius indissolubilmente legati alla persona: l'uno in qualità di antenato, l'altro di spirito che la protegge dalla nascita e quindi non percepiti come divinità vere e proprie. Così se la maggior parte degli autori parla semplicemente di *Lar*, *Lares* o *Genius*, senza l'uso di appellativi, poiché le nostre divinità rientrano nello stesso ambito culturale domestico - la *domus*, appunto - anch'esse sono citate prevalentemente solo come *Penates*.

1.1.2 Gli attributi del divino

Per 'attributi del divino' intendiamo tutti quegli aggettivi che rimandano alla sfera del sacro (*sacer*, *sanctus*, il suo superlativo *sanctissimus* e *divus*) e che in pochissimi casi sono riferiti ai *Penates*.

Stando alle fonti letterarie, in presenza di tali attribuzioni i *Penates* non sono mai accompagnati dal *dii*, il che conferma come essi possano essere percepiti come divinità anche quando non presentano appellativo. Tale tipologia di attributi è propria solo dei *Penates*: il *Lar* è *sacer* in un unico passo di Beda dell'VIII secolo d.C.³⁴⁸, i *Lares* e il *Genius* non sono mai né *sacri* né *sancti* né *divi*. Siffatta peculiarità sembra riecheggiare la distinzione plautina tra le divinità domestiche (*Penates=dii meum parentum*, *Lar=familiai pater*) e chiarisce ulteriormente la natura del *Lar* e del *Genius* che, pur essendo venerati nella *domus* insieme ai *Penates*, sembrano appartenere ad una dimensione diversa: l'uno l'antenato della famiglia, quindi un uomo che ha vissuto ed è morto, l'altro uno spirito che nasce con l'uomo e con lui muore. Rispetto a questi, i *Penates* sono *sacri*, *sancti* e *divi*.

Sacer è termine più arcaico di *sanctus*, ma entrambi sembrano connessi al verbo *sancire*, 'to ratify solemnly or to confirm'³⁴⁹, e sono generalmente utilizzati per indicare ciò che è dedicato alla divinità o è riferito ad un culto³⁵⁰. Tuttavia, i due termini presentano differenti sfumature d'uso.

L'attributo *sacer* avrebbe avuto almeno fino alla metà del V secolo a.C. un significato tecnico connesso alla *sacratio*, ovvero alla dichiarazione di sacertà ai

³⁴⁸ BEDA *Hymn.* 7, 9, 1-4: *Linguam simul doctoribus / larem que sacrum praebuit, / quos se loqui verbis docet / sese que amare in cordibus.*

³⁴⁹ OLD, s.v. *sancio*, 1, p. 1686.

³⁵⁰ ERNOUT-MEILLET 2001 [1932¹], s.v. *sancio*, pp. 585-587. Per uno studio di maggiore dettaglio si rimanda al lavoro di C. Santi (SANTI 2004, pp. 17-18 e nn. 1-4).

danni di chi avesse osato violare un oggetto o un luogo sacri agli dèi³⁵¹: *sacer* sarebbe stato allora il colpevole di una violazione, offerto lui stesso agli dèi come espiazione della colpa commessa. C. Santi dimostra con convinzione come da tale originaria accezione tecnica, il termine, caduto in disuso a livello di lingua giuridica, si sia mantenuto nella lingua parlata, subendo però un processo di banalizzazione che lo avrebbe portato ad assumere un valore negativo nel senso di ‘malvagio, empio’³⁵². Tale significato sembra ancora in epoca classica convivere con quello poetico di ‘sacro’ riferito genericamente ad una condizione connessa al mondo del divino: *sacer* è colui che, in quanto inviolabile, non può essere toccato senza perderne in purezza³⁵³. In Seneca e Lucano i *Penates* appaiono in tal senso *sacri*: poichè divinità inviolabili, infatti, sono contaminati (*polluere*) dalla morte cruenta di Agrippina e dalla sua ombra devastatrice in veste di Erinni^[FL235] o accolgono le armi dei giovani soldati romani nei periodi di pace^[FL181] e la disperazione della famiglia nei momenti di dolore^[FL238, 240]. Diversamente, l’epiclesi *sanctus* rappresenta il risultato di un atto ottenuto mediante un rito: non si è *sancti*, ma lo si diventa³⁵⁴. Tale atto non appartiene esclusivamente alla sfera religiosa, ma sembrerebbe estendersi a tutte quelle situazioni in cui è prevista una *sancio*, ovvero una garanzia contro un’eventuale violazione³⁵⁵. Secondo Ernout, la distinzione tra *sacer* e *sanctus* è già difficilmente percepibile al tempo di Cicerone e Virgilio per poi essere abbandonata del tutto negli autori di epoca più tarda che utilizzano di preferenza il termine *sanctus*, ma in senso morale con il significato più generico di ‘venerando’³⁵⁶. In realtà, prima del I secolo d.C. i *Penates* non sono mai *sancti* e in quei pochissimi casi in cui sono così definiti, l’attributo sembra riflettere non tanto il significato di ‘venerandi’ quanto la stessa prerogativa di ‘inviolabilità’ data da *sacer*. Così i *sanctissimi penates* di Valerio Massimo^[FL353] sono, con grande meraviglia del prosatore, depredati (*spoliarentur*) e contaminati (*inquinarentur*), mentre per Columella^[FL172] la loro presenza è garanzia di sicurezza contro insidie e saccheggi (*Hinc nullae insidiae nymphis, non ulla rapina*). Particolarmente significativo sembra l’uso dell’attributo *sanctus* nelle fonti epigrafiche: i *Penates* e il *Lar* non

³⁵¹ Un esempio di *sacratio* potrebbe essere contenuta nel *Lapis Niger* dove l’espressione *sacer sit* sembrerebbe paventare una punizione nei confronti di chi voglia violare il cippo o il luogo in cui esso è custodito. Per ulteriori esempi e approfondimenti cfr. SANTI 2004, pp. 66-82.

³⁵² SANTI 2004, p. 105.

³⁵³ Cfr. anche la lettura dell’attributo in DUBOURDIEU-SCHEID 2000, pp. 60-61; RÜPKE 2001, p. 14.

³⁵⁴ ERNOUT-MEILLET 2001 [1932¹], s.v. *sancio*, p. 587.

³⁵⁵ SANTI 2004, p. 181.

³⁵⁶ ERNOUT-MEILLET 2001 [1932¹], s.v. *sancio*, p. 587. Cfr. anche SANTI 2004, pp. 199-200.

hanno nelle epigrafi alcun tipo di attribuzione che ne indichi la ‘sacralità’ (escludendo, come abbiamo visto, la presenza dell’appellativo *dii*) a differenza dei *Lares* e del *Genius* che, invece, sono talvolta definiti *sancti* o *sanctissimi*, in apparente contrasto con i documenti letterari³⁵⁷. In realtà, le epigrafi in cui ciò avviene sono o posteriori alla riforma augustea o riferibili a contesti in cui il *Genius* non è legato ad una persona, bensì ad uno specifico luogo. Con la riforma introdotta da Augusto tra il 14 e il 7 a.C., il culto dei *Lares* e del *Genius* è rivisitato in chiave ‘imperiale’: essi in qualità di *Lares* e *Genius Augusti* sono sostituiti ai più comuni *Lares compitales* e al *Genius patrisfamilias* venerati nelle edicole votive e nei tempietti delle *domus* o ai crocicchi. Si comprende, pertanto, perché questi *Lares* e questo *Genius* siano definiti *sancti* e non *sacri*: si tratta degli antenati di Augusto e del suo spirito protettore introdotti nel culto privato e pubblico mediante un atto dell’imperatore e considerati dunque ‘venerandi’ non per la loro natura divina (*sacri*), ma perché ‘degni della venerazione’ (*sancti*) del popolo. Con la stessa logica il *Genius* di una colonia, di una provincia o degli *horrea* è *sanctus* e non *sacer* perché nasce con i luoghi alla cui tutela è preposto, luoghi che sono costituiti mediante atti degli uomini. In tal senso, si spiega la contraddizione tra documenti letterari ed epigrafici e si conferma ulteriormente rispetto alle altre divinità domestiche la natura divina dei *Penates* riconosciuti, oltre che *dii*, *sacri* e *sancti*, anche *divi* nella poesia di Orazio^[FL046] e Catullo^[FL006]. Siamo nel I secolo a.C. e l’attributo non ha ancora assunto la funzione che avrà prevalentemente in epoca post-augustea in associazione agli imperatori divinizzati. I *divi Penates* di Catullo e di Orazio sono dèi nello stesso senso dei samotraci *divi qui potes* di Varrone³⁵⁸.

1.2 LA RELAZIONE CON GLI ALTRI DÈI DOMESTICI

Abbiamo già sottolineato che l’associazione *Penates*, *Lar/Lares* e *Genius*, ovvero un tripartizione ufficiale della cultualità domestica, sembra appartenere ad una interpretazione dei moderni piuttosto che al vissuto quotidiano degli antichi. Le epigrafi testimoniano, infatti, che mai si invocano insieme tutti gli dèi della *domus* e che raramente si verifica l’associazione dei *Penates* o con il *Lar* o con i *Lares* o con

³⁵⁷ *Lares*: CIL IV, 8426; AE 1914, 149; AE 1964, 215; AE 1971, 126. *Genius*: AE 1912, +34 = AE 1912, 95; AE 1920, 22 = AE 1973, 632; AE 1969/70, 727; AE 1982, 949; AE 1991, 265; AE 1991, 266; AE 2003, 1805; CIL III, 6577; CIL VI, 231 e 232; CIL VI, 36782; ILJug II, 469; RIB-01, 448; CIL X, 1563 e 1564; Corinth VIII, 3, 67.

³⁵⁸ VARRO *Ling.* 5, 10, 58.

il *Genius*. Diversamente questi ultimi (*Lares* e *Genius*) sono spessissimo congiunti, soprattutto nelle attestazioni di età imperiale³⁵⁹. Nelle fonti letterarie altrettanto esigui sono i casi in cui *Penates*, *Lar/Lares* e *Genius* sono citati insieme³⁶⁰; generalmente essi compaiono a coppie, ma in contesti specifici: *Lar/Lares* e *Penates* sono sempre associati in quelle situazioni in cui ci si sta allontanando da casa (volontariamente o forzatamente)^[FL002, 099, 157], quando la casa stessa nella sua complessità assiste alla sventura dei suoi abitanti^[FL240] o in riferimento alle vicende di Enea^[FL482]; ma quando si descrive un rito domestico, soprattutto di natura agreste, la relazione è tra *Lares* e *Genius*³⁶¹. I *Penates* sono *dii* e sono così percepiti già dai tempi di Plauto, ma *Lar/Lares* e *Genius* non sono intesi come divinità, bensì come ‘spiriti’ che proteggono l’uno l’intera famiglia (l’attributo più frequente per il *Lar* delle origini è *familiaris*)³⁶², l’altro la persona o il luogo cui è assegnato dalla nascita³⁶³. Vedremo, infine, che il *Lar/Lares* e il *Genius* hanno caratteristiche iconografiche specifiche, diversamente dai *Penates* ai quali doveva prestarsi un culto a carattere aniconico³⁶⁴.

Vogliamo ora soffermarci su un altro aspetto di queste divinità: la relazione *Penates-paterfamilias* e l’importanza effettiva che essi dovettero avere nel vissuto quotidiano. Se guardiamo ancora una volta alle attribuzioni riferite alle divinità domestiche, appare immediatamente evidente che esse sono accompagnate con frequenza da aggettivi possessivi o indicanti appartenenza e che si trovano spesso in costruzione con un genitivo^[tabb.23-25]. Per quanto il dato sembri uniformare la percezione delle divinità tutte, riteniamo, in realtà, che il legame di ciascuna con il soggetto o l’oggetto del possesso abbia caratteri estremamente diversi. Per il *Lar* – e quindi per i *Lares*³⁶⁵ – la relazione è di sangue: essi sono gli antenati della famiglia e

³⁵⁹ Cfr. I, 2.2.2 pp. 67-70.

³⁶⁰ Cfr. I, 2.1.5 pp. 63-64 e [tabb.11 e 12].

³⁶¹ CALP. *Ecl.* 5, 25-28: *Pone focum genium que loci faunum que Lares que / Salso farre voca; tepidos tunc hostia cultros / Imbuat: hac etiam, dum vivit, ovilia lustra.*

³⁶² PLAVT. *Aul.* 2; *Mil.* 1339; *Rud.* 1205; CATO *Agr.* 2, 1 e 143, 2; SALL. *Catil.* 20, 11; CIC. *Dom.* 108; CIC. *Verr.* II, 3, 27 e II, 3, 125; Phil. 2, 75 e 14, 10; *Quinct.* 85; *Sest.* 30; *Leg.* 2, 42; *Rep.* 5, 7; VAL. MAX. 2, 4, 5; COLVM. 11, 1; PLIN. *Nat.* 36, 204; SVET. *Cal.* 5, 1; FRONTO 5, p. 164; APVL. *Flor.* 22; *Socr.* 15, p. 26 e 17, p. 28; CHAR. gramm. p. 165, 31 e p. 173, 1; SCHOL. *Stat. Theb.* 4, 785; NON. p. 531, 7; PRISC. gramm. II 213, 5 e 223, 15. CIL IX, 02996 = CIL I, 01762 (p. 1034) = D03602 = ILLRP 00196; CIL IX, 03424; CIL X, 08067; AE 1909, 00055. Sulla natura del *Lar* rimandiamo agli studi citati in Bibliografia, così come alla bibliografia più specifica in GIACOBELLO 2008, pp. 9-32.

³⁶³ Sulla natura del *Genius* si veda come riferimenti di base OTTO 1910, coll. 1155-1170 e DAGR, s.v. *Genius*, pp. 1488-1494. Cfr. anche il più recente MAHARAM 1998, coll. 915-917.

³⁶⁴ Cfr. II, 1.3 pp. 98-115.

³⁶⁵ Sulla relazione *Lar/Lares*, oltre alla bibliografia già citata, si veda anche RESCIGNO 2000, pp. 13-37.

della stirpe, sono perciò frequentemente *aeterni*³⁶⁶, *antiqui*³⁶⁷, *aviti*³⁶⁸, *communes*³⁶⁹, *dominici*³⁷⁰, *familiares*³⁷¹, *genitales*³⁷², *paterni*³⁷³, *patrii*³⁷⁴; sono uniti a genitivi di persone che nell'ambito della *familia*, della *gens* o dello Stato ricoprono un ruolo di 'potere': Assaraco³⁷⁵, Antenore³⁷⁶, Enea³⁷⁷, Eurito³⁷⁸, Gallitta³⁷⁹, Ponziano³⁸⁰ o i re del passato e gli imperatori in generale³⁸¹; sono, soprattutto nei documenti epigrafici, i *Lares* di popoli³⁸².

Per il *Genius* il legame è *fatalis*³⁸³, decretato dal destino, e in quanto tale il δαίμων³⁸⁴ è *amplissimus*³⁸⁵, *perennis*³⁸⁶, *perfectus*³⁸⁷, *potentis*³⁸⁸, *universalis*³⁸⁹; esercita la sua influenza sulla persona o sul luogo cui è assegnato e agisce di fatto come *bonus*³⁹⁰ o *malus*³⁹¹, come *salutaris*³⁹² o *sinister*³⁹³. Tutti hanno un *Genius*: il

³⁶⁶ ICUR I, 3903 = CLE 1339 = ILCV 3330 (add, em) = JIWE II, 625.

³⁶⁷ TIB. 1, 3, 34; 1, 7, 58; 2, 1, 60; OV. *Trist.* 4, 8, 22.

³⁶⁸ VAL. MAX. 7, 7, 1; PS. QVINT. *Decl.* 13, 4; IVST. 31, 8, 4; PRVD. *C. Symm.* 2, 612 e 735.

³⁶⁹ OV. *Fast.* 6, 95.

³⁷⁰ CIL VI, 40414 = AE 1953, 24 = AE 1980, 57a; CIL VI, 40415 = AE 1953, +24 = AE 1980, 57b; IK XVII/2, 4112 = AE 1935, +157 = AE 1941, +119.

³⁷¹ Cfr. n. 362.

³⁷² AMM. 28, 5, 7.

³⁷³ HOR. *Epist.* 2, 2, 50; SEN. *Ag.* 6; IVV. 12, 90; PS. QVINT. *Decl.* 9, 12; FIRM. *Math.* 5, 1, 9.

³⁷⁴ PROP. 2, 30, 22; Tib. 1, 10, 16; OV. *Rem.* 237 e 239; HOR. *Ep.* 16, 19; *Sat.* 1, 2, 56; SEN. *Ag.* 392a e 782; *Herc. f.* 379-380; *Herc. O.* 359; OCTAVIA 746; LVCAN. 1, 278 e 1, 504-505; SIL. 6, 438-439 e 9, 81; STAT. *Theb.* 12, 327; MART. 5, 42, 2; PS. QVINT. *Decl.* 13, 2; APVL. *Met.* 2, 30 e 11, 26; PORPH. *Hor. Epod.* 16, 17; FIRM. *Math.* 5, 5, 2; CHAR. *gramm.* p. 374, 25; SERV. *auct. Buc.* 10, 6; SCHOL. *Hor. Epod.* 16, 15; CLAUD. 28, 603; IVST. 4, 3, 3; AMM. 31, 12, 8; PRISC. *gramm.* III 279, 9. CIL II, 737 = CLEBetica CO10 = AE 2002, +167; CIL III, 3529; Conimbri 23a = AE 1969/70, 248; IRPLeon 43 = CCID 609 = ERPLeon 45 = AE 1946, 194 = AE 1962, 397 = AE 1983, 590; AE 1973, 319.

³⁷⁵ VERG. *Aen.* 9, 259; SIL. 3, 566; SERV. *auct. Aen.* 9, 256; CLAUD. *DON. Aen.* 9 p. 222, 9.

³⁷⁶ MART. 1, 77.

³⁷⁷ LVCAN. 9, 991-992.

³⁷⁸ SEN. *Herc. O.* 100.

³⁷⁹ IVV. 12, 113.

³⁸⁰ APVL. *Apol.* 53 e 55.

³⁸¹ SEN. *Herc. O.* 632; ENNOD. *Epiph.* p. 376, 11. AE 1971, 00034.

³⁸² MART. 11, 4, 1. AE 1946, 8; AE 1987, 562c; AE 1989, 375; AquaeFlaviae 142, 143 = HEp II, 840 e 144; AquaeFlaviae 145 = AE 1987, 562f; AquaeFlaviae da 146 a 150; AquaeFlaviae 154; CIL II, 2384; CIL II, 2471; CIL II, 2472 = HEp II, 854 = AE 1973, 312 = AE 1987, 562i; CIL IX, 725 = D3608; Conimbri 9; ETavares 10; HEp II, 527 e 779; HEp VII, 504; HEp VII, 1212 = HEp II, 837; AE 2003, 977; CIL X, 8061; HEp X, 292; ZPE 77, 2004 = AE 2004, 781; AE 1974, 409 e 410; AE 1983, 560 e 561.

³⁸³ SYMM. *Rel.* 3, 8.

³⁸⁴ Tale è definito in PORPH. *Hor. Epist.* 2, 2, 187; MIN. FEL. 29, 5; FIRM. *Math.* 2, 19, 12; SERV. *auct. Georg.* 3, 417; TERT. *Apol.* 32, 8; TERT. *Anim.* 39, 16; LACT. *Epit.* 28.

³⁸⁵ CASSIOD. *Var.* 6, 2

³⁸⁶ STAT. *Silv.* 4, 6, 19.

³⁸⁷ ENNOD. *Carm.* 2, 104, 3.

³⁸⁸ STAT. *Silv.* 5, 1, 187.

³⁸⁹ AVG. *Civ.* 7, 13.

³⁹⁰ FIRM. *Math.* 2, 19, 12.

³⁹¹ FLOR. *Epit.* 2, p. 159, l. 17 (*olim:* 4, 7, 8).

³⁹² AMM. 15, 8, 21; 16, 12, 13; 24, 2, 21.

³⁹³ PERS. 4, 27.

*paterfamilias*³⁹⁴ e persino gli dèi stessi³⁹⁵: Giove³⁹⁶, Priapo³⁹⁷ o la Fama³⁹⁸; egli protegge il *dux* e l'imperatore³⁹⁹, ma frequentemente un luogo⁴⁰⁰, la città, la colonia⁴⁰¹ o le sue mura⁴⁰², uno Stato⁴⁰³, un *ordo* sociale⁴⁰⁴ o addirittura un oggetto, come il focolare⁴⁰⁵. Il *Genius* è anche preposto alle azioni⁴⁰⁶ o legato a concetti astratti come l'amicizia⁴⁰⁷, il beneficio⁴⁰⁸, la *dignitas*⁴⁰⁹, la divisione⁴¹⁰, la libertà⁴¹¹, la parola⁴¹², la *pax*⁴¹³.

Per i *Penates* il legame appare molto diverso: la loro relazione con il *paterfamilias* sembra essere basata sul principio della proprietà in quanto generata da un diritto di eredità. Le statue rubate da Verre al messinese Elio e definite più volte *sacra* o *Penates*, gli sono state tramandate *a maioribus*[FL017, 018]; in caso di morte del *paterfamilias* i *Penates* seguono l'eredità[FL584], rientrando - ad esempio - nel diritto successorio dei Germani insieme alla *familia* e ai cavalli[FL391]; quando occorre dirimere questioni legate alla divisione dei beni, sono i *Penates* ad essere invocati[FL046]. La differenza rispetto al *Lar* è ben chiara nel *Mercator* di Plauto in cui il giovane Carino, in procinto di allontanarsi dalla propria *domus*, invoca tutti gli dèi che la rappresentano e cita insieme il *Lar* e i *Penates*[FL002]: il *Lar* come padre della *familia*, l'antenato appunto, ma i *Penates* come *parentum*, dei genitori⁴¹⁴, cui evidentemente sono pervenuti in eredità. Tale relazione non stupisce, ma è perfettamente in linea con l'etimo del teonimo: abbiamo

³⁹⁴ Ov. *Fast.* 2, 545; RVT. NAM. 1, 328.

³⁹⁵ AVSON. *Geneth.* 22.

³⁹⁶ MIN. FEL. 29, 5.

³⁹⁷ PETRON. 21, 7.

³⁹⁸ MART. 7, 12, 10.

³⁹⁹ Ov. *Fast.* 5, 145; PERS. 6, 48; STAT. *Silv.* 5, 1, 187; SVET. *Aug.* 60, 1; APVL. *Met.* 9, 41; TERT. *Nat.* 1, 17; *Apol.* 28, 19; 32, 8; 35, 45.

⁴⁰⁰ VERG. *Aen.* 7, 136; CALP. *Ecl.* 5, 25; SERV. auct. *Aen.* 5, 85; 8, 31; 9, 52; CLAUD. DON. *Aen.* 5 p. 436, 22; 5 p. 437, 28; 7 p. 22, 4; TERT. *Pall.* 4, 51; ISID. *Orig.* 12, 4.

⁴⁰¹ AVSON. *Ordo urbium nobilium* 159; SERV. auct. *Aen.* 2, 351; TERT. *Idol.* 55, 24; AVG. *Serm.* 62; PRVD. *C. Symm.* 2, 370-371; 2, 445.

⁴⁰² PRVD. *C. Symm.* 2, 388.

⁴⁰³ SERV. auct. *Aen.* 8, 696; CLAUD. 31, 48.

⁴⁰⁴ AE 1898, 12 = AE 1915, +23.

⁴⁰⁵ *Lateranus* è il *Genius* del focolare in ARNOB. *Nat.* 4, 6 e 4, 11; in Ausonio (*Techn.* 8, 52) è il *Lar* ad essere definito *Genius* del focolare.

⁴⁰⁶ APVL. *Met.* 2, 41.

⁴⁰⁷ CASSIOD. *Var.* 1, 42.

⁴⁰⁸ ENNOD. *Epist.* 6, 38.

⁴⁰⁹ CASSIOD. *Var.* 7, 20.

⁴¹⁰ CASSIOD. *Var.* 1, 4.

⁴¹¹ CASSIOD. *Var.* 1, 4 e 6, 2.

⁴¹² ENNOD. *Epist.* 1, 6.

⁴¹³ CASSIOD. *Var.* 8, 10.

⁴¹⁴ OLD, s.v. *parens*², 1, p. 1295.

infatti visto che il *penus*, alla cui protezione i *Penates* sono destinati, diventa oggetto di contenzioso nella tradizione giuridica romana⁴¹⁵. E il legame appare ancora più evidente se guardiamo a tutte quelle situazioni in cui per indicare una casa povera, una famiglia modesta o un personaggio con scarso patrimonio, gli autori parlano di *Penates ieiuni*[FL333], *modici*[FL377], *parvi*[FL136, 151, 245, 372] o *vacuati*[FL264], servendosi a volte anche di espressioni del tipo *pauper penatum*[FL260], e se constatiamo che il termine *Penates* si trova spesso accompagnato da verbi che indicano privazione come *exaurire*[FL264] o *haurire*[FL394], *nudare*[FL265], *populare*[FL070, 252, 300, 454, 506, 570], *rapere*[FL394], *viduare*[FL304] o *crecscita* come *pinguescere*[FL360], *fortunare*[FL196] o *locupletare*[FL502]. Questi dèi sono dunque associati ad un bene, al patrimonio del *paterfamilias* che di fatto li possiede, diversamente dal *Lar familiaris* che nel prologo dell'*Aulularia* dichiara apertamente di *possidere* e *colere* la *domus* (chiaramente nel senso di famiglia) in cui abita sin dai tempi del padre e del nonno di colui che ora ne è proprietario⁴¹⁶. Ciò a significare che in una gerarchia culturale domestica, pur ricoprendo i *Penates* una funzione vitale per tutti i membri della *domus*, doveva essere in origine il *Lar*, l'antenato del *paterfamilias* a rappresentare agli occhi della *familia* lo spirito cui affidarsi, probabilmente perché identificato con il *paterfamilias* stesso, come dimostra l'invocazione di Carino[FL002]; ma ai *Penates* sembra essere dedicata una minore attenzione, la qual cosa è dimostrata soprattutto nelle fonti più antiche. Tra i doveri del *paterfamilias* rispetto al suo *fundus*, Catone sottolinea innanzitutto quello di *salutare* il *Lar familiaris* all'arrivo⁴¹⁷ e solo nel I secolo d.C., quando ormai i *Penates* sono *omnes dii, qui domi coluntur*, Columella nello stesso contesto li sostituisce al *Lar*[FL171]⁴¹⁸. La *vilica* catoniana ha il compito di porre una corona sul focolare alle *Calendae*, alle *Idi* e alle *Nonae* e fare un'offerta al *Lar familiaris* in proporzione alle disponibilità⁴¹⁹. Nell'*Aulularia* è il servo Palestrione a *salutare* il

⁴¹⁵ Cfr. I, 1.4 pp. 28-41.

⁴¹⁶ PLAVT. *Aul.* 3-5: *Hanc domum / iam multos annos est cum possideo et colo / patri avo que iam huius qui nunc hic habet.*

⁴¹⁷ CATO *Agr.* 2, 1.

⁴¹⁸ Cfr. I, 2.1.1 pp. 52-53.

⁴¹⁹ CATO *Agr.* 143, 2: *Vilicae quae sunt officia, curato faciat. Si eam tibi dederit dominus uxorem, ea esto contentus. Ea te metuat facito. Ne nimium luxuriosa siet. Vicinas alias que mulieres quam minimum utatur neve domum neve ad sese recipiat: ad cenam ne quo eat neve ambulatrix siet. Rem divinam ni faciat neve mandet, qui pro ea faciat, iniussu domini aut dominae: scito dominum pro tota familia rem divinam facere. Munda siet: villam conversam munde que habeat; focum purum circumversum cotidie, prius quam cubitum eat, habeat. Kal., Idibus, Nonis, festus dies cum erit, coronam in focum indat, per eosdem que dies lari familiari pro copia supplicet.*

Lar familiaris prima di andar via⁴²⁰. Nel *Rudens*, Dèmone, ritrovata la figlia Palestra, si rivolge alla moglie ordinandole di predisporre il necessario affinché lui stesso possa fare un sacrificio ai *Lares familiares* che *auxerunt [...] familiam*, gli hanno concesso di accrescere la propria famiglia⁴²¹. Nel *Trinummus* Callicle, che si è appena trasferito nella casa paterna di Lesbonico, dispone che la moglie ornì il *Lar* con una corona e gli rivolga orazioni affinché il nuovo domicilio sia per loro fortunato⁴²². In Ennio, ancora, la funzione dei *Lares* è quella di prendersi cura della casa⁴²³. Ma, in Terenzio, Demifone, tornato da un lungo viaggio, va a salutare prima di tutto i *Penates*^[FL446]; la qual cosa sembrerebbe un'anomalia rispetto all'atteggiamento finora isolato, se non fosse che il saluto ai *Penates* assolve ad una precisa necessità funzionale nell'economia della commedia: Demifone si appresta insieme ai suoi amici a risolvere il problema economico legato alle nozze del figlio Antifone con Fanio; i due si sono uniti in matrimonio a sua insaputa grazie all'inganno di Formione e alla legge di Atene che impone al parente più prossimo di fornire di mezzi o di sposare una ragazza priva di eredità. Alla fine della commedia, il diritto ereditario è ristabilito dal volere del fato: Demifone scopre che Fanio è, in realtà, figlia del fratello Cremete e appartiene, dunque, alla famiglia. D'altra parte, che il *Lar*-antenato avesse un ruolo primario nella religiosità domestica si comprende anche se guardiamo ai caratteri peculiari della religione delle origini, o di ciò che essa a noi appare essere: il suo nucleo fondante è la famiglia della quale il *pater* è il *sacerdos* e le cui tradizioni sono sacre⁴²⁴. Gli stessi *Penates* virgiliani, pur essendo stati affidati dagli dèi a Enea, sono da lui posti nelle mani di Anchise: rispetto ad Enea ed Ascanio, che rappresentano la discendenza, egli si pone come l'avo. E' Anchise ad avere le mani pure tanto da poter custodire *sacra [...] patrios que penatis*^[FL074] ed è sempre Anchise ad essere presentato da Nevio come *sacerdos* in un rito in cui sono coinvolti i *Penates* stessi^[FL001]. Guardando all'uso dei termini, è il *Lar*, più dei *Penates*, ad essere utilizzato come metonimia per indicare la *domus* o il *fundus* sia in ambito letterario che epigrafico⁴²⁵; per Ovidio, ogni porta presenta due

⁴²⁰ PLAVT. *Mil.* 1339: *Etiam nunc saluto te, <Lar> familiaris, prius quam e[r]o!*

⁴²¹ PLAVT. *Rud.* 1205-1207: *Aliquando osculando meliust, uxor, pausam fieri: / Atque adorna ut rem divinam faciam, quom intro advenero, / Laribus familiaribus, quom auxerunt nostram familiam.*

⁴²² PLAVT. *Trin.* 39-42: *Larem corona nostrum decorari volo: / Vxor, venerare ut nobis haec habitatio / Bona fausta felix fortunata que even[i]at - / Te que ut quam primum possim videam emortuam.*

⁴²³ Quinto Ennio fr. 619 SKUTSCH = fr. 616 FLORES: *Vosque Lares tectum nostrum qui funditus curant.*

⁴²⁴ SCHEID 2001[1983¹], pp. 13-16; TURCAN 2000 [1998¹], pp. 14-18; BAYET 1969 [1957¹], pp. 63-67.

⁴²⁵ Cfr. I, 2.1.2 pp. 56-59 e 2.2.1 p. 67.

facce, l'una guarda i passanti, l'altra è rivolta al *Lar*⁴²⁶; quando si rappresentano scene di invasioni in cui gli abitanti sono costretti con la forza e all'improvviso ad allontanarsi dalla propria *domus*, essi volgono indietro lo sguardo a *respicere Larem*⁴²⁷; chi si trova nella condizione di essere profugo, stabilisce altrove il proprio *Lar*⁴²⁸; chi depreda i beni dei coltivatori, reca un danno al loro *Lar*⁴²⁹, così come chi non ha una dimora fissa - l'*armentarius Afer* delle Georgiche ne è un esempio – porta con sé *tectum que Larem*⁴³⁰. Il nomade libico, infatti, non ha *Penates* perché non ha *penus*: egli soddisfa il suo bisogno di cibo in modo diverso rispetto all'agricoltore dalla vita sedentaria. È il *Lar*, dunque, il riferimento culturale della *domus*, i *Penates* delle origini ne rappresentano solo un aspetto, seppure di non poca importanza: quello legato all'approvvigionamento e alla conservazione delle derrate alimentari, ma di questa funzione non restano nelle fonti che labili tracce. Così, ad esempio, Marziale possiede *parvi [...] in urbe Lares*, una piccola casa a Roma, e un terreno in campagna che irriga con difficoltà; auspica, pertanto, l'intervento imperiale affinché i suoi *Penates* possano ricevere l'acqua^[FL363]. Lattanzio accosta due bellissime immagini virgiliane tratte dal mondo animale: le formiche che raccolgono il grano per deporlo al sicuro in vista dell'inverno e le api che, con lo stesso obiettivo, *in medium quaesita reponunt*. Queste api conoscono *certos penates*^[FL496], eppure sono solite *sub terra fovere larem*⁴³¹.

Ciò considerato, vogliamo ricordare le parole di Firmicio Materno che nel IV secolo d.C. sembra avere ben chiara la natura dei *Penates* più di tanti altri autori che lo hanno preceduto:

“Quelli che reputano che la vita non è nient'altro che piacere di mangiare e di bere, hanno creato per sé questi dèi in funzione della bassezza dei loro

⁴²⁶ OV. *Fast.* 1, 135-136: *Omnis habet geminas, hinc atque hinc, ianua frontes, / e quibus haec populum spectat, at illa Larem.*

⁴²⁷ OV. *Trist.* 3,10, 57-64: *diffugiunt alii, nullis que tuentibus agros / incustoditae diripiuntur opes, / ruris opes parvae, pecus et stridentia plaustra, / et quas divitias incola pauper habet; / pars agitur vinctis / post tergum rapta lacertis, / respiciens frustra rura Larem que suum; / pars cadit hamatis bis leto missa sagittis: / nam volucris ferro tinctile virus inest.* Cfr. anche HOR. *Epod.* 16, 17-22.

⁴²⁸ OV. *Trist.* 3, 10, 40: *Inde Mesembriacos portus et Odesson et arces / praetereat dictas nomine, Bacche, tuo, / et quos Alcathoi memorant e moenibus ortos / sedibus his profugum constituisse Larem.*

⁴²⁹ CIC. *Verr.* II, 3, 27: *qui singulis iugis arant, qui ab opere ipsi non recedunt, quo in numero magnus ante te praetorem numerus ac magna multitudo Siculorum fuit, quid facient cum dederint Apronio quod poposcerit? relinquent arationes, relinquent larem familiarem suum?.* Cfr. anche 3, 125.

⁴³⁰ VERG. *Georg.* 3, 343-348: *omnia se cum / armentarius Afer agit, tectum que larem que / arma que Amyclaeum que canem Cressam que pharetram: / non secus ac patriis acer Romanus in armis / iniusto sub fasce viam quom carpit et hosti / ante expectatum positus stat in agmina castris.*

⁴³¹ VERG. *Georg.* 4, 42-44: *saepe etiam effossis, si vera est fama, latebris / sub terra fovere larem, penitus que repertae / pumicibus que cavis exsaeae que arboris antro.*

appetiti, divinizzando con questo nome per la salvezza degli uomini il nutrimento del corpo, nutrimento che proviene dai cibi quotidiani. [...] Infatti, tutto ciò di cui si nutrono gli uomini è detto *penus*: da cui deriva il termine *cella penaria*, da cui anche gli dèi *Penates* creati, per un miserevole principio, da uomini spregevoli e depressi.”[FL500]

1.3 I PRISCI *PENATES* COME DIVINITÀ ANICONICHE

Secondo Varrone per più di cento settanta anni gli antichi romani avrebbero venerato divinità aniconiche⁴³². In quale misura tale affermazione corrisponda a verità non è di facile definizione. La prima visione di una organizzazione strutturata e condivisa della religione romana sembra risalire al V-IV secolo a.C., quando Roma, ribellatasi probabilmente al dominio autocratico etrusco, dà pieno sviluppo alle proprie istituzioni repubblicane. Quanto è esistito in precedenza, soprattutto in termini di pensiero religioso, appare confuso e indistinto nei racconti della tradizione annalistica, storiografica e antiquaria a volte con tratti favolistici e mitologici a volte con reinterpretazioni in chiave politica o eziologica. Ciò che riusciamo a cogliere della religione romana arcaica - e in particolare dei suoi aspetti privati - è molto poco e soprattutto di difficile classificazione cronologica. Vogliamo pertanto affrontare la questione dell'iconografia dei *Penates* iniziando dall'esame di quegli aspetti indubbi e univocamente riconosciuti che le fonti documentano.

Nel denunciare le ruberie di Verre, Cicerone ricorda le quattro bellissime e preziose statue (un Cupido di marmo, un Ercole e due Canefore di bronzo) sottratte al nobile Eio e le colloca nella cappella domestica del messinese come *sacra* e *deos penatis a maioribus traditos*[FL017, 018].

Ad Enea, giunto sulle coste dell'Italia, compaiono in sogno i *Penates* condotti da Ilio. L'immagine che Virgilio ne dà è indiscutibile: gli dèi sono *multo manifesti lumine*, chiaramente visibili alla luce della luna, così che Enea ne può *adgnosceret voltus velatasque comas praesentiaque ora*[FL078]. Nello stesso tempo, il contemporaneo Dionigi di Alicarnasso descrive i *Penates* da lui visti personalmente nel tempio sulla Velia a Roma e li indica come *νεανίαι δύο καθήμενοι δόρατα διειληφότες, τῆς παλαιῶς ἔργα τέκνης*, specificando che essi sono a tutti visibili (*ὡς ἅπασιν ὁρᾶν θέμις*)⁴³³, ma per Livio i *Penates* sono *Iuppiter optimus maximus, Iuno regina et Minerva, alii dii deaeque*[FL103]. Secondo Arnobio,

⁴³² AVG. Civ. 4, 31: [Varro] *Dicit etiam antiquos romanos plus annos centum et septuaginta deos sine simulacro coluisse.*

⁴³³ Cfr. anche FL577.

