

FRANCESCO BELFIORI - SIMONE SISANI

BAMBINI IN FASCE DAL *LUCUS PISAURENSIS*.
CONTRIBUTO ALLA RILETTURA STORICA E CULTUALE
DEL MATERIALE VOTIVO

Nell'ambito di uno studio volto all'approfondimento e al riesame della documentazione proveniente dal *lucus Pisaurensis*¹, sta emergendo un quadro di estremo interesse per quanto riguarda la ricostruzione delle dinamiche con cui la colonizzazione romana e i fenomeni acculturativi correlati interessarono l'*ager Gallicus*. Lo studio comparativo delle diverse fonti a disposizione, da quelle epigrafiche a quelle archeologiche, passando attraverso quelle archivistiche, sta offrendo infatti la concreta possibilità di contestualizzare con maggiore sicurezza gli aspetti cronologici e culturali del sito. I dati provenienti dal lavoro di schedatura e di studio del mate-

¹ Lo studio del materiale votivo, ancora in corso, è svolto dallo scrivente e sarà argomento di tesi di diploma presso la Scuola di Specializzazione in Beni Archeologici dell'Università di Bologna. Dati preliminari circa l'origine e la cronologia del santuario sono riassunti in BELFIORI c.d.s. Vorrei ringraziare la Dott.ssa Chiara Delpino, ispettrice della Soprintendenza per i Beni Archeologici delle Marche, il Dott. Marcello Di Bella, direttore del Museo Archeologico Oliveriano di Pesaro, la Dott.ssa Maria Grazia Alberini, responsabile della Biblioteca Oliveriana e tutto il personale dell'Ente Olivieri per la disponibilità e l'appoggio con i quali rendono possibile la ricerca. Un sentito ringraziamento va al Prof. Giuseppe Lepore e al Prof. Sandro De Maria (Università di Bologna, DiSCi) per l'appoggio e l'entusiasmo con cui hanno supportato la nascita del presente contributo. Sul *lucus* da ultimi COARELLI 2000 e DI LUCA 2004.

riale votivo orientano verso due considerazioni preliminari: da un lato si va confermando l'antiorità del santuario rispetto alla fondazione della colonia di *Pisaurum* nel 184 a.C.; dall'altro è possibile individuare e definire, con buoni margini di sicurezza, una fase di frequentazione culturale risalente, di marca genuinamente romana, anteriore al 232 a.C., anno della *lex Flaminia de agro Gallico et Piceno viritim dividundo*². In questo senso i dati archeologici confermano quanto postulato in base all'analisi paleografica delle iscrizioni dei noti "cippi" votivi³.

Accanto a queste considerazioni di ordine cronologico, la ricerca sta offrendo nuove chiavi di lettura nell'interpretazione di alcuni manufatti, le quali a loro volta hanno progressivamente spostato l'attenzione sulle tematiche strettamente connesse ai culti attestati nel santuario. Il *lucus Pisaurensis* rappresenta infatti un campo d'indagine privilegiato, in quanto l'analisi del materiale votivo (normalmente muto e generalmente affatto informativo per quanto riguarda l'identificazione delle divinità titolari dei santuari) può essere condotta alla luce di attestazioni esplicite riguardanti le divinità venerate nel santuario, come testimoniato dai teonimi incisi sulle are. In questo senso, l'effettivo riconoscimento di un frammento pertinente alla statua di un bambino in fasce (v. *infra*, n. 6), ha suggerito di approfondire il valore e il significato di tale espressione devozionale, più volte attestata tra il materiale votivo, in relazione al contesto culturale testimoniato per via epigrafica. Ne scaturisce un quadro coerente e unitario, estremamente articolato della religiosità pesarese, che al tempo stesso permette di apprezzare al meglio il valore e il ruolo del santuario, inscindi-

² Alcune delle teste votive femminili provenienti dal *lucus* rispondono a una tipologia databile entro la metà del III sec. a.C. Cfr. BELFIORI c.d.s. Sulla cronologia alta delle terrecotte votive di Pesaro: COARELLI 2000 e recentemente DE CAZANOVE 2013, pp. 25-26, nota 18; DE CAZANOVE 2009.

³ C.I.L. I² 368-381 = I.L.S. 2970-2983 = I.L.L.R.P. 13-26 sulle quali CRESCI MARRONE - MENNELLA 1984, COARELLI 2000 e in particolare la seriazione cronologica delle iscrizioni, comprese tra il 284 a.C. e l'inizio del II sec. a.C., in SISANI 2007, pp. 389-391. L'effettiva associazione tra le are e i votivi fittili al momento della scoperta è testimoniata nei documenti d'archivio dell'Olivieri, sui quali CARDONE 2003-2004. Sulla presenza romana nel *lucus* prima del 232 a.C.: LEPORE 2012; SISANI 2007, pp. 199-201; TORELLI 2005; COARELLI 2000.

bilmente connesso con i suoi apparati ideologici di riferimento alla precoce presenza romana nell'*ager Gallicus*.

Partendo dal dato archeologico, statue o statuine di bambini in fasce sono presenti tra il materiale votivo del *lucus* per un totale di sei esemplari⁴.