Nigidio li avrebbe identificati con Nettuno e Apollo, Cesio con Fortuna, Cerere, il Genio gioviale e Pale, Varrone ne avrebbe ignorato nome e numero, ma per gli Etruschi sarebbero stati i *Consentes et Complices ... quod una oriantur et occident una, sex mares et totidem feminas, nominibus ignotis et miserationis parcissimae*^[FL428]⁴³⁴. Macrobio conferma tale diversità di pareri^[FL544], mentre Servio, pur avanzando supposizioni sulla identità di questi dèi^[FL577]⁴³⁵, arriva a concludere che di fatto nessuno ne conosce il nome^[FL583] cosicché essi possono a buon diritto essere considerati come *omnes dii, qui domi coluntur*^[FL581]⁴³⁶.

Le fonti epigrafiche, come abbiamo più volte osservato, utilizzano generalmente il nesso *dii Penates* nel senso serviano del termine, ovvero ad indicare un insieme di divinità non diversamente presenti nella dedica o nel giuramento. In nessun caso rileviamo indicazioni fisiche o morali che distinguano tali *dii Penates* dagli altri *dii* a vario titolo citati nei documenti. La presenza di attributi in contesti epigrafici, infatti, risulta alquanto esigua^[tab.23]⁴³⁷. Si consideri, inoltre, che il carattere stesso del documento epigrafico e la tipologia di dediche che abbiamo evidenziato, tendono generalmente a rappresentare l'essenziale in forma espressiva stringata e spesso codificata⁴³⁸.

Gli apprestamenti cultuali dell'edilizia privata dell'Impero e, in particolare, dell'area vesuviana mostrano - accanto al *Lar*, ai *Lares* o al *Genius* - statuette votive o rappresentazioni parietali raffiguranti, in differenti combinazioni, le divinità del *Pantheon* greco-romano o di provenienza orientale⁴³⁹. Non rinveniamo iscrizioni che

⁴³⁴ Cfr. anche FL430.

⁴³⁵ Cfr. sempre in Servio auct. FL586, 595, 605.

⁴³⁶ Cfr. anche FL629.

⁴³⁷ L'analisi generale delle attribuzioni riferite ai *Penates* evidenzia che l'uso di specifici attributi per queste divinità non è condizionato né da contesti privati o pubblici né da generi letterari ricorrenti se non in quei casi in cui i *Penates* sono accompagnati da attributi che li riferiscono ad eventi mitici o storici (ci riferiamo in particolare ad Enea). Per essi valgono le considerazioni che abbiamo già esposto in precedenza: tutti gli attributi si concentrano prevalentemente negli scritti di epica, lirica e di genere erudito (grammatica, erudizione, linguistica e antiquaria).

⁴³⁸ Cfr. I, 2.2 pp. 64-67.

⁴³⁹ Per le *domus* dell'area vesuviana cfr. BASSANI 2008, pp. 82-90, pp. 125-132 e cat. 4, 8, 9, 13, 15, 17, 19, 21, 23, 26, 29, 30, 33, 34. GIACOBELLO 2008, *corpus* 5, 16, 17, 27, 28, 30, 31, 36, 41, 43, 55, 71, 77, 94, 96, 99, 100, 108, 114; *villae*: 1 e 2; *atrii*: A5, A6, A11, A15, A16, A22, A33, A34, A39, A42; *horti, viridaria, peristilia*: V3, V5, V9, V12, V18, V20, V23, V24, V26, V27, V30, V36, V40, V47, V48, V52, V58, V60, V61, V63, V64, V65, V72, V78, V83, V86; *cubicula*: C8; corridoi e luoghi di passaggio: P2. FRÖHLICH 1991, pp. 129-165. Per le corrispondenze con il *Corpus* di Boyce (BOYCE 1937), gli aggiornamenti di Orr (ORR 1978), i lavori di Foss (FOSS 1997) e Van Andringa (VAN ANDRINGA 2000), rimandiamo ai singoli riferimenti presenti nelle schede citate nei cataloghi di Bassani, Giacobello e Fröhlich. Cfr. anche KASTENMEIER 2007, cat. pp. 104-165. Per le *domus* di Delo cfr. BULARD 1926a, pp. 224-350 e pp. 419-431; BRUNEAU 1970, p. 169, pp. 327-328, pp. 397-399, pp. 404-412 e pp. 587-615; BEZERRA DE MENESES-SARIAN 1973, pp. 77-109; HASENOHR 2003, pp. 167-

ce le indichino come *Penates*, ma, considerando quanto le fonti letterarie attestano sulla loro identità, esse dovevano essere in tal senso comunemente intese secondo la definizione serviana e tali le intendono i moderni.

Il termine *Penates*, dunque - almeno da Cicerone in poi - non indica divinità con una specificità iconografica, ma tutti gli dèi chiamati a proteggere la *domus* privata o pubblica. E questo è un dato indiscutibile.

Eppure, l'analisi etimologica del termine ha rappresentato un teonimo con caratteri apparentemente contrastanti rispetto all'identità che le fonti testimoniano. I *Penates* - come 'quelli del *penus*' - sono legati alla necessità materiale della famiglia e delle sue provviste e, in quanto tali, sono gli dèi dell'*intus et penitus*⁴⁴⁰; questa immagine appare stridente rispetto alle raffigurazioni degli *omnes dii, qui domi coluntur*, la cui esposizione nei luoghi di passaggio o di rappresentanza delle *domus* private, sembra talora assumere una funzione non tanto culturale quanto ostentativa di una condizione sociale⁴⁴¹.

Quanto osservato, pertanto, induce a ritenere che la natura originaria dei *Penates* sia da ricercare altrove.

Nelle fonti letterarie il termine *Penates* risulta accompagnato da attributi o partecipi più o meno 1 volta ogni due citazioni^[tab.23], il che lascia intendere che esso probabilmente non bastasse da solo (o con l'appellativo *dii*) ad esprimere in modo completo il pensiero dell'autore, bensì necessitasse di ulteriori chiarimenti. Evidentemente sia la natura sia il ruolo di queste divinità non dovevano essere nè manifesti né intesi in modo univoco. Nelle fonti più antiche però i *Penates* non sono mai accompagnati da alcuna attribuzione, diversamente dal *Lar* o dal *Genius*, e ciò probabilmente perché Plauto, Terenzio e gli altri autori vissuti tra il III e il II secolo a.C. conservano un ricordo più vivo dei *prisci Penates* rispetto a poeti e prosatori di epoca successiva⁴⁴².

Ai fini della nostra indagine, l'analisi tipologica degli attributi riferiti alle divinità domestiche e il relativo confronto con le rappresentazioni iconografiche provenienti dall'area vesuviana, dalle *domus* di Delo o di Ostia, risultano particolarmente illuminanti. Le fonti letterarie ed epigrafiche conservano per *Lar*,

249. Per le *domus* di Ostia cfr. BAKKER 1994, pp. 192-193. Per le *domus* della penisola iberica cfr. BASSANI 2005, p. 75 e pp. 80-82.

⁴⁴⁰ Cfr. I, 1 pp. 8-48.

⁴⁴¹ BASSANI 2008, p. 111-112.

⁴⁴² I dati anteriori al I secolo a.C. vanno comunque letti con estrema prudenza in considerazione della loro esiguità.

Lares e *Genius* un lungo elenco di attribuzioni relative alla ‘fisicità’^[tab.23]; da esse appare immediatamente evidente che i Romani ne conoscevano le sembianze poiché le vedevano quotidianamente. I primi hanno sicuramente fattezze umane⁴⁴³ in forma di piccole statue⁴⁴⁴ anticamente di legno⁴⁴⁵, poi di pietra⁴⁴⁶, gesso e bronzo⁴⁴⁷ o di più prezioso argento⁴⁴⁸; sono dipinti sulle pareti⁴⁴⁹ delle cucine e delle edicole votive. Le fonti li dicono *duo bullati*⁴⁵⁰, *gemelli*⁴⁵¹, *incinti*⁴⁵², *ludentes*⁴⁵³, *renidentes*⁴⁵⁴, *succincti*⁴⁵⁵. Tale descrizione ben si adatta ai due giovani tunicati con *rhytion* e *situla* rappresentati nei *lararia* pompeiani^[fig.1] o anche nelle riproduzioni più antiche delle *domus* appartenenti alla comunità italica di Delo^[figg.2-3].

In esse la scena principale mostra spesso un offerente che sembra ricoprire un ruolo privilegiato rispetto ai due *Lares* che lo inquadrano: è al centro, indossa la

⁴⁴³ SEN. *Thy.* 262-266: *Imo mugit e fundo solum, / tonat dies serenus ac totis domus / ut fracta tectis crepuit et moti lares / vertere vultum: fiat hoc, fiat nefas / quod, di, timetis.* Cfr. LVC. 1, 556-560; STAT. *Theb.* 4, 374-377.

⁴⁴⁴ IVV.12, 83-90: *Ite igitur, pueri, linguis animis que faventes / sarta que delubris et farra imponite cultris / ac mollis ornate focos glebam que virentem. / iam sequar et sacro, quod praestat, rite peracto / inde domum repetam, graciles ubi parva coronas / accipiunt fragili simulacra nitentia cera. / hic nostrum placabo Iovem Laribus que paternis / tura dabo atque omnis violae iactabo colores.*

⁴⁴⁵ TIB. 1, 10, 15-18: *Sed patrii servate Lares: aluistis et idem, / Cursarem vestros cum tener ante pedes. / Neu pudeat prisco vos esse e stipite factos: / Sic veteris sedes incoluistis avi.*

⁴⁴⁶ OV. *Fast.* 5, 129-132: *Praestitibus Maiiae Laribus videre Kalendae / aram constitui parva que signa deum: / voverat illa quidem Curius, sed multa vetustas / destruit; et saxo longa senecta nocet.*

⁴⁴⁷ COMM. *Instr.* 1, 20, 1-6: *Titanes vobis tutanos dicitis esse; / ita mutas, tacitas sub culmine vestro rogatis, / tot lares aediculis, simulacra facta titano! / Adoratis enim stulti malo leto defunctos, / non legem ipsorum legentes; non ipsi loquuntur, / et deos audetis eramine dicere fusos?.* Per un commento al passo cfr. SALVATORE 1966, pp. 135-137.

⁴⁴⁸ PETRON. 29, 8: *Praeterea grande armarium in angulo vidi, in cuius aedícula erant Lares argentei positi Veneris que signum marmoreum et pyxis aurea non pusilla, in qua barbam ipsius conditam esse dicebant.* Cfr. anche CIL X, 6 = D5471 e CIL XIV, 4293. Sono tanto preziosi che possono essere messi all’incanto o pignorati in OV. *Rem.* 302 e TERT. *Nat.* 1, 10.

⁴⁴⁹ SCHOL. HOR. *Epod.* 2, 43: *SACRVM VETVSTIS E(XSTRVAT) L(IGNIS) F(OCVM)] Diis enim Penatibus sacer est. Cf. Porph.: Sacrum focum, quia iuxta focum di Penates sunt aut Lares inscripti.*

⁴⁵⁰ PETRON. 60, 8: *inter haec tres pueri candidas succincti tunicas intraverunt, quorum duo Lares bullatos super mensam posuerunt, unus pateram vini circumferens 'dii propitii' clamabat --- aiebat autem unum Cerdonem, alterum Felicionem, tertium Lucrionem vocari.*

⁴⁵¹ OV. *Fast.* 5, 143-148: *bina gemellorum quaerebam signa deorum / viribus annosae facta caduca morae: / mille Lares Genium que ducis, qui tradidit illos, / Urbs habet, et vici numina terna colunt. / quo feror? Augustus mensis mihi carminis huius / ius dabit: interea Diva canenda Bona est.*

⁴⁵² OV. *Fast.* 2, 631-634: *Dis generis date tura boni: Concordia fertur / illa praecipue mitis adesse die; / et libate dapes, ut, grati pignus honoris, / nutriat incinctos missa patella Lares.*

⁴⁵³ Gn. Nevio. fr. XXXV MARMORALE: *Theodotum / cum Apella comparas, qui Compitalibus / sedens in cella circumtectus tegetibus / Lares ludentis peni pinxit bubulo.* Diversamente legge O. Ribbeck (RIBBECK 1873²[1852], p. 24). Cfr. il commento di E. Marmorale (MARMORALE 1950 [1945¹]) pp. 224-225.

⁴⁵⁴ HOR. *Epod.* 2, 61-66: *has inter epulas ut iuvat pastas ovis / videre properantis domum, / videre fessos vomerem inversum boves / collo trahentis languido / positos que vernas, ditis examen domus, / circum renidentes Lares!'*

⁴⁵⁵ PERS. 5, 30-31: *Quum primum pavido custos mihi purpura cessit, / Bulla que succinctis Laribus donata pependit.*

toga ornata di una balza purpurea, è rappresentato come ministro del culto nell'atto di compiere un rito sacro. Questo tipo iconografico è generalmente riconosciuto come la personificazione del *Genius* e, più precisamente, come il *Genius patrisfamilias* che si presenta giovane e imberbe o anziano e canuto. Le fonti letterarie confermano tale rappresentazione: il *Genius* può manifestarsi in forma umana⁴⁵⁶ con capo velato e cornucopia⁴⁵⁷ - se spirito legato alla persona - o in forma di serpente⁴⁵⁸ se protettore di un luogo. Anche per quest'ultima tipologia rinveniamo un chiaro riscontro nei luoghi archeologici citati: in tal caso, il serpente è affrontato all'altare o lo circonda^[figg.4-5]. Per i Romani il *Genius* è *unus*⁴⁵⁹, ma può anche essere *binus*⁴⁶⁰: così alla sua personificazione maschile è spesso associata la *Iuno* e al serpente il suo equivalente femminile^[fig.6]. Essi, come coppia, diventano simbolo di fecondità e garanzia sia del perpetuarsi delle generazioni che dell'abbondanza delle messi. Talora i due tipi iconografici sembrano coesistere^[fig.7].

In queste scene che riproducono momenti di ritualità domestica secondo uno schema rappresentativo quasi standardizzato, gli *omnes dii, qui domi coluntur*, si inseriscono prevalentemente in forma di statuette b e n v i s i b i l i tanto ai membri della *familia* quanto ai frequentatori della *domus*^[fig.8].

A fronte di questa chiara tipologia iconografica, le fonti letterarie ed epigrafiche attestano per i *Penates* la mancanza di attributi indicanti la fisicità^[tabb.23-24]⁴⁶¹ e, nello stesso tempo, li definiscono

⁴⁵⁶ TIB. 1, 7, 49-52: *Huc ades et Genium ludo Genium que choreis / Concelebra et multo tempora funde mero: / Illius et nitido stillent unguenta capillo, / Et capite et collo mollia sarta gerat.*

⁴⁵⁷ AMM. 25, 2, 3: *ipse autem ad sollicitam suspensam que quietem paulisper protractus, cum somno, ut solebat, depulso ad aemulationem Caesaris Iulii quaedam sub pellibus scribens obscuro noctis altitudine sensus cuiusdam philosophi teneretur, vidit squalidius, ut confessus est proximis, speciem illam Genii publici, quam, cum ad Augustum surgeret culmen, conspexit in Galliis, velata cum capite cornucopia per aulaea tristius discedentem.*

⁴⁵⁸ SERV. auct. Aen. 5, 85: *SEPTEM INGENS GYROS loci genium per magnitudinem vult probare; nullus enim locus sine genio, qui per anguem plerumque ostenditur: Persius <I 113> pingit duos angues: pueri, sacer est locus. Cfr. VERG. Aen. 5, 80-99; CLAUD. DON. Aen. 5 p. 437, 28; ISID. Orig. 12, 4.*

⁴⁵⁹ TERT. Apol. 28, 19: *Citius denique apud vos per omnes deos quam per unum genium caesaris peieratur.*

⁴⁶⁰ Il *Genius* può essere *binus* sia in senso morale (*bonus* o *malus*) sia perché assegnato al *paterfamilias* e alla *materfamilias*. Cfr. SERV. auct. Aen. 6, 743: *nam cum nascimur, duos genios sortimur: unus est qui hortatur ad bona, alter qui depravat ad mala. Quibus adsistentibus post mortem aut adserimur in meliorem vitam, aut condemnatur in deteriolem: per quos aut vacationem meremur, aut reditum in corpora. ergo 'manes' genios dicit, quos cum vita sortimur. CENS. 3, 3: nonnulli binos Genios in his dumtaxat domibus, quae essent maritae, colendos putaverunt. Euclides autem Socraticus duplicem omnibus omnino nobis Genium dicit adpositum, quam rem apud Lucilium in libro saturarum xvi licet cognoscere.*

⁴⁶¹ In un unico caso i *Penates* sono definiti da Servio *hastati* (SERV. auct. Aen. 2, 325). Per una lettura e spiegazione del passo rimandiamo alle pagine seguenti.

clausi^[FL262], *imi*^[FL308], *inaspecti*^[FL296], *penetrales*^[FL037]⁴⁶². Gli dèi cui tali attribuzioni rimandano sembrano essere molto diversi da quelli tanto chiaramente rappresentati dalle fonti e molto più vicini alla natura di ‘quelli del *penus*’ riflessi dal teonimo *Penates*. Se tali erano i *prisci Penates* - ovvero *clausi*, *imi*, *inaspecti*, *penetrales* – possiamo allora comprendere le osservazioni di natura speculativa che già dal I secolo a.C. cercano di chiarirne l’identità e che, non riuscendoci, traggono dal teonimo la più generica funzione di ‘tutela dell’interno’, trasferendola a qualunque dio il *paterfamilias* chiami prima a difesa della propria *domus* e poi dello Stato. Il termine *Penates* diviene così quasi un appellativo.

Ma se non ne si conosce l’identità e non la si può rappresentare mediante attribuzioni specifiche, possiamo allora dedurre che il culto dovuto ai *prisci Penates* avesse un carattere aniconico. La qual cosa, pur partendo dalle premesse di cui sopra, resta comunque da dimostrare.

In tal senso riteniamo rilevante la testimonianza di Timeo di Tauromenio nel racconto di Dionigi di Alicarnasso^[FL039]. Nel trentesimo anno dopo la fondazione di Lavinio, Ascanio edifica la città di Alba Longa e qui fa costruire un tempio nei cui recessi trasferisce le immagini degli dèi che il padre aveva portato con sé dalla Troade. Ma un prodigio scuote gli animi: le statue ritornano a Lavinio nella loro sede di provenienza. La volontà degli dèi è chiara. Si trasferiscono allora da Alba Longa a Lavinio gli uomini destinati a prendersene cura sotto il comando di Egesto. A questo punto Dionigi sente il dovere di specificare di quali dèi si stia parlando e chiarisce, come già sappiamo, che si tratta dei *Penates* per i quali non esiste un chiaro corrispondente greco. Ma poi, in relazione al loro aspetto (σκήματος δέ καὶ μορφῆς αὐτῶν πέρι), aggiunge che per lo storico Timeo i *sacra* (τὰ ἱερά) custoditi nei *penetralia* (ἐν τοῖς ἀδύτοις) a Lavinio sono κηρύκια σιδηρᾶ καὶ χαλκᾶ καὶ κέραμον Τρωικόν, ovvero caducei di ferro e di bronzo e vasellame troiano. Queste cose Timeo le ha apprese direttamente dagli abitanti del luogo (παρὰ τῶν ἐπιχωρίων). Dionigi sembra prendere le distanze da tali informazioni sia perché Timeo nello scrivere riferirebbe i discorsi di chi dice di aver visto cose che non è lecito a tutti vedere (ὅσα μὲν ὄρᾶν ἅπανιν οὐ θέμις) sia perché lui stesso conosce - in quanto le ha viste (ἃ δὲ αὐτός τε ἰδὼν ἐπίσταμαι) - le immagini (εἰκόνες) degli

⁴⁶² Altri autori parlano semplicemente di *dii penetrales* senza citare espressamente i *Penates*, ma probabilmente riferendosi ad essi. Così in VAL. MAX. 1, 8, 7; SEN. *Oed.* 265; *Phoen.* 340; TAC. *Ann.* 2, 10, 1.

dèi troiani recanti l'iscrizione *Penates* e visibili a tutti in quanto site a Roma nel tempio sulla Velia^[FL040].

Nell'affrontare l'analisi della narrazione dobbiamo innanzitutto tener presente che Dionigi è contemporaneo di Virgilio, vive dunque i *Penates* di I secolo a.C., ma si confronta con fonti di secoli precedenti che riportano fatti storici misti a mitologia e leggenda. Dionigi conosce le opere di autori greci e latini arcaici di cui dichiara il nome più volte, mettendo a confronto i differenti pareri, prima di sostenere il proprio. Ed è in ragione di tale atteggiamento storiografico che possiamo considerarlo “più fedele alle sue fonti di quanto non lo sia, ad esempio, Livio”⁴⁶³. In tal senso, si ritengono generalmente affidabili le citazioni arcaiche presenti nella sua opera tanto che gli si riconosce principalmente questo merito: di avere raccolto e tradito fonti greche e romane altrimenti perse. E' chiaro, però, che nella sua narrazione delle origini di Roma si trovano a convivere fatti storici e tradizioni di differente natura e orientamento politico. Non vogliamo in questa sede affrontare la questione, già ampiamente dibattuta, delle origini greco-troiane di Roma⁴⁶⁴, bensì sottolineare come nel racconto dello storico di Alicarnasso compaiano quegli stessi tratti contraddittori e, in particolare, quello stesso dualismo tra visibile ed invisibile che abbiamo rilevato per i *Penates* romani e che, dunque, doveva essere proprio anche delle fonti di Dionigi. Tutte le volte che si fa riferimento alle divinità condotte nel Lazio, esse sono sempre viste da tutti (da Enea e dal suo seguito) e hanno una dimensione iconografica: sono indicate come τὰ ἔδη⁴⁶⁵, τὴν ὄψιν⁴⁶⁶, τὰ ἰδρύματα^[FL039], τὰ βρέτη^[FL039] e addirittura a Lavinio accompagnate in processione dalle navi all'altare tra grida di invocazione e danze⁴⁶⁷. Enea non le colloca in alcun penetrale. Secondo Dionigi, dopo aver sacrificato la scrofa e i trenta porcellini nel luogo in cui ancora ai suoi tempi si ergeva un tempietto sacro e inaccessibile agli stranieri, l'eroe ordina ai Troiani di condurre le immagini degli dèi sul colle e di collocarle nel posto di maggior rilievo (ἐν τῷ κρατίστῳ)⁴⁶⁸. Nulla nel racconto ci indica che i *Penates* non fossero visibili. E' solo nel momento in cui Ascanio fonda Alba Longa che compare l'altra dimensione di queste divinità: si costruisce un tempio dotato di uno spazio inaccessibile (χωρίον ἄβατον) e in questo penetrale (τὸν

⁴⁶³ GABBA 1996, p. 20. Cfr. anche SCHANZ-HOSIUS 1914-1935, II, pp. 308-310.

⁴⁶⁴ DUBOURDIEU 1989, pp. 155-380.

⁴⁶⁵ DIONYS. *Ant.* 1, 47, 6; 1, 55, 5; 1, 57, 1; 1, 67, 1; 1, 67, 2.

⁴⁶⁶ DIONYS. *Ant.* 1, 56, 5.

⁴⁶⁷ DIONYS. *Ant.* 1 55,5.

⁴⁶⁸ DIONYS. *Ant.* 1, 57, 1.

μυχόν) si pongono le immagini degli dèi^[FL039]. I *Penates*, trasferiti ad Alba Longa sembrano avere un'altra prerogativa: non devono essere visti, come non lo sono i *sacra* di Timeo custoditi in *vece* a Lavinio nei *penetralia* (ἐν τοῖς ἀδύτοις). Quando, infatti, Dionigi critica Timeo per aver riferito le opinioni degli abitanti del luogo sulla natura dei *sacra* presenti a Lavinio, dice con molta chiarezza che non bisogna credere a chi racconta di aver visto cose che non è permesso (θέμις) vedere perché il νόμος non lo consente^[FL039]. E' estremamente evidente che nella narrazione si sovrappongono tradizioni di differente natura, difficilmente ricostruibili nella loro singolarità. Riteniamo però interessante il passo di Timeo rispetto a tali tradizioni. Dionigi riferisce testualmente le sue parole (ὧδε ἀποφαίνεται), ma Jacoby ritiene che il frammento sia stato da lui contestualizzato in modo da apparire riferito ai *Penates*⁴⁶⁹. Ed effettivamente Dionigi crede che tra i τὰ ἱερά ed i *Penates* ci sia identità. Quando infatti riferisce degli oggetti custoditi nell'Acropoli di Troia durante l'assedio degli Achei, parla semplicemente di τὰ ἱερά τὰ πατρῶα ... καὶ χρημάτων ὁ πολλὸς πλοῦτος⁴⁷⁰ (o anche καὶ χρήματα ὅποσα⁴⁷¹) e così sono intesi anche quando Dionigi si trova a spiegarne la natura secondo la propria opinione; non ha dubbi e unisce due concetti: definisce ciò che Enea conduce in Italia τὰ ἱερά⁴⁷², ma poi specifica che si tratta di τῶν τε μέγαλων θεῶν εἰκόνας⁴⁷³, delle immagini dei Grandi Dèi venerati a Samotracia e del Palladio. Per Dionigi i τὰ ἱερά di Timeo sarebbero dunque i *Penates* di Lavinio. Diversamente sembra pensare Dubourdieu quando ipotizza che ad essi solo nel IV-III secolo a.C. siano stati sovrapposti i *Penates*, probabilmente divinità indigene latine, delle quali non abbiamo alcuna informazione. Tra le molte argomentazioni addotte cui rimandiamo, sottolinea come né la letteratura né l'iconografia greca fino a questo periodo rivolgano particolare attenzione ai τὰ ἱερά condotti da Troia, attenzione che, invece, sembra nascere solo quando si sviluppa la versione lavinata della leggenda ed Enea-eroe troiano viene legato alle origini di Roma⁴⁷⁴. La questione resta comunque aperta come probabilmente lo era anche per gli autori latini: Virgilio, ad esempio, in alcuni luoghi

⁴⁶⁹ F. Jacoby attribuisce a Timeo solo la descrizione dei τὰ ἱερά e non l'espressione σκήματος δέ καὶ μορφῆς αὐτῶν πέρι (fr. 59 p. 566 JACOBY^a). Cfr. JACOBY^b pp. 564-566 e JACOBY^c pp. 330-333.

⁴⁷⁰ DIONYS. *Ant.* 1, 46, 1.

⁴⁷¹ DIONYS. *Ant.* 1, 46, 2.

⁴⁷² DIONYS. *Ant.* 1, 69, 4.

⁴⁷³ DIONYS. *Ant.* 1, 69, 4.

⁴⁷⁴ DUBOURDIEU 1989, pp. 319-380.

sembra distinguere i *sacra* dai *Penates*, in altri ne omette assolutamente il riferimento così come i suoi commentatori e gli epici dopo di lui⁴⁷⁵.

La testimonianza di Timeo ha dato luogo però ad serio dibattito tra i moderni in merito al presunto carattere aniconico dei *Penates* di Lavinio – e quindi dei *Penates* delle origini - intesi appunto come ‘caducei di ferro e di bronzo e vasellame troiano’⁴⁷⁶. Ai fini del nostro lavoro la relazione τὰ ἱερά-*Penates*, sia intesa come identità che come sovrapposizione, dimostra che ai *prisci Penates* si prestava un culto a carattere aniconico. Se anche i *Penates* siano stati solo in un secondo momento sovrapposti ai τὰ ἱερά, evidentemente ciò è potuto accadere perché essi avevano caratteristiche molto simili, una delle quali, se guardiamo all’etimo del teonimo, doveva essere quella di trovarsi in un *locus intimus*; infatti i τὰ ἱερά secondo Timeo erano custoditi ἐν τοῖς ἄδυτοις. Ma l’ ἄδυτον, nella prassi sacrale, è un luogo in cui solo ai sacerdoti del culto è consentito l’accesso⁴⁷⁷, come al *penus Vestae*⁴⁷⁸ e come al *penus* della *domus* custodito da un amministratore⁴⁷⁹. Ciò significa che anche la tipologia di culto popolare dovuto ai τὰ ἱερά doveva essere simile a quella prestata ai *Penates*, ovvero un culto basato sull’assenza di rappresentazioni iconografiche, non potendo i fedeli in entrambi i casi vederli.

Ammettendo invece l’identità τὰ ἱερά-*Penates*, occorre necessariamente chiarire il significato dei κηρύκια σιδηρᾶ καὶ χαλκᾶ καὶ κέραμον Τρωικόν.

Dubourdieu osserva che nella sua indagine presso i lavinati, Timeo avrebbe ricevuto delle risposte in lingua latina e che, quindi, il termine κηρύκια (caducei) potrebbe essere una traduzione greca di un corrispondente latino che noi non conosciamo. Ipotizza, pertanto, che il termine latino riferito a Timeo potesse essere non *caduceus*, ma *hasta*, nel senso di σκῆπτρον come emblema dell’*imperium*, adducendo come prova, oltre ad una disamina molto attenta delle fonti che documentano la relazione in ambito latino tra *hasta* e σκῆπτρον, anche il passo di Servio che riferisce il parere di *alii* secondo cui i *Penates hastatos esse et in regia*

⁴⁷⁵ Cfr. catalogo delle fonti letterarie: VERG.[FL068-091]; CLAUD. DON. [FL447-485]; SERV. auct. [FL566-610]; LVCAN. [FL180-194]; STAT. [FL296-318 e 275-276]; SIL. [FL244-274]; VAL. FL. [319-327].

⁴⁷⁶ Per una chiara sintesi del dibattito sull’argomento, rimandiamo alle conclusioni di Dubourdieu (DUBOURDIEU 1989, pp. 264-285). Ulteriori considerazioni sono in RADKE 1988, p. 13, LINDERSKI 2000, coll. 514-516 e HARMON 2005, pp. 1100-1103 con bibliografia aggiornata. Cfr. anche SCARANO USSANI 1996, pp. 321-332.

⁴⁷⁷ DAGR, s.v. *adytum*, pp. 91-92.

⁴⁷⁸ DUBOURDIEU 1989, pp. 454-458.

⁴⁷⁹ Cfr. I, 1.2 pp.13-23.

positos^[FL577]⁴⁸⁰. Considerando poi essa stessa la fragilità di tale supposizione, ne avanza altre: se Timeo volesse riferirsi effettivamente al *caduceus*, nel senso di ‘staff carried by heralds as a token of peace’⁴⁸¹, in questo caso l’oggetto verrebbe a sottolineare il ruolo itinerante dei *Penates* che da Troia dopo un lungo viaggio giungono in Italia⁴⁸², ma se con *caduceus* si volesse intendere un riferimento a Mercurio, allora la relazione sarebbe data dal fatto che Mercurio, come protettore dei mercanti, veglierebbe sull’acquisto delle vettovaglie (soprattutto del grano) e i *Penates*, come protettori del *penus*, sulla loro conservazione⁴⁸³. Il κέραμον Τρωικὸν di Timeo, invece, sarebbe un chiaro riferimento ai *doliola* in cui i *Penates* sarebbero stati custoditi durante il viaggio da Troia all’Italia⁴⁸⁴. In realtà, nessuna di tali ipotesi sembra effettivamente plausibile: i *Penates hastati* (confermati anche da Dionigi che li vede sulla Velia) trovano una chiara giustificazione nella tendenza degli autori ad identificarli con Castore e Polluce, i due fratelli guerrieri, spesso riprodotti anche sulle monete con la dicitura PP (*Penates Publici*)⁴⁸⁵ o con l’immagine antichissima dei *Lares Praestites* che si presentano seduti e muniti di lancia⁴⁸⁶; il *caduceus* come attributo dei *Penates*-erranti condurrebbe ad una funzione di tali divinità che non è mai attestata in alcuna fonte e varrebbe quindi solo per i *Penates* di Lavinio e solo per Timeo; l’associazione con Mercurio in merito alle vettovaglie, pur riconducendo i *Penates* alla loro originaria funzione, appare una lettura alquanto forzata e improbabile oltre che, anch’essa, mai attestata.

In realtà, riteniamo che il significato del *caduceus* possa chiarirsi se collochiamo il passo di Timeo nella giusta prospettiva. Quando lo storico parla dei *Tirii*, non riferisce di un’indagine direttamente sul posto, ma dice di aver sostenuto spese e sacrifici per raccogliere le loro testimonianze scritte⁴⁸⁷, che evidentemente deve essersi fatto poi tradurre⁴⁸⁸; nel nostro caso, invece, non si affida a documenti ufficiali, ma Dionigi scrive che πυθέσθαι δὲ αὐτός ταῦτα παρὰ τῶν

⁴⁸⁰ DUBOURDIEU 1989, pp. 264-273.

⁴⁸¹ OLD, s.v. *caduceus*, p. 249.

⁴⁸² DUBOURDIEU 1989, pp. 273-275.

⁴⁸³ DUBOURDIEU 1989, pp. 275-276.

⁴⁸⁴ DUBOURDIEU 1989, pp. 274-282.

⁴⁸⁵ Si vedano le monete emesse nel 103 a.C. da *M. Fonteius* in cui compaiono le teste di due giovani sormontate da una stella (il che li fa identificare con i Dioscuri) e recanti la dicitura PP (*Penates Publici*) in CRAWFORD 1974, 307/1 pl. XLI. Cfr. WEINSTOCK 1937, col. 449; BLOCH 1960, pp. 182-193 e 1980-81, pp. 35-47; DUBOURDIEU 1989, pp. 430-439; CASTAGNOLI 1993, pp. 341-352 = CASTAGNOLI 1983, pp. 3-12.

⁴⁸⁶ Cfr. TORELLI 2011, p. 44.

⁴⁸⁷ Fr. 7 p. 594 JACOBY^a. Cfr. JACOBY^b pp. 549 e JACOBY^c pp. 325.

⁴⁸⁸ Dello stesso avviso anche CARANDINI 2006, pp. 69-70.

ἐπιχωρίων^[FL039]: Timeo avrebbe condotto personalmente un'indagine presso gli indigeni. Sulla sua visione dei τὰ ἱερά pesa pertanto il racconto della tradizione popolare che ne testimonia il collegamento con la leggenda troiana (Τρωικόν), l'ubicazione nei *penetralia* (ἐν τοῖς ἀδύτοις) a Lavinio e una identità aniconica. Poiché essi non sono visibili, in quanto custoditi ἐν τοῖς ἀδύτοις, gli abitanti di Lavinio ne conoscono la natura probabilmente perché la si è tramandata in tal modo. Che le vicende di Enea appartenessero al patrimonio dei racconti popolari lavinati è dimostrato anche dal fatto che lo stesso Dionigi, più di due secoli dopo Timeo, nel narrare il prodigio delle fonti d'acqua sgorgata dalla terra all'arrivo dei Troiani, afferma di riferire quanto lui stesso ha appreso dagli abitanti⁴⁸⁹.

Veniamo dunque all'interpretazione dei τὰ ἱερά di Timeo.

L'unico riferimento indiscusso è dato dall'uso di Τρωικόν che collega il κέραμον (vasellame) alla leggenda troiana. E' probabile, come ritiene la maggior parte degli studiosi, che si tratti dei *doliola* in cui i *sacra* sarebbero stati trasportati⁴⁹⁰, come è altrettanto probabile che si possa trattare anche del v a s e l l a m e s a c r o u t i l i z z a t o p e r i l c u l t o e condotto a Lavinio da Enea. Se così lo intendiamo, allora dovremmo condividere l'ipotesi avanzata da J. Gagé⁴⁹¹ che identifica i κηρύκια con quegli ὀβελοὶ (spiedi) sui quali si infilzavano i buoi durante le cerimonie sacre, citati da Dionigi di Alicarnasso come armi utilizzate, insieme ai coltelli sacrificali, dagli abitanti di Lavinio per uccidere Tito Tazio che si apprestava a celebrare un rito in onore dei θεοὶ Πατρώοι per la protezione della propria città⁴⁹². Di tali spiedi sarebbero stati rinvenuti esempi nel sacello eroico dell'ecista di Paestum⁴⁹³; ne potremmo trovare testimonianza, inoltre, in molte raffigurazioni parietali presenti nelle cucine dell'area vesuviana^[figg. 9-14]. L'ipotesi è suggestiva quanto probabile. Tuttavia, se al κέραμον troiano diamo il primo significato individuato, ovvero i *doliola* in cui i *sacra* sarebbero stati trasportati, allora esso si troverebbe ad evocare il ricordo della leggenda e, in tal senso, ci aspetteremmo che anche i caducei di ferro e di bronzo lo facessero. Rispetto a tale lettura, dunque, il legame κηρύκια-ὀβελοὶ risulta fuorviante. Il *caduceus*, in origine una verga, poi un bastone con due serpenti avvolti intorno e affrontati, è associato al dio greco *Hermes*

⁴⁸⁹ DIONYS *Ant.* 1, 55, 1.

⁴⁹⁰ DUBOURDIEU 1989, pp. 274-282.

⁴⁹¹ GAGÉ 1976, p. 29.

⁴⁹² DIONYS *Ant.* 2, 52, 3. L'episodio è riferito anche da Tito Livio (1, 14, 2), ma senza riferimento agli spiedi.

⁴⁹³ CAPPELLI 2000, pp. 158-159 e nn. 38-42 p. 160.

e al romano Mercurio; nato, secondo la leggenda, per dirimere le liti, è inteso come simbolo di equità, di giustizia e di mutua solidarietà. In quanto tale, è posto in mano all'araldo (si pensi a Taltibio, ad esempio) che, soprattutto nell'antichità greca, è presente nei momenti più delicati della vita civile e militare tanto da guadagnarsi la prerogativa di essere inviolabile⁴⁹⁴. Riteniamo che il *caduceus* laviniate – reale o prodotto dell'immaginario collettivo – possa rappresentare il legame tra Troiani e Latini e che, come il vasellame troiano, si trovi a rimandare ancora una volta alla leggenda, ovvero a quei patti di alleanza stipulati tra Enea e Latino alle origini della fondazione di Lavinio, patti che, d'altra parte, secondo la testimonianza di Livio venivano rinnovati annualmente, almeno fino al 338 a.C.⁴⁹⁵ Che il κηρύκειον potesse essere utilizzato in tal senso già in ambiente magno-greco sembra dimostrato dal rinvenimento di due caducei di bronzo databili entrambi presumibilmente al V secolo a.C e recanti iscrizioni greche che attestano chiaramente l'uno l'alleanza e il gemellaggio tra Brindisi e Thuri⁴⁹⁶, l'altro il legame tra Anassilao di Reggio e Ierone, ecista di Etna-Catania⁴⁹⁷. Non sembra improbabile, dunque, che l'alleanza tra Troiani e Latini sia rievocata nell'eziologia locale con l'immagine dei κηρύκια σιδηρᾶ καὶ χαλκᾶ che verrebbe a completare, dunque, il ricordo dell'arrivo di Enea nella tradizione popolare laviniate. Nessun'altra informazione restituiscono le fonti in merito alla 'natura' dei *Penates* di Lavinio né sembra condivisibile la posizione di Wissowa che, a sostegno della testimonianza di Timeo, cita il racconto varroniano delle vicende di Enea e dei *sigilla* (*lignea, lapidea, terrena*) che l'eroe avrebbe portato con sé da Troia^[FL074³ind., 588]⁴⁹⁸. *Sigilla*, come notano già F. Bömer⁴⁹⁹ e Dubourdieu⁵⁰⁰, non va inteso infatti come 'symbol', bensì come diminutivo di *signum*⁵⁰¹, 'statuette'⁵⁰². D'altra parte, che il termine potesse essere così comunemente utilizzato anche in relazione ai *Penates*, sembra confermato dal

⁴⁹⁴ DAGR, s.v. *praeco*, pp. 607-610.

⁴⁹⁵ LIV. 8, 11, 15: *Extra poenam fuere Latinorum Laurentes Campanorum que equites, quia non desciverant. Cum Laurentibus renovari foedus iussum, renovatur que ex eo quotannis post diem decimum Latinarum*. Al termine della guerra tra Roma e la Lega Latina, i Lavinati e i cavalieri campani sono gli unici ad essere risparmiati dalla vendetta di Roma. Per un approfondimento sulle relazioni tra Roma e Lavinio cfr. DUBOURDIEU 1989, pp. 347-355.

⁴⁹⁶ Cfr. ROSSIGNOLI 2004, pp. 237-238; FRISONE 2002, p. 312 e n. 70 per una sintesi bibliografica sull'argomento.

⁴⁹⁷ Cfr. RIZZA 1964, pp. 16-19.

⁴⁹⁸ WISSOWA 1904, pp. 95-128.

⁴⁹⁹ BÖMER 1951, pp. 61-65 e 99-110.

⁵⁰⁰ DUBOURDIEU 1989, pp. 276-278.

⁵⁰¹ ERNOUT – MEILLET 2001[1932¹], s.v. *signum*, pp. 624.

⁵⁰² OLD, s.v. *sigillum*, p. 1757.

riferimento ciceroniano alla *patella* di Gneo Pompeo di Tindari consacrata agli dèi *Penates hospitales* e decorata con *sigilla egregia*^[FL019].

Nell'economia del nostro lavoro, dunque, il passo di Timeo risulta fondante in quanto costituisce la più antica testimonianza di un culto a carattere aniconico rivolto ai *Penates*.

Riteniamo inoltre che esso trovi naturale completamento nel riscontro con i dati archeologici dell'edilizia privata dell'area vesuviana, dell'isola di Delo e delle *domus* di Ostia antica. Abbiamo finora osservato, infatti, che ai *Penates* sembrano appartenere due aspetti: l'uno li rappresenta come divinità visibili (*omnes dii, qui domi coluntur*), l'altro ne lascia intendere un culto di tipo aniconico. Il primo è sicuramente attestato dal I secolo a.C. e probabilmente anche da prima, ma l'esiguità delle fonti consente in tal senso solo un'ipotesi. Il secondo, come abbiamo visto, è suggerito da elementi che se da un lato riconducono con molta probabilità al IV-III secolo a.C., dall'altro lo attestano anche oltre l'età flavia. Silio Italico^[FL262] e Stazio^[FL296] sono gli ultimi due autori ad utilizzare gli attributi *clausi* e *inaspecti* in riferimento ai *Penates*, ma i discorsi speculativi di IV e V secolo d.C. dimostrano che ancora dubbi permangono sulla natura di queste divinità. Ciò significa che nell'immaginario religioso collettivo gli aspetti del 'visibile' e del 'non visibile' convivono sicuramente nello stesso arco temporale cui possiamo riferire gli apprestamenti cultuali di Delo, dell'area vesuviana e delle ville di Ostia, ovvero dalla seconda metà del II secolo a.C. fino al III secolo d.C. Lo dimostra il dato anomalo recentemente rilevato da P. Kastenmeir su analisi del catalogo di Fröhlich⁵⁰³: le abitazioni pompeiane non presentano tutte in tutti i luoghi della casa la stessa tipologia di *lararia*; se ne trovano spesso nelle cucine, negli *atria*, nei peristili o anche nei giardini. Il corredo ad essi associato, ovvero le statuette delle divinità (i *Penates-omnes dii, qui domi coluntur*, dunque), è solitamente presente nelle nicchie con ornamenti architettonici (generalmente quelle degli *atria*, dei peristili, dei giardini o dei vani dedicati al culto in modo specifico). Tuttavia, nelle cucine, ove si concentrano i *lararia* dipinti, la rappresentazione dei *Penates-omnes dii, qui domi coluntur* è assolutamente esigua⁵⁰⁴. Quest'ultima tipologia di *lararia*, dotati di semplici nicchie ad arco, è propria o delle dimore più piccole o delle cucine di

⁵⁰³ KASTENMEIR 2007, pp. 76-79.

⁵⁰⁴ Per un approfondimento sui dati, più esaustivo è FRÖHLICH 1991, p. 38.

abitazioni di grandi dimensioni⁵⁰⁵. Tali figurazioni riproducono generalmente il *Genius*, i *Lares* e due serpenti affrontati all’altare, oltre che una discreta quantità di generi alimentari (prosciutti, teste di maiale o maialini interi, salsicce, pezzi di carne, lepri, tordi o altro genere di volatili appesi ad una corda) e vasellame da cucina^[figg.9-14]⁵⁰⁶. Per Giacobello “la raffigurazione così sovrabbondante di prodotti derivati dal maiale [...] risulta un chiaro indicatore della funzione precipua dei *Lares* di sorvegliare la preparazione e il consumo del cibo”, come dimostra anche la presenza di pentole e tegami destinati alla cottura⁵⁰⁷; per L. Anniboletti e Van Andringa i cibi alluderebbero simbolicamente al banchetto sacro durante il quale si cucinava essenzialmente il maiale⁵⁰⁸; per Kastenmeir essi non si possono spiegare come offerte votive, ma “come simboli di una alimentazione esuberante, evocano piuttosto la preghiera agli dèi per invocare il benessere della famiglia”⁵⁰⁹. Diversamente riteniamo che la rappresentazione di cibi voglia richiamare alla memoria – consapevolmente o meno – la forma originaria del culto dei *Penates* che, di fatto, proteggendo tutte le derrate alimentari, difficilmente avrebbero potuto trovare una definizione iconografica con caratteri specifici.

A tale convinzione conducono le seguenti osservazioni.

I *Penates* erano alle origini gli dèi legati al *penus*: non si spiegherebbe dunque la loro assenza nelle raffigurazioni parietali delle cucine dove, invece, si trovano il *Lar* o i *Lares* e il *Genius* la cui funzione di tutela della *domus* e dei suoi membri è più generica e non immediatamente legata alle necessità alimentari. Ci riportano all’idea del *penus*, inoltre, anche la tipologia stessa dei generi alimentari rappresentati e la loro disposizione: la raffigurazione di parti di maiale non è evocativa dell’animale come tradizionale offerta ai *Lares*, bensì ha un ruolo molto

⁵⁰⁵ GIACOBELLO 2008, *corpus* 4, 5, 8, 9, 11, 14, 16, 18-29, 31, 33-36, 38-42, 44, 46, 48, 50-61, 63, 65-72, 74-76, 78, 79, 81, 82, 84, 86-90, 92, 93, 95, 96, 98, 99, 101-107, 111-114; *villae*: 1, 2, 4-7, 12. Per una descrizione dei vani cucina cfr. KASTENMEIER 2007, pp. 104-165. Per le dimore di Delo e di Ostia, gran parte delle decorazioni parietali è andata perduta, cosicché non è possibile uno studio specifico sulle cucine come nell’area vesuviana. Per ulteriori considerazioni rimandiamo a BAKKER 1994, pp. 180-181 e BULARD 1926, pp. 7-20.

⁵⁰⁶ GIACOBELLO 2008, *corpus* 11, 13, 22, 26, 28, 31, 42, 44, 50, 71, 82, 90, 95, 105, 106, 111; *villae*: 4. La mancanza di rappresentazioni di cibi nelle altre raffigurazioni parietali, si spiega in molti casi con le difficoltà di lettura dovute al loro stato parziale di conservazione, con i rinnovamenti delle pitture stesse da parte dei proprietari delle *domus* succedutisi nel tempo o, più spesso, a seguito del terremoto del 62 d.C. e, infine, con il cambio di destinazione funzionale degli ambienti che spesso comporta l’abbandono dei vecchi *lararia* e la creazione di nuovi.

⁵⁰⁷ GIACOBELLO 2008, p. 114.

⁵⁰⁸ ANNIBOLETTI 2011, p. 63 e VAN ANDRINGA 2011, p. 96. Concorda con loro anche Giacobello in GIACOBELLO 2011, p. 84.

⁵⁰⁹ KASTENMEIR 2007, p. 79.

più ordinario. Ovidio ricorda come alle origini la carne di maiale era la sola ad essere consumata⁵¹⁰, Plauto in più luoghi la indica come elemento essenziale dell'alimentazione romana⁵¹¹ e Varrone definisce *ignavus et sumptuosus* colui che abbia appeso al *carnarium*_[fig.15]⁵¹² carne di maiale salata acquistata dal macellaio piuttosto che proveniente dal proprio *fundus*⁵¹³. Il maiale era alla base dell'alimentazione della società contadina quale quella della Roma delle origini: un animale domestico che consentiva – e consente tuttora – con le sue carni la sopravvivenza per tutto il ciclo delle stagioni⁵¹⁴. Ciò che desta particolare interesse però è la disposizione dei cibi: essi paiono sospesi sul focolare e sembrano evocare le abitudini dei *prisci* romani – mantenutesi nelle famiglie contadine e in quelle più povere – di appendere sul fuoco pezzi di carne per conservarla o per affumicarla, in assenza di un luogo idoneo e specifico come poteva esserlo la dispensa (*penus*) nelle case più ricche. Nel *Moretum* il contadino Simulo non ha né *terga* né *trunci* di maiale induriti dal sale e sospesi sui *carnaria* presso il focolare, ma solo una forma di cacio e un mazzetto di erbe aromatiche⁵¹⁵. Nella povera casa di Filemone e Bauci, appeso ad una trave nera per il fumo – probabilmente quello del focolare – c'è il dorso affumicato di un maiale, conservato da lungo tempo: di esso Bauci ne taglia una piccola parte e la mette a bollire per gli ospiti inattesi⁵¹⁶. Nell'umile casa della sacerdotessa di Priapo, Enotea, accanto al fuoco c'è un trave fumoso (*fumosum tigillum*) da cui pendono *opes*, le ricchezze della casa: dolci sorbe, erbe aromatiche lasciate invecchiare (*thymbrae veteres*), grappoli di uva passita. Con una *furca* Enotea tira giù dal *carnarium* un sacchetto pieno di fave e una testa di maiale *vetustissima* – lì da lunghissimo tempo – e tutta

⁵¹⁰ OV. *Fast.* 6, 169.

⁵¹¹ PLAVT. *Aul.* 375; *Capt.* 849; *Men.* 210-211; *Mil.* 760; *Pseud.* 166 e 198.

⁵¹² DAGR, s.v. *carnarium*, p. 925. Il termine è utilizzato sia per indicare il luogo in cui è conservata la carne dopo la salatura sia un gancio pendente da trave o la trave stessa cui la carne è sospesa. Sull'antieriorità dell'una o dell'altra interpretazione, Saglio non si esprime, ma riteniamo molto probabile che l'oggetto sia nato prima del luogo stesso. Ci riesce difficile, infatti, immaginare nelle antiche capanne romane uno spazio chiuso e deputato in modo specifico alla conservazione della carne. Pensiamo, piuttosto, che in origine il termine indicasse un chiodo o un uncino che consentiva di sospendere alcune vivande nei pressi del focolare, cosa che si evidenzia dagli esempi riportati nel testo e dalle prescrizioni di Catone in merito alla salatura. CATO *Agr.* 162: *Post diem omnino XII pernas eximito et salem omnem detergeto et suspendito in vento biduum; die tertio extergito spongea bene, perunguito oleo, sispendito in fumo biduo. Tertio die demito, perunguito oleo et aceto commixto, suspendito in carnario: nec tinia nec vermes tangent.*

⁵¹³ VARRO *Rust.* 2, 4, 3.

⁵¹⁴ ANDRÉ 1981, p. 137.

⁵¹⁵ !MORET. 55-59.

⁵¹⁶ OV. *Met.* 8, 637-650.

tagliuzzata⁵¹⁷. Giovenale ricorda come una volta si usava conservare per i giorni di festa *sicci terga suis*, la schiena seccata di un maiale, lasciandola pendere da *rara crate*, da un rado graticcio⁵¹⁸. Columella, riprendendo la lavorazione del maiale proposta da Catone, sottolinea come dopo il procedimento della salatura la carne vada sospesa *in carnario* e raggiunta da un fumo moderato (*moderatus fumus*) in modo da poterne accelerare l'essiccazione⁵¹⁹. Oltre al maiale e alle sue parti, le pareti delle cucine pompeiane restituiscono anche l'immagine di tordi disposti a corona. E' la consueta modalità con la quale secondo le fonti si vendevano e conservavano: Marziale cita una pesante ghirlanda di grassi tordi (*coronam pinguibus gravem turdis*) tra le provviste che Basso, suo amico, porta nella propria casa in campagna sicuramente bella, ma poco produttiva⁵²⁰; lui stesso preferisce ad una ghirlanda di rose una *de turdis facta corona*⁵²¹ e nell'Editto dei prezzi di Diocleziano una *decuria* di tordi – un gruppo di dieci – è venduta al prezzo complessivo di 60 denari⁵²². E' chiaro, dunque, che i cibi figurati negli affreschi pompeiani delle cucine intendono riprodurre le *opes* della *domus*, quelle che servivano all'alimentazione della *familia* e che, come abbiamo visto, alla morte del *paterfamilias* passavano in eredità⁵²³, parte del *penus* insomma o del suo contenuto, e sono lì - *in foco* - accanto ai *Lares* e al *Genius* per evocare le divinità che le proteggevano: i *Penates*, ai quali dunque pare prestarsi ancora una volta un culto aniconico. Tale interpretazione chiarisce ulteriormente le parole di Firmicio Materno^[FL500] e spiega anche l'osservazione di Prudenzio che negli stessi anni tuona contro la *vana superstitio* degli antichi padri, trasmessa per mille generazioni di erede in erede e legittimata dagli dèi condotti da Troia: Vesta, il Palladio e l'*umbra Penatium*, i *Penates*, dèi immaginari^[FL528]. E in tal senso sarebbe lecito ipotizzare che i cibi (frutta, ortaggi, uova, formaggi, pesci, volatili, selvaggina ...) presenti negli affreschi di moltissimi ambienti delle *domus* dell'area vesuviana e delle ville di Ostia possano avere una funzione, oltre che decorativa, anche evocativa di divinità delle quali si è ormai perso l'originario significato: in gran parte di essi, infatti, i pesci, i volatili, la selvaggina sono

⁵¹⁷ PETRON. 135, 4 e 136, 1.

⁵¹⁸ Ivv. 11, 82-85.

⁵¹⁹ COLVM.12,55 p. 960

⁵²⁰ MART. 3, 47, 10

⁵²¹ MART. *Xen.* 3, 51, 2.

⁵²² *Ed. Diocl.* 4, 27. Cfr. ANDRÉ 1981, p. 122 e CERCHIAI MANODORI SAGREDO 2004, p. 55.

⁵²³ Cfr. I, 1.4 pp. 28-41.

rappresentati morti e appesi a ganci, contenuti in capienti ceste o disposti in ordine su ripiani come per essere conservati o cucinati^[figg.16-21].

Questi *Penates*, protettori delle derrate alimentari, dovevano presentarsi nell'immaginario popolare come una *collettività indifferenziata di divinità* per le quali non era possibile né una specifica iconografia né una chiara definizione numerica. Nelle fonti letterarie ed epigrafiche il termine *Penates* è infatti sempre utilizzato al plurale⁵²⁴. Sappiamo, tuttavia, che Labeone avrebbe ipotizzato anche una forma singolare *Penas* per naturale derivazione dall'esistenza del plurale⁵²⁵. Tale forma non trova però alcuna attestazione, probabilmente perché mai esistita. Siamo in accordo, pertanto, con J. Bayet per il quale il collettivo si giustifica in riferimento ad una “non distinzione formale”⁵²⁶.

Con tale collettività indifferenziata si trova a convivere la collettività degli *omnes dii, qui domi coluntur*: quest'ultima non è *inspecta* come la prima, bensì visibile. Rispetto ad essa addirittura il *paterfamilias* ha la facoltà di prediligere una divinità piuttosto che un'altra: non è il legame di sangue né il fato che lo vincola agli dèi, come per il *Lar* o il *Genius*, ma è lui stesso a scegliere chi onorare in base all'opportunità che gli deriva dalla presenza di un dio tra i suoi *Penates*. Lo dimostrano le *domus* di tanti luoghi dell'Impero le cui edicole votive restituiscono, in differenti combinazioni, Apollo, Bacco, Fortuna, Giunone, Giove, Marte, Mercurio, Minerva, Priapo, Venere, Vesta, Vulcano ... nonché i personaggi della saga troiana⁵²⁷. Che in un momento storico di difficile datazione i *Penates* abbiano potuto avere una specifica iconografia antropomorfa come coppia, è un'ipotesi molto suggestiva, ma difficilmente dimostrabile⁵²⁸. Sicuramente la coppia rientra tra le differenti divinità penatizzate sia nell'immagine dei gemelli (Castore e Polluce) sia nell'identificazione con dèi associati per funzioni (Apollo e Nettuno, ad esempio); il *Lar* è duplicato così da avere due spiriti identici, il *Genius* stesso può presentarsi doppio nella sua azione morale (*Genius bonus e malus*) e nella sua rappresentazione in forma di serpente. La coppia è il simbolo della fertilità perché rappresenta o genera abbondanza e in tal senso troverebbe piena corrispondenza con la funzione

⁵²⁴ Si veda l'unico caso dubbio in FE23.

⁵²⁵ FEST. p. 298: *Penatis singulariter Labeo Antistius posse dici putat, quia pluraliter Penates dicantur; cum patiatur proportio etiam Penas dici; ut optimas, primas, Antias*. Cfr. PAVL. FEST. p. 299.

⁵²⁶ BAYET 1969 [1957¹], p. 63. Cfr. anche DE MARCHI 2007a [1896¹], p. 52.

⁵²⁷ Cfr. i cataloghi segnalati in I, 2.3.1 n. 287 p. 71.

⁵²⁸ In tal senso abbiamo in passato prudentemente ipotizzato (RESCIGNO 2000, pp. 13-37). Dello stesso avviso è Dubourdieu (DUBOURDIEU 1989, pp. 117-119).

dei *prisca Penates*. Si spiegherebbe così il motivo per cui nella loro rappresentazione antropomorfa si sia preferito a c c o p p i a r e gli dèi secondo la relazione uomo-uomo o uomo-donna, ma se mai sia esistita una coppia con specifici tratti iconografici riconducibili in qualche modo ad una fase del culto dei *Penates*, le fonti a nostra disposizione non ci consentono di chiarirlo. Diversamente esse hanno conservato, come abbiamo visto, labili tracce dell'originario culto, quello che si svolgeva nelle capanne di pastori e agricoltori dell'antica Roma, quello rivolto a divinità legate alle materiali esigenze quotidiane, quello, infine, che trovava la sua naturale collocazione, come vedremo, *in foco* – presso il focolare – centro della vita quotidiana familiare in un luogo, la capanna, in cui il *penus* non è una dispensa chiusa a chiave, ma piuttosto un s e m p l i c e f o s s o.

CAPITOLO 2 – I LUOGHI DEI *DII PENATES*

2.1 *INTUS ET PENITUS*

L'analisi fin qui condotta ha rappresentato i *prisci Penates* come divinità essenzialmente legate al cibo e alla sua conservazione. La loro sede è, di fatto, il *penus*: lo deduciamo dall'etimologia del teonimo⁵²⁹, dal modo di rappresentarli nella loro dimensione aniconica presso il focolare delle cucine⁵³⁰, dalla tipologia stessa delle attribuzioni ad essi riferite, riconducibili prevalentemente al non visibile e a spazi chiusi⁵³¹. Lo conferma anche il decreto teodosiano *Gentilicia constiterit superstitione* dell'8 novembre 392 d.C. che vieta espressamente i riti domestici ai *Penates*, al *Lar* e al *Genius* consumati *penitus* o con *secretiore piaculo*^[FL531] e sembra ulteriormente ribadirlo la presenza nelle fonti di espressioni quali *non clausi occulere penates*^[FL262] riferito a *Penates* che nascondono, *horrenda confundit luce penates*^[FL276] a significare che generalmente essi sono in spazi poco luminosi o *quos Romani penitus in cultu habent*^[FL583] che ne sottolinea la relazione con un luogo molto riservato. Nel delineare le caratteristiche del *penus*, lo abbiamo indicato come un ambiente ubicato in un luogo interno della casa, fresco e asciutto allo stesso tempo, sicuramente nascosto alla vista o difficilmente raggiungibile perché sorvegliato o sotto chiave, contenente il cibo per una annualità e connesso in qualche modo alla ritualità domestica⁵³². Tale definizione, evinta dalle fonti letterarie ed epigrafiche, trova pieno riscontro nel dato archeologico. Su un *corpus* di 86 abitazioni private pompeiane site tra il Foro civile e la via di Castricio⁵³³, gran parte presenta - ancora visibili - depositi attigui o collegati alla cucina⁵³⁴, nicchie o recipienti da dispensa incassati per metà nel pavimento⁵³⁵,

⁵²⁹ Cfr. I, 1.1 pp. 8-12.

⁵³⁰ Cfr. II, 1.3 pp. 102-115.

⁵³¹ Cfr. [tabb. 23-24].

⁵³² Cfr. I, 1 pp. 8-45. Nota conclusiva alla parte I pp. 79-80.

⁵³³ KASTENMEIER 2007, p. 103.

⁵³⁴ KASTENMEIER 2007, *corpus*: 2, 3, 4, 6, 7, 8, 10, 12, 13, 14, 15, 16, 20, 21, 23, 24, 25, 27b, 28, 29(?), 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 40, 43, 46b, 47, 48, 49, 50, 51, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 71, 73, 74, 75, 76, 78, 80, 83, 86. Cfr. per altri esempi anche BASSO 2003, pp. 519-535.

⁵³⁵ KASTENMEIER 2007, *corpus*: 27a e 37.

sottoscala adibiti a ripostigli⁵³⁶ o vani di stoccaggio sotterranei⁵³⁷. Per alcuni, uniche vie di accesso sono la cucina, stretti corridoi, piccole anticamere o passaggi ubicati sotto rampe di scale⁵³⁸. Nelle cucine o, spesso, all'ingresso dei vani di deposito o dei sottoscala si segnala la presenza di figurazioni parietali riproductenti - non sempre nella stessa combinazione - il *Genius*, il *Lar* o i *Lares*, il serpente, singolo o doppio, e cibi di svariata natura⁵³⁹. A titolo esemplificativo descriviamo il locale interrato rinvenuto nella Casa del Labirinto il cui impianto può farsi risalire al II secolo a.C. A pianta rettangolare (10mq ca.), è ubicato al di sotto di una vano adiacente l'ingresso. Vi si accede mediante una scala il cui varco doveva essere chiuso da una botola lignea[fig.22]. Lungo le pareti sei nicchie ad arco in posizione simmetrica l'una di fronte all'altra[fig.23]⁵⁴⁰. Basso ne ipotizza l'uso come *cella penaria*⁵⁴¹.

A Genova, sotto il chiostro della cattedrale di piazza S. Lorenzo, è sita una *domus* di I secolo a.C. costruita su terrazzamento. In un vano interno, di piccole dimensioni, sono stati rinvenuti resti di legni carbonizzati, probabilmente di un mobile cultuale che doveva contenere fave, lenticchie, farro ed uva e sorreggere un'arula in marmo, rinvenuta accanto ai legni. Il vano reca segni di una porta con chiusura a chiavistello e risulta probabilmente ubicato nelle vicinanze della cucina⁵⁴². In Britannia i depositi di stoccaggio sono collocati prevalentemente sotto terra; ad essi si accede tramite scale che conducono al sottosuolo o lunghi corridoi. Alle pareti presentano piccole nicchie disposte in gruppi. I vani sembrano risalire ad un periodo compreso tra il 70 e il 155 d.C. e si concentrano in zone come Londra, Colchester, *Verulamium* o i territori a nord del Tamigi, ciò a significare che sia per arco temporale che per collocazione territoriale possono essere ascritti sicuramente alla Britannia romana. E' molto probabile che questo tipo di cantine fosse utilizzato sia

⁵³⁶ KASTENMEIER 2007, *corpus*: 1, 3, 6, 8, 14, 18, 20, 21, 23, 24, 25, 28, 29, 33, 34, 38, 39, 40, 42, 43, 45, 48, 51, 55(2 porte citare), 56, 60, 61, 64, 66, 67, 69, 71, 74, 76, 80, 82.

⁵³⁷ KASTENMEIER 2007, *corpus*: 9, 10, 24, 27b, 30, 40, 45, 46b, 48, 50, 51, 52, 53, 54, 59, 67(?), 69, 80, 85(?).

⁵³⁸ KASTENMEIER 2007, *corpus*: 3, 4, 6, 15, 16, 20, 24, 25, 27b.

⁵³⁹ KASTENMEIER 2007, *corpus*: 2, 8, 11, 12, 15, 18, 20, 21, 30, 34, 37, 38, 39, 40, 41, 43, 44, 46b, 53, 57, 59, 64, 66, 73, 74, 79, 81, 85. Per i *lararia* delle cucine segnalati nel *Corpus* di Giacobello (GIACOBELLO 2008) cfr. nn. 505-506.

⁵⁴⁰ BASSO 2003, pp. 529-532.

⁵⁴¹ BASSO 2003, p. 531. Cfr. SANTORO-MASTROBATTISTA-PETIT 2011, p. 187 n. 15.

⁵⁴² BASSANI 2011, p. 110 e n. 53.

come depositi sia come *sacraria* con funzioni cultuali connesse ai riti per la fertilità⁵⁴³. Esempi di tal genere sono attestati in molti altri luoghi dell'Impero⁵⁴⁴.

A fronte di tale documentazione archeologica, occorre tuttavia considerare che il *penus* o la *cella penaria* - cui le attestazioni finora citate rimandano - è sicuramente quello di una *domus* a struttura molto più complessa rispetto alle capanne di IX-VIII secolo a.C. sparse sulle pendici basse del Palatino. Di differente natura dovette essere, dunque, il *penus* delle origini, molto probabilmente un semplice pozzetto⁵⁴⁵ simile a quelli scavati nell'argilla con funzione di *silos* segnalati per il Neolitico a Roncade (Treviso)⁵⁴⁶, documentati nelle capanne villanoviane⁵⁴⁷ o in quelle del Palatino stesso⁵⁴⁸. Lo ricordano, d'altra parte, i *silos* di pieno I secolo a.C. o di epoca successiva rinvenuti in alcuni villaggi della Gallia⁵⁴⁹ o l'abitudine di utilizzare nicchie e contenitori ceramici interrati per preservare la freschezza degli alimenti ivi conservati, come attestato ad esempio in area vesuviana⁵⁵⁰ o anche a Bliesbruck in Francia[fig.24]⁵⁵¹.

In ogni sua forma, dunque, il *penus* è riconducibile all'*intus et penitus*, ovvero a quella dimensione meno evidente legata ai *Penates* domestici. Nell'immaginario romano, tuttavia, esso appare principalmente come un vano sotterraneo: così, soprattutto quando il termine *Penates* assume valore metonimico per 'casa', rinveniamo espressioni del tipo *eruerer penates ab imis fundamentis*[FL345] o *penates ... funditus dirutos*[FL609] a significare che essi si trovano sotto la casa⁵⁵² in un vano che va sorvegliato per evitarne l'ingresso[FL419], in uno spazio con una funzione primaria ben espressa e occasionalmente anche luogo di relegazione. Un *pater*, che ha la disgrazia di avere un figlio cieco, lo designa come suo erede, ma porta in casa una matrigna e confina il giovane *in semota penatium parte*[FL409]; il giorno successivo è rinvenuto morto nel suo letto con la spada del figlio ancora

⁵⁴³ PERRING 2002, pp. 183-185 e pp. 192-193. Per le cucine nelle *domus* della Britannia cfr. LIVERSIDGE 1957, pp. 83-85.

⁵⁴⁴ Per ulteriori specifiche e riferimenti bibliografici aggiornati si rimanda a BASSANI 2011, pp. 99-134; SANTORO-MASTROBATTISTA-PETIT 2011, pp. 181-204; BASSANI 2005, pp. 71-116; BASSANI 2003b, pp. 399-442; BASSO 2003, pp. 519-567. Per le cucine e i luoghi di stoccaggio in Ostia antica, oltre alle osservazioni di D. Scagliarini in SCAGLIARINI 2011, pp. 260-261, si veda lo studio più completo di S. Riva in RIVA 1999, pp. 117-128.

⁵⁴⁵ Cfr. DUBOURDIEU 1989, pp. 26 nn. 63-64;

⁵⁴⁶ BIANCHIN CITTON 1996, pp. 94-119.

⁵⁴⁷ BARTOLONI 2002, pp. 128-129.

⁵⁴⁸ CARANDINI 1998, pp. 17-24. Cfr. TORELLI 2011, p. 41.

⁵⁴⁹ TALVAS 2007, pp. 97-115; BASSO 2003, p. 553 n. 3.

⁵⁵⁰ Cfr. n. 535.

⁵⁵¹ Cfr. BASSO 2003, pp. 525-527.

⁵⁵² Diamo la stessa interpretazione anche a FL143.

conficcata nella ferita. Il cieco è difeso con la motivazione che da solo, senza alcuna guida, non avrebbe potuto raggiungere la camera dove il padre dormiva con la matrigna, dovendo, peraltro, superare *offensa limina* e *excubantes servulos*^[FL410]. Allo stesso modo viene trattato il caso di colui che, divenuto cieco per salvare il padre durante un incendio, è accusato di averlo ucciso insieme alla matrigna per appropriarsi dell'eredità^[FL412].

Uno spazio così concepito, tanto in epoca protostorica quanto in quelle successive, difficilmente può essere pensato come luogo di culto dei membri di un'intera famiglia sia per la sua struttura e ubicazione sia per i suoi aspetti funzionali. Più volte nel corso di questo lavoro abbiamo indicato i *Penates* come 'quelli del *penus*', una definizione volontariamente ambigua che ben si adatta sia al volerne specificare la sfera di competenza sia all'attribuire loro una sede. Sicuramente i *prisci Penates* furono le divinità poste a protezione delle derrate alimentari e sicuramente la loro ubicazione morale e di appartenenza funzionale fu il *penus*, ma con altrettanta certezza riteniamo che esso non poté essere il luogo in cui si praticava nella quotidianità il rito ad essi tributato e questo per la natura stessa del *penus*. Se la dispensa era sorvegliata o chiusa con una botola o un chiavistello o sita in un luogo riservato della *domus* o, ancora, nascosta in un sottoscala - come le fonti ci rappresentano - immaginarla come un punto di incontro dei membri della comunità familiare è senz'altro poco credibile. D'altra parte lo stesso Cicerone, nel tentare una etimologia del teonimo, lo riconduce al fatto che i *Penates penitus insident*^[FL037], locuzione in cui la scelta del verbo *insidere*, utilizzato per indicare ciò che resta stabile o immobile in un luogo e vi risiede di diritto⁵⁵³, non è di trascurabile considerazione: i *Penates* appartengono al *penus* perché esistono in relazione ai cibi in esso custoditi, ma il rito che li vede chiamati ad espletare la loro funzione di protezione avviene altrove. Diversamente riteniamo che l'accesso al *penus* con finalità rituali potesse essere una prerogativa del solo *paterfamilias* e per motivi di particolare gravità: così l'Edipo di Stazio, accecatosi, si ritira volontariamente *imae que recessu sedis* dove si trovano *inaspectos caelo radiis que penates*, *Penates* non visibili al cielo e ai raggi del sole^[FL296]. Si relega, in realtà, nel *penus*: quando prega Tisifone per chiedere vendetta, Edipo volge al cielo gli occhi vuoti e con le mani insanguinate *pulsat inane*

⁵⁵³ OLD, s.v. *insideo*, p. 923 e *insido*, p. 924; ERNOUT – MEILLET 2001[1932¹], s.v. *sedeo*, pp. 609-611.

solum, batte la terra dotata di cavità⁵⁵⁴. Il collegamento con i vani muniti di nicchie interrate è immediato. Da questo *penus* poche volte Edipo torna alla luce: così lascia il nascondiglio sotterraneo (*penatibus imis*) per gioire della sua maledizione^[FL308]⁵⁵⁵ o per piangere la morte dei figli (*profundis erupit tenebris*)⁵⁵⁶. Si noti come sia Edipo che i due accusati di parricidio, pur trovandosi nel *penus*, non sono in condizione di vedere i *Penates*: tutti e tre sono privi della vista. E questo è un ulteriore elemento che ci indirizza ad una originaria dimensione aniconica di queste divinità.

A fronte di tali considerazioni, riteniamo che il luogo di culto dei *Penates* sia da ricercare altrove, non lontano, tuttavia, dal *penus* stesso cui essi appaiono comunque indissolubilmente legati.

2.2 CONGETTURE SUL LUOGO DI CULTO

Secondo Servio ogni parte della *domus* è consacrata a una divinità specifica che la protegge: le mura che la circondano sono sotto la protezione di Giove Erceo, come la cucina è sotto quella dei *Penates*^[FL578]. La notizia è riferita anche dallo scoliaste di Orazio che collega i termini *culina* e *coquina* (da *cocuus* + *ina*)⁵⁵⁷ in virtù del fatto che nella *culina* avviene la preparazione dei cibi, ovvero trova piena realizzazione l'arte culinaria^[FL558]. Le fonti archeologiche, come abbiamo visto, documentano la presenza costante di raffigurazioni parietali all'interno o all'ingresso delle cucine o ancora sulle pareti che dalle cucine conducono ai vani ubicati *in superficie* o *in subterraneo* e destinati a dispensa (il *penus*)⁵⁵⁸. Tuttavia, considerare la cucina come luogo di culto privilegiato per le divinità domestiche, spiegherebbe con difficoltà la presenza dei *lararia* negli *atria* o in altre zone della *domus* prospicienti l'ingresso. Diversamente riteniamo che in origine fu il fuoco ad essere l'elemento di riferimento per il culto dei *Penates*⁵⁵⁹ (come lo fu per quello del

⁵⁵⁴ OLD, s.v. *inane*, p. 860-861; ERNOUT – MEILLET 2001[1932¹], s.v. *inanis*, p. 314. Intendiamo l'attributo nel senso fisico di 'vuoto' e non morale di 'vano' sia perché esso è generalmente utilizzato in contrapposizione a '*plenus*' sia perché la preghiera di Edipo non sarà vana, in quanto Tisifone, avendola ascoltata, interverrà in difesa del suo onore.

⁵⁵⁵ Cfr. anche STAT. *Theb.* 8, 240-247.

⁵⁵⁶ STAT. *Theb.* 11, 580-581.

⁵⁵⁷ OLD, s.v. *coquina*, p. 443.

⁵⁵⁸ Cfr. I, 2.3 pp. 70-78; II, 2 pp. 116-123.

⁵⁵⁹ La relazione tra le divinità domestiche e il focolare è suggerita già in DE MARCHI 2007a [1896¹], pp. 79-95 e ripresa in WISSOWA 1902-1909, coll. 1882-1888; DAGR, s.v. *Penates*, p. 376; WEINSTOCK 1937, coll. 426-427; RADKE 1988, p. 15; DUBOURDIEU 1989, pp. 66-67; LINDERSKI 2000, coll. 514-516; Diversamente ritiene Piccaluga (PICCALUGA 1961, p. 82) secondo la quale il culto dei *Lares* e dei *Penates* doveva avere localizzazione differente: i primi erano onorati principalmente nei *cubicula* e i

Lar)⁵⁶⁰ sia per la sua naturale collocazione centrale nelle antiche capanne palatine - che ne accresce il significato aggregativo come luogo di raccolta della comunità familiare - sia per i suoi aspetti funzionali legati alla preparazione dei cibi, ovvero al contenuto del *penus* stesso. D'altra parte, come abbiamo visto, è estremamente frequente la presenza di cibi sospesi *in foco* pronti per essere cucinati o conservati per un tempo più lungo o, addirittura, destinati a ricevere il benefico fumo del focolare che ne favorisce l'essiccazione⁵⁶¹. Lo conferma, oltre agli esempi già riportati, anche Marziale restituendoci l'immagine di una cucina dove il cinghiale, appena cacciato, giace preda pronta per essere cucinata cosicché i *Penates* - che evidentemente sono lì *in culina* e *in foco* - possano ingrassare *madido laeti nidore*[FL360]. Più drammatica, ma altrettanto incisiva, è la descrizione senecana della morte dei figli di Tieste fatti uccidere e arrostiti da Atreo: il fumo nero dei focolari non esce diritto verso il cielo per defluire attraverso l'apposita apertura posta sul tetto - documentata sia nelle capanne villanoviane⁵⁶² che in quelle del Palatino⁵⁶³ sia in gran parte delle cucine dell'area vesuviana⁵⁶⁴ - ma *ipsos penates nube deformi obsidet*, si addensa in nube deforme intorno agli stessi *Penates*[FL231]. Servio, d'altra parte, riferisce che *veteres in focus sacrificabant*[FL572] in quanto il fuoco è l'altare degli dèi *Penates*[FL608]⁵⁶⁵; quando, infatti, Ovidio è costretto per imposizione di Augusto a lasciare Roma, il focolare presso il quale la moglie si prostra in preghiera è spento: le divinità della casa non possono accorrere in suo aiuto[FL157].

Il fuoco come sede di culto dei *Penates* spiega l'insistenza con la quale Cicerone utilizza l'associazione *arae, foci, dii Penates*⁵⁶⁶, confermandosi ancora una volta testimone privilegiato di riti il cui originario significato è ai suoi tempi non immediatamente chiaro e motiva anche quanto teorizzano i grammatici in merito all'uso metonimico del termine *foci pro sedibus et penatibus*[FL445, 572, 587, 592, 608]. Se guardiamo poi all'evoluzione architettonica della *domus* romana, troviamo ulteriore

secondi nel *penus*. Rispetto a quanti ci hanno preceduto, nel nostro studio apportiamo ulteriori e nuove motivazioni a sostegno dell'ipotesi che il focolare domestico fosse il luogo di culto dei *Penates*.

⁵⁶⁰ Cfr. DE MARCHI 2007a [1896¹], pp. 79-95; WISSOWA 1894-1897, coll. 1875-1879; SAMTER 1901, pp. 106-107; HILD 1904, pp. 941-942; BÖHM 1925, coll. 814-816; SCHILLING 1987, pp. 459-460; MASTROCINQUE 1999, coll. 1147-1150; MASTROCINQUE 2005, p. 5321; GIACOBELLO 2008, pp. 40-41; TORELLI 2011, p. 44.

⁵⁶¹ Cfr. II, 1.3 pp. 98-115.

⁵⁶² Cfr. n. 547.

⁵⁶³ Cfr. n. 548.

⁵⁶⁴ KASTENMEIER 2007, pp. 58-60.

⁵⁶⁵ Cfr. FL556.

⁵⁶⁶ Cfr. II, 1.1.1 pp. 82-89.

conferma all'ipotesi: l'antica capanna con focolare centrale e apertura nel tetto per la defluizione dei fumi, riflette pienamente quello che per molti secoli sarà il principale ambiente della *domus*, l'*atrium*, sala comune posta immediatamente dopo l'ingresso e il vestibolo⁵⁶⁷; esso, riprendendo in modo speculare le capanne dei *prisci* romani, riceve dall'alto, dal *compluvium*⁵⁶⁸, luce ed aria. Nella sua concezione più arcaica l'*atrium* è il luogo di incontro della famiglia e comprende la cucina, almeno secondo Servio che ne riconduce l'etimologia alle pareti nere (*ater*) per il fumo del focolare⁵⁶⁹. Presenze di focolari in disuso negli *atria* accanto a nicchie o edicole sono attestate anche nell'area vesuviana⁵⁷⁰. Probabilmente alcuni *atria* ebbero anche funzione di depositi, come dimostrerebbe il rinvenimento di anfore e *dolia* in essi o in stanze adiacenti⁵⁷¹. Il che trova naturale giustificazione nel fatto che se gli *atria* accoglievano la cucina e il focolare, non distante in questa collocazione architettonica doveva essere il *penus* e sicuramente non distanti i *Penates*. I *corpora* indagati documentano, infatti, la presenza quasi costante di *lararia* in *atria*⁵⁷²; si tratta naturalmente di edicole o nicchie 'di rappresentanza', poste in uno spazio che non è più luogo di incontro dei membri della famiglia, ma ambiente di ricevimento per *clientes* ed *amici*. I *Penates* ivi rinvenuti sono gli *omnes dii, qui domi coluntur*, chiaramente visibili a tutti. Tuttavia, sembrano rimandare all'antica funzione degli *atria* tanto l'espressione svetoniana *in compluvium deorum penatium*^[FL373], quanto quei casi in cui il termine *Penates*, usato come metonimia per 'casa', è accompagnato dall'arcaico verbo di movimento *intrare*^[FL137, 256, 272, 283, 290, 361], il cui significato di 'to go into, enter'⁵⁷³ si definisce attraverso la sfumatura di 'oltrepassare' frequentemente connesso a *limen*, *postes*, *pomerium* e si chiarisce con l'esistenza del

⁵⁶⁷ ERNOUT – MEILLET 2001[1932¹], s.v. *atrium*, p. 54.

⁵⁶⁸ Cfr. GINOUVÈS 1992, p. 42; GINOUVÈS 1998, p. 164.

⁵⁶⁹ SERV. auct. *Aen.* 1, 726: *ATRIA ut supra diximus, tangit Romanam historiam; nam ut ait Cato et in atrio et duobus ferculis epulabantur antiqui: unde ait Iuvenalis quis fercula septem secreto cenavit avus? ibi etiam pecunias habebant: unde etiam qui honoratiores erant liminum custodes adhibebantur, ut qui Dardanio Anchisae armiger ante fuit, fidus que ad limina custos. ibi et culina erat: unde et atrium dictum est; atrum enim erat ex fumo.* Per altre ipotesi etimologiche cfr. ERNOUT – MEILLET 2001[1932¹], s.v. *atrium*, p. 54.

⁵⁷⁰ GIACOBELLO 2008, *corpus*: 15. Cfr. anche GIACOBELLO 2011, p. 84; VAN ANDRINGA 2011, pp. 92-97; KASTENMEIER 1997, p. 13.

⁵⁷¹ In generale sulla funzione degli *atria* cfr. DAGR, s.v. *atrium*, pp. 530-532; DE FRANCESCHINI 2005, pp. 321-324. Per una definizione "tecnica" di *atrium* cfr. GINOUVÈS 1998, pp. 164-165.

⁵⁷² GIACOBELLO 2008, *corpus*: A1-A42. Cfr. anche i *lararia* in *horti*, *viridaria*, *peristili* (V1-V86) e in *fauces* e *vestibuli* (F1-F6).

⁵⁷³ OLD, s.v. *intro*², p. 1686.

termine di epoca classica *introitus* usato per indicare ‘l’ingresso’⁵⁷⁴. In sostanza, riteniamo che l’uso generico e frequentissimo di verbi di movimento associati al termine *Penates* per significare metonimicamente ‘entrare in casa’, nasca proprio dall’ubicazione dei *lararia* negli *atria*, luogo della casa, adiacente l’ingresso, non riservato e ben distinto da quegli spazi privati (*cubicula*, *triclinia*, *balneae*) ai quali si poteva accedere solo se invitati⁵⁷⁵. Negli *atria*, ad esempio, o negli altri luoghi comuni (*vestibula*, *cava aedium*, *peristylia*, *tabulina*) si raccolgono i *clientes* per la *salutatio* del mattino, ma di fatto essi non passano oltre i *Penates*, ovvero non entrano in quei settori destinati alla vita privata della famiglia e della servitù. L’*atrium* viene così a rappresentare un *limen* tra spazi esterni ed interni. Si spiega in tal modo la presenza di *lararia* non solo negli *atria*, ma anche in altri ambienti della casa comuni sia a familiari che a ospiti.

Quando le cucine - e di conseguenza il focolare - sono spostate in zone meno visibili della *domus*, all’*atrium* resta una funzione di rappresentanza e il *lararium* dell’*atrium* diventa occasione per il *paterfamilias* di mostrare all’esterno i propri antenati e gli dèi invocati a protezione di quella *domus* nella quale gli ospiti sono accolti. Il *lararium* diventa così parte attiva di una logica di autorappresentazione, rientrando nelle dinamiche sociali che legano il *paterfamilias* ad *amici* e *clientes*. Si spiega così anche l’attributo *hospitales* riferito innanzitutto ai *Penates*_[FL019], e solo a partire dal II secolo d.C. anche a *Lar*⁵⁷⁶ e *Lares*⁵⁷⁷ e si chiarisce il significato della dedica privata *dis deabusque Hospitalibus Penatibusque*_[FE07]: i *Penates* di I secolo a.C. sono *hospitales* in quanto per ubicazione accolgono gli ospiti che superano *fauces* e *vestibulum*. Siamo chiaramente lontani dalla loro originaria destinazione e funzione.

⁵⁷⁴ ERNOUT – MEILLET 2001[1932¹], s.v. *in*, p. 313. Simili considerazioni possono essere fatte in presenza del verbo *subire penates*_[FL148, 225, 324, 298, 487] o *praeterire penates*_[FL254] o *egredi penates*_[FL307].

⁵⁷⁵ VITR. 6, 5, 1. Cfr. DE CAROLIS 2007, pp. 13-15.

⁵⁷⁶ PRVD. *Perist.* 10, 782.

⁵⁷⁷ HYG. *Fab.* 15, 2.

CAPITOLO 3 – LA RITUALITÀ DOMESTICA

3.1 OSSERVAZIONI PRELIMINARI

Nell'indagare la ritualità domestica connessa al culto delle divinità della *domus* e in particolare dei *Penates*, abbiamo ritenuto di potere escludere tutte quelle manifestazioni culturali legate in qualche modo alla dimensione collettiva della famiglia o di più famiglie, quale quella dei riti connessi ai campi per un raccolto propizio⁵⁷⁸, dei banchetti in occasione delle *Caristia*⁵⁷⁹ o delle offerte lungo la strada alle *Parentalia*⁵⁸⁰; in essi infatti si invocano o si pregano tutte le divinità della casa, le cui funzioni sembrano sovrapporsi in nome di richieste comuni. Ci concentreremo, pertanto, solo sulle testimonianze più antiche, su prassi culturali documentate *in foco* e, laddove possibile, sulle invocazioni fatte agli dèi del *penus*.

Le fonti in proposito sembrano attestare in modo chiaro e abbastanza condiviso ritualità specifiche per *Lar* e *Genius*, ma difficilmente per i *Penates*.

In onore del *Lar*, alle Calende, alle Idi, alle None e nel suo giorno di festa si appendono corone al focolare⁵⁸¹ e, contemporaneamente, gli si offrono incenso, unguenti profumati, viole, primizie, grappoli d'uva, focacce, serti di spighe, favi⁵⁸² o gli si sacrificano, in base alle disponibilità economiche della famiglia⁵⁸³, piccoli animali: maialini, pecore, agnelli o creste di gallo⁵⁸⁴. In relazione al *Lar* o ai *Lares* della *domus* sono attestati inoltre riti "di passaggio": i giovani, nell'abbandonare l'adolescenza, donano ai *Lares* la *bullā* o la prima barba come gli schiavi affrancati la loro catena e l'anziano soldato le proprie armi - quali oggetti distintivi della condizione che essi lasciano⁵⁸⁵ - e la sposa, all'ingresso nella nuova casa, pone *in foco larium familiarium* una moneta di rame⁵⁸⁶.

⁵⁷⁸ CALP. *Ecl.* 5, 25-28; MART. 9, 61, 15-22; TIB. 1, 1, 1-23 e 2, 1, 37-90.

⁵⁷⁹ OV. *Fast.* 2, 617-638; VAL. MAX. 2, 1, 8. Cfr. DAGR, s.v. *Caristia*, p. 921; WISSOWA 1899, coll. 1592-1593; GIACOBELLO 2008, pp. 44-45.

⁵⁸⁰ OV. *Fast.* 2, 533-546. Cfr. DAGR, s.v. *Parentalia*, pp. 333-334; EISENHUT 1970, coll. 979-982; BANDY 2000, coll. 330-331.

⁵⁸¹ CATO *Agr.* 143, 2; OV. *Fast.* 6, 791-792; PLAUV. *Aul.* 385-387 e *Trin.* 39-42; SVET. *Nero* 46, 2; TERT. *Uxor.* 2, 6, 1.

⁵⁸² CALP. *Ecl.* 2, 64-67; HOR. *Carm.* 3, 23, 1-20; *Sat.* 2, 5, 12-14; IVV. 9, 137-138; 12, 89-90; PAVL. *FEST.* p. 60; PLAUV. *Aul.* 385-387; PRVD. *Perist.* 10, 261-262; C. *Symm.* 1, 189-204; TIB. 1, 3, 34; 1, 10, 15-28; 2, 1, 59-60.

⁵⁸³ CATO *Agr.* 143, 2; Arnob. *Nat.* 7, 12 e FL043.

⁵⁸⁴ HOR. *Sat.* 2, 3, 164-165; IVV. 13, 229-235; PLAUV. *Rud.* 1205-1208.

⁵⁸⁵ HOR. *Sat.* 1, 5, 65-67; OV. *Trist.* 4, 8, 21-22; PERS. 5, 30-31; PETRON. 29, 8; PORPH. *Hor. Carm.* 1, 5, 65+; SCHOL. HOR. *Sat.* 1, 5, 65+. I riti di passaggio sono documentati anche dai rinvenimenti archeologici: appartengono all'area vesuviana bruciaofferte in forma di culla recanti *sigilla* che raffigurano il busto di fanciulli con toga e *bullā* o fanciulle con *lunula*, amuleto che offrivano agli dèi

Per il *Genius* risultano attestati in particolare, oltre alla preghiera mattutina⁵⁸⁷, riti di natura agreste e la celebrazione del *dies natalis* del *paterfamilias*. Tra danze gioviali, al *Genius* si offrono vino, fiori, focacce di miele, incenso o, laddove il rito lo prevede, anche sacrifici cruenti⁵⁸⁸.

Diversamente per i *Penates*, pochissimi passi riconducono ad una ritualità domestica e quasi tutti risultano di natura problematica.

Il primo riferimento ad una scena rituale in cui compaiono i *Penates* è in Nevio: protagonista, *sacerdos* e augure ne è Anchise che, sul suolo del Lazio, trae probabilmente gli auspici per la fondazione di una città^[FL001]⁵⁸⁹. Non si tratta di un rito privato, ma di una delle pochissime descrizioni di cerimonie in cui sono in qualche modo presenti i *Penates* e, per giunta, della più antica; essa riflette temporalmente fatti anteriori alla fondazione di Roma, riferendosi ad un contesto che potremmo definire semi-pubblico come abbiamo considerato i *Penates* di Enea⁵⁹⁰. Per questi motivi ne teniamo conto, convinti che possa riecheggiare modalità rituali private. Il passo nella complessità del saturnio risulta assolutamente ambiguo: il termine *Penates*, posto al genitivo *Penatium*, potrebbe infatti riferirsi tanto a *sacra* quanto all'ubicazione *in mensa* e rimandare sia ad un rito in cui *ordine ponuntur* i *sacra* dei *Penates* sulla mensa sia ad una mensa utilizzata in modo specifico nel culto dei *Penates* (*in mensa Penatium*)⁵⁹¹.

(cfr. D'AMBROSIO-BORRIELLO 2001, p. 18). Gli stessi rinvenimenti di rasoi a dimensioni naturali o in miniatura in tombe maschili laziali o villanoviane sembrerebbe indicare che il defunto avesse superato l'età giovanile e, quindi, un rito di passaggio (cfr. TORELLI 2000, p. 66).

⁵⁸⁶ La notizia è riferita da Nonio (NON. p. 531), ma da lui attribuita al I libro del *De vita populi romani* di Varrone.

⁵⁸⁷ TIB. 4, 5, 7-10.

⁵⁸⁸ APVL. *Apol.* 9; CALP. *Ecl.* 5, 25-28; CENS. 2, 1-3; HOR. *Ars.* 208-211; *Carm.* 3, 17, 14-44; *Epist.* 2, 1, 139-144; PERS. 2, 1-3; PORPH. *Hor. Carm.* 3, 17, 13+; TIB. 1, 7, 49-52; VERG. *Aen.* 5, 84-103; cfr. II, 1.2 pp. 91-98.

⁵⁸⁹ Per le osservazioni generali sulla tradizione e attribuzione del frammento cfr. BARCHIESI 1962, pp. 368-369; per un commento filologico cfr. MARMORALE 1950 [1945¹], pp. 248-249; MARIOTTI 1955, pp. 102-103; BARCHIESI 1962, pp. 369-376. Sull'interpretazione del termine *templum* come 'spazio augurale' cfr. DUBOURDIEU-SCHIED 2000, pp. 66-68. Sulla prassi augurale cfr. DAGR, s.v. *augures*, pp. 550-560. In generale FEENEY 2007, p. 132.

⁵⁹⁰ Cfr. I, 2.1.3 pp. 60-62.

⁵⁹¹ I commenti a tal proposito non sembrano prendere una chiara posizione, anche perché nell'una o nell'altra combinazione la sacralità della scena non è in nulla compromessa. Dubourdiu (DUBOURDIEU 1989, p. 47 e n. 40) preferisce intendere *Penatium* come genitivo di definizione in dipendenza dal termine *sacra*, ritenendo la *iunctura* (*sacra Penatium*) un'endiadi dovuta al fatto che i *Penates* stessi farebbero parte dei *sacra* condotti da Troia. Per Barchiesi (BARCHIESI 1962, p. 372) i *sacra* di Anchise sarebbero i *sigilla*, il *salinum* e la *patella*, ovvero gli oggetti abitualmente utilizzati nel culto delle divinità domestiche.

3.1.1 I *sacra penatium*

Della discussa relazione tra τὰ ἱερὰ e *Penates* si è già detto⁵⁹², tuttavia in altro luogo della stessa opera Dionigi chiarisce che i τὰ ἱερὰ portati in Italia da Enea sono le immagini dei Grandi Dei, venerati tra i Greci - e in particolare dai Samotraci - e il mitico Palladio custodito, secondo alcuni, dalle sacre vergini nel tempio di *Hestia* dove è anche il fuoco perenne. Successivamente specifica che, oltre a questi oggetti, potrebbero essercene anche altri invisibili ai profani⁵⁹³, dalla qual cosa evinciamo che Dionigi non potesse dichiarare con assoluta certezza l'esatta natura di questi *sacra*, affidandosi a quanto raccontato da altri.

Pur ammettendo che i *sacra* siano altro rispetto ai *Penates*, occorre verificare nelle fonti l'effettiva esistenza di oggetti cultuali riferibili ad essi in modo esclusivo e tali da giustificare l'associazione *sacra Penatium* nel passo di Nevio. Il nesso in questione non è un *hapax* neviano, ma compare in altri cinque casi: Asconio evoca - in ambito pubblico - il sacro rito laviniate (*sacra publica populi Romani deum Penatium*)[FL166] meglio dettagliato da Servio: al momento della deposizione della carica, i consoli, i pretori o il dittatore sono tenuti a sacrificare ai *Penates* e a *Vesta*[FL576]⁵⁹⁴. Qui i *sacra Penatium* indicano chiaramente una cerimonia, così come a riti sacri rimandano quelli presso gli abitanti di Samotracia, *sacra* di cui si occupavano, secondo Servio, i *Salii*[FL577]. Nel passo, l'uso del verbo *curo* in relazione ai *sacra Penatium* nel senso di 'to watch over, look after o anche to have charge of'⁵⁹⁵ si chiarisce ulteriormente considerando che nel diritto pontificale e civile dei Romani il termine *sacra* è inteso in n a n z i t u t t o come complesso di culti e cerimonie che ovviamente presuppongono un corredo rituale. Diversamente i *sacra Penatium* di Quintiliano sono luoghi siti in una zona *secreta* della *domus* e che lo siano possiamo dedurlo anche qui dal verbo ad essi riferito: *peragenda sunt*[FL411]. L'unico caso in cui i *sacra Penatium* sembrano essere oggetti sacri o *sigilla deorum* è nei commenti all'immagine oraziana della famiglia allontanata forzatamente dalla

⁵⁹² Cfr. II, 1.3 pp. 98-115.

⁵⁹³ DIONYS ant. I, 69, 4: τὰ μὲν οὖν εἰς Ἰταλίαν ὑπ' Αἰνείου κομισθέντα ἱερὰ τοῖς εἰρημένοις ἀνδράσι πειθόμενος γράφω τῶν τε μεγάλων θεῶν εἰκόνας εἶναι, οὓς Σαμοθράκες Ἑλλήνων μάλιστα ὀργιάζουσιν, καὶ τὸ μυθεύμενον Παλλάδιον, ὃ φασὶ τὰς ἱερὰς φυλάττειν παρθένοισ ἐν ναῶ κείμενον Ἑστίας ἔνθα καὶ τὸ ἀθάνατον διασώζεται πῦρ ὑπὲρ ὧν ἐν ὑστέρω λεχθήσεται λόγῳ. εἴη δ' ἂν καὶ παρὰ ταῦτα τοῖς βεβήλοις ἡμῖν ἄδηλα ἕτερα.

⁵⁹⁴ La notizia è suggerita anche in 3, 174. Cfr. DIONYS ant. II, 52, 3 che, tuttavia, parla di un sacrificio che i re, in obbedienza alle leggi sacre, dovevano celebrare agli dèi *patrii* di Lavinio per la protezione della propria città. Cfr. DUBOURDIEU 1989, pp. 339-361.

⁵⁹⁵ OLD, s.v. *curo*, 1 e 4, p. 475.

propria casa: *Pellitur paternos in sinu ferens deos et uxor et vir sordidos <que> natos*⁵⁹⁶; i *paterni dii* portati *in sinu* sono dai commentatori indicati come *sacra Penatium*^[FL423, 551], su palese suggestione, riteniamo, dell'immagine virgiliana di Enea allontanatosi da Troia con la moglie, il figlio e il padre che reca i *Penates* in grembo. Per questo motivo, non possiamo reputare significativi questi unici passi - peraltro di epoca tarda - a sostegno dell'ipotesi dell'esistenza di specifici *sacra* per il culto dei *Penates*. Diversamente riteniamo che il corredo sacro dovesse essere unico per tutte le divinità domestiche e le fonti lo dimostrano.

L'unico luogo da cui possiamo dedurre indicazioni in merito ad un rito privato *in foco* ai *Penates* è il carne in cui Orazio canta la fede della contadina Fidile: nella sua casa, lontano dai luoghi in cui copiose vittime sono sacrificate agli dèi, Fidile incorona i suoi *parvos deos* di rosmarino e mirto e, accostandosi con mano pura al loro altare - il focolare - offre ai *Penates* del buon grano e uno scoppiettante pizzico di sale^[FL043]⁵⁹⁷. Queste due offerte si associano alla presenza del *salinum* e della *patella*, oggetti di uso comune nella quotidianità della cucina, ma frequentemente consacrati agli dèi domestici tanto che le fonti li riferiscono più volte a contesti cultuali e attribuiscono loro il genitivo di appartenenza *deorum*⁵⁹⁸. Sulla natura del corredo sacro è particolarmente significativa la testimonianza di Cicerone che dimostra, tra l'altro, come l'espressione *sacra deosque Penatis* possa riferirsi complessivamente tanto agli dèi della *domus* - e quindi al culto e ai riti degli avi - quanto al corredo grazie al quale tale culto è praticato: nella casa del messinese Eio c'è una cappella privata molto antica (*sacrarium*) tramandatagli dai suoi antenati, luogo di profonda venerazione; in essa Eio conserva *sacra deosque Penatis*, i *signa* della religione dei suoi padri, ovvero quattro bellissime statue di squisita fattura e grande notorietà: un Cupido di marmo, un Ercole di bronzo, probabilmente di Mirone, due canefore di raffinata bellezza, opera di Policleto, e una statua di legno più antica di tutte, rappresentante *Bona Fortuna*. Davanti agli dèi, arule indicanti

⁵⁹⁶ HOR. *Carm.* 2, 18, 26-29.

⁵⁹⁷ Interpretiamo *ara* come *focus* sia per l'ubicazione domestica della scena sia per la presenza di *saliens* in riferimento a *mica* sia per la diffusa convinzione presso i Romani che il focolare fosse l'altare degli dèi. Su quest'ultimo aspetto cfr. II, 2.2 pp. 120-123.

⁵⁹⁸ FEST. 157, 292, 440; LIV. 26, 36, 6; NON. p. 543, 29; PAVL. FEST. 293; PLIN. *Nat.* 33, 153; STAT. *Silv.* 1, 4, 130-131; VAL. MAX. 4, 4,3; VARRO 265. La *patella* (diminutivo di *patera*) è un piccolo vaso, di forma tonda e piatta, utilizzato generalmente per libare alle divinità; il *salinum* è, di fatto, una saliera. Entrambi sono oggetti essenziali del corredo domestico quotidiano. Cfr. DAGR, s.v. *salinum*, p. 1022 e s.v. *patella* e *patera*, p. 341; SIEBERT 1999, pp. 227-230 con bibliografia; RÜPKE 2001, p. 102.

chiaramente la *religio* del proprietario^[FL017]. Tra gli averi del cavaliere Lucio Papinio, figura un incensiere cesellato (*turibulum*)⁵⁹⁹, tra quelli di Gn. Pompeo di Tindari una *patellam in qua sigilla erant egregia*, consacrata agli dèi *Penates*^[FL019] e, in generale, nelle case sicule si trovano *patella grandis cum sigillis ac simulacris deorum; patera, qua mulieres ad res divinas uterentur*⁶⁰⁰ tutte *antiquo opere et summo artificio facta* e tutte utilizzate nell'ufficio della religione domestica, tramandate dagli antenati (*quae a suis acceperunt*) e da sempre nella famiglia (*quae in familia sempre fuerunt*)⁶⁰¹. L'Arpinate, inoltre, colloca al tempo di Numa l'esistenza di *capudines*⁶⁰² fatte di legno o d'argilla e per questo non meno gradite agli dèi immortali delle *paterae* dei *Salii* ornate di fregi⁶⁰³. Al corredo sacro domestico appartengono, infine, il *guttus*⁶⁰⁴, l'*acerra*⁶⁰⁵, il *culter*⁶⁰⁶ e i *larophori*⁶⁰⁷.

Riteniamo rilevante sottolineare il carattere ereditario di tale corredo: Eio e le donne sicule ricevono in eredità gli oggetti utilizzati per la pratica culturale domestica e proprio per questo il doversene separare a causa di Verre è motivo di grande afflizione⁶⁰⁸. Tuttavia, in nessun caso questi oggetti sono legati in modo esclusivo al culto dei *Penates*, anzi potremmo sottolineare che, a parte la presenza del *salinum* e della *patella* (desunta dal carne oraziano) e il riferimento ciceroniano alla *patella* consacrata ai *Penates*^[FL019], tali oggetti sono

⁵⁹⁹ Cic. *Verr.* II, 4, 46: *Num etiam de L. Papinio viro primario locupletis honesto que equite Romano turibulum emisti?*

⁶⁰⁰ Cic. *Verr.* II, 4, 46.

⁶⁰¹ Cic. *Verr.* II, 4, 47. Cicerone sottolinea anche altrove il carattere ereditario dei *sacra* (*Leg.* 2, 47-48): *Quom cetera perparva sint, de sacris autem, qui locus patet latius, haec sit una sententia, ut conserventur semper et deinceps familiis prodantur et, ut in lege posui, perpetua sint sacra. Haec posite haec iura pontificum auctoritate consecuta sunt, ut, ne morte patris familias sacrorum memoria occideret, iis essent ea adiuncta, ad quos eiusdem morte pecunia venerit.* In realtà già Plauto (*Trin.* 484) e più tardi Festo (p. 370) citano una frase considerata evidentemente proverbiale: *sine sacris hereditas*, ad intendere una eredità priva dell'onere (economico e morale) di perpetuare culti, riti e oggetti sacri familiari, come ben sottolinea Cicerone. Cfr. RÜPKE 2001, p. 37.

⁶⁰² Coppa con ansa destinata ad attingere da un vaso più grande, detta anche *capeduncola*. Cfr. DAGR, s.v. *capis, capedo, capeduncula, capula*, p. 896.

⁶⁰³ Cic. *Parad.* 1, 11; *Rep.* 6, 2.

⁶⁰⁴ Piccolo vaso piatto con collo lungo e stretto usato per versare profumi, oli o anche acqua e vino. Cfr. DAGR, s.v. *guttus*, p. 1674.

⁶⁰⁵ Contenitore dell'incenso. Cfr. DAGR, s.v. *acerra*, p. 22.

⁶⁰⁶ Coltello sacrificale. Cfr. DAGR, s.v. *culter*, pp. 1584-1585.

⁶⁰⁷ Sostegni per le immagini delle divinità e dei *Lares* principalmente. Cfr. DAGR, s.v. *larophorum*, p. 950.

⁶⁰⁸ Cic. *Verr.* II, 4, 47: *Hic quos putatis fletus mulierum, quas lamentationes fieri solitas esse in hisce rebus? quae forsitan vobis parvae esse videantur, sed magnum et acerbum dolorem commovent, mulierculis praesertim, cum eripiuntur e manibus ea quibus ad res divinas uti consuerunt, quae a suis acceperunt, quae in familia semper fuerunt.*

citati dagli autori prevalentemente in relazione alle offerte ai *Lares* o a *Vesta*⁶⁰⁹. L'unico elemento che li accomuna ai *Penates* in modo evidente è il loro carattere ereditario e, probabilmente, è anche questo il motivo che alimenta nelle fonti la sovrapposizione o l'identificazione tra *sacra* e *Penates*. Gli autori latini sembrano riflettere tale relazione ora come incontro di due elementi differenti, ma strettamente connessi, ora come semplice endiadi. Lo stesso Cicerone alla ormai nota sequenza *arae, foci, di Penates*, fa seguire in un caso il termine *sacra*^[FL010] e nella descrizione del sacrario di Eio, come abbiamo visto, li associa; così fanno anche Virgilio^[FL072, 074], Livio^[FL109] e Seneca^[FL207], ma Quintiliano^[FL201] e i commenti ad Orazio^[FL554] sembrano identificarli, come li identifica anche Dionigi di Alicarnasso⁶¹⁰. La questione della relazione tra i due termini non è di facile soluzione, ma riteniamo che la posizione di Cicerone, riflettendo, di fatto, quanto detta il diritto pontificale e civile tanto dei suoi avi quanto dei suoi tempi⁶¹¹, si avvicini molto alla realtà delle origini: con il termine *sacra* occorre intendere il culto prestato agli dèi e, di fatto, i loro stessi *signa*, oltre che la cerimonia e il corredo in essa utilizzato. Tale flessibilità di significato sembra confermata anche dai documenti epigrafici: tra i doni offerti come *ex voto* alle divinità domestiche figurano prevalentemente *arae*, generici *signa*, candelabri, basamenti marmorei, statue, ma con maggiore frequenza un non ben dettagliato *sacrum*^[tab.26], il che aggiunge un ulteriore sfumatura al significato che Cicerone conferisce al termine.

I *sacraria* o i *lararia* dell'edilizia privata dell'area vesuviana documentano la presenza di statuette, ma anche degli altri oggetti indicati dalle fonti letterarie: il 25% delle abitazioni signorili, di notevole ampiezza e ricchezza, ha conservato altari portatili e bruciapfumi^[figg.25-27] che presentano nella maggior parte dei casi tracce di combustione, il che dimostra il loro utilizzo per bruciare offerte o come sostegno o ancora semplicemente come arredo cultuale⁶¹². Simili rinvenimenti sono attestati anche nelle case di Delo, di Ostia o di altri luoghi dell'Impero⁶¹³. Accanto a questi, lucerne - utilizzate probabilmente per l'illuminazione durante le cerimonie - e oggetti che non rimandano immediatamente ad un ambito cultuale in quanto riferibili alla vita quotidiana, ad esempio, alla preparazione e al consumo di cibi (il *salinum*, la

⁶⁰⁹ CALP. *Ecl.* 5, 25-28; HOR. *Carm.* 4, 5, 34; MART. CAP. 2, 215, 57; OV. *Fast.* 2, 634 e 6 310; *Met.* 15, 729-735; PETRON. 60, 8; VERG. *Aen.* 5, 272-275.

⁶¹⁰ Cfr. II, 1.3 pp. 103-115.

⁶¹¹ Cfr. n. 601.

⁶¹² D'AMBROSIO-BORRIELLO 2001, pp. 15-16; BASSANI 2008, p. 126 tab. 12 e p.132.

⁶¹³ Rimandiamo ai riferimenti bibliografici indicati in D'AMBROSIO-BORRIELLO 2001, p. 17.

patera, la *patella* e altra tipologia di vasellame) o strumenti di lavoro⁶¹⁴. Essi, tuttavia, lontano dal loro contesto originario, paiono rifunzionalizzati o come offerte votive o come corredo sacro per la cerimonia domestica. Questi stessi oggetti sono chiaramente e indistintamente riflessi nelle raffigurazioni parietali vesuviane presenti sia *in superficie* che *in subterraneo*[figg.8,13,14,28], così come *capeduncolae*⁶¹⁵ si ritrovano - in miniature e non - con chiara funzione cerimoniale nelle capanne del Palatino⁶¹⁶.

Tale documentazione dimostra che il corredo sacro non può essere riferito esclusivamente ad una divinità piuttosto che un'altra e anche se, nell'affrontare il problema del contenuto del *penus*, abbiamo individuato in esso oggetti ascrivibili a contesti rituali (utensili per preparare i cibi, incenso, candele votive, oli o essenze profumate), ciò non vuol dire che essi fossero utilizzati esclusivamente per i *Penates*, soprattutto considerando che nelle raffigurazioni parietali presenti *in subterraneo* o nelle cucine o presso i *lararia* degli *atria*, le divinità rappresentate sono sempre tutte quelle della *domus*. D'altra parte, che il rito principale fosse unico è chiaramente deducibile dal già noto decreto teodosiano[FL531] che, nel vietare i culti pagani privati, sembra rimandare ad una sola cerimonia in cui gli atti di *accendere lumina*, *imponere tura*, *suspendere sarta* sono riferiti alle tre divinità domestiche (*Lar*, *Genius*, *Penates*) e ciò che le distingue è solo la tipologia di offerta, aspetto questo sul quale torneremo a breve. Tali considerazioni portano a credere che il nesso logico nel passo di Nevio non possa essere considerato *sacra Penatium* e che con il termine *sacra* si debba intendere semplicemente il corredo sacro indispensabile al buon esito del rito di fondazione.

3.1.2 La mensa penatium

Scegliere di riferire il genitivo di appartenenza/specificazione *Penatium* al termine *mensa*, significa individuare una relazione tra quest'ultima e le divinità in questione; di che natura essa sia, quale il suo ruolo nel rituale e se trovi corrispondenza nelle cerimonie domestiche, saranno argomenti che affronteremo nelle pagine seguenti.

⁶¹⁴ BASSANI 2008 p. 126 tab. 12.

⁶¹⁵ Cfr. n. 602.

⁶¹⁶ TORELLI 2000, p. 64.

L'unico luogo che suggerisce l'esistenza di *mensae* specifiche riferibili al culto dei *Penates* è il commento di Tiberio Claudio Donato all'episodio virgiliano della manducazione delle *mensae*. Giunti sulle rive delle Strofadi, Enea e i compagni si imbattono in mandrie di buoi e greggi di pecore incustoditi; affamati, se ne cibano dopo averli uccisi, ma durante il banchetto sono assaliti dalle Arpie e Celeno predice loro che, pur giungendo in Italia, potranno dare mura alla città solo quando una fame insaziabile li avrà costretti a divorare finanche le *mensae*⁶¹⁷. La profezia si compie: i troiani all'ombra di un albero preparano il pasto, pongono sull'erba sotto i cibi *adorea liba*, focacce di grano⁶¹⁸, e colmano di frutta selvatica questa *mensa* fatta di cereale; ma, consumato il cibo, ecco che una fame smaniosa dovuta alla penuria del pasto li induce a violare, toccandole con mano, *orbem fatalis crusti*, le focacce tonde lì poste su monito di Giove. Iulo, meravigliato, esclama: "Abbiamo mangiato anche le *mensae*!" e tutti comprendono che la profezia ha avuto compimento e che quello è il luogo in cui fondare la città, cosicché Enea invoca i fidi *Penates* di Troia^[FL084]. Secondo Donato queste *mensae* di grano erano consacrate agli dèi *Penates*^[FL465]. Più generici i commenti di Servio e dell'anonimo dell'*Origo gentis Romanae* secondo i quali gli antichi avevano *mensae* sacre fatte di pane (*mensae paniceae*); su di esse, infatti, libavano agli dèi⁶¹⁹. L'episodio virgiliano è riferito con qualche variante e in forma più concisa anche da altri autori. Licofrone si limita a citare la profezia e una *τράπεζαν εἰδάτων πλήρη* di cui i compagni di Enea si sarebbero cibati⁶²⁰, come anche di *τραπέζας* parla Conone⁶²¹. Strabone identifica la mensa con un gran pane

⁶¹⁷ VERG. *Aen.* 3, 219-257.

⁶¹⁸ Secondo Servio (SERV. auct. *Aen.* 7, 109) *ador proprie est genus farris, liba autem sunt placenta de farre, melle et oleo, sacris aptae*. Si tratta, dunque, di focacce rituali che erano deposte sull'altare e poi bruciate in genere in occasione del *dies natalis* del *paterfamilias*. Virgilio utilizzerebbe, dunque, un termine tratto dal linguaggio sacro (CONINGTON-NETTLESHIP 1979, n. al v. 109; HORSFALL 2000, n. al v. 109; WILLIAMS 1996 [1973¹], n. al v. 109). Sul *libum* in particolare cfr. ERNOUT – MEILLET 2001[1932¹], p. 356 e DAGR, s.v. *libum*, p. 1238.

⁶¹⁹ SERV. auct. *Aen.* 1, 736: *LATICVM LIBAVIT HONOREM more sacrorum: et tangit ritum Romanorum, qui panicias sacratas que mensas habebant, in quas libabant, ut est heus etiam mensas consumimus, inquit Iulus. Diis enim Hospitalibus et Iovi in mensam libabatur.* 3, 257: *AMBESAS undique esas, hoc est rotundas: maiores enim [[nostri]] has [[mensas]] habebant in honore deorum, panicias scilicet.* PS. AVR. VICT. *Orig.* 10, 5: *Inde ad eam Italiae oram, quae ab arbusto eiusdem generis Laurens appellata est, Latino regnante pervectum cum patre Anchise filio que et ceteris suorum navibus egressum in litore accubuisse, consumpto que, quod fuerat cibi, crustam etiam de farreis mensis, quas sacratas se cum habebat, comedisse.*

⁶²⁰ LYC. *Alexandra* 1250-1252: *ἔνθα τράπεζαν εἰδάτων πλήρη κιχών, τὴν ὕστερον βρωτεῖσαν ἐξ ὀπαόνων, μνήμην παλαιῶν λήψεται θεσπισμάτων.*

⁶²¹ KONON fr. 1, 46, 5 JACOBY: *ὁ δὲ τὸ Ῥωμαίων γένος εἰς αὐτὸν ἀναφέρων καὶ οἰκιστὴν ποιῶν Ἄλβας καὶ τὸ χρηστήριον, ὃ κατοικεῖν ἐπέτρεπεν ὅπῳτ' ἂν αὐτός ἅμα τῶν σὺν αὐτῷ θύσας μετὰ τῶν σιτίων καταφάγοι καὶ τὰς τραπέζας, οὗτος κατημάξευται.*

(ἄρτος μεγάλος)⁶²² e Dionigi riporta due tradizioni diverse: l'una vuole sotto i cibi focacce di grano (ἴτρια καρποῦ ... πυρίνου) per motivi di igiene; l'altra foglie di sedano o prezzemolo (σέλιννα)⁶²³. Quest'ultima versione è presente anche nell'Anonimo^[FL508], ma attribuita allo storico Domizio Callistrato⁶²⁴. J. Scheid nota che l'uso di questa tipologia di *mensae* è molto raro e, di fatto, riferibile dalle fonti alla sola tradizione troiana o probabilmente al mondo greco in generale se consideriamo probante la testimonianza di Ateneo secondo la quale a Naucrati il *dies natalis* di *Hestia Prytanitis*, in occasione della festa in onore di Dioniso e il giorno dell'adunanza per Apollo Comeo, tutti si vestono di bianco e libano agli dèi, mentre l'araldo recita le preghiere tradizionali; poi, a ciascuno è offerta una pagnotta di grano puro di forma piatta (ἄρτος καθαρὸς εἰς πλάτος πεποιημένος) sulla quale è poggiato altro pane⁶²⁵. La tradizione degli studi, pur con qualche eccezione, ha accolto l'interpretazione di tali *mensae* data da Donato⁶²⁶, ovvero di focacce tonde, utilizzate come piatto rituale durante le cerimonie sacre in onore dei *Penates* e questo, soprattutto, considerando due aspetti: l'ambiguità del termine *mensa* il cui corrispondente umbro *mefa* - attestato nelle *Tavole Iguvinae* - avrebbe il significato di 'focaccia'⁶²⁷, venendo così a porsi come sinonimo degli *adorea liba* virgiliani, e il lessico scelto da Virgilio (*liba, augent, violare, fatalis, Iuppiter ipse monebat*) che sembrerebbe riferire la scena ad un contesto sacro. Piuttosto che ritornare su questioni lessicali già affrontate da altri e per le quali condividiamo l'opinione di Scheid sull'impossibilità di trovare una soluzione basandosi su tali

⁶²² STRABO 13, 1, 53: ἔνθεν δ'εἰς τὴν Λατίνην ἐλθόντα μείναι κατὰ τι λόγιον τὸ κελεῦον μένειν ὅπου ἂν τὴν τράπεζαν καταφάγη.

⁶²³ DIONYS. ant. 1, 55, 3: ἔπειτα ἄριστον αὐτοῖς αἰρουμένοις ἐπὶ τοῦ δαπέδου σέλιννα μεν πολλοῖς ὑπέστρωτο καὶ ἦν ταῦτα ὡσπερ τράπεζα τῶν ἐδεσμάτων. ὡς δὲ φασὶ τινες, ἴτρια καρποῦ πεποιημένα πυρίνου, καθαρειότητος ταῖς τροφαῖς ἕνεκα. ἐπεὶ δε αἱ παρατεθεισά τροφαὶ κατανάλωντο, τῶν ὑπεστρωμένων αὐτοῖς σελίνων εἴτε ἰτριῶν ἔφαγέ τις καὶ αὐθις ἕτερος. Ἐν τούτῳ τυγχάνει τις εἰπὼν εἴτε τῶν Αἰνείου παίδων, ὡς λόγος ἔχει, εἴτε τῶν ὁμοσκίων. Ἀλλ' ἡμῖν γε ἤδη καὶ ἡ τράπεζα κατεδήδεσται. ὡς δε τοῦτο ἤκουσαν, ἅπαντες ανεθορύβησαν, ὡς τὰ πρῶτα τοῦ μαντεύματος ἤδη σφίσι τέλος ἔχει.

⁶²⁴ Storico greco, autore di una storia di Eraclea Pontica, deportato a Roma dopo la sconfitta di Mitridate. Cfr. JACOBY 1919, col. 1748.

⁶²⁵ SCHEID 1987, pp. 485. In realtà si tratta di una informazione che lo stesso Ateneo (ATHEN. 4, 32 p. 149) attribuisce a *Hermias* (HERMIAS fr. 2 MÜLLER).

⁶²⁶ Per un quadro complessivo degli interventi, rimandiamo alla bibliografia citata in SCHEID 1987, p. 486. Cfr. inoltre EHLERS 1949, pp. 166-175; DUBOURDIEU 1989, pp. 86 e 194; CAPPELLI 2000, p. 153 e i commenti al passo virgiliano di CONINGTON-NETTLESHIP 1979, HORSFALL 2000, WILLIAMS 1996 [1973¹].

⁶²⁷ ENK 1913, pp. 386-389; KRETSCHMER 1917, pp. 79-82; BORGEUAD 1975, pp. 89-92; VINE 1986, pp. 111-127.

argomentazioni⁶²⁸, preferiamo utilizzare un'altra strada di indagine, ovvero isolare nelle fonti tutti i casi in cui è verificata la relazione dei *Penates* con la *mensa* e definirne la natura onde stabilire la correttezza del nesso neviano *in mensa Penatium* e l'eventualità che proprio e solo ai *Penates* debba riferirsi la tradizione delle *mensae paniceae*.

Nel libro V dell'Eneide, i Troiani, sbarcati ad Erice, sono accolti e ospitati dal re Aceste. Qui Enea decide di celebrare il rito annuale in onore del padre Anchise e invita al banchetto sacro i *Penates* di Troia e quelli venerati dal re: *adhibete penates et patrios epulis et quos colit hospes Acestes*^[FL082]. Una simile relazione riteniamo di poter individuare nella scena dell'incontro tra Enea e il re arcade Evandro. Virgilio pone nel bosco davanti alla città di Pallante un banchetto sacro in onore di Ercole e dei Numi⁶²⁹. All'arrivo di Enea, Pallante lo invita ad accostarsi *hospes* ai loro *Penates*^[FL087], ovvero – crediamo - non metonimicamente alla reggia, bensì alle divinità cui si sta sacrificando. Si noti che sia nell'episodio del banchetto di Aceste che in questo, i *Penates* sono invocati in un contesto in cui è presente un ospite e si ricordi il passo in cui Cicerone descrive la *patella* messa a tavola da Gn. Pompeo di Tindari durante un banchetto in cui *ospite* è Verre: essa è considerata un oggetto insigne, consacrato agli dèi *Penates* e ospitali^[FL019]. Abbiamo già sottolineato la frequenza dell'attributo *hospitales* riferito ai *Penates*, ipotizzandone la nascita con la loro ubicazione nell'*atrium* dove *accolgono* gli ospiti che superano *fauces* e *vestibulum*^[fig.29]⁶³⁰. Di questa collocazione Virgilio è al corrente: quando Enea arriva alla reggia di Priamo, in mezzo al palazzo, a cielo aperto (quindi sotto il *compluvium*), si erge un grande altare con i *Penates* ombreggiati da un antichissimo alloro^[FL073]; un sacro alloro, custodito da molti anni, è anche al centro del palazzo del re Latino a Laurento *in penetralibus altis*⁶³¹, nel cortile più interno, la qual cosa, nota Servio, non è strana, considerando che i *penetralia*, parte interna della casa, possono anche essere scoperti (*licet sit intecta*)⁶³². D'altra parte, Virgilio poteva riferirsi ad un modello di tale *atrium* presente ai suoi tempi nel *Palatium* di Augusto: qui, stando

⁶²⁸ SCHEID 1987, p. 486: "... in assenza di fonti più esplicite è preferibile lasciare in sospeso la questione dell'origine della leggenda [...] le questioni possono essere risolte, in definitiva, solo ammettendo *a priori* che esisteva a Lavinio, p. es. nel culto dei Penati, un rito corrispondente. Ciò è lontano dall'essere provato e, nell'attesa, è meglio attenersi al vago virgiliano".

⁶²⁹ VERG. *Aen.* 8, 102-106.

⁶³⁰ Cfr. II, 2.1 p. 116-120.

⁶³¹ VERG. *Aen.* 7, 59-60.

⁶³² SERV. auct. *Aen.* 7, 59. Il riferimento ad un albero al centro dell'*atrium* e accanto ai *Penates* è anche nelle *Silvae* di Stazio^[FL280].

alla testimonianza di Svetonio^[FL373], l'imperatore vantava un *compluvium deorum penatium* nel quale aveva fatto trasportare una palma che lui stesso gelosamente curava. La relazione *mensa-Penates* nei due passi virgiliani sembra, dunque, giustificata dal vincolo di ospitalità presente nell'incontro di persone appartenenti a popoli o famiglie diverse: su tale incontro, suggellato dal banchetto, i *Penates* sembrano sovrintendere e non sul banchetto stesso, cosa che riteniamo emergere anche da altri autori. Livio, ad esempio, racconta di come Enea fu ospite (*in hospitio*) nella casa di Latino dove il re, davanti agli dèi *Penates*, al pubblico patto di alleanza ne aggiunse uno privato, dandogli la propria figlia in sposa^[FL098] e di come il re numida Siface accolse presso la sua corte ed i suoi *Penates* C. Scipione Africano e Asdrubale che chiedevano rispettivamente alleanza^[FL121]. Secondo Cicerone, il re Deiotaro non avrebbe mai potuto uccidere Cesare, un ospite (*hospitem*), al cospetto degli dèi *Penates*^[FL033]; per Valerio Massimo, il campano Badio deve ai *Penates* di Quinzio Crispino un onorevole vincolo di amicizia e la vita stessa^[FL337]; nei *Saturnalia*, sono i *Penates* ad essere orgogliosi di dare ospitalità alla compagnia dei filosofi^[FL540, 542]; sul monumento funebre del liberto *P. Vesonius Phileros* si racconta la storia di un'ospitalità tradita: *Phileros*, infatti, ha concesso ospitalità alle spoglie dell'amico *M. Orfellius Faustus*, ma avendolo costui trascinato con l'inganno in tribunale, non potendo più rinnegare la cortesia concessagli, aggiunge una *defixio* sulla sua tomba, invocando il giudizio degli *Inferi* e degli dèi *Penates*^[FE50] sui diritti di ospitalità violati, sulla propria buona fede e sulla disonestà dell'altro. Tale 'funzione' non è del tutto in contrasto con la 'natura' delle nostre divinità: si consideri, infatti, che Timeo riteneva i *sacra* di Lavinio caducei di ferro e di bronzo^[FL039] e che a tal proposito si è ipotizzato che il caduceo nell'immaginario popolare ricordasse l'alleanza tra Enea e Latino, ovvero tra due popoli diversi. Queste considerazioni portano, almeno per i due casi virgiliani citati, a ritenere che la relazione *mensa-Penates* non si possa definire *d i r e t t a*, bensì conseguenza di una 'funzione specifica' delle divinità, ovvero quella di accogliere, proteggere e garantire rapporti di ospitalità duraturi.

Un altro unico passo apparentemente rimanda ad una relazione tra i *Penates* e la mensa: Properzio, ricordando la morte di un amico in un naufragio, considera che se costui si fosse accontentato di arare i campi paterni ora vivrebbe povero, ma felice invitato davanti ai suoi *Penates* (*ante suos dulcis conviva Penatis*)^[FL054]. Riteniamo che in questo caso il riferimento ai *Penates* sia giustificato dal contesto

narrativo: Properzio, infatti, sembra stabilire un rapporto di dipendenza tra l'azione di arare i campi paterni e quella di sedere a tavola dove, evidentemente, l'amico consumerebbe i prodotti del suo lavoro, posti sotto la protezione dei *Penates*, non avendo così alcun motivo di pianto. Il passo, pertanto, non sembra contenere alcun riferimento culturale.

Diversamente, se per i *Penates* non possiamo individuare una relazione privilegiata con la mensa, essa è assolutamente evidente nell'ambito della ritualità quotidiana del *Lar* e dei *Lares*. Orazio rimpiange la sua villa sabina e le cene modeste *ante Larem proprium*⁶³³ così come i *rustici* di Columella mangiano sempre *circa Larem domini focum que familiarem*⁶³⁴. Secondo Plinio, se durante un banchetto il cibo cadeva di mano, doveva essere restituito alla mensa - senza soffiarsi sopra - e bruciato *ad Larem*⁶³⁵. Ma la dimostrazione che fossero tali divinità ad essere considerate in strettissimo rapporto con la mensa, si evince sicuramente dalla cena di Trimalcione:

[3] *Ecce autem diductis lacunaribus subito circulus ingens, de cupa videlicet grandi excussus, demittitur, cuius per totum orbem coronae aureae cum alabastris unguenti pendebant.* [4] *Dum haec apophoreta iubemur sumere, respiciens ad mensam --- iam illic repositorium cum placentis aliquot erat positum, quod medium Priapus a pistore factus tenebat, gremio que satis amplo omnis generis poma et uvas sustinebat more vulgato.* [5] *Avidius ad pompam manus porreximus, et repente nova ludorum commissio hilaritatem [hic] refecit.* [6] *Omnes enim placentae omnia que poma etiam minima vexatione contacta coeperunt effundere crocum, et usque ad os molestus umor accidere.* [7] *Rati ergo sacrum esse fer[i]culum tam religioso apparatu perfusum, consurreximus altius et 'Augusto, patri patriae, feliciter' diximus. [...]* [8] *Inter haec tres pueri candidas succincti tunicas intraverunt, quorum duo Lares bullatos super mensam posuerunt, unus pateram vini circumferens 'dii propitii' clamabat --- aiebat autem unum Cerdonem, alterum Felicionem, tertium Lucrionem vocari.* [9] *Nos etiam veram imaginem ipsius Trimalchionis, cum iam omnes basiarent, erubuimus praeterire.*⁶³⁶

⁶³³ HOR. 2, 6, 63-67.

⁶³⁴ COLVM. 11, 1 p. 740.

⁶³⁵ PLIN. *Nat.* 28, 27, 4.

⁶³⁶ PETRON. 60, 3-9: “[3] Ed ecco che improvvisamente apertosi il soffitto viene calato un grandissimo cerchio, proveniente probabilmente da una botte di notevoli dimensioni; su tutta la sua circonferenza pendevano corone d'oro con flaconi di unguento.[4] Mentre siamo invitati a prendere questi doni, volgo lo sguardo alla mensa --- vi era stato portato un vassoio pieno di focacce: nel mezzo un Priapo fatto dal pasticciere che secondo l'uso comune teneva nel grembo - ampio a sufficienza - uva e frutta di ogni genere. [5] Con avidità tendiamo le mani a quell'apparato sfarzoso, ma, all'improvviso, una nuova sorpresa suscita l'ilarità generale. [6] Infatti tutte le focacce e tutti i frutti, al minimo tocco, iniziano a spargere croco e la polvere fastidiosa arriva fino ai nostri visi. [7] Pensando, dunque, che sia

Si tratta di una evidente parodia della ritualità domestica; sono presenti, infatti, tutti gli elementi di ambito religioso-cerimoniale: le corone, gli unguenti, il piatto con le *placentae*⁶³⁷, il Priapo farcito di frutta, il croco, i *Lares bullati* condotti *super mensam*, la *patera* di vino, il ritratto somigliante al padrone di casa (lui o il suo *Genius*) e la preghiera agli dèi. Mancano i *Penates*.

Appare evidente, dunque, che l'espressione *in mensa Penatium*, a meno di dover supporre un *hapax* concettuale neviano, non assume un particolare significato oltre quello che suggerisce nell'immediato, ovvero 'sull'altare degli dèi'. D'altra parte, il nesso *mensa deorum* non è estraneo al mondo romano: esso compare in più di un autore⁶³⁸; Varrone, ad esempio, ricorda chiaramente la stessa struttura neviana quando, in riferimento ai *vasa vinaria* sottolinea come ai suoi tempi, in sacre occasioni, essi *in mensa deorum sunt posita*⁶³⁹. La sacralità delle *mensae* è molto ben documentata dalle fonti: secondo Ovidio, i Romani erano convinti che gli dèi presenziassero al banchetto⁶⁴⁰ e Arnobio, nel rimproverare ai pagani di avere loro stessi smarrito il significato e la pratica di alcuni riti domestici, si domanda se ancora consacrino le mense ponendovi sopra la saliera e le statuette degli dèi⁶⁴¹, abitudini confermate anche da Festo nel definire la mensa *sacra* per la presenza del *salinum* e della *patella*⁶⁴² e da Stazio nella descrizione della statuette dell'Ercole di Nonio Vindice, *castae genius tutelaque mensae*⁶⁴³. Nella ritualità quotidiana era abitudine, alle *secundae mensae*⁶⁴⁴, fare silenzio tra i commensali fin quando piccoli pezzi di cibo posti sulla *patella* erano accostati al fuoco e bruciati e il *puer* annunciava che gli dèi erano propizi⁶⁴⁵. Durante questa cerimonia si portavano in tavola focacce⁶⁴⁶,

sacro un piatto cosperso di simile ornamento religioso, ci alziamo in piedi ed esclamiamo "Ad Augusto, padre della patria, felice vita!". [...] [8] Nel frattempo sono entrati tre fanciulli vestiti di una tunica corta e bianca; due di questi posano sulla mensa una coppia di *Lares bullati*, mentre il terzo portando in giro la *patera* del vino esclama "Che gli dèi ci siano propizi" --- dice che uno si chiama Affarone, uno Contentone e il terzo Guadagnone. [9] A noi in verità manca il coraggio di ignorare questo ritratto molto somigliante a Trimalcione, dal momento che tutti lo baciano".

⁶³⁷ La *placenta* sembra essere un sinonimo del *libum*, il dolce sacro offerto agli dèi e in tal senso il termine è utilizzato dagli autori. Cfr. DAGR, s.v. *libum*, p. 1238. E' posta sulla tavola anche in MACR. *Sat.* 2, 8, 2.

⁶³⁸ Cfr. esempi in TLL, s.v. *mensa*, VIII, B, 743. Cfr. AUSTIN 1980 [1964¹], p. 275, l. 764; HORSFALL 2008, pp. 529-530, l. 764.

⁶³⁹ VARRO *Ling.* 5, 26, 123.

⁶⁴⁰ OV. *Met.* 6, 307.

⁶⁴¹ ARNOB. *Nat.* 2, 67.

⁶⁴² FEST. p.157.

⁶⁴³ STAT. *Silv.* 4, 6, 32-36.

⁶⁴⁴ MACR. *Sat.* 3, 11, 3; NEP. *Ages.* 8, 4; PETRON. 68, 1; PLIN. *Nat.* 19, 168; SCHOL. *Hor. Carm.* 4, 5, 31-33; SERV. auct. *Aen.* 2, 101; Cfr. altri esempi in TLL, s.v. *mensa*, VIII, 738-745. Cfr. RÜPKE 2001, pp. 99-107.

⁶⁴⁵ PETRON. 60, 8; SERV. auct. *Aen.* 1, 730; VARRO 265.

unguenti e corone⁶⁴⁷, frutta e vino per libare agli dèi⁶⁴⁸. Le fonti, pertanto, sembrano confermare la scena rappresentata da Petronio.

La sacralità della mensa come luogo di libazione alle divinità domestiche fa sì che essa diventi agli occhi dei commensali (al momento del rito) un altare, cosa che Tiberio Claudio Donato sottolinea in modo esplicito⁶⁴⁹ e che documentano le evidenze archeologiche dell'edilizia privata romana.

Nel *vicus* francese di Bliesbruck tutte le case (gran parte delle quali casebottega) presentano ambienti sotterranei ben costruiti con funzioni di stoccaggio e, probabilmente, anche cultuali: lo si ipotizza dalla presenza di imponenti tavole rotonde in pietra (*mensae*) oltre che da altri indicatori del *sacrum* (statuette votive, affreschi, edicole ...) ⁶⁵⁰. Stesso fenomeno anche nel vicino *vicus* di Schwarzenacker⁶⁵¹. Gli stucchi della Basilica sotterranea di Porta Maggiore a Roma restituiscono l'immagine di *mensae* di legno a quattro piedi e rettangolari sulle quali è riprodotto un corredo sacro[fig.30]: corone, scodelle, anfore, *paterae*, piatti ⁶⁵². Esempi simili sono anche nelle *domus* private dell'area vesuviana, a Pompei ed Ercolano⁶⁵³. D'altra parte che la *mensa* nell'immaginario collettivo potesse essere considerata come un altare è confermato dall'evoluzione che essa ha avuto nella liturgia cristiana dove, di fatto, la celebrazione eucaristica avviene su una *mensa sacra* e il corpo di Cristo è offerto su una *patera*. Ciò a significare che la relazione mensa-altare dovette essere così ovvia ed evidente per i Romani che l'espressione neviriana *in mensa Penatium* non dovrebbe sollevare dubbio alcuno: Nevio, che descrive un rito, fotografa il gesto di Anchise-*sacerdos*⁶⁵⁴ che pone gli oggetti sacri sull'altare dei suoi dèi, ovvero dei *Penates*. Il problema legato all'interpretazione nasce solo ed esclusivamente dal commento di Tiberio Claudio Donato, commento che, se da un lato trova conforto in altri autori sull'esistenza delle *mensae paniceae*, dall'altro risulta assolutamente un *unicum* nel riferirle ai *Penates*.

⁶⁴⁶ MACR. *Sat.* 2, 8, 2.

⁶⁴⁷ NEP. *Ages.* 8, 4, 63.

⁶⁴⁸ SCHOL. Hor. *Carm.* 4, 5, 33.

⁶⁴⁹ CLAUD. DON. *Aen.* 1 p. 142, 4.

⁶⁵⁰ SANTORO-MASTROBATTISTA-PETIT 2011, p.193.

⁶⁵¹ SANTORO-MASTROBATTISTA-PETIT 2011, p.197.

⁶⁵² GOUDINEAU 1967, pp. 81-83.

⁶⁵³ Pompei: Casa IX, 9, 6; Ercolano: Casa d'Argo. Per altri esempi cfr. BASSANI 2003, p. 409 e bibliografia pp. 629-665.

⁶⁵⁴ Cfr. FLORES 1984, pp. 159-160; FLORES 1983, pp. 283-303; BARCHIESI 1952, pp. 487-558;

Che in un tempo antico o in contesti essenzialmente rustici le *mensae* potessero non avere una struttura lignea o di pietra (o di qualsiasi altro materiale), ma fossero semplici zolle di terra, sembra confermato da Tibullo che descrive un convito sacro dove nella semplicità del luogo - la campagna appunto - i giovani, fatte le offerte agli dèi, si adagiano a terra e imbandiscono vivande su una mensa di zolle (*caespitibus mensas et caespitibus torum*)⁶⁵⁵. Allo stesso modo Orazio canta un sacrificio i cui elementi di base sono la zolla viva, le verbene, l'incenso, la *patera*, il vino⁶⁵⁶ o invita Mecenate ad un banchetto per ringraziare gli dèi di averlo salvato dalla caduta dell'albero del suo potere: in casa, fiori, carboni accesi sulle zolle vive e teche di incenso⁶⁵⁷. La viva zolla è presente anche nei paesaggi campestri di Calpurnio Siculo: vi si pone il fuoco del sacrificio, si invocano il *Genius loci*, *Faunus* e i *Lares* con farro salato, si sacrifica una vittima e si purificano gli ovili⁶⁵⁸. Utilizzare le zolle di terra come altari è un'abitudine agreste che permane almeno fino al IV secolo d.C. se l'imperatore Teodosio I stabilisce una multa per chiunque osi incoronare alberi con fasce o erigere altari fatti di zolle di terra^[FL531]. Di simili zolle riteniamo di poter rinvenire traccia nelle piccole fosse rituali presenti nei peristili delle *domus* o anche al loro interno. In esse, ad una profondità inferiore ai 25 cm, si è rinvenuto "materiale nero bruciato, con presenza di carbone e cenere di legna"⁶⁵⁹. L'analisi dei residui biologici recuperati ha messo in evidenza la presenza di resti carbonizzati di pigne, pinoli, fichi, uva, noci, nocciole, cereali, legumi, gusci di uova oltre che ossa di testa e di zampe di pecore, capre, maiali o galli, lasciando supporre che tali depositi contenessero resti di offerte agli dèi domestici⁶⁶⁰.

In tutti questi esempi, la zolla – la terra appunto – funge da mensa/altare, sostiene le offerte o le vivande e sempre in contesti rituali. Così Ch. Goudineau sottolinea come tra la tavola e la terra, di fatto, non ci sia differenza, venendosi la prima a porsi come prolungamento nutritivo della seconda e cita a tal proposito Plutarco. Al buon Floro che desidera avere sempre una mensa piena di vivande, non tollerando che essa sia vuota, Lucio risponde che la mensa è sacra e molto simile alla terra: entrambe, infatti, sono tonde, immobili e contribuiscono al nutrimento⁶⁶¹. Non

⁶⁵⁵ TIB. 2, 5, 95-100.

⁶⁵⁶ HOR. *Carm.* 1, 19, 13-15.

⁶⁵⁷ HOR. *Carm.* 3, 8, 1-4.

⁶⁵⁸ CALP. *Ecl.* 5, 25-28. Per altri esempi cfr. TLL, s.v. *caespes*, III, 110-114.

⁶⁵⁹ ROBINSON 2005, pp. 109.

⁶⁶⁰ ROBINSON 2005, pp. 109-119.

⁶⁶¹ GOUDINEAU 1967, pp. 85-88. Cfr. PLU. *Quaest. Conv.* 7, 4. e *Quaest. Rom.* 64.

stupisce dunque la tradizione delle *mensae paniceae*, ovvero delle *placentae* (o *liba*) da offrire agli dèi, collocate direttamente su una viva zolla - a terra dunque - e, con molta probabilità, fungenti da piatto per le altre offerte più piccole (frutta, pigne, noci...) o semplicemente come aiuto per mangiare meglio in assenza di *mensae* di altro materiale in contesti rustici. D'altra parte, se ben guardiamo alla descrizione petroniana del Priapo di pastafrolla farcito di frutti e ricoperto di croco, ci accorgiamo che esso è posto *medium*, nel mezzo del piatto contenente le *placentae*. Che tale ritualità potesse appartenere ad abitudini molto antiche, lo deduciamo dall'uso del $\thetaύσας$ in Conone che colloca la scena della manducazione delle *mensae* in un banchetto sacro⁶⁶²; ma con Domizio Callistrato (II-I secolo a.C.) sembra perdersi il significato della cerimonia (lo storico parla, infatti, di foglie di prezzemolo) che viene successivamente desacralizzata da Dionigi: le focacce sono sottoposte ai cibi per motivi di igiene. Se ben consideriamo, Virgilio riflette i due aspetti della tradizione, quello sacro e quello profano⁶⁶³, dimostrando chiaramente che ai suoi tempi le *mensae paniceae* non fanno parte obbligatoriamente dei riti quotidiani: egli, infatti, utilizza un linguaggio sacro nella descrizione della profezia, ma a tale linguaggio non corrisponde pienamente un contesto sacro. Enea e i compagni non si trovano in un banchetto rituale e ciò è dimostrato dal fatto che solo quando si accorgono che la profezia si è avverata, colti di sorpresa (*stupefactus*), invocano i *Penates*, le loro divinità^[FL084]. A questi ultimi, dunque, non va riferito in modo esclusivo l'uso delle *mensae paniceae* che riteniamo esistito in un lontano passato e sicuramente ancora vivo nelle abitudini agresti di I secolo a.C. L'osservazione di Tiberio Claudio Donato oltre a porsi come caso isolato nella tradizione delle fonti, va a nostro avviso intesa come semplice commento all'episodio di un erudito di IV secolo d.C.: Donato interpreta il contesto virgiliano come banchetto sacro, associando la presenza delle *mensae paniceae* e la successiva invocazione ai *Penates* e le riferisce ad una abitudine rituale il cui originario significato ai suoi tempi si era sicuramente perso. Lo dimostra il fatto che gli altri commenti rinnovano il ricordo delle antiche *mensae* di frumento consacrate agli dèi, ma non fanno cenno ai *Penates*; se esse fossero state un elemento peculiare del loro rito, riteniamo che un commentatore come Servio, ad esempio, non ne avrebbe omissso il riferimento.

⁶⁶² Cfr. n. 621.

⁶⁶³ SCHEID 1987, p. 485-486.

3.2 IL RITO DOMESTICO

Quando l'8 novembre 392 d.C. l'imperatore Teodosio I promulga il decreto *Gentilicia constiterit superstitione* in attuazione dell'editto di Tessalonica del 380, la religione domestica pagana è quella di cui Arnobio – che ben la conosce - ci dà indiretta descrizione nella sua *Difesa*:

*Nam si mutare sententiam culpa est ulla vel crimen et a veteribus institutis in alias res novas voluntates que migrare, criminatio ista et vos spectat, qui totiens vitam consuetudinem que mutastis, qui in mores alios atque alios ritus priorum condemnatione transistis. [...] In cohibendis censorias sumptibus? in penetralibus et caeligenis perpetuos fovetis focos? Sacras facitis mensas salinorum adpositu et simulacris deorum? Cum in matrimonia convenitis, toga sternitis lectulos et maritorum genios advocatis? [...] Matres familias vestrae in atriis operantur domorum industrias testificantes suas?*⁶⁶⁴

La ritualità domestica di IV secolo d.C. ha abbandonato l'uso di alimentare e mantenere viva la fiamma in luoghi interni delle case, di portare a mensa (alle *secundae mensae*, come abbiamo visto) il *salinum* e le statuette degli dèi per le preghiere rituali, di *invocare* il *Genius* a protezione delle nozze, di utilizzare l'*atrium* come cuore della casa, spazio in cui le donne quotidianamente svolgono i loro mestieri. Tutto questo appartiene a un lontano passato, ma alcune antiche abitudini devono pur permanere e restare radicate nella gestualità culturale dei pagani - obbligati al credo cristiano - se Teodosio avverte la necessità di vietare ufficialmente con decreto di legge culti svolti *penitus*, in onore di statue *sensu carentibus*, con sacrifici di vittime innocenti o offerte fatte in segreto (*secretiore piaculo*), venerando il *Lar* con il fuoco, il *Genius* con il vino, i *Penates* con essenze aromatiche, accendendo candele votive, offrendo incenso, appendendo corone^[FL531]. L'immagine è chiaramente quella di una ritualità privata che colloca in un luogo riservato (*penitus* e *secretiore piaculo*) le tre divinità domestiche cui indistintamente si offrono *lumina*, *tura* e *serta*, ma distingue per ciascuna uno specifico *piaculum*. La qual cosa conferma che le divinità si trovavano tutte presso un focolare, ma che, al di là del rito

⁶⁶⁴ ARNOB. *Nat.* 2, 67: “Voi pure tante volte avete mutato le condizioni vostre di vivere, voi pure avete quasi segnato con una condanna i vostri padri e vi siete volti a sempre nuovi costumi e usanze. [...] Alimentate anche negli angoli più riposti del focolare, sacri agli dèi, il fuoco perenne? Consacrate le mense ponendovi sopra la saliera e le statuette degli dèi? Quando celebrate le nozze, stendete sul letto la toga e invocate il genio dei novelli sposi? [...] Le vostre donne lavorano nell'atrio delle case a prova della loro operosità?”. Riportiamo la traduzione di B. Amata (AMATA 2000, p. 208) realizzata sulla base dell'edizione di C. Marchesi (MARCHESI 1953). In merito all'aggettivo *caeligenus* la tradizione non è unanime: Marchesi intende *et caeligenis*.

comune, potevano essere anche singolarmente evocate con la specificità dell'offerta: il *Lar* lo è mediante l'*ignis*, la fiamma alimentata e ravvivata, ad esempio, dal cibo della mensa offerto sulla *patera* o dai servi della villa rustica di Faustino nei giorni di festa⁶⁶⁵; il *Genius* grazie al *merum*, il vino di prima scelta che abbiamo incontrato nelle celebrazioni del *dies natalis* del *paterfamilias*; i *Penates* con l'*odor*⁶⁶⁶ il cui significato viene a chiarirsi se consideriamo la presenza dell'*unguentum* (olio o essenza odorosa)⁶⁶⁷ conservato nel *penus* secondo la giurisprudenza antica⁶⁶⁸ oltre che dei bruciaprofumi documentati presso i *lararia* privati. Tale tipologia di offerta come mezzo evocativo giustifica anche il discusso passo virgiliano del banchetto alla reggia di Didone. Le cinquanta ancelle che si trovano *intus*, ovvero in un luogo della casa diverso dalla sala del convito e sicuramente più interno, hanno il compito di *struere penum et flammis adolere Penatis*, occuparsi cioè dell'organizzazione del *penus* e mantenere viva la fiamma ai *Penates* mediante l'azione dell'*adolere*_[FL071]⁶⁶⁹. *Adoleo* è un verbo tecnico di ambito religioso-cerimoniale il cui significato originario è quello di 'far bruciare offerte'⁶⁷⁰. E' lo stesso verbo che Macrobio attribuisce al capo della servitù che ha l'incarico *vel adolendi Penates vel struendi penum et domesticorum actuum ministros regendi*_[FL541]; è, infine, lo stesso che Plinio riferisce al cibo della mensa bruciato ad *Larem*⁶⁷¹. E' probabile, dunque, che i *Penates* potessero essere evocati singolarmente, ovvero indipendentemente dal *Lar* o dal *Genius*, bruciando sostanze odorose, ad esempio, quando si provvedeva alla pulizia del *penus* in vista dell'approvvigionamento per i mesi invernali. La qual cosa non è documentata dalle fonti, ma si può dedurre dalla pulizia del tempio di Vesta del 15 giugno. Il culto pubblico di Vesta, infatti, è quello che più di tutti conserva tracce della dimensione privata antica: la forma rotonda dell'*aedes* trova corrispondenza in quella delle capanne palatine; la fiamma continuamente alimentata dalle Vestali

⁶⁶⁵ MART. 3, 58, 22-23.

⁶⁶⁶ Alcuni studiosi moderni spiegano il passo sostituendo all'*odor* il *nidor*, le esalazioni provenienti dai cibi bruciati (TURCAN 2000 [1998¹] p. 49, ad esempio). In realtà della lezione *nidor* secondo l'edizione Mommsen-Meyer, che seguiamo, non c'è traccia nei codici. Dubourdiou (DUBOURDIEU 1989, p. 90 e n. 139) utilizza come base latina *nidor*, ma le attribuisce il significato di *odor* 'parfum'. Riteniamo che *nidor* sia una banalizzazione dovuta all'associazione concettuale dei *Penates* con il cibo e alla suggestione provocata dal passo di Marziale in cui i *Penates*, in un contesto assolutamente non sacro, sono detti *madido laeti nidore*_[FL360]. Ci atteniamo, dunque, alla lezione *odor* anche in funzione degli altri elementi individuati che la supportano.

⁶⁶⁷ DAGR, s.v. *unguentum*, pp. 591-598.

⁶⁶⁸ Cfr. I, 1.4 p. 28-41.

⁶⁶⁹ Cfr. I, 1.2 pp. 18-20.

⁶⁷⁰ ERNOUT – MEILLET 2001[1932¹], p. 9; OLD, s.v. *adoleo*, 2, p. 52.

⁶⁷¹ PLIN. *Nat.* 28, 27, 4.

rimanda al fuoco familiare che Arnobio definiva *perennis*, da mantenere sempre acceso; il *penus Vestae*, come abbiamo visto, nasconde tracce di contesti sicuramente domestici. La pulizia dell'*aedes Vestae* - e probabilmente anche del *penus* che secondo Festo diventava accessibile *certis diebus circa Vestalia*⁶⁷² - avveniva dopo che il tempio aveva accolto le madri, giunte a piedi nudi e con i capelli sciolti ad invocare la dea per il benessere della propria famiglia. Al termine di questa operazione per un altro anno nessuno poteva più accedere a quei luoghi sacri⁶⁷³. Se accettiamo, dunque, il *penus Vestae* come trasposizione di quello domestico e se di questo consideriamo la funzionalità, ovvero quella di accogliere cibi da utilizzare come riserva per tutto l'inverno, non è inverosimile che all'inizio della primavera venisse pulito in vista di un nuovo anno e che, dunque, fossero bruciati *odores* ai *Penates* per propiziare l'abbondanza. D'altra parte, abbiamo già sottolineato come anche la procedura di preparazione di quelli che Columella chiama *penora* - dei cibi conservati sotto sale e sotto aceto - sia considerata quasi una cerimonia sacra. La massaia deve essere casta, il vasellame e i cibi toccati solo da giovinetti impuberi o da chi si privi dei piaceri venerei a meno di una purificazione in acqua corrente o in una sorgente perenne. L'assistenza (*ministerium*) di un giovinetto o di vergine fanciulla, con il compito di prendere dai loro posti le cose che l'uso richiede, è fondamentale. Si ha quasi l'impressione che Columella descriva un rito⁶⁷⁴. Che i *Penates* potessero essere invocati singolarmente nella *domus*, si deduce inoltre dai due casi in cui ad essi si rivolgono richieste particolari. Ciò vale per la preghiera dell'Edipo di Stazio: cieco, solo, tormentato dal destino, relegatosi volontariamente *imae que recessu sedis* dove sono *inspectos caelo radiis que penates*, volge lo sguardo spento al cielo, batte con le mani sporche di sangue il suolo e prega, chiedendo duramente vendetta^[FL296]. E non diversa preghiera accolgono i *Penates* di Ovidio, la cui moglie in ginocchio *contigit extinctos ore tremante focos*, ma invano: gli dèi non sono disposti ad ascoltarla^[FL157]. Tuttavia, poiché la logica religiosa dei Romani vuole che essi prudentemente utilizzino la formula *sive deus sive dea* o *sive mas sive femina* per evitare di incorrere nell'indifferenza del dio erroneamente

⁶⁷² FEST. p. 296 e PAVL. FEST. p. 297.

⁶⁷³ Su *Vesta* e le *Vestalia* cfr. DAGR, s.v. *Vesta*, pp. 742-760; TORELLI 2000, pp. 64-66 e SCHILLING 1987=GUITTARD 2005, pp. 9584-9586 e bibliografia. Per i dati aggiornati sugli scavi presso l'*aedes Vestae* cfr. ARVANITIS 2004, pp. 145-153; CARAFA 2004, pp. 135-143; FILIPPI 2004, pp. 89-100 e i più recenti contributi raccolti in ARVANITIS 2010.

⁶⁷⁴ COLVM. 12, 4, 5-12. Cfr. I, 1.2 pp. 22-23.

invocato⁶⁷⁵, riteniamo che, trovandosi tutte le divinità presso lo stesso focolare, venissero di fatto invocate insieme con molta più frequenza di quanto non lo fossero singolarmente. Lo dimostrano le analisi dei depositi di materiale bruciato rinvenuto nella cucina di una *taberna* che si affaccia sulla Via dei Teatri a Pompei, databili al I secolo d.C. e recuperato da una piccola fossa incassata nel pavimento accanto al focolare: pinoli, noci, nocciole, fichi, uva, olive, datteri. L'interpretazione di tali resti come residui della preparazione dei cibi non giustifica assolutamente il fatto che essi siano stati bruciati intatti, gusci compresi, il che fa pensare, appunto, ad un rituale domestico *in foco*⁶⁷⁶, la qual cosa è dimostrata, d'altra parte, dalla presenza delle stesse offerte nella maggior parte dei *lararia* dipinti dell'area vesuviana e di Delo in cui si dedica a tutte le divinità domestiche^[figg.31-32]. La stessa tipologia di doni votivi si riscontra, inoltre, anche nella *domus* di Genova, cui abbiamo già fatto cenno⁶⁷⁷, in un locale ubicato probabilmente accanto alla cucina, chiuso sicuramente con chiavistello e contenente un *armarium* in legno e un'arula. Ricordiamo per tale tipologia di suppellettile la descrizione dell'*armarium* di Trimalcione posto in un angolo e contenente *Lares argentei, Venerisque signum et pyxis*⁶⁷⁸, nonché quelli rinvenuti in numero cospicuo ad Ercolano^[fig.33]⁶⁷⁹.

Un discorso a parte merita il riferimento al sacrificio specifico ai *Penates* citato nei due *Menologia rustica* di I secolo d.C., il *colotianum* e il *vallense*: nel quadro delle attività agricole, il mese di Gennaio, posto sotto la tutela di Giunone, è dedicato alla affilatura dei pali, al taglio dei salici e delle canne e al sacrificio agli dèi *Penates*^[FE31, 32], la qual cosa pone due questioni: l'associazione di queste divinità con sacrifici cruenti probabilmente di carattere collettivo in contesti agricoli e la coincidenza di sacrifici in un mese in cui si celebrano i *Compitalia* in onore dei *Lares*. Il problema nasce sostanzialmente dal confronto di tali informazioni con la rappresentazione figurata del calendario agricolo dei mosaici di Saint-Romain-en-Gal (Isère) in Provenza, risalenti alla prima metà del III secolo d.C.^[fig.34]. L'analisi dei personaggi – abbigliati in foggia romana – lascia supporre che si tratti di una copia fedele di un'opera romana di epoca precedente⁶⁸⁰. Alla sezione dedicata

⁶⁷⁵ BAYET 1969 [1957¹], p. 49.

⁶⁷⁶ ROBINSON 2005, p. 118.

⁶⁷⁷ Cfr. II, 2.1 p. 117.

⁶⁷⁸ PETRON. 29, 8.

⁶⁷⁹ MOLS 1993, p. 492; DE CAROLIS 2007, pp. 132.

⁶⁸⁰ Il mosaico, scoperto nel 1891, ornava il pavimento di una ricca dimora di Saint-Romain-en-Gal sulla riva destra del Rodano; è oggi conservato al Musée de Saint-Germain-en-Laye. Piccole tavole

all'inverno appartengono, tra gli altri, due quadretti di vita quotidiana: nel primo, una figura (probabilmente maschile) intreccia un canestro^[fig.35], nel secondo, una celebrazione domestica all'ingresso di una *domus*^[fig.36]⁶⁸¹. L'intreccio dei canestri, da utilizzare nella stagione primaverile, sembra trovare corrispondenza nell'attività dei *Menologia* di *salix harundo caeditur*; ma il rito domestico rimanda probabilmente alla celebrazione dei *Compitalia*⁶⁸². Tali feste, istituite secondo la tradizione dal re Servio Tullio, appartenevano alle *feriae conceptivae*, ovvero a quei riti che, nell'ambito di uno stesso periodo, non cadevano sempre negli stessi giorni, ma erano "annunciati" da un sacerdote o da un magistrato. Si celebravano all'inizio dei mesi invernali dopo i *Saturnalia* e al termine dei lavori agricoli, generalmente nei primi quindici giorni del mese di Gennaio. In tale occasione famiglie di *vici* adiacenti si riunivano ai *compita* (crocicchi) posti agli incroci o all'ingresso di *domus* site esse stesse tra due o più strade. Qui i contadini appendevano i gioghi dei buoi, portavano corone e altre offerte (frutta, uova, primizie ...), conducendo in processione i propri *Lares* cui offrivano il sacrificio di un maiale come si deduce ampiamente dalle fonti letterarie e dalle evidenze archeologiche delle *domus* dell'area vesuviana e, prima ancora, di Delo^[figg.37-39]⁶⁸³. La rappresentazione dell'offerta nel calendario rustico di Saint-Romain-en-Gal evoca con molta chiarezza le scene compitali rappresentate dalle fonti archeologiche sia per la presenza del *camillus* che porge qualcosa all'offerente⁶⁸⁴ sia nell'ubicazione dell'altare portatile all'ingresso dell'edificio. Sembra dimostrata, inoltre, anche dal confronto con altri calendari di epoca successiva che riproducono la personificazione dei mesi dell'anno⁶⁸⁵: Gennaio è

riproducono le attività agricole associate ad ogni mese. Di 40 scene, solo 19 si sono conservate. Cfr. LAFAYE 1909, n° 246; STERN 1951, p. 21, 23 e 30 n. 32.

⁶⁸¹ LAFAYE 1892, pp. 332-334.

⁶⁸² Su tale punto G. Lafaye esprime dei dubbi, riconoscendo che nell'immagine possano essere rappresentati anche i *Paganalia*, i *Saturnalia* o i *Terminalia* (LAFAYE 1892, p. 332). Di diversa opinione è H. Stern (STERN 1953, p. 206) per il quale la tipologia figurativa rappresentata e la coerenza con il contenuto dei *Menologia rustica*, dimostrano che si tratta chiaramente dei *Compitalia*.

⁶⁸³ GERM. 4, 14-16; MACR. *Sat.* 1, 7, 34; PAVL. *FEST.* p. 273; VARRO *Ling.* 6, 3, 25. Sulle feste in particolare si vedano informazioni e bibliografia in DAGR, s.v. *Compitalia*, pp. 1428-1430; FINE 1932, pp. 268-273; HOLLAND 1937, pp. 428-441; CELS-SAINTE-HILAIRE 1985, pp. 330-379; PHILLIPS 1988, pp. 383-384; BAKKER 1994, pp. 118-133; TOBOSO 1996, pp. 250-306; DONAHUE 2003, pp. 423-441; HASENOHR 2003, pp. 167-249; ANNIBOLETTI 2007, pp. 1-10; ANNIBOLETTI 2008, pp. 209-222; GIACOBELLO 2008, pp. 46-49; ANNIBOLETTI 2011, pp. 57-75; TORELLI 2011, pp. 41-55.

⁶⁸⁴ Secondo G. Lafaye (LAFAYE 1892, p. 332) si tratterebbe del *paterfamilias*. Sulla sua identità, non si sbilancia H. Stern (STERN 1953, p. 206).

⁶⁸⁵ Uno studio esaustivo sul ciclo figurato dei mesi è in STERN 1953, pp. 203-232. W. Endrei (ENDREI 1966, pp. 982-989) approfondisce, invece, l'allegoria dell'Inverno. In pochissimi calendari si è conservata la personificazione di tutti i mesi. Il mese di Gennaio resta, tra i mosaici di ambito latino, nel pavimento rinvenuto a Catania nel 1771, in quello di Cartagine e nel calendario di Filocalo del 354 d.C. In tutte le figurazioni del mese è presente un gallo.

generalmente rappresentato nelle nobili vesti di un uomo, probabilmente il *vicomagister*⁶⁸⁶, che sacrifica presso un altare portatile, ai suoi piedi un gallo^[fig.41], l'animale che dalle fonti è spesso destinato alle divinità domestiche e ai *Lares* in particolare⁶⁸⁷. Nel calendario di Filocalo, databile al 354 d.C.⁶⁸⁸, la scena è completata anche da un tetrastico in cui si fa esplicito riferimento ad un offerta ai *Lares*⁶⁸⁹ che più volte sia nelle fonti letterarie che in quelle epigrafiche assumono l'attributo di *compitales*⁶⁹⁰. Eppure, nei *Menologia* di I secolo d.C. le divinità citate sono i *Penates*. Riteniamo non pensabile scindere i sacrifici (quello ai *Penates* e quello ai *Lares*) come appartenenti a due ritualità diverse sia per la corrispondenza tra i *Menologia* e il mosaico di Saint-Romain-en-Gal sia per l'importanza che in origine dovettero rivestire i *Compitalia* nella vita rustica: sebbene caduti in disuso⁶⁹¹, Augusto, comprendendone il potenziale in termini di coesione sociale e di adesione spontanea ad un programma religioso comune, li rinnovò, riformandone addirittura il carattere in tacita chiave politica e ponendo ai crocicchi i *Lares* e il *Genius* dell'Imperatore. L'assenza di ogni riferimento a tali feste in un calendario che di fatto regola la vita dei contadini e le attività agricole non è, dunque, assolutamente pensabile. Si può immaginare pertanto una sovrapposizione nei *Menologia* tra *Lares* e *Penates* o molto più semplicemente ritenere che il termine *Penates* sia utilizzato genericamente ad indicare tutte le divinità domestiche (*Genius, Lares e Penates ...*) che sovrintendono all'abbondanza della *domus*, la qual cosa, come abbiamo più volte visto, accade nella gran parte delle epigrafi in cui compaiono le divinità. In tale assunto trova conferma quanto in altro luogo ipotizzato⁶⁹², ovvero che i *Compitalia*, principalmente in onore dei *Lares*, ospitassero di fatto anche le altre divinità domestiche come celebrazioni in cui il benessere della collettività era garantito dal superamento dei bisogni individuali di ciascuna famiglia, dalla protezione delle divinità di tutte le *domus*, dalle offerte dei singoli. D'altra parte, se guardiamo alle scene riprodotte nelle *domus* pompeiane presso i *lararia*, leggiamo chiaramente un

⁶⁸⁶ STERN 1953, p. 267.

⁶⁸⁷ Per il gallo come animale associato alle divinità domestiche e ai culti della casa, si vedano IVV. 13, 233 e ROBINSON 2005, pp. 109-119.

⁶⁸⁸ STERN 1953, pp. 42-45.

⁶⁸⁹ *Hic Jani mensis sacer est, en aspice ut aris / tura micent, sumant ut pia tura Lares / annorum saeclique caput, natalis honorum / purpureis fastis qui numerat procures.*

⁶⁹⁰ SVET. Aug. 31, 4; Serv. auct. Georg. 2, 383; CIL XI, 3079 = D3634; CIL XIII, 6731 = CIL XIII, 6768 = CIL XIII, 11816 = D 3635. Anche il *Lar* compare come *compitalis* in AE 1908, 227.

⁶⁹¹ SVET. Aug. 31, 4.

⁶⁹² RESCIGNO 2000, pp.13-37.

tratto comune: si tratta di libagioni fatte all'aperto, a volte con espliciti riferimenti ai sacrifici compitali (l'uccisione del maiale o il successivo banchetto rituale, ad esempio), nelle quali non sono presenti esclusivamente i *Lares*, ma anche il *Genius* sia nella sua personificazione umana che in forma di serpente, nonché altre divinità che proteggono la *domus* (Fortuna, Diana, Mercurio, Vesta ...) e che, come abbiamo già visto, sono considerate *Penates*^[fig.40, FL458] o cibi che ricordano la dimensione aniconica dei *Penates* stessi. Ciò a significare che le scene riprodotte anche all'interno delle *domus* risultano evocative di queste cerimonie comuni e che, di conseguenza, la preghiera quotidiana agli dèi domestici doveva rinnovare di fatto, nel corso dell'anno, quell'unico momento collettivo quasi a volerne perdurare l'effetto propiziatorio. La qual cosa, in realtà, ha già suggerito C. Hasenhor per le *domus* di Delo, giustificandola con la particolare situazione socio-politica della comunità di Romani e Italici presente nell'isola e con la volontà di assicurare e consolidare nel corso dell'anno le relazioni sociali tra i membri⁶⁹³, ma che, riferita anche alla cultualità dell'area vesuviana, può tranquillamente giustificarsi come prassi rituale quotidiana.

Le fonti a nostra disposizione non consentono purtroppo di ipotizzare altro in merito al rito domestico ai *Penates*: essi, nati sostanzialmente a protezione del *penus*, ne tutelano il contenuto all'interno della dispensa stessa, presso il focolare o in tutti quei momenti della ritualità domestica in cui la preghiera è rivolta al benessere della famiglia o di una comunità. In tal senso, il loro *sacerdos* è, come per il *Lar* o il *Genius*, il *paterfamilias*; lo si deduce, d'altra parte, anche dal ruolo dell'Anchise neviriano^[FL001]. Sappiamo, tuttavia, che esistevano servitori preposti in modo specifico all'organizzazione del *penus*, nonché alla alimentazione della fiamma in onore dei *Penates*, prassi quest'ultima che - ricordiamo - è chiaramente confermata dalla domanda di Arnobio ai pagani: *in penetralibus et caeligenis perpetuos fovetis focos?*⁶⁹⁴; Virgilio ricorda le cinquanta ancelle alla reggia di Didone alle quali spetta la cura del *penus* e della fiamma ai *Penates*^[FL071]⁶⁹⁵, compiti che Macrobio attribuisce anche al cerimoniere^[FL541]; Silio Italico documenta l'esistenza di specifici servitori (*certi*) con il compito di *struere* il cibo nella dispensa⁶⁹⁶, probabilmente i *penatores*,

⁶⁹³HASENOHR 2003, pp. 217-218.

⁶⁹⁴Cfr. n. 664.

⁶⁹⁵Cfr. I, 1.2 pp. 18-19.

⁶⁹⁶SIL. 11, 274-277. Cfr. I, 1.2 p. 19.

ovvero *qui penus gestant* secondo Festo⁶⁹⁷. L'analisi dei titoli epigrafici conferma tali uffici: un certo *Ninus* e, probabilmente prima di lui, il fratello *Sabinus*, hanno la carica di *sacerdos deum Penatium*^[FE41, 42] così come si incontrano dediche ai *Penates*, ai *Lares* e al *Genius familiae* da parte di servi o liberti con funzioni di *dispensator* o di *cellarius*, ovvero con il compito di occuparsi amministrativamente della *domus*, custodire i luoghi legati all'approvvigionamento e gestire l'immagazzinamento e il prelievo delle derrate alimentari^[FE29]⁶⁹⁸. Diversamente, l'incarico di mantenere pulito il focolare e predisporre l'occorrente per i sacrifici o bruciare offerte alle divinità domestiche era assegnato alle donne: la *vilica*, secondo Catone, deve spazzare il focolare prima di andare a letto⁶⁹⁹ così come quello di ripulirlo dalla cenere è il compito della Scibale del *Moretum*⁷⁰⁰; la stessa vilica deve porvi una corona alle *Calendae*, alle *Idi* e alle *Nonae*, facendo un'offerta al *Lar familiaris* in proporzione alle disponibilità⁷⁰¹; nel *Rudens*, Dèmone ordina alla moglie di predisporre il necessario per il sacrificio⁷⁰², come anche nel *Trinummus* Callicle dispone che la moglie ornì il *Lar* con una corona e gli rivolga orazioni⁷⁰³; il *Lar* nel prologo dell'*Aulularia* ricorda le offerte di incenso, vino o corone ricevute con costanza dalla figlia del padrone⁷⁰⁴; in Properzio, infine, è sempre la stessa donna ad occuparsi dei *Lares*⁷⁰⁵. Le fonti, dunque, sono chiare sul ruolo della donna nella *domus* in relazione alla ritualità domestica quotidiana; riteniamo che quanto documentato per il *Lar* o per i *Lares* debba intendersi anche per i *Penates* o il *Genius*, almeno per quanto riguarda le preghiere e le richieste quotidiane e meno formali, ovvero quelle che non richiedevano sacrifici o allestimento di un apparato liturgico più complesso per i quali occorreva la presenza del *paterfamilias* come chiaramente indica Catone: *dominum pro tota familia rem divinam facere*⁷⁰⁶. Lo deduciamo da quanto motivato finora sull'ubicazione del culto dei *Penates* e sulla ritualità ad essi riferita, ma anche dall'osservazione di Cicerone in merito alla *patera*:

⁶⁹⁷ FEST p. 268. Il termine compare anche in un frammento delle orazioni di Catone (*Orat.* 13, 45), ma in un contesto dubbio.

⁶⁹⁸ AE 1927, 107; AE 1928, 109; AE 1980, 247; AE 1990, 51; CIL IX, 3424; CIL XI, 7092. Cfr. DEAR, s.v. *cellarius*, pp. 152-153 e s.v. *dispensator*, pp. 280-286.

⁶⁹⁹ CATO *Agr.* 143, 2.

⁷⁰⁰ *Moret.* 49-50.

⁷⁰¹ CATO *Agr.* 143, 2.

⁷⁰² PLAVT. *Rud.* 1205-1207.

⁷⁰³ PLAVT. *Trin.* 39-42.

⁷⁰⁴ PLAVT. *Aul.* 23-25.

⁷⁰⁵ PROP. 4, 3, 51-54.

⁷⁰⁶ CATO *Agr.* 143, 1.

*qua mulieres ad res divinas uterentur*⁷⁰⁷, nella quale non si distinguono specifiche divinità, ma si parla in generale delle incombenze sacre assegnate alla donna nella *domus*.

3.3 LE RICHIESTE DEI FEDELI

Se i *prisci Penates* furono le divinità create per proteggere il *penus* e le derrate alimentari ivi contenute, è naturale ipotizzare che le richieste e le preghiere ad essi rivolte avessero la finalità di propiziare l'abbondanza per la famiglia e la casa tutta. Purtroppo, di queste invocazioni non restano che pochissime tracce, mentre molto più vive e presenti sono quelle rivolte agli *omnes dii, qui domi coluntur*, ovvero a quelle divinità che non hanno più una specifica funzione, ma tutelano in generale la casa e i suoi membri a garanzia di un benessere comune. Alla base di tutte le preghiere, però, è la logica - tipicamente romana - del *do ut des*: la divinità è invocata, onorata o insignita di qualche offerta per ottenere qualcosa o per ringraziare di averla ottenuta⁷⁰⁸.

Le preghiere dei fedeli ai *Penates* possono essere così distinte in tre categorie: preghiera di richiesta, preghiera di ringraziamento e preghiera di adorazione.

3.3.1 La preghiera di richiesta

Quando i fedeli chiedono qualcosa alle divinità, utilizzano di preferenza i verbi *veneror, oro, precor, quaeso* o *iuro*. Il primo, tipico del linguaggio religioso, è utilizzato in origine in tutti quei casi in cui si domanda un favore o una grazia, ma, in epoca imperiale, assume il significato generico di 'to worship, adore'⁷⁰⁹. E' in tal senso da intendersi, riferito ai *Penates*, in Prudenzio^[FL530], ma recupera la sua accezione originaria nel decreto di Teodosio - in un contesto giuridico, dunque - dove con chiarezza è espressa la *piatio* dell'*odor* in cambio della richiesta^[FL531]. Così lo utilizza anche Virgilio quando Enea cerca di richiamare a sé il fantasma del padre Anchise, ravvivando la cenere e il focolare sopito e chiedendo il suo ritorno (*supplex veneratur*) al *Lar Pergameus* e ai *canae penetralia Vestae* in cambio di grano puro e una colma acerra (*farre pio et plena ... acerra*)⁷¹⁰.

⁷⁰⁷ CIC. *Verr.* II, 4, 46.

⁷⁰⁸ HAHN 2007, pp. 235-248 e RÜPKE 2001, pp. 11-18.

⁷⁰⁹ ERNOUT – MEILLET 2001[1932¹], p. 719; e OLD, s.v. *veneror*, 1, p. 2028.

⁷¹⁰ VERG. *Aen.* 5, 740-745.

Un significato più tecnico, invece, assume il verbo *oro* connesso sicuramente alla richiesta (sia in ambito religioso che giuridico), ma mediante un cerimoniale più formale, ovvero una formula rituale o una *invocatio*⁷¹¹. Se ne giustifica, dunque, l'uso in Orazio nella solenne supplica fatta in punto di morte da un padre ai suoi figli in nome degli dèi *Penates* (*per divos oratus ... Penatis*): di non assottigliare il patrimonio o accrescerlo oltre la giusta misura^[FL046]. In tale richiesta, espressione di volontà testamentarie, la scelta dei *Penates* risponde in pieno alla loro originaria natura e funzione. Con la stessa logica e gravità di contesto utilizza il verbo Valerio Massimo, riferendosi al ricco agricoltore Valesio che, sul punto di perdere i figli a causa di una pestilenza, mentre attinge acqua calda per loro al focolare, inginocchiatosi (*genibus nixus*), scongiura (*oravit*) i *Lares familiares* di far morire lui e di salvargli la prole. Gli dèi, evidentemente sollecitati nel modo corretto, intervengono (*orta deinde vox est*), chiedendo come *piatio* un viaggio fino a Taranto per ristorare i giovani con l'acqua attinta dall'ara del padre Dite e di Proserpina⁷¹².

Appartengono alla categoria dei verbi di richiesta anche *precor* e *quaeso*, sicuramente più generici dei primi due e non espressamente riferibili ad ambito religioso⁷¹³. Così, ad esempio, li utilizza Cicerone per i *patrii Penates familiares* que e *Vesta mater*, invocati insieme a Giove, Giunone e Minerva a difesa della propria dimora e dei propri averi^[FL012] o anche Stazio il cui Edipo offre agli dèi la propria cecità e *precatur* con le mani insanguinate chiedendo vendetta^[FL296].

E' nel giuramento, tuttavia, che si manifesta pienamente la funzione dei *Penates* agli occhi dei fedeli. Abbiamo più volte fatto cenno alla formula *per Iovem deos que Penates* riferita da Cicerone^[FL036] e attestata nei titoli epigrafici delle *leges municipales* dal I secolo a.C. in poi. I *Penates* cui si fa riferimento non sono più 'quelli del *penus*', ma tutte le divinità poste a protezione della *domus* o dello Stato⁷¹⁴. A questi *Penates*, dunque, si chiede di 'essere garanti di patti' sia in ambito pubblico che privato. Ricordiamo in tal senso che al momento della deposizione della carica, i consoli, i pretori o il dittatore sono tenuti a sacrificare ai *Penates* e a *Vesta*, in onore del patto stipulato con la *civitas*^[FL576]⁷¹⁵; allo stesso tempo, privatamente *apud*

⁷¹¹ ERNOUT – MEILLET 2001[1932¹], p. 469; e OLD, s.v. *oro*, 1, p. 1271.

⁷¹² VAL. MAX. 2, 4, 5. Il verbo compare anche in riferimento al *Genius* in TER. *Andr.* 289-291.

⁷¹³ ERNOUT – MEILLET 2001[1932¹], s.v. *prex*, p. 534 e s.v. *quaero*, pp. 550-551; OLD, s.v. *precor*, p. 1451 e s.v. *quaeso*, p. 1534.

⁷¹⁴ Cfr. I, 2.2.2 pp. 67-70.

⁷¹⁵ Cfr. II, 3.1.1 p. 126.

Penates deos Latino dà in moglie la propria figlia ad Enea^[FL098], così come *ad penates* di Siface, Massinissa sposa Sofonisba, figlia del cartaginese Asdrubale^[FL124].

3.3.2 La preghiera di ringraziamento

Con la preghiera di ringraziamento i fedeli, le cui richieste sono state esaudite, manifestano la loro gratitudine ai *Penates* che l'hanno evidentemente meritata. Nei titoli epigrafici tale rapporto è espresso di preferenza non mediante la descrizione del favore ricevuto, ma con l'espressione *votum solvere libens*^[FE21] o *libens merito*^[FE24, 35, 47]. La *piatio* ai *Penates* è estremamente varia: un non ben specificato *donum*^[FE08, 23, 29, 56] o *sacrum*^[FE19, 26, 28], un *sacrarium*^[FE27], un'ara^[FE07], una *tabula aere incisa*^[FE45], il sacrificio di una vittima^[FL402]. La motivazione del ringraziamento riguarda in genere la persona del dedicante o della sua famiglia: *ob conservatam salutem suam suorumque*^[FE07], *pro se et suis*^[FE37], *ob rem militarem*^[FE21(?), 24]. Nelle epigrafi di carattere pubblico, invece, si dedica ai *Penates* - ma, come abbiamo visto, insieme a molte altre divinità - per il buon ritorno dell'Imperatore^[FE30] o in occasione del conferimento di una carica^[FE09].

3.3.3 La preghiera di adorazione

E' sicuramente la più frequente e anche quella più difficile da cogliere perchè legata alle libere e spontanee manifestazioni di religiosità e offerta da parte dei fedeli, ascrivibile alla ritualità vissuta nel quotidiano, lontana dalla disciplina dogmatica imposta dallo Stato ai *sacra privata*. Chi arriva da un lungo viaggio, si allontana dalla casa per molto tempo o per non farvi più ritorno o entra in una casa non sua, sente il bisogno di *salutare* le divinità domestiche, principalmente il *Lar*⁷¹⁶. Il verbo indica chiaramente l'azione del rendere omaggio⁷¹⁷: come ciò venisse fatto non è chiaro; probabilmente con una semplice preghiera o bruciando *ad focum* dell'incenso. Abbiamo già visto come tale prerogativa si estende solo in un caso ai *Penates*, nel saluto di Demifone^[FL003], saluto che assolve nella commedia alla specifica funzione di ingraziarsi le divinità che proteggono, di fatto, il patrimonio familiare il cui equilibrio è minacciato dal matrimonio di Antifone e Fanio⁷¹⁸. Nelle abitudini quotidiane sono in realtà il *Lar* o i *Lares* a beneficiare di tale omaggio.

⁷¹⁶ Cfr. II, 1.2 pp. 95-96.

⁷¹⁷ ERNOUT – MEILLET 2001[1932¹], s.v. *saluto*, p. 591; OLD, s.v. *saluto*, 1b, pp. 1684-1685.

⁷¹⁸ Cfr. II, 1.2 p. 96.

Diversamente è attestata l'azione di *celebrare* i *Penates* che se da un lato conferma l'ossequio prestato a tali divinità, dall'altro rimanda ancora una volta alla loro ubicazione più riservata rispetto al *Lar*, ai *Lares* o al *Genius*. Desiderio di Ovidio è *parvam celebrare domum veteres que Penates*^[FL161], dove il verbo va inteso nel suo significato originario, quello di 'to throng, fill, crowd'⁷¹⁹: Ovidio, che è Tomi, anela il ritorno a casa e la possibilità di rendere 'frequentati' con la sua presenza i *veteres Penates*. Così Valerio Massimo invoca la pudicizia affinché l'assisti nella sua opera e riempia (*celebras*) con la sua continua presenza l'angusta dimora (*Penates*) e il venerando letto nuziale di Giulia^[FL343]. Più interessante è l'uso che ne fa Tibullo: rimasto solo, lontano da Messalla e dalla sua Delia, può soltanto *patrios celebrare Penates / reddere que antiquo menstrua tura Lari*^[FL064]. Netta è la distinzione tra le due azioni: al *Lar* si rivolge chiaramente un rito, quello dell'offerta mensile di incenso, ma i *Penates* sono 'frequentati' come se la sola presenza di qualcuno al loro cospetto costituisca di per sé motivo di omaggio. E ciò ha valore solo supponendo che i *Penates* avessero una natura molto più riservata delle altre divinità domestiche.

Tale sentimento religioso si riverbera, infine, in quelle più semplici manifestazioni di ossequio documentate dalle epigrafi dove il nome della divinità, posto al dativo, è sufficiente - anche da solo - ad esprimere quel misto di *pietas* e adorazione propri di ogni fedele^[FE26, 28, 29].

⁷¹⁹ ERNOUT – MEILLET 2001[1932¹], s.v. *celebro*, p. 110; OLD, s.v. *celebro*, 1, p. 294.

NOTA CONCLUSIVA

Il percorso di analisi suggerito dalle fonti letterarie, epigrafiche ed archeologiche ha consentito di isolare alcuni aspetti connessi alle funzioni e al culto dei *Penates* sia nella loro natura originaria sia nell'evoluzione che essi ebbero nel tempo.

Rispetto al singolo *Lar*, ai *Lares* o al *Genius* della *domus*, i *Penates* sono percepiti sempre e comunque come 'divinità': non sono δαίμονες, non spiriti, non antenati, ma *dii*, *divi*, *sacri*, *sancti* o *sanctissimi*. Nonostante ciò e nonostante l'immagine che di essi emerge principalmente dagli autori post augustei, non sono questi *dii* a rappresentare la *domus*, anzi, soprattutto in origine, essi dovevano presentarsi solo come completamento della cultualità domestica i cui principali attori erano il *Lar* ed il *Genius*. I *Penates*, legati alla protezione della dispensa e del suo contenuto, garantivano il benessere della famiglia nel tempo e, come l'oggetto della loro tutela, rientravano nell'eredità del *paterfamilias*, ma l'elemento distintivo e rappresentativo della *domus*, il legame con il passato e la tradizione era sicuramente il *Lar*, l'antenato, che è ovunque rappresentato insieme al *Genius*, lo spirito protettore del *paterfamilias* stesso. Diversamente i *Penates* non sembrano avere una peculiare dimensione iconografica se non nella loro natura di *omnes dii* e, anche in questo caso, non trasmettono mai alle divinità che si annoverano sotto il loro *nomen* specifici tratti distintivi che, di fatto, mancano del tutto. Come originaria collettività indifferenziata e aniconica, essi sopravvivono probabilmente nelle raffigurazioni parietali delle cucine dell'area vesuviana, sotto forma degli stessi cibi che tutelano e dove principalmente si rinnova il rito quotidiano che li vede chiamati alla protezione del benessere della famiglia, presso il focolare. Esso viene a porsi come fondamento delle due principali funzioni riconducibili ai *prisci Penates*, spazio in cui il cibo è cucinato per diventare sostentamento della vita e *penus* delle origini, luogo in cui, anticamente, era anche conservato. Qui dovevano invocarsi i *Penates* singolarmente o in preghiera collettiva con il *Lar* ed il *Genius*, ma quali tratti distintivi tale invocazione abbia avuto è di difficile definizione per la carenza di fonti e per la stessa natura privata di queste divinità che sembra perdersi nelle più quotidiane ed intime abitudini di una *domus*, lasciando pochissimo spazio ad evidenti manifestazioni di culto.

CONCLUSIONI

Publica sacra, quae publico sumptu pro populo fiunt, quaeque pro montibus, pagis, curis, sacellis; at privata, quae pro singulis hominibus, familiis, gentibus fiunt. [FEST. p. 284]

Di fronte a tale distinzione tra *sacra privata* e *sacra publica*, un qualunque studio volto a cogliere gli aspetti caratteristici di una divinità e dei riti ad essa tributati in ambito domestico, appare un'iniziativa molto delicata. Quando poi tale operazione è rivolta all'indagine di divinità della *domus*, per il cui culto le fonti mancano quasi del tutto o risultano estremamente carenti di informazioni, non resta che soffermarsi sulla *p e r c e z i o n e* che di tali divinità gli autori hanno avuto nel corso del tempo sia nella dimensione domestica che pubblica, cogliendo, di volta in volta, ciò che si nasconde dietro gli aspetti più evidenti del culto pubblico perché riferibile a quello domestico. Questa la strada di indagine seguita, nel tentativo di definire la natura dei *Penates* e delinearne gli elementi peculiari del culto.

I due fenomeni rilevati, la sovrapposizione funzionale con il *Lar* o i *Lares* e l'uso metonimico del termine *Penates*, hanno chiaramente dimostrato come, a partire dal I secolo a.C., di queste divinità vengano a perdersi sia lo specifico ruolo nella *domus* sia l'originario significato del *nomen* che diventa, tanto nei testi quanto nelle epigrafi, un appellativo generico per indicare, in un primo tempo, tutte le divinità venerate dal *paterfamilias* (gli *omnes dii, qui domi coluntur*) e, successivamente, gli *omnes dii* posti a protezione della grande *domus* statale. Tale processo evolutivo pregiudica di fatto la definizione dei tratti specifici degli dèi in questione in ambiente domestico, quando singolarmente considerati, ma, nello stesso tempo, riportando l'attenzione sul confronto con le altre divinità della *domus*, consente di isolare delle peculiarità laddove *Penates*, *Lar*, *Lares* o *Genius* si trovano citati insieme o in uno stesso contesto. La diversità funzionale sembra emergere non tanto dall'indagine sul piano contenutistico, quanto su quello lessicale e linguistico, cioè dall'analisi tipologica di attributi, appellativi, forme verbali o particolari costrutti sintattici riferiti alle divinità tutte. Essa consente di ricondurre l'originaria natura dei *Penates* a quella che emerge dallo studio etimologico del teonimo, ovvero a divinità legate indissolubilmente al *penus*, la dispensa della *domus* e il suo contenuto, a divinità che, come l'oggetto della loro tutela, sono ereditate, a divinità, infine, considerate parte fondante del patrimonio domestico.

Tale analisi tende a ridimensionare l'immagine prevalente dei *Penates* così come trasmessa dall'epica e dalla prosa post augustee che, pur prendendo in molti aspetti Virgilio e Cicerone come modello, non riescono tuttavia a cogliere il continuo e tacito dialogo presente nelle loro opere tra 'quelli del *penus*' e 'gli *omnes dii*, protettori della *domus* statale', ovvero tra l'originaria natura dei *Penates*, che ancora sembra emergere a tratti, e la fase della loro successiva evoluzione. Di fatto, a partire dal I secolo d.C., i *Penates* come 'quelli del *penus*' sopravvivono solo in alcune invettive di Arnobio o Sant'Agostino contro la tradizionale ritualità pagana, mentre la maggior parte degli autori sembra riflettere il culto degli *omnes dii* sia di ambito domestico che pubblico. Eppure, il permanere di specifici appellativi, attributi o forme verbali ne tradisce l'originaria natura tanto che gli antiquari ed i commentatori di IV e V secolo d.C. si trovano a sottolineare con insistenza il carattere ambiguo di tali divinità, pur non cogliendolo del tutto, e contribuiscono non poco a mantenere viva la confusione sulla loro identità e sulla relazione, già abbastanza sfuggente in Virgilio, con i *sacra* - ora con esse identificati, ora distinti - ovvero con quei τὰ ἱερά che probabilmente dovevano comparire nella più antica tradizione greca relativa all'arrivo di Enea nel Lazio e che vivono ancora nel ricordo di Timeo e Nevio, le prime testimonianze di culto dei *Penates* in ambito greco e latino.

Rispetto alla visione letteraria, tuttavia, i *prisca Penates* delle capanne e delle primissime *domus* dovettero avere ben altra forma e attenzione. Se guardiamo alla ritualità domestica dei nostri tempi in ambienti particolari, come quello rurale ad esempio, il larario continua ad essere una costante; nei cortili o nelle case di campagna, esso conserva una posizione centrale rispetto al passaggio dei membri o degli ospiti della famiglia e resta il punto di riferimento di chi voglia volgersi in preghiera al Santo protettore, alla Madonna oppure ai defunti della famiglia stessa, gli antenati, appunto. Statuette, foto, coroncine, vasi con fiori, ceri, piccoli *ex voto* o oggetti per la celebrazione di una eventuale funzione religiosa sono ancora oggi gli elementi che lo caratterizzano. Di fronte a tale manifestazione di culto così privato ed espressamente connesso a quella famiglia che le ha dato vita e che ad ogni richiesta le infonde nuovo vigore, risulta molto difficile isolare uno specifico rituale per l'uno o l'altro destinatario della preghiera o definire, in tale comunanza fisica e spirituale, quale peso nella fede del credente possa mai avere l'uno piuttosto che l'altro. Tale immagine riflette in modo chiaro la complessa ritualità domestica dei Romani, fatta di presenze, gesti, preghiere e riti che si perdono purtroppo nel privato quotidiano e

che, proprio per questo, risultano difficili da cogliersi nella loro specificità. Tuttavia, la rappresentazione stereotipa delle divinità della *domus*, riflessa spesso inconsapevolmente dalle fonti, è quella di un *Genius*, percepito a tutela del singolo, e di un *Lar*, che rappresenta l'antenato; ad essi si rivolgono quasi esclusivamente i Romani in preghiera, essi hanno connotazioni iconografiche distintive, essi, infine, sono venerati in un luogo di chiara definizione. Diversamente, i *Penates* come 'quelli del *penus*' sono invocati con minore frequenza di quanto si possa immaginare e solo quando diventano *omnes dii*, rientrando nel *pantheon* della *domus* privata e pubblica, hanno maggiore considerazione. Si presentano come una collettività indifferenziata e aniconica, probabilmente ricordata nelle rappresentazioni figurate dell'area vesuviana mediante la riproduzione di generi alimentari di vario tipo e ciò perchè, proteggendo tutta la dispensa e il suo contenuto, difficilmente potrebbero trovare una definizione iconografica con caratteri specifici, venendo, dunque, rappresentati nell'immaginario popolare quotidiano attraverso l'oggetto della loro tutela. Di tali riproduzioni le fonti archeologiche dell'edilizia privata romana e dell'Impero documentano la presenza principalmente nelle cucine; eppure l'esistenza di cantine nel sottosuolo, di sottoscala o di semplici fossi utilizzati come depositi di cibo con tracce di *sacrum* in forma di raffigurazioni parietali, di nicchie o di resti di offerte carbonizzate, lascia pensare che la percezione dei *prisci Penates* come 'quelli del *penus*', inteso nella sua accezione originaria di dispensa ubicata sottoterra o di spazio nascosto e ben custodito, permanga nel vissuto quotidiano anche quando i *Penates* diventano *omnes dii* e convive con il nuovo e più complesso significato del termine. Si spiega in tal modo il coesistere delle riproduzioni dei cibi in ambienti specificamente destinati alla loro preparazione con le raffigurazioni o le statuette delle principali divinità del *pantheon* greco-romano ubicate ora nel sottosuolo, accanto al *penus*, ora negli *atria*, antico luogo di raccolta della famiglia e, in alcuni casi, anche spazio di deposito. Pur nella varietà di ubicazioni, permane, tuttavia, un unico filo conduttore: il fuoco, elemento di raccordo tra 'quelli del *penus*' e gli '*omnes dii*' in tutte le loro forme. Esso si pone come *penus* delle origini, come luogo e strumento di preparazione delle vivande, come *signum* dell'accondiscendenza degli dèi tanto nel larario quanto durante la *mensa*, come presenza costante presso il *penus* domestico e come fiamma perenne nella *domus* di Vesta. E' il fuoco lo spazio vitale in cui la ritualità privata trova pieno compimento non solo verso i *Penates*, ma anche – e soprattutto – verso gli altri spiriti della casa, il *Lar* e il *Genius*; è presso il

focolare, infatti, che essi ricevono preghiere, accolgono ringraziamenti, si compiacciono di offerte o sono semplicemente riveriti con un fervore religioso i cui aneliti restano, purtroppo, taciuti dalle fonti e sembrano mostrarsi, solo a tratti, labili e sfuggenti.

Di questi *Penates*, protettori della dispensa e tutori della sopravvivenza dell'uomo nel tempo, divinità ereditarie, collettività indifferenziata e priva di forma, non restano che pochissime tracce; esse ci conducono all'*intus et penitus*, al non visibile, a ciò che è ignoto e oscuro, ma rivendicano piena dignità nella fama dei più noti *Penates*, *magni dii* di Troia, di Roma e dell'Impero, che agli antichi dèi domestici devono sicuramente natura e funzioni.

BIBLIOGRAFIA

- ABERSON 2007 M. Aberson, *Hommages à Bernard Rémy*, Grenoble 2007
- ADAMS 1990 J. N. Adams, *The Latinity of C. Novius Eunus* in “ZPE”, 82 (1990), pp. 227-247
- ALFÖLDY 1968 G. Alföldy, *Septimius Severus und der Senat* in “Bonner Jahrbücher des Rheinischen Landesmuseums in Bonn und des Vereins von Altertumsfreunden im Rheinlande – BJ”, 168(1968), pp. 112-160
- ALFÖLDY 1969 G. Alföldy, *Fasti Hispanienses: Senatorische Reichsbeamte und Offiziere in den Spanischen Provinzen des Römischen Reiches von Augustus bis Diokletian*, Wiesbaden 1969
- ALFÖLDY 1974 G. Alföldy, *Noricum*, London 1974
- ALTMANN 1906 W. Altmann, *Die italischen Rundbauten*, Berlin 1906
- AMATA 2000 B. Amata, *Arnobio. Difesa della vera religione*, Roma 2000
- ANDERMAHR 1998 A. M. Andermahr, *Totus in praediis: senatorischer Grundbesitz in Italien in der frühen und hohen Kaiserzeit*, Bonn 1998
- ANDRÉ 1981 J. André, *L'alimentation et la cuisine à Rome*, Paris 1981
- ANNIBOLETTI 2007 L. Anniboletti, *Testimonianze preromane del culto domestico a Pompei: i compita vicinalia sulla facciata di abitazioni* in “Fasti on line, Documents&Research”, 83(2007), pp. 1-10
- ANNIBOLETTI 2008 L. Anniboletti, “Aspetti del culto domestico di epoca tardo-sannitica: i sacelli sulle facciate di abitazioni pompeiane” in *Nuove ricerche archeologiche nell'area vesuviana (scavi 2003-2006), Atti del convegno internazionale, Roma, 1-3 febbraio 2007*, Roma 2008, pp. 209-222
- ANNIBOLETTI 2011 L. Anniboletti, “Compita vicinalia di Pompei e Delo” in M. BASSANI - F. GHEDINI, *Religionem significare, Aspetti storico-religiosi, strutturali, iconografici e materiali dei sacra privata*, Atti dell'incontro di studi (Padova, 8-9 giugno 2009), Roma 2011, pp. 57-75
- ANTONINI 1717 G. Antonini, *La Lucania. Discorsi di Giuseppe Antonini*, II, Napoli 1717
- APUJ *Anticki Portret u Jugoslaviji*, Beograd 1987
- ARIAS ABELLÁN 2006 C. Arias Abellán, “Latin vulgaire, latin tardif VII” in *Actes du VIIème Colloque international sur le latin vulgaire et tardif, Séville, 2-6 septembre 2003*, Universidad de Sevilla 2006
- ARRIGONI BERTINI 2004 M. G. Arrigoni Bertini, “Il menologium rusticum vallense. Una testimonianza inedita di Fulvio Orsini” in M. G. ANGELI BERTINELLI - A. DONATI, *Epigrafia di confine. Confine dell'epigrafia, Atti del Colloquio AIEGL - Borghesi 2003, Secondo Seminario di studi italo-tunisino, Collana Epigrafia&Antichità*, 21 (2004), pp. 427-438

- ARVANITIS 2004 N. Arvanitis, *La casa delle Vestali d'età arcaica* in “Workshop di archeologia classica. Paesaggi, costruzioni, reperti”, 1(2004), pp. 145-153
- ARVANITIS 2010 N. Arvanitis, *Il santuario di Vesta. La casa delle vestali e il tempio di Vesta, VIII sec. a.C. -64 d.C. Rapporto preliminare*. Quaderni del Workshop di archeologia classica, 3, Roma 2010
- ASTOLFI 1969 R. Astolfi, *Studi sull'oggetto dei legati in diritto romano*, II, Padova 1969
- AUSTIN 1980 [1964¹] R.G. Austin, *P. Vergili Maronis Aeneidos, Liber secundus*, Oxford 1980 [1964¹]
- BAKKER 1994 J.T. Bakker, *Living and Working with the Gods. Studies of evidence for Private Religion and its Material Environment in the city of Ostia (100-500 AD)*, Amsterdam 1994
- BANDY 2000 D. Bandy, “Parentalia”, in *Der Neue Pauly, Enzyklopädie der Antike*, 9 (2000), coll. 330-331
- BARCHIESI 1962 M. Barchiesi, *Nevio epico*, Padova 1962
- BAROJA 1946 J. C. Baroja, *Representaciones y nombres de meses* in “Príncipe de Viana”, VII/25 (1946), pp. 629-653
- BARTOCCINI 1947 R. Bartoccini, *Frammento di legge romana rinvenuto a Taranto (con 2 tavole fuori testo)* in “Epigraphica”, IX(1947), pp. 3-31
- BARTOLONI 2002 G. Bartoloni, *La cultura villanoviana. All'inizio della storia etrusca*, Roma 2002
- BASSANI 2003a M. Bassani, “La percezione del vivere sotterraneo” in P. BASSO - F. GHEDINI, *Subterraneae Domus. Ambienti residenziali e di servizio nell'edilizia privata romana*, Verona 2003, pp. 29-53
- BASSANI 2003b M. Bassani, “I vani cultuali” in P. BASSO - F. GHEDINI, *Subterraneae Domus. Ambienti residenziali e di servizio nell'edilizia privata romana*, Verona 2003, pp. 399-442
- BASSANI 2003c M. Bassani, “Gli spazi cultuali” in F. GHEDINI - S. BULLO - P. ZANOVELLO, *Amplissimae et ornatissimae domus (Aug. civ. II, 20, 26). L'edilizia residenziale nelle città della Tunisia romana*, Roma 2003, pp. 153-187
- BASSANI 2005 M. Bassani, *Ambienti e edifici di culto domestici nella Penisola Iberica* in “Pyrenae”, 36,1 (2005), pp. 71-116
- BASSANI 2008 M. Bassani, *Sacraria. Ambienti e piccoli edifici per il culto domestico in area vesuviana*, Roma 2008

- BASSANI 2011 M. Bassani, “Strutture architettoniche a uso religioso” in M. BASSANI - F. GHEDINI, *Religionem significare, Aspetti storico-religiosi, strutturali, iconografici e materiali dei sacra privata*, Atti dell’incontro di studi (Padova, 8-9 giugno 2009), Roma 2011, pp. 99-134
- BASSO 2003 P. Basso, “I vani di deposito-stoccaggio” in P. BASSO - F. GHEDINI, *Subterraneae Domus. Ambienti residenziali e di servizio nell’edilizia privata romana*, Verona 2003, pp. 519-557
- BAYET 1969 [1957¹] J. Bayet, *Histoire politique et psychologique de la religion romaine*, 2° ed. riv. e corr., Paris 1969 [1957¹]
- BEARD 1985 M. Beard, *Writing and Ritual: A Study of Diversity and Expansion in the Arval Acta* in “Papers of the British School at Rome”, 53 (1985), pp. 114-162
- BEDON-MALISSARD 2001 R. Bedon - A. Malissard, *La Loire et les fleuves de la Gaule romaine et des régions voisines*, Limoges 2001
- BENARIO 1962 H. W. Benario, *The calendar from Cumae* in “Vergilius” 8(1962), pp. 12-13
- BERGER 1951 A. Berger, *Some remarks on D. 1.2.1 and CIL 6.10298* in “Iura”, II (1951), pp. 108-115
- BEZERRA DE MENESES 1984 U. Bezerra de Meneses, *Essai de la lectur sociologique de la decoration murale des maisons d’habitation hellénistiques à Délos* in “DialA”, 2 (1984), pp. 215-226
- BEZERRA DE MENESES - SARIAN 1973 U. Bezerra de Meneses – H. Sarian, *Nouvelles Peintures liturgiques de Délos* in “BCH”, suppl. I (1973), pp. 77-109
- BIANCHIN CITTON 1996 E. Bianchin Citton, *Indagine interdisciplinare nell’insediamento neolitico di Roncade (Treviso) – Località Biancade* in “QuadAVen”, XII(1996), pp. 94-119
- BIAVASCHI 2008 P. Biavaschi, *‘Penus est quod esculentum aut posculentum est’* in “Alessandria”, 2 (2008), pp. 177-189
- BIAVASCHI 2009 P. Biavaschi, “Ofilio e il *legatum penoris*: qualche osservazione in merito a Ulpiano D. 33.9.3” in *Scritti in onore di Generoso Melillo*, I, Napoli 2009, pp. 133-148
- BIRLEY 1942 E. Birley in “JRS”, 32(1942), pp. 138-140
- BLOCH 1962 H. Bloch, *A Monument of the Lares Augusti in the Forum of Ostia* in “The Harvard Theological Review”, 55, 4(1962), pp. 211-223
- BLOCH 1960 R. Bloch, *L’origine du culte des Dioscures à Rome* in “RPh”, 86 (1960), pp. 182-193
- BLOCH 1980-81 R. Bloch, *Templum Castoris* in “BSAF”, 1980-81, pp. 35-47
- BOATWRIGHT 2003 M.T. Boatwright, *Hadrian and the Cities of the Roman Empire*, Princeton 2003

- BÖHM 1925 F. Böhm, “Lares” in *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, XII, 1 (1925), pp. 806 – 833
- BÖMER 1951 F. Bömer, *Rom und Troia. Untersuchungen zur Frühgeschichte Roms*, Baden-Baden 1951
- BONAFINI 1954 G. Bonafini, *Note di epigrafia camuna* in “*Epigraphica*”, XVI(1954), pp. 78-79 nr. 13
- BONINI-DAL PORTO 2003 P. Bonini – C. Dal Porto, “Le cucine” in P. BASSO - F. GHEDINI, *Subterraneae Domus. Ambienti residenziali e di servizio nell’edilizia privata romana*, Verona 2003, pp. 465-488
- BORGEUAD 1975 W.A. Borgeuad, *Umbrica (Tabulae Iguvinae)* in “*Phoenix*”, 29, 1(1975), pp. 89-92
- BOTSFORD 2001 G.W. Botsford, *The Roman assemblies from their origin to the end of the Republic*, New Jersey 2001
- BOYANCÉ 1952 P. Boyancé, *Les Pénates et l’ancienne religion romaine* in “*REA*”, 54 (1952), pp. 109-115
- BOYANCÉ 1963 P. Boyancé, *La religion de Virgile*, Paris 1963
- BOYCE 1937 G.K. Boyce, “Corpus of Lararia of Pompeii” in *MemAmAc*, 14, Rome 1937
- BROUGHTON 1929 T. R. S. Broughton, *The Romanization of Africa Proconsularis*, Baltimore 1929
- BRUNEAU 1970 Ph. Bruneau, *Recherches sur les cultes de Délos à l’époque hellénistique et à l’époque imperial*, Paris 1970
- BRUUN 1988 N. W. Bruun, “Zu CIL IV 1618” in “*Classica&Mediaevalia*”, 39(1988), pp. 217-218
- BÜCHELER-LOMMATZSCH 1926 F. Bücheler - E. Lommatzsch, *Carmina Latina Epigraphica (CLE)*, III, Stuttgart, 1926
- BULARD 1926a M. Bulard, *La Religion Domestique dans la Colonie Italienne de Délos d’après les peintures murales et les autels historiés*, Paris 1926
- BULARD 1926b M. Bulard, *Description des revêtements peints à sujets religieux*, Paris 1926
- BUONOCORE 1984 M. Buonocore, *Schiavi e liberti dei Volusi Saturnini. Le iscrizioni del colombario sulla via Appia antica*, Roma 1984
- CALABI 1953 I. Calabi, *L’uso storiografico delle iscrizioni latine*, Milano 1953
- CAMILLONI 1985 M. T. Camilloni, “Penates, penes, paene/pene” in *Su le vestigia degli antichi padri*, Ancona 1985, pp. 153-156
- CAMODECA 1992 G. Camodeca, *Tabulae Pompeianae Sulpiciorum. Edizione critica dell’archivio puteolano dei Sulpicii*, Roma 1992
- CANTARELLI 1915 L. Cantarelli in *Bullettino della Commissione Archeologica comunale di Roma*, 43(1915), p. 222

- CAPPELLI 2000 R. Cappelli, "Questioni di iconografia" in A. CARANDINI - R. CAPPELLI, *ROMA. Romolo, Remo e la fondazione della città*, Museo Nazionale Romano, Terme di Diocleziano (Roma, 28 giugno – 29 ottobre 2000), Milano 2000, pp. 151-183
- CAPURSO 1985 A. Capurso, *Ginosa antica*, Bari 1985
- CARAFA 2004 P. Carafa, *L'Aedes e il vicus di Vesta. I reperti* in "Workshop di archeologia classica. Paesaggi, costruzioni, reperti", 1(2004), pp. 135-143
- CARANDINI 1998 A. Carandini, "Pendici settentrionali del Palatino" in L. DRAGO TROCCOLI, *Scavi e ricerche archeologiche dell'Università di Roma "La Sapienza"*, Roma 1998, pp. 17-24
- CARANDINI 2006 A. Carandini, *Remo e Romolo. Dai rioni dei Quiriti alla città dei Romani (775/750 – 700/675 a.C.)*, Torino 2006
- CARANDINI-CARAFA-FILIPPI C.S. A. Carandini - P. Carafa - D. Filippi (a cura di), *Palatium e Sacra via III* in corso di stampa
- CARCOPINO 1919 J. Carcopino, *A propos de trois inscriptions de Madaure* in "Revue Africaine", 60 (1919), pp. 241-251
- CASTAGNOLI 1983 F. Castagnoli, *L'introduzione del culto dei Dioscuri nel Lazio* in "Studi Romani", XXXI,1 (1983), pp. 3-12
- CASTAGNOLI 1993 F. Castagnoli, "L'introduzione del culto dei Dioscuri nel Lazio" in F. CASTAGNOLI, *Topografia Antica, un metodo di studio*, I, Roma 1993, pp. 341-352
- CELS-SAINT-HILAIRE 1985 J. Cels-Saint-Hilaire, *Les libertini: des mots et des choses* in "Dialogues d'histoire anciennes", 11/1(1985), pp. 330-379
- CERCHIAI MANODORI SAGREDO 2004 C. Cerchiai Manodori Sagredo, *Cibi e banchetti nell'antica Roma*, Roma 2004
- CHANTRAINE 1968-1977 P. Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la langue grecques*, Paris, 1968-1977
- CHRISTMANN 1999 E. Christmann, "Überlegungen zu Entwicklungen im Vesta-Kult" in *Festschrift M. von Albrecht*, 2, Frankfurt am Main 1999, pp. 613-634
- CHRISTOL 1986 M. Christol, *Essai sur l'évolution des carrières sénatoriales dans la seconde moitié du III^e s. ap. J.C.*, Paris 1986
- CIATTI 1638 F. Ciatti, *Delle memorie annali, et istoriche delle cose di Perugia*, II, Perugia 1638
- COARELLI 1996 F. Coarelli, *Lares Permarini, aedes* in "LTUR", III (1996), pp. 174-175
- COLAFRANCESCO-MASSARO 1986 P. Colafrancesco - M. Massaro, *Concordanze dei Carmina Latina Epigraphica*, Bari 1986
- COLINI 1944 A.M. Colini, *Storia e topografia del Celio nell'antichità (Mem. Pont. Acc. Arch. VII)*, Roma 1944

- CONINGTON-NETTLESHIP 1979 J. Conington- H. Nettleship, *P. Vergili Maronis opera: The works of Virgil*, I-III, Hildesheim 1979 [rist. anast.]
- CONTE 2009 G.B. Conte, *P. Vergilius Maro Aeneis* (Teubner), Lipsiae 2009
- CRAWFORD 1974 M. H. Crawford, *Roman Republic Coinage*, Cambridge 1974
- CRİŞAN 1954 I. H. Crişan, *Deux inscriptions inédites d'Apulum* in “Stilati si cercetari de istorie veche (SCIV)”, 5(1954), pp. 603-606
- CROKE-HARRIES 1982 B. Croke - J. Harries, *Religious conflict in fourth-century Rome. A documentary study*, Parramatta (Australia) 1982
- CUSCITO 1968 G. Cuscito, *Riscoperta a Muggia un'iscrizione del Corpus* in “AMSI”, 68(1968), pp. 13-16
- DAGR Ch. Daremberg - Edm. Saglio, *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines*, voll. 1-5, Paris 1877-1919
- D'AMBROSIO-BORRIELLO 2001 A. d'Ambrosio - M. Borriello, *Arule e bruciapofumi fittili da Pompei. Studi della Soprintendenza archeologica di Pompei (3)*, Napoli 2001
- DAUTOVA 1983 V. R. Dautova, *Rimska Kamena Plastika, Römische Steindenkmäler aus dem jugoslawischen Gebiet der Provinz Pannonia Inferior*, XXV, Novi Sad 1983
- DAVIAULT 1981 A. Daviault, *Comoedia togata. Fragments* (Collection Budè), Paris 1981
- DAWSON-COLE 2009 [1969¹] D.M. Dawson-T. Cole, *Studies in Latin Poetry*, 21, New York, 2009 [1969¹]
- DEAR E. De Ruggiero, *Dizionario epigrafico di Antichità romane*, Roma 1886-
- DE CAROLIS 2007 E. De Carolis, *Il mobile a Pompei ed Ercolano: letti, tavoli, sedie e armadi. Contributo alla tipologia dei mobili della prima età imperiale*, Roma 2007
- DE FRANCESCHINI 2005 M. De Franceschini, *Ville dell'Agro romano*, Roma 2005
- DEGRASSI 1952 A. Degrassi, *I Fasti consolari dell'Impero Romano: dal 30 avanti Cristo al 613 dopo Cristo*, Roma 1952
- DEGRASSI 1963 A. Degrassi, *Fasti anni Numani et Iuliani. Accedunt ferialia, menologia rustica, parapegmata*. (Inscriptiones Italiae XIII, 2, Roma 1963
- DE LAMA 1818 D.P. De Lama, *Iscrizioni antiche collocate ne' muri della scala Farnese e spiegate da D. Pietro De Lama*, Parma 1818
- DE LAMA 1824 D.P. De Lama, *Guida del forestiere al Ducale Museo d'antichità di Parma*, Parma 1824
- DE LESSERT 1896 A. Clément Pallu De Lessert, *Fastes des provinces Africaines (proconsulaire, numidies, maurétanies) sous la domination romaine*, I, Paris 1896, pp. 300-303

- DE MARCHI 2007a [1896¹] A. De Marchi, *Il culto privato di Roma antica*, I, Milano, 2007 [1896¹]
- DESSALES 2008 H. Dessales, “Le prix de l’eau dans l’habitat romain: une étude des modes de gestion à Pompéi” in E. HERMON, *Vers une gestion intégrée de l’eau dans l’empire romain*, Roma 2008
- DEVALLET 1993 G. Devallet, “*Nitentes consensus lapidum*: l’architecture des poems et celle du monument” in G.R.A.A. 1993, pp. 169-189
- DILIBERTO 1992 O. Diliberto, *Materiali per la palingenesi delle XII Tavole*, I, Cagliari 1992
- DONAHUE 2003 J. F. Donahue, *Toward a Typology of Roman Public Feasting* in “AJPh”, 124/3 Special Issue: Roman Dining, pp. 423-441
- DREW-BEAR – SCHEID 2005 T. Drew-Bear – J. Scheid, *La copie des "Res Gestae" d'Antioche de Pisidie* in “ZPE”, 154 (2005), pp. 217-260
- DUBOURDIEU 1989 A. Dubourdieu, *Les origines et le développement du culte des Pénates à Rome*, Roma 1989
- DUBOURDIEU-SCHEID 2000 A. Dubourdieu-J. Scheid, “Lieux de culte, lieux sacrés: les usages de la langue” in A. VAUCHEZ, *Lieux sacrés, lieux de culte, sanctuaires*, Roma 2000, pp. 59-80
- DUMÉZIL 1974 [1966¹] G. Dumézil, *La religion romaine archaïque, suivi d’un appendice sur la religion des Étrusques*, 2^o ed. rev. e corr., Paris 1974 [1966¹]
- ECK-GIARO 1997 W. Eck - T. Giaro, “C.C. Longinus [II 14]”, in *Der Neue Pauly, Enzyklopädie der Antike*, 2 (1997), coll. 1012-1013
- EHLERS 1949 W. Ehlers, *Die Gründungsprodigien von Lavinium und Alba Longa* in “Museum Helveticum”, 6(1949), pp. 166-175
- EISENHUT 1970 W. Eisenhut, “Parentalia” in *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, S XII(1970), coll. 979-982
- ELVERS-GIARO 2000 K. L. Elvers – T. Giaro, “M. Scaevola, Q. (Pontifex) [I 9]”, in *Der Neue Pauly, Enzyklopädie der Antike*, 8 (2000), coll. 427-428
- ENDREI 1966 W. Endrei, Mutation d’une allégorie: *l’hiver et le sacrifice du Nouvel An* in “Annales. Économies, Sociétés, Civilisations”, 5/1966), pp. 982-989
- ENK 1913 P.J. Enk, *Vergiliana 2. De mensis paniceis* in “Mnemosyne”, 41(1913), pp. 386-389
- ERNOUT 1965 A. Ernout, *Le suffixe en -as, -atis* in “Philologica III”, Paris 1965, pp. 29-54
- ERNOUT 1974³ [1953] A. Ernout, *Morphologie historique du latin*, Paris 1974³ [1953]
- ERNOUT – MEILLET 2001[1932¹] A. Ernout – A. Meillet, *Dictionnaire étymologique de la langue latine*, rist. 4^o ed., Paris 2001
- ÉTIENNE 1981 R. Étienne, *Inscriptions de Délos* in “Bulletin de correspondance hellénique”, 105,1 (1981), pp. 171-182

- FEENEY 2007 D. Feeney, "Roman Historiography and Epic" in J. RÜPKE, *A companion to Roman Religion*, Singapore 2007, pp. 129-142
- FERRERO 1878 E. Ferrero, *L'ordinamento delle armate romane. Ricerche*, Roma-Torino-Firenze 1878
- FILIPPI 1989 G. Filippi, *Regio IV. Sabina et Sannium. Forum Novum (Vescovio – I.G.M. 144, IV. NE)*, in "Supplementa Italica" 5(1989), pp. 145-238
- FILIPPI 2004 D. Filippi, *Dal Palatino al Foro orientale: le mura e il santuario di Vesta* in "Workshop di archeologia classica. Paesaggi, costruzioni, reperti", 1(2004), pp. 89-100
- FINE 1932 J. V. A. Fine, *A Note on the Compitalia* in "CPh", 27/3(1932), pp. 268-273
- FLORES 1984 E. Flores, "Anchise" in *Enciclopedia Virgiliana*, I, Firenze 1984, pp. 159 – 160
- FLORES 1983 E. Flores, *L'Anchise di Nevio e la fondazione di Lavinio* in "QS", 18(1983), pp. 283-303
- FOLCANDO 1994 E. Folcando, "Il patronato di comunità in Apulia e Calabria" in M. PANI, *Epigrafia e territorio, politica e società: temi di antichità romane*, III, Bari 1994, pp. 51-138
- FORNARI 1915 F. Fornari in *Notizie degli Scavi di antichità*, 12(1915), p. 241
- FORNARI 1917 F. Fornari in *Notizie degli Scavi di antichità*, 14(1917), p. 24
- FOSS 1997 P.W. Foss, "Watchful Lares: Roman household organization and the rituals of cooking and eating" in R. LAURENCE e A. WALLACE-HADRILL, *Domestic space in the roman world: Pompeii and beyond*, Portsmouth 1997, pp. 196-218
- FRISONE 2002 F. Frisone, "I Greci e la Puglia meridionale in età arcaica" in L. BRACCESI e M. LUNI, *I Greci in Adriatico*, Roma 2002, pp. 295-312
- FRÖHLICH 1991 T. Fröhlich, *Lararien- und Fassadenbilder in den Vesuvstädten. Untersuchungen zur 'volkstümlichen' pompejanischen Malerei*, Mainz 1991
- FURLANETTO 1847 G. Furlanetto, *Le antiche lapidi Patavine illustrate*, I, Padova 1847
- GABBA 1996 E. Gabba, *Dionigi e la storia di Roma arcaica*, trad. it., Bari 1996
- GAGÉ 1976 J. Gagé, *Comment Enée est devenu l'ancetre des Silvii albains* in "MEFRA", 88(1976), pp. 7-30
- GALINSKY 1976 G. K. Galinsky, *Roman Religion and Roman Empire. Five Essays by Robert E. A. Palmer* in "CW", 70, 1 (1976), p. 43
- GALLI-GREGORI 1998 L. Galli - G. L. Gregori, *Regio I. Latium et Campania. Aletrium* in "Supplementa Italica", 16(1998), pp. 46-47 nr. 2
- GALSTERER 1988 H. Galsterer, *Municipium Flavium Irnitatum: A Latin Town in Spain* in "JRS", 78 (1988), pp. 78-90

- GASPERINI 1965 L. Gasperini, *Aletrium I. I documenti epigrafici (Quaderni dell'Istituto di Storia ed Arte del Lazio Meridionale)*, Alatri 1965
- GEYMONAT 2008 M. Geymonat, *P. Vergili Maronis Opera*, Roma 2008
- GIACOBELLO 2008 F. Giacobello, *Larari pompeiani. Iconografia e culto dei Lari in ambito domestico*, Milano 2008
- GIACOBELLO 2011 F. Giacobello, “Testimonianze del culto dei Lari dall’area vesuviana: significato e nuove interpretazioni” in M. BASSANI - F. GHEDINI, *Religionem significare. Aspetti storico-religiosi, strutturali, iconografici e materiali dei sacra privata*, Atti dell’incontro di studi (Padova, 8-9 giugno 2009), Roma 2011, pp. 79-89
- GIACOMINIa 1990 P. Giacomini, “Anagrafe dei cittadini ravennati” in G. SUSINI (a cura di), *Storia di Ravenna*, I, Venezia 1990, pp. 137-222
- GIACOMINIb 1990 P. Giacomini, “Anagrafe dei classiari” in G. SUSINI (a cura di), *Storia di Ravenna*, I, Venezia 1990, pp. 321-363
- GIARO 1996 T. Giaro, “Ae. Paetus Catus, Sex. [I 11]”, in *Der Neue Pauly, Enzyklopädie der Antike*, 1 (1996), col. 170
- GIARO 1999 T. Giaro, “I. Paulus [IV 16]”, in *Der Neue Pauly, Enzyklopädie der Antike*, 6 (1999), coll. 50-51
- GIARO 2000 T. Giaro, “Ofilius, Aulus”, in *Der Neue Pauly, Enzyklopädie der Antike*, 8 (2000) col. 1120
- GIARO 2001a T. Giaro, “Mas(s)urius S. [II 5]”, in *Der Neue Pauly, Enzyklopädie der Antike*, 10 (2001), coll. 1191-1192
- GIARO 2001b T. Giaro, “S. Rufus, Servius [I 23]”, in *Der Neue Pauly, Enzyklopädie der Antike*, 11 (2001), coll. 1102-1103
- GIARO 2001c T. Giaro, “R. Rufus, P. [I 3B]”, in *Der Neue Pauly, Enzyklopädie der Antike*, 10 (2001), coll. 1169-1170
- GIARO 2002a T. Giaro, “Ulpianus”, in *Der Neue Pauly, Enzyklopädie der Antike*, 12/1 (2002), coll. 980-982
- GIARO 2002b T. Giaro, “T. Aristo [II 2]”, in *Der Neue Pauly, Enzyklopädie der Antike*, 12/1 (2002), col. 631
- GILBERT 2009 [1883¹] O. Gilbert, *Geschichte und Topographie Der Stadt Rom in Altertum*, Leipzig, 2009 [1883¹]
- GINOUVÈS 1992 R. Ginouvès, *Dictionnaire méthodique de l'architecture grecque et romaine. Tome II. Eléments constructifs: supports, couvertures, aménagements intérieurs*, Roma 1992
- GINOUVÈS 1998 R. Ginouvès, *Dictionnaire méthodique de l'architecture grecque et romaine. Tome III. Espaces architecturaux, bâtiments et ensembles*, Roma 1998
- GIORDANO 1970 C. Giordano, *Nuove tavolette cerate pompeiane* in “Rendiconti della Accademia di Archeologia Lettere e Belle Arti (RAAN)”, XLV (1970), pp. 211-231

- GIUSTINIANI 1797 L. Giustiniani, *Dizionario Geografico Ragionato del Regno di Napoli*, II, Napoli 1797
- GÓMEZ 1991 F. F. Gómez, *Nuevos fragmentos de leyes municipales y otros bronces epigráficos de la Betica en el Museo Arqueológico de Sevilla* in “ZPE”, 86 (1991), pp. 121-136
- GONZÁLEZ 1986 J. González, *The Lex Imitana: a New Copy of the Flavian Municipal Law* in “JRS”, 76 (1986), pp. 147-243
- GONZÁLEZ 1992 J. González, *Lex Villonensis* in “Habis”, 23 (1992), pp. 97-119
- GOOLD-FAIRCLOUGH 1935 [1916¹] G.P. Goold-H.R. Fairclough, *Virgil Eclogues, Georgics, Aeneid 1-6* (Loeb), London 1935 [1916¹]
- GOUDINEAU 1967 C. Goudineau, *Ἱεραὶ Τραπεζαί* in “Mélanges d'archéologie et d'histoire”, 79(1967), pp. 77-134
- G.R.A.A. 1993 Groupe de recherches sur l'Afrique antique, *Les Flavii du Cillium. Étude architecturale, épigraphique, historique et littéraire du mausolée de Kasserine (CIL VIII, 211-216)*, Roma 1993
- GRAČANIN 2004 H. Gračanin, *Svijet u antičke Zene dva južnopanonska pokrajinska središta, Sisciji i Sirmiju* in “Scrinia Slavonica”, 4, 2004, pp. 15-106
- GROAG 1913 E. Groag, *Die römischen Inschriften der Hofbibliothek*, Wien 1913
- GRUTERUS 1707 J. Gruterus, *Inscriptiones antiquae totius orbis romani, in absolutissimum corpus redactae*, Amsterdam 1707
- GUARDUCCI 1959 M. Guarducci, *Cippo latino arcaico con dedica ad Enea* in “Bullettino della commissione archeologica comunale di Roma”, 76 (1959), pp. 3-13
- GUARDUCCI 1971 M. Guarducci, *Enea e Vesta (due risposte al dott. H. G. Kolbe e considerazioni nuove)* in “MDAI(R)”, 78 (1971), pp. 73-118
- GUATTANI 1828 G. A. Guattani, *Monumenti Sabini*, II, Roma 1828
- HAHN 2007 F. H. Hahn, “Performing the Sacred” in J. RÜPKE, *A companion to Roman Religion*, Singapore 2007, pp. 235-248
- HARMON 1978 D. P. Harmon, “The Family Festivals of Rome” in *ANRW*, II, 16, 2, Berlin-New-York 1978, pp. 1593-1603
- HARMON 2005 D. P. Harmon, “Penates” in C.S. Littleton, *Gods, goddesses and mythology*, I, New York 2005, pp. 1100-1103
- HASENOHR 2003 C. Hasenohr, *Les Compitalia à Délos* in “Bulletin de correspondance hellénique”, 127, 1 (2003), pp. 167-249
- HENZEN 1849 G. Henzen, *Sul luogo di Roma detto I quattuor scari*, in “Bollettino dell'istituto di corrispondenza archeologica”, 4 (1849), pp. 57-59
- HOLLAND 1937 L. A. Holland, *The Shrine of the Lares Compitales* in “TAPhA”, 68(1937), pp. 428-441

- HORSFALL 2000 N. Horsfall, *Virgil, Aeneid 7. A commentary*, Leiden 2000
- HORSFALL 2008 N. Horsfall, *Virgil, Aeneid 2. A commentary*, Leiden 2008
- HUSCHKE 1968 [1874¹] E. Huschke, *Die «Multa» und das «Sacramentum» in ihren verschiedenen Anwendungen*, Leipzig, 1968 [1874¹]
- JACOBY 1919 F. Jacoby, “Kallistratos” in *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, X, 2 (1919), col. 1748
- JARRETT 1994 G. Jarrett, *Non-Legionary Troops in Roman Britain: Part One, the Units* in “*Britannia*”, 25(1994), pp. 35-77
- JORDAN 1886 H. Jordan, *Der Tempel der Vesta, die Vestalinen und ihr Haus*, Berlin 1886
- JULLIAN 190 C. Jullian, *Histoire de la Gaule*, I, Paris 1908
- KAKOSCHKE 2002 A. Kakoschke, *Ortsfremde in den römischen Provinzen Germania inferior und Germania superior*, Möhnesee 2002
- KASTENMEIER 2007 P. Kastenmeier, *I luoghi del lavoro domestico nelle case pompeiane*, Roma 2007
- KAUFMANN-HEINIMANN 2007 A. Kaufmann-Heinimann, “Statuettes de laraire et religion domestiques à Pompéi” in *Contributi di Archeologia Vesuviana III*, Roma 2007, pp. 151-157
- KOCH 1958 C. Koch, “Vesta” in *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, VIII, A2 (1958), coll. 1717-1776
- KOLBE 1970 H. G. Kolbe, *Lare Aineia?* in “*MDAI(R)*”, 77 (1970), pp. 1-9
- KÖRBER 1900 K. Körber, *Inschriften des Mainzer Museums*, Mainz 1900
- KRETSCHMER 1917 P. Kretschmer, *Umbrisch mefa spefa* in “*Glotta*”, 8(1917), pp. 79-82
- KRONEMAYER 1983 V. Kronemayer, *Beiträge zur Sozialgeschichte des römischen Mainz*, Bern 1983
- KÜBLER 1933 B. Kübler, “Mucius (nr. 22)”, in *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, XVI,1 (1933), coll. 437-446
- KÜNHER – HOLZWEISSIG 1966a R. Kühner – F. Holzweissig, *Ausführliche Grammatik der Lateinischen Sprache. Elementar- Formen- und Wortlehre*, I, Hannover 1966
- KÜNHER – STEGMANN 1966b R. Kühner – C. Stegmann, *Ausführliche Grammatik der Lateinischen Sprache. Satzlehre*, II, Hannover 1966
- KUZISCIN 1984 V. I. Kuziscin, *La grande proprietà agraria nell’Italia romana: II secolo a.C. – I secolo d.C.*, trad. it. S. Arcella, Roma 1984
- LAFAYE 1892 G. Lafaye, *Mosaique de Saint-Romain-en-Gal (Rhône)* in “*RA*”, XIX (1892), pp. 322-347
- LAFAYE 1909 G. Lafaye, *Inventaire del mosaïques de la Gaule et de l’Afrique*, I, Paris 1909

- LAFFI 1994 U. Laffi, *Osservazioni sul testo dell'inizio del capitolo 'LXIX' della Lex Irnitana, alla luce di un nuovo frammento della lex Villonensis* in "ZPE", 103 (1994), pp. 147-153
- LAFFI 2001 U. Laffi, *Studi di Storia romana e di Diritto*, Roma 2001
- LAFORGE 2009 M. Laforge, *La religion privée à Pompéi*, Napoli 2009
- LASSÈRE 1993 J. M. Lassère, "La famille des *Flavii*" in G.R.A.A. 1993, pp. 219-227
- LAURENCE 1998 R. Laurence, *Living and Working with the Gods: Studies of Evidence for Private Religion and Its Material Environment in the City of Ostia (100-500 AD)* by J. T. Bakker in "CR", 48 (1998), pp. 444-445
- LEBEK 1992 W.D. Lebek, *Textkritisches zur Lex Irnitana* in "ZPE", 93 (1992), pp. 297-304
- LEBEK 1993 W.D. Lebek, *La "Lex Lati" di Domiziano (Lex Irnitana): Le strutture giuridiche dei capitoli 84 e 86* in "ZPE", 97 (1993), pp. 159-178
- LEBEK 1995 W.D. Lebek, *Die municipalen Curien oder Domitian als Republikaner: Lex Lati (Tab. Irn.) Paragraph 50(?) und 51* in "ZPE", 107 (1995), pp. 135-194
- LE GALL 1962 J. Le Gall, "Les sous-sols gallo-romains d'Alésia" in *Celticum III, suppl. a Ogam-Tradition celtique n. 79-81, Actes du II Colloque International d'Etudes Gauloises, Celtiques et Protoceltiques, 28-31 luglio 1961*, Condate Redonum 1962, pp. 429-436
- LEIGH BROUGHTON 1936 A. Leigh Broughton, *The menologia rustica* in "CPh", 31/4 (1936), pp. 353-356
- LEUMAN – HOFMANN – SZANTYR 1977 M. Leuman – J. B. Hofmann – A. Szantyr, *Lateinische Grammatik*, 2° ed., Munich 1977
- LEVENE 1997 D. S. Levene, *Living and Working with the Gods: Studies of Evidence for Private Religion and Its Material Environment in the City of Ostia (100-500 AD)* by J. T. Bakker in "JRS", 87 (1997), p. 301
- LINDERSKI 2000 J. Linderski, "Penates", in *Der Neue Pauly, Enzyklopädie der Antike*, 9 (2000), coll. 514-516
- LINTOTT 1982 A.W. Lintott, *The Roman Judiciary Law from Tarentum* in "ZPE", 45 (1982), pp. 127-138
- LIVERSIDGE 1957 J. Liversidge, *Kitchens in Roman Britain* in "Archaeological News Letter", 6,4(1957), pp. 83-85
- LONG 1989 C.R. Long, *The Gods of the Months in Ancient Art* in "AJA", 93/4 (1989), pp. 589-595
- LUZZATTO 1951 G.I. Luzzatto, *Sul nuovo frammento di legge romana rinvenuta a Taranto* in "Archivio Storico Pugliese", 4(1951), pp. 28-41 = "Scritti minori epigrafici e papirologici", 1984, pp. 153-168

- LUZZATTO 1953 G.I. Luzzatto, *Appunti sulla pubblicazione delle leggi nell'impero romano: a proposito della lex Tarentina recentemente pubblicata*, Atene 1953
- MAAS 2000 M. Maas, *Readings in late antiquity: a sourcebook*, London 2000, pp. 173, 174
- MAHARAM 1998 W.A. Maharam, "Genius", in *Der Neue Pauly, Enzyklopädie der Antike*, 4 (1998), coll. 915-917
- MANCINI 1921 G. Mancini, *Rinvenimento, in Pazzo Rosa (Civitella), di una piccola ara dedicata agli dèi Penati* in "Notizie degli Scavi di antichità", XVIII(1921), p. 411
- MANNELLI ms. XVII L. Mannelli, *La Lucania illustrata*, edizione manoscritta in *Bibliot. Naz. Napoli*, segn. X, D. 1-2, II, f 71
- MARCHESI 1953 C. Marchesi, *Arnobii adversus nationes libri VII*, Torino 1953
- MARINI 1795 G. Marini, *Atti e monumenti dei Fratelli Arvali*, I, Roma, 1795
- MARIOTTI 1955 S. Mariotti, *Il Bellum Poenicum e l'arte di Nevio*, Roma 1955
- MARMORALE 1950 [1945¹] E.V. Marmorale, *Naevius poeta*, Firenze 1950² [1945]
- MASTROCINQUE 1999 A. Mastrocinque, "Laren", in *Der Neue Pauly, Enzyklopädie der Antike*, 6 (1999), coll. 1147-1150
- MASTROCINQUE 2005 A. Mastrocinque, "Lares" in *The Encyclopedia of Religion*, 2^a ed., VIII, New York 2005, pp. 5320 – 5322
- MAVROJANNIS 1995 Th. Mavrojannis, *L'aedicula dei Lares Compitales nel Compitum degli Hermaistai a Delo* in "Bulletin de correspondance hellénique", 119,1 (1995), pp. 89-123
- MEYER 1835 H. Meyer, *Anthologia veterum latinorum epigrammatum et poematum*, II, Lipsiae 1835
- MOLS 1993 S. T. A. M. Mols, "Osservazioni sulla forma e sulla tecnico del mobilio ligneo di Ercolano" in L. FRANCHI DELL'ORTO, *Ercolano 1738-1988: 250 anni di ricerca archeologica*, Roma 1993, pp. 489-498
- MOMMSEN 1850 Th. Mommsen, *Die lex des Collegium Aquae* in "ZGR", 15 (1850), pp. 346-353
- MOMMSEN 1868 = 1905 Th. Mommsen, "Ad capita duo gelliana" in *Symbolae Bethmanno Hollwegio oblatae*, 1868, p. 91 = in *Juristische Schriften*, II, Berlin, 1905, p. 82
- MOMMSEN 1907 Th. Mommsen, "Die lex des Collegium Aquae" in *Gesammelte Schriften*, III, Berlin, 1907, pp. 108-113
- MOMMSEN 1952-53 [1886¹] Th. Mommsen, *Römisches Staatsrecht*, III, Leipzig, 1952-53 [1886¹]
- MONTANARI 1987 E. Montanari, "Lar" in *Enciclopedia Virgiliana*, III, Firenze 1987, pp. 123 – 124

- MONTEIL 1970 P. Monteil, *Eléments de phonétique et de morphologie du latin*, Paris 1970
- MORA 1995 F. Mora, *Il pensiero storico – religioso antico. Autori greci e Roma*, I, Roma 1995
- MOSCHETTA 2005 G. Moschetta, «*Collegium Aquae*». *Un collegio tra pubblico e privato* in “*Rivista di Diritto Romano*”, V (2005), pp. 1-12
- MROZEK 1978 S. Mrozek, *Le prix des cereales à Puteoli en 37 de ne* in “*Eos*”, 66 (1978), pp. 153-155
- MULLER-IZN 1926 F. Muller-Izn, *Altitalisches Wörterbuch*, Göttingen 1926
- NORDEN 1934 E. Norden, *Alt Germanien*, Leipzig-Berlin 1934
- NORTH 2001 H. F. North, “Hestia and Vesta: non-identical twins” in *New light from ancient Cosa: classical Mediterranean studies: in honor of Cleo Rickman Fitch*, Frankfurt am Main 2001, pp. 179-188
- OLD *Oxford Latin Dictionary* ed. by P. G. W. Glare, Oxford 1996
- ORELLI 1828 J. C. Orelli, *Inscriptionum Latinarum Selectarum Amplissima Collectio ad illustrandam Romanae Antiquitatis disciplinam accomodata ac magnarum collectionum supplementa complura emendationesque exhibens*, I, Zurigo 1828
- ORMANNI 1962 A. Ormanni, “*Penus legata*. Contributi alla storia dei legati disposti con clausola penale in età repubblicana e classica” in *Studi in onore di E. Betti*, IV, Milano 1962, pp. 581-736
- ORR 1972 D.G. Orr, *Roman Domestic Religion. A study of the Roman household deities and their shrines at Pompeii and Herculaneum*, Ann Arbor Michigan 1972
- ORR 1978 D.G. Orr, “Roman Domestic Religion: The Evidence of the Household Shrines” in *ANRW*, II, 16, 2, Berlin-New-York 1978, pp. 1557-1591
- OTTO 1910 W.F. Otto, “Genius”, in *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, VIII, 1 (1910), coll. 1155-1170
- PALMER 1974 R.E.A. Palmer, *Roman Religion and Roman Empire. Five Essays*, Philadelphia 1974, p. 114 e p. 251 n. 143
- PALMER 1996 R.E.A. Palmer, *Living and Working with the Gods: Studies of Evidence for Private Religion and Its Material Environment in the City of Ostia (100-500 AD) by J. T. Bakker* in “*JRA*” 1996, pp. 381-385
- PANCIERA 1987 S. Panciera, “Ancora sulla famiglia senatoria africana degli *Aradii*” in A. MASTINO (a cura di), *L’Africa romana 4 (Atti del IV Convegno di Studio, Sassari 12-14 dic. 1986)*, Sassari 1987, pp. 547-572
- PANCIERA 2006 S. Panciera, *Epigrafi, epigrafia, epigrafisti*, Roma 2006
- PARATORE-CANALI 1997 [1978¹] E. Paratore - L. Canali, *Virgilio Eneide (libri I-II)*, I, Milano 1997 [1978¹]

- PARIBENI 1927 R. Paribeni, *Isola Farnese – iscrizioni latine* in “Notizie degli Scavi di Antichità, 1927, p. 371
- PASQUALI 1981 G. Pasquali, *Preistoria della poesia romana* (con un saggio introduttivo di S. Timpanaro), Firenze 1981
- PERFIGLI 2004 M. Perfigli, *Indigitamenta. Divinità funzionali e Funzionalità divina nella Religione Romana*, Pisa 2004
- PERRET 1981 [1977¹] J. Perret, *Virgile Énéide* (Collection Budè), Paris 1981 [1977¹]
- PERRING 1989 D. Perring, *Cellars and Cults in Roman Britain* in “AJ”, 146 (1989), pp. 279-301
- PERRING 2002 D. Perring, *The Roman House in Britain*, London-New-York 2002
- PETOLESCU 1986 C. Petolescu, *Administrația Daciei romane* in “Revista de istorie”, 39, 9(1986), pp. 880-905
- PHILLIPS 1988 C. R. Phillips III, *The Compitalia and the "Carmen contra Paganos"* in “Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte”, 37/3(1988), pp. 383-384
- PICCALUGA 1961 G. Piccaluga, *Penates et Lares*, in “SMSR”, 32 (1961), pp. 81-97
- PICKHAUS 1994 D. Pickhaus, *Repertoires des inscription latines versifiées de l’Afrique romaine*, I, Bruxelles, 1994
- PIGANIOL 1951 A. Piganiol, *Sur la nouvelle table de bronze de Tarente* in “CRAI”, 1951, pp. 58-63 = “Latomus”, 132(1973), pp. 367-373
- PIR E. Klebs - P. von Rohden - H. Dessau, *Prosopographia Imperii Romani saec. I, II, III*, Berlin 1897-1898
- PIR² E. Groag - A. Stein, *Prosopographia Imperii Romani saec. I, II, III*, Berlin 1933-
- PISO 1993 I. Piso, *Fasti provinciae Daciae*, Bonn 1993
- PLRE A. H. M. Jones - J. R. Martindale - J. Morris ed E. A. Thompson - A.D.E. Cameron - P. Grierson, *The Prosopography of the Later Roman Empire*, voll. I-III, New York 1971, 1980, 1992
- PME H. Devijver - M.T. Raepsaet-Charlier, *Prosopographia Militiarum Equestrum quae fuerunt ab Augusto ad Gallienum*, Leuven (Belgio) 2001
- POKORNY 1948 - 1959 J. Pokorny, *Indogermanisches Etymologisches Wörterbuch*, II, Berne et Munich 1948-1959
- PORTALE-ANGIOLILLO-VISMARA 2005 E. C. Portale - S. Angiolillo - C. Vismara, *Le grandi isole del Mediterraneo occidentale: Sicilia, Sardinia, Corsica*, Roma 2005
- PREUNER 1864 A. Preuner, *Hestia-Vesta*, Tübingen 1864
- PURDIE 1935 A. B. Purdie, *Some observations on Latin verse inscriptions*, London 1935
- RADKE 1965 G. Radke, *Die Götter Altitaliens*, Münster 1965

- RADKE 1981 G. Radke, “Die dei Penates und Vesta in Rom” in *ANRW*, II, 17, 1, Berlin-New-York 1981, pp. 344-373
- RADKE 1988 G. Radke, “Penati” in *Enciclopedia Virgiliana*, IV, Roma 1988, pp. 12-16
- RAMOUS 1998 *Virgilio, Eneide*, trad. di M. Ramous, introd. di G.B. Conte, comm. di G. Baldo, Venezia 1998
- REIFFERSCHIED 1866 A. Reifferscheid, *Sulle immagini del dio Silvano e del dio Fauno* in “Annali dell’Istituto di Corrispondenza Archeologica”, 38(1866), pp. 210-227
- RESCIGNO 2000 R. Rescigno, “I *Penates* tra *Lares*, *Genius* e *Iuno*” in *Studi di storia e di geostoria antica*, Napoli 2000, pp. 13-37
- RESCIGNO c.s. R. Rescigno, “Note preliminari allo studio degli dèi domestici”, in Atti delle giornate di studio sul tema: *La religione nella storia della cultura europea* (14 – 17 settembre 2009 - Università degli Studi di Messina). In corso di stampa
- RIBBECK 1873²[1852] O. Ribbeck, *Scaenicae Romanorum poesis fragmenta. Comicorum Romanorum praeter Plautum et Terentium fragmenta* (Teubner), II, Lipsiae 1873²[1852]
- RICCOBONO 1941 S. Riccobono, *Fontes iuris Romani antejustiniani*, I, Firenze 1941
- RIVA 1999 S. Riva, *Le cucine delle case di Ostia* in “MededRom”, 58(1999), pp. 117-128
- RIZZA 1964 G. Rizza, *Un caduceo dei Reggini a “Civita” di Paternò*, in “Cronache di Archeologia e storia dell’arte”, 3(1964), pp. 16-19 e tavv. III-IV
- ROBINSON 2005 M. Robinson, “Fosse, piccole fosse e peristili a Pompei” in *Nuove ricerche a Pompei ed Ercolano 2005*, pp. 109-119
- ROSE 1928 H. J. Rose, *A new title of Fortuna?* in “The Classical Review”, 42(1928), p. 171
- ROSSIGNOLI 2004 B. ROSSIGNOLI, *L’Adriatico greco: culti e miti minori*, Roma 2004
- ROUSSEL 1987 P. Roussel, *Délos colonie athénienne*, Paris 1987
- RUDORFF 1848 A. A. F. Rudorff, *Die Sogennante lex de magistris aquarum, eine altrömische Brunnenordnung* in “ZGR”, 15 (1848), pp. 203-272
- RÜPKE 2001 J. Rüpke, *Die Religion der Römer*, München 2001
- RÜPKE-NÜSSLEIN-PANNKE 2005 J. Rüpke - B. Nüsslein - H. Pannke, *Fasti sacerdotum: die Mitglieder der Priesterschaften und das sakrale Funktionspersonal römischer, griechischer, orientalischer und jüdisch-christlicher Kulte in der Stadt Rom von 300 v. Chr. bis 499 n. Chr.*, I, München 2005
- RÜPKE 2006 J. Rüpke, “Religion in the Lex Ursonensis” in C. Ando-J. Rüpke, *Religion and law in classical and Christian Rome*, München 2006, pp. 34-46

- RÜPKE-RICHARDSON 2008 J. Rüpke - D. Richardson, *Fasti Sacerdotum: A Prosopography of Pagan, Jewish, and Christian Religious Officials in the City of Rome, 300 BC to AD 499*, Oxford 2008
- RUSSU 1955 I. I. Russu, *Epitaful sclavului scaurianus* in “Stilati si cercetari de istorie veche (SCIV)”, 6, 3-4(1955), pp. 883-888
- SABBATINI TUMOLESI 1990 P. Sabbatini Tumolesi, “Una nuova tabula patronatus da Paestum” in AA.VV., *Miscellanea greca e romana XV*, vol. 46 Roma 1990, pp. 246-250
- SALISBURY-MATTINGLY 1924 F. S. Salisbury and H. Mattingly, *The Reign of Trajan Decius* in “*The Journal of Roman Studies*”, 14(1924), pp. 1-23
- SAMTER 1901 E. Samter, *Familienfeste der Griechen und Römer*, Berlin 1901
- SANTI 2004 C. Santi, *Alle radici del sacro. Lessico e formule di Roma antica*, Roma 2004
- SANTI 2009 C. Santi, *Metafora e specializzazione religioso-giuridica nella famiglia dei derivati del latino penus* in “Storia, antropologia e scienze del linguaggio”, XXIV f. 1-2, Roma 2009
- SANTORELLI 1879 L. N. Santorelli, *Il fiume Sele e i suoi dintorni*, Napoli 1879
- SANTORO-MASTROBATTISTA-PETIT 2011 S. Santoro, E. Mastrobattista, J. P. Petit, “I *sacra-privata* degli artigiani-commercianti: qualche riflessione su due *vici* della Gallia Belgica a partire dall’evidenza pompeiana” in M. BASSANI - F. GHEDINI, *Religionem significare, Aspetti storico-religiosi, strutturali, iconografici e materiali dei sacra privata*, Atti dell’incontro di studi (Padova, 8-9 giugno 2009), Roma 2011, pp. 181-199
- SCAGLIARINI 2011 D. Scagliarini, “Gli spazi del culto domestico: *ad concludendum (et continuandum)*” in M. BASSANI - F. GHEDINI, *Religionem significare, Aspetti storico-religiosi, strutturali, iconografici e materiali dei sacra privata*, Atti dell’incontro di studi (Padova, 8-9 giugno 2009), Roma 2011, pp. 41-55
- SCANDEONE 1559 B. Scandeone, *Historiae de urbis Patavii antiquitate*, Basileae 1559
- SCANDONE 1905 F. Scandone, *Storia di Avellino dalle origini alla fine della dominazione Longobarda (con documenti inediti)*, Napoli 1905
- SCARANO USSANI 1996 V. Scarano Ussani, *Il significato simbolico dell’hasta nel III periodo della cultura laziale* in “Ostraka”, 5(1996), pp. 321-332
- SCHANZ-HOSIUS 1914-1935 M. Schanz - C. Hosius, *Geschichte der Römischen Litteratur*, Munchen 1914-1935
- SCHEID 1987 J. Scheid, “*Mensae paniceae*” in *Enciclopedia Virgiliana*, III, Firenze 1987, pp. 485-486
- SCHEID 2001[1983¹] J. Scheid, *La religione a Roma*, trad. it. M. N. Pierini, Roma - Bari, 2001[1983¹]
- SCHEID 2007 J. Scheid, *Res Gestae divi Augusti*, Collection des Universités de France (C.U.F.), Les Belles Lettres, Paris 2007

- SCHILLING 1979 R. Schilling, “Les «Lares Grundiles» (Melanges offerts à Jacques Heurgon, Rome 1976, pp. 947 – 960)” in *Rites, cultes, dieux de Rome*, Paris 1987, pp. 401 – 414
- SCHILLING 1987 R. Schilling, “Lares” in *The Encyclopedia of Religion*, 1^a ed., VIII, New York 1987, pp. 459 – 460
- SCHILLING 1987=GUITTARD 2005 R. Schilling and C. Guittard, “Vesta” in *The Encyclopedia of Religion*, 2^a ed., XIV, New York 2005, pp. 9584-9586
- SCHMIDT 1998 M.G. Schmidt, *Zum Plan einer neuen Sammlung der Carmina Latina Epigraphica (CIL XVIII): Methodische Überlegungen und praktische Beispiele* in “Chiron”, 28 (1998), pp. 163-177
- SCHULZE 1966² [1904] W. Schulze, *Zur Geschichte Lateinischer Eigennamen*, Berlin-Zurch-Dublin 1966² [1904]
- SEYFRIED 1951 E. Seyfried, *Die Ethnika des alten Italiens*, Zurich 1951
- SIEBERT 1999 A.V. Siebert, *Instrumenta sacra. Untersuchungen zu römischen Opfer-, Kult- und Priestergeräten*, Berlin-New York 1999
- SINI 1995 F. Sini, *A quibus iura civibus praescribantur. Ricerche sui giuristi del III secolo a.C.*, Torino 1995
- SOLIN 2003 H. Solin, *Die Griechischen Personennamen in Rom*, I, Berlin, 2003
- SPERANDIO 1790 F. P. Sperandio, *Sabina sacra e profana, antica e moderna*, Roma 1790
- STEIN 1944 A. Stein, *Die Reichsbeamten von Dazien*, Budapest 1944
- STERN 1951 H. Stern, *Représentations gallo-romaines des mois* in “Gallia”, 9(1951), pp. 21-30
- STERN 1953 H. Stern, *Le calendrier de 354. Etude sur son texte et ses illustrations*, Paris 1953
- STERNINI 2000 M. Sternini, *La villa romana di Cottanello*, Bari 2000
- STRATI 1996 R. Strati, *Ricerche sugli avverbi latini in –tus*, Bologna 1996
- STRAUS 1998 J.A. Straus, *Living and Working with the Gods: Studies of Evidence for Private Religion and Its Material Environment in the City of Ostia (100-500 AD) by J. T. Bakker* in “Études Classiques”, 66, 1-2 (1998), p. 218
- STYLOW 2001 A.U. Stylow, *La Lex Malacitana. Descripción y texto* in “Mainake”, XXIII (2001), pp. 39-50
- SYME 1958 R. Syme, *Tacitus*, II, Oxford 1958
- TALAMANCA 1981 M. Talamanca, “Costruzione giuridica e strutture sociali fino a Quinto Mucio” in A. GIARDINA – A SCHIAVONE, *Società romana e produzione schiavistica*, III, Bari 1981, pp. 304-354
- TALVAS 2007 S. Talvas, *Recherches sur les figurines en terre cuite gallo-romaines en context archéologique*, Université de Toulouse II – Le Mirail – Ecole Doctorale Tesc - UFR d’Histoire, Arts et Archéologie, 2007

- THOMASSON 1993 B. E. Thomasson, *Fasti Africani*, Roma 1996
- TISSOT 1885 C. J. Tissot, *Fastes de la province romaine d'Afrique*, Paris 1885, pp. 113-117
- TLL *Thesaurus Linguae Latinae*, Leipzig 1894-
- TOBOSO 1996 J.I.G. Toboso, *La Participación de los esclavos en las fiestas del calendario romano*, Madrid 1996
- TORELLI 1981 M. Torelli, "Italia: Regio IV (Samnium)" in *Atti del Colloquio Internazionale AIEGL su Epigrafia ed ordine senatorio*, Roma 14-20 maggio 1981, II, Roma 1982
- TORELLI 2000 M. Torelli, "Archeologia, religione e società romana arcaica" in A. CARANDINI - R. CAPPELLI, *ROMA. Romolo, Remo e la fondazione della città*, Museo Nazionale Romano, Terme di Diocleziano (Roma, 28 giugno – 29 ottobre 2000), Milano 2000, pp. 63-67
- TORELLI 2011 M. Torelli, "La preistoria dei Lares" in M. BASSANI - F. GHEDINI, *Religionem significare, Aspetti storico-religiosi, strutturali, iconografici e materiali dei sacra privata*, Atti dell'incontro di studi (Padova, 8-9 giugno 2009), Roma 2011, pp. 41-55
- TOUTAIN 1911 J. Toutain, *Les cultes païens dans l'Empire Romain*, I/2, 1911
- TROIANI 1984 L. Troiani, *Cicerone e la religione* in "RSI", 96 (1984), pp. 920-952
- TUDOR 1957 D. Tudor, *Istoria sclavajului în Dacia romană*, Bukarest 1957
- TURCAN 2000 [1998¹] R. Turcan, *The Gods of Ancient Rome. Religion in Everyday Life Archaic to Imperial Times*, trad. ingl. A. Nevill, Edimburg 2000 (1° ed. franc. *Rome et ses dieux*, Paris 1998)
- TYBOUT 1996 R.A. Tybout, *Domestic shrines and 'popular painting': style and social context* in "JRA", 9 (1996), pp. 358-374
- VAN ANDRINGA 2000 W. Van Andringa, *Autels de carrefour, organisation vicinale et rapports de voisinage à Pompéi* in "RStPomp", XI (2000), pp. 47-86
- VAN ANDRINGA 2011 W. Van Andringa, "Dal sacrificio al banchetto: rituali e topografia della casa romana" in M. BASSANI - F. GHEDINI, *Religionem significare, Aspetti storico-religiosi, strutturali, iconografici e materiali dei sacra privata*, Atti dell'incontro di studi (Padova, 8-9 giugno 2009), Roma 2011, pp. 91-98
- VANOTTI 1995 G. Vanotti, *L'altro Enea*, Roma 1995
- VERMIGLIOLI 1834 G.B. Vermiglioli – V. Bartelli, *Antiche iscrizioni perugine raccolte, dichiarate e pubblicate*, II, Perugia 1834
- VINE 1986 B. Vine, *An Umbrian-Latin Correspondence* in "Harvard Studies in Classical Philology", 90(1986), pp. 111- 127
- VISCONTI 1845 E.Q. Visconti, *Alcune iscrizioni antiche nuovamente scoperte* in "Giornale Arcadico di Scienze, Lettere ed Arti", 103, Roma 1845, pp. 195-213

- VITUCCI 1953 G. Vitucci, *I Cicutii e la Fortuna Penate* in “Rivista di Filologia e Istruzione classica”, 81/3(1953), pp. 259-262
- VON ALBRECHT 1995b M. von Albrecht, *Storia della letteratura latina*, II, trad. it., Torino 2005
- VON PLANTA 1973² [1897] R. von Planta, *Grammatik der Oskisch-Umbrischen Dialekte*, II, Berlin-New-York 1973² [1897]
- WACKERNAGEL 1906 J. Wackernagel, *Zu den Lateinischen Ethnika*, “Archiv für Lateinische Lexicographie und Grammatik”, 14, Leipzig 1906, pp. 1-24
- WADDINGTON 1882 W.H. Waddington, *Supplément aux Fastes de la province d'Asie* in “Bulletin de correspondance hellénique”, 6(1882), pp. 285-292
- WALDE 1906 A. Walde, *Lateinisches Etymologisches Wörterbuch*, II, Heidelberg 1906
- WALDE-POKORNY 1926 A. Walde-J. Pokorny, *Vergleichendes Wörterbuch der Germanischen Sprachen*, II, Leipzig 1926
- WALDE – HOFMANN 1930 - 1935 A. Walde – J. B. Hofmann, *Lateinisches Etymologisches Wörterbuch*, II, Heidelberg 1930-1935
- WALTZING 1968 [1896¹] J.P. Waltzing, *Etudes historique sur les Corporations professionnelles*, I, Roma 1968 [1896¹]
- WAMSER 1887 Dissertation von F. Wamser, *De iure sepulcrali romanorum. Quid tituli doceant*, 1887
- WEINSTOCK 1937 S. Weinstock, “Penates”, in *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, XIX,1 (1937), coll. 417-457
- WEINSTOCK 1960 S. Weinstock, *Two Archaic Incriptions from Latium* in “JRS”, 50,1 e 2 (1960), pp. 112-118
- WEIß 1989 P. Weiß, *Zu einem neuen Fragment einer tabula legis (CIL I 2², 2925)* in “ZPE”, 77 (1989), pp. 145-149
- WILLIAMS 1996 [1972¹] R.D. Williams, *Virgil Aeneid (books I-VI)*, London 1996 [1972¹]
- WILLIAMS 1996 [1973¹] R.D. Williams, *Virgil Aeneid (books VII-XII)*, London 1996 [1973¹]
- WISSOWA 1894-1897 G. Wissowa, “Lares” in W.H. Roscher (Hg.) *Ausführliches Lexicon der griechischen und römischen Mythologie*, II, 2, coll. 1868-1898
- WISSOWA 1899 G. Wissowa, “Caristia” in *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, III, 2 (1899), coll. 1592-1593
- WISSOWA 1902-1909 G. Wissowa, “Penates” in W.H. Roscher (Hg.) *Ausführliches Lexicon der griechischen und römischen Mythologie*, III, 2, coll. 1879-1898
- WISSOWA 1904 G. Wissowa, “Die Überlieferung über die römischen Penaten” in G. Wissowa, *Gesammelte Abhandlungen zur römischen Religions und Stadt Geschichte*, Munich 1904, pp. 95-128 = G. Wissowa, *Die Überlieferung über die römischen Penaten* in “Hermes”,

- 22(1887), pp. 29-57
- WISSOWA 1912 G. Wissowa, *Religion und Kultus der Römer, Handbuch der Altertümer*, München 1912
- WOLF-CROOK 1989 J.G.Wolf-J.A. Crook, *Rechtsurkunden in Vulgärlatein aus den Jahren 37-39 n. Chr.*, Heidelberg 1989
- WOODARD 2006 R. D. Woodard, *Indo-European sacred space: Vedic and Roman cult*, USA (Illinois) 2006
- WORSFOLD 1934 T.C. Worsfold, *History of the Vestal Virgins of Rome*, London 1934
- YARNOLD 1957 E.J. Yarnold, *The Latin Law of Bantia* in “AJPh”, 78/2 (1957), pp. 163-172
- ZACCARIA 1992 C. Zaccaria, *Regio X. Venetia et Histria. Tergeste. Ager tergestinus et Tergesti adtributus* in “Supplementa Italica”, 10(1992), pp. 243-244 nr. 3
- ZACCARIA RUGGIU 1995 A. Zaccaria Ruggiu, *Spazio privato e spazio pubblico nella città romana*, Roma 1995
- ZANGEMEISTER 1892 K. Zangemeister, *Rheinische Corpusstudien* in “Westdeutsche Zeitschrift für Geschichte und Kunst”, XI(1892), pp. 267-311
- ZANKER 1993 P. Zanker, *Pompei. Società, immagini urbane e forme dell'abitare*, Torino 1993
- ZUCCONI GALLI FONSECA 1957 M. Zucconi Galli Fonseca, *Brevi osservazioni intorno al legatum penoris* in “Annali della facoltà giuridica (Univ. Camerino)”, XXIII (1957), pp. 289-297.

Laddove non direttamente specificato, i testi latini e greci sono tratti dalle seguenti collezioni:

- > Collection des Universités de France (C.U.F.), Les Belles Lettres, Paris;
- > Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana, Stuttgart;
- > Loeb Classical Library, London

Per i **frammenti** si rimanda a:

- BLÄNSDORF J.Blänsdorf, *Fragmenta poetarum Latinorum epicorum et lyricorum praeter Ennium et Lucilium post W.Morel novis curis adhibitis edidit C. Büchner*, Stutgardiae et Lipsiae 1995
- BREMER^a F. P. Bremer, *Iurisprudentiae Antehadrianae quae supersunt*, I, Lipsiae 1896
- BREMER^{b1} F. P. Bremer, *Iurisprudentiae Antehadrianae quae supersunt*, II/1, Lipsiae 1898
- BREMER^{b2} F. P. Bremer, *Iurisprudentiae Antehadrianae quae supersunt*, II/2, Lipsiae 1901
- HUSCHKE-SECKEL-KÜBLER Ph. E. Huschke - E. Seckel - B. Kübler, *Iurisprudentiae Anteiustinianae reliquias*, I, Lipsiae 1908
- JACOBY^a F. Jacoby, *Die Fragmente der Griechischen Historiker*, III B, Leiden 1964 [1955¹]

JACOBY ^b	F. Jacoby, <i>Die Fragmente der Griechischen Historiker</i> , III b text, Leiden 1969 [1955 ¹]
JACOBY ^c	F. Jacoby, <i>Die Fragmente der Griechischen Historiker</i> , III b noten, Leiden 1969 [1955 ¹]
JACOBY ^d	F. Jacoby, <i>Die Fragmente der Griechischen Historiker</i> , I A text, Leiden 1968 [1957 ¹]
FLORES	E. Flores, <i>Quinto Ennio. Annali</i> , III, Napoli 2003
LENEL ^a	O. Lenel, <i>Palingenesia iuris civilis</i> , I, Lipsiae 1889
LENEL ^b	O. Lenel, <i>Palingenesia iuris civilis</i> , II, Lipsiae 1889
MARMORALE	E.V. Marmorale, <i>Naevius poeta</i> , Firenze 1950 [1945 ¹]
MOREL	W. Morel, <i>Fragmenta poetarum latinorum epicorum et lyricorum praeter Ennium et Lucilium</i> , Leipzig 1927
MÜLLER	K. Müller, <i>Fragmenta Historicorum Graecorum</i> , II, Paris 1848
PETER	H. Peter, <i>Historicorum Romanorum Fragmenta</i> , Lipsiae 1883
SKUTSCH	O. Skutsch, <i>The Annals of Q. Ennius</i> , Oxford 1986[1985 ¹]
STRZELECKI	W. Strzelecki, <i>Belli punici carminis quae supersunt</i> , Lipsiae 1964

Il testo del *Codex Theodosianus* è tratto dall'edizione T. Mommsen –P. M. Meyer, *Theodosiani libri XVI cum constitutionibus sirmondianis*, Berlin 1905

ABBREVIAZIONI EPIGRAFICHE

AE	= <i>L'Année Epigraphique</i> , Paris 1888-
AEA	= <i>Annona Epigraphica Austriaca</i> , Wien 1979-
Avezzano	= F. Catalli, <i>Città di Avezzano. Il museo lapidario comunale</i> , Avezzano 1998
Brunsmid	= J. Brunsmid, <i>Die Steindenkmäler des kroatischen Nationalmuseums</i> in "Zagreb in Vjesnik Hrvatskoga arheoloskoga drustva", 10, 1908/1909
CCID	= M. Hörig - E. Schwertheim, <i>Corpus Cultus Iovis Dolicheni</i> , Leiden 1987
CFA	= J. Scheid, <i>Commentarii Fratrum Arvalium qui supersunt. Les copies épigraphiques des protocoles annuels de la confrérie Arvale (21 av.-304 ap. J.C.)</i> , Roma 1998
CIG	= <i>Corpus Inscriptionum Graecarum</i>
CIL	= <i>Corpus Inscriptionum Latinarum</i>
CILA	= <i>Corpus de Inscripciones Latinas de Andalucia</i> , Sevilla 1991-
CLE	= F. Bücheler - E. Lommatzsch, <i>Carmina Latina Epigraphica</i> , Leipzig 1930
CLEBetica	= C. Fernández Martínez, <i>Carmina latina epigraphica de la Bética romana</i> , Sevilla 2007
CLEMoes	= P. Cugusi - M.T. Sblendorio Cugusi, <i>Carmina latina epigraphica Moesica</i> , Bologna 2008
Conimbri	= J. Alarcão - R. Etienne, <i>Fouilles de Conimbriga II: épigraphie et sculpture</i> , Paris 1976
Corinth	= A.B. West, <i>Corinth. Results of excavations. 8,3: The inscriptions 1926-1950</i> , Princeton 1966
CSE	= P. Kruschwitz, <i>Carmina Saturnia Epigraphica. Einleitung, Text und Kommentar zu den saturnischen Versinschriften</i> , Stuttgart 2002

- CSIR-GB = *Corpus Signorum Imperii Romani, Great Britain*
- D = H. Dessau, *Inscriptiones Latinae Selectae*, Berlin 1892-1916
- Dougga = M. Khanoussi - L. Maurin, *Dougga, fragments d'histoire*, Bordeaux - Tunis 2000
- EA = *Electronic Archives of Greek and Roman Epigraphy*
- EAOR-07 = *Epigrafia anfiteatrale dell'Occidente Romano*.
Vol 07: J. L. Gómez-Pantoja, *Baetica, Tarraconensis, Lusitania*, Roma 2009
- EDR = Epigraphic Database Roma
- EE = *Ephemeris Epigraphica. Corporis inscriptionum latinarum supplementum*
- ERAsturi = F. Diego Santos, *Epigrafía Romana de Asturias*, Oviedo 1959
- ERPLeon = M.A. Rabanal Alonso - S.M. García Martínez, *Epigrafía romana de la provincia de León: revisión y actualización*, León 2001
- ETavares = J. Manurel Garcia, *Epigrafia Lusitano-Romana do meseu Tavares proença Júnior*, Castelo Branco 1992
- HD = Epigraphische Datenbank Heidelberg
- HEp = *Hispania Epigraphica*, Madrid 1989-
- ICUR = *Inscriptiones christianae urbis Romae. Nova series*, Rom 1922-
- IDR = *Inscriptiones Daciae Romanae*, Bukarest 1975-
- IDRE = C.C. Petolescu, *Inscriptiones Daciae Romanae. Inscriptiones extra fines Daciae repertae*, Bukarest 1996-
- IG = *Inscriptiones Graecae*, Berlin 1903-
- IGRRP = R. Cagnat, *Inscriptiones Graecae ad Res Romanas Pertinentes*, Paris 1906/1927
- IGUR = L. Moretti, *Inscriptiones Graecae Urbis Romae*, Rom 1968-1990
- IK = *Inchriften griechischer Städte aus Kleinasien: Greeks and Romans in imperial Asia*, Bonn 2001
- ILAfr = *Inscriptions latines d'Afrique* (Tripolitaine, Tunisie, Maroc), Paris 1923
- ILAlg = *Inscriptions latines d'Algérie*, Paris 1922-
- ILBulg = B. Gerov, *Inscriptiones Latinae in Bulgaria repertae*, Sofia 1989
- ILCV = E. Diehl, *Inscriptiones Latinae Christianae Veteres*, Berlin 1925-1967
- ILGN = E. Espérandieu, *Inscriptions latines de Gaule (Narbonnaise)*, Paris 1929
- ILJug = *Inscriptiones Latinae quae in Iugoslavia ... repertae et editae sunt*, Ljubljana 1963-1986
- ILLPRON = *Inscriptionum Lapidarium Latinarum Provinciae Norici usque ad annum MCMLXXXIV repertarum indices*, Berlin 1986
- ILLRP = A. Degrassi, *Inscriptiones Latinae Liberae Rei Publicae*, Firenze 1965
- ILMN = *Le Iscrizioni Latine del Museo Nazionale di Napoli, 1: Roma e Latium*, Napoli 2000
- ILTun = *Inscriptions Latines de la Tunisie*, Paris 1944
- InscrIt = *Inscriptiones Italiae*, Rom 1931-
- IRPLeon = F. Diego Santos, *Inscripciones Romanas de la Provincia de León*, León 1986
- IScM = *Inscriptiones Scythiae Minoris Graecae et Latinae 2*, Bukarest 1980-
- JIWE = D. Noy, *Jewish Inscriptions of Western Europe*, Cambridge 1993
- LIKelsey = S.L. Tuck, *Latin Inscriptions in the Kelsey Museum. The Dennison and De Criscio Colletions*, Ann Arbor 2005
- Mactaris = A. M'Charek, *Aspects de l'évolution démographiques et sociale à Mactaris aux IIe et IIIe siècles ap. J.C.*, Tunis 1982
- Mirković = M. Mirković, *Sirmium – its History from the I Century A.D. to 582 A. D.*, Beograd 1971

- Pisaurum = G. Creci Marrone - G. Mennella, *Pisaurum 1: Le iscrizioni della colonia*, Pisa 1984
- RIB-01 = *The Roman Inscriptions of Britain: Inscriptions on stone*, Oxford 1995
- RIB-03 = *The Roman Inscriptions of Britain: Inscriptions on stone found or notified between 1 January 1955 and 31 December 2006*, Oxford 2009
- RICIS = L. Bricault, *Receuil des inscriptions concernant les cultes isiaques*, Paris 2005
- RIT = *Die Römischen Inschriften von Tarraco*, Berlin 1975
- RIU = *Die römischen Inschriften Ungarns*, Budapest 1972-
- RMD III = M. M. Roxan, *Roman Military Diplomas, III*, London 1985-1993
- Schober = A. Schober, *Die römischen Grabsteine von Noricum und Pannonien*, Wien 1923
- SGO = R. Merkelbach - J. Stauber, *Steinepigramme aus dem griechischen Osten*, Stuttgart - Leipzig 1998-2004
- SupIt-16 = *Supplementa Italica 16: A(letrium), R(usellae), F(orum) I(ulii), B(ergomum), F(orum) V(ibii)*, Roma 1998
- SupIt-10 = *Supplementa Italica 10: F(orum) P(opuli), F(orum) L(ivi), H(asta), A(lbintimilium), T(ergeste)*, Roma 1992
- TPSulp = G. Camodeca, *Tabulae Pompeianae Sulpiciorum. Edizione critica dell'archivio puteolano dei Sulpicii*, Roma 1992