1. (n. inv. 3103). Alt. 0,87 m. Argilla rossastra con inclusi marroni e neri di dimensioni variabili. Statua di bambino in fasce, frammentaria nella parte inferiore. Realizzata a matrice con due valve giustapposte e ritoccata a stecca per la realizzazione delle fasce leggermente a spirale, presenti solo nel lato anteriore. La testa del bambino è munita di *velum* con margini ondulati. I lineamenti del viso, grossolani e resi sommariamente, rispondono a canoni di chiara derivazione ellenistica: espressione patetica degli occhi, bocca semiaperta dalle labbra carnose, naso basso e largo. Cava all'interno. La parte posteriore presenta, all'altezza delle spalle, un foro. Il manufatto reca abbondanti tracce di latte di calce, funzionale alla stesura dei colori che dovevano conferire tratti policromatici.

2. (n. inv. 3104). Alt. 0,12 m. Argilla marrone molto chiaro-giallastra con scarsi inclusi di piccole dimensioni. Statuina di bambino in fasce. Frammento pertinente al busto e alle gambe. Fasciature con andamento orizzontale che lasciano scoperti i piedi, anch'essi frammentari. Realizzata a matrice e ritoccata a stecca prima della cottura.

3. (n. inv. 3105). Alt. 0,12 m. Argilla giallastra-rosa con scarsi inclusi di piccole dimensioni. Statuina di bambino in fasce. Frammento pertinente al busto e alle gambe. Fasciature con andamento orizzontale che lasciano scoperti i piedi, anch'essi frammentari. Realizzata a matrice e ritoccata a stecca prima della cottura.

4. (n. inv. 3107). Alt. 0,075 m. Argilla giallastra-rosa con scarsi inclusi di piccole dimensioni. Statuina di bambino in fasce. Frammento limitato alla parte inferiore delle gambe. Fasciature con andamento orizzontale che lasciano scoperti i piedi, andati totalmente perduti. Realizzata a matrice e ritoccata a stecca.

5. (non inventariata; dal magazzino). Alt. 0,36 m. Argilla arancione-rossastra con inclusi brunastri. Statua di bambino in fasce. Frammento perti-

⁴ Nell'elenco dei pezzi ascrivibili al *lucus*, è inventariato un ulteriore esemplare di statuina di piccole dimensioni (n. inv. 3106), attualmente non reperibile.

nente alla parte inferiore delle gambe, coperte dalle fasce sotto le quali sono visibili i piedi, anch'essi frammentari. Caviglie cinte da due bende ravvicinate, parallele e orizzontali. Le gambe sono avvolte da fasce a spirale, già contemplate nella matrice. Cava all'interno.

6. (n. inv. 3272bis). Alt. 0,205 m. Argilla arancione-rossastra abbastanza depurata con rari inclusi marrone di piccole e medie dimensioni. Statua di bambino in fasce. Frammento pertinente alla parte terminale delle gambe e dei piedi, totalmente cinti dalle fasce, del tipo a spirale e contemplate nella matrice. Sulla superficie sono presenti segni numerali, alfabetici e un'iscrizione di dubbia interpretazione.

Dei votivi in esame, due esemplari (nn. 1 e 5) rispondono al tipo di statue di grandi dimensioni, tendenti alle proporzioni reali o sovradiimensionate; in quest'ultimo caso la statua (0,87 m) è conservata quasi interamente, con l'unica lacuna che riguarda la parte terminale delle fasce e dei piedi. I tratti del volto, quasi completamente illeggibili, non consentono di stabilire confronti puntuali con esemplari noti. Coerentemente al costume rituale di marca romana e latina, il bambino è munito di *velum*, che doveva essere parte di una sottoveste in tessuto leggero indossata dal fanciullo al di sotto delle bende⁵. Nell'altro caso la statua è limitata solamente alla porzione inferiore delle gambe, coperte da fasce che si dispongono a spirale, e dei piedi a loro volta malamente conservati.

Tre esemplari (nn. 2, 3 e 4) sono riferibili a statuette miniaturistiche, riconoscibili da frammenti limitati al busto e alle estremità inferiori delle gambe, nascoste e avvolte interamente dalle fasce, realizzate a stecca, che in questo caso tendono a disporsi orizzontalmente. I piedi, solitamente realizzati a parte e uniti in un secondo momento al corpo dalla caratteristica forma cilindrica, sono scarsamente conservati o totalmente andati perduti.

L'analisi autoptica e la ricerca bibliografica di confronto hanno condotto inoltre all'effettivo riconoscimento di un nuovo esemplare pertinente al gruppo di riferimento, in passato escluso dal conteggio totale poiché fatto oggetto delle più svariate letture (n. 6)⁶. Il frammento (alt.

⁵ DE CAZANOVE 2008, p. 271.

⁶ Il pezzo, recante sulla superficie segni e iscrizioni, è noto in bibliografia come *terminus coctus testaceus* (PERUZZI 1990, pp. 127-133, sulla cui epigrafe l'A. ricostruisce



Fig. 1 - Statua di bambino in fasce dal *lucus Pisauensis* (n. 1), n. inv. 3103 (per gentile concessione dell' Ente Olivieri di Pesaro).

0,205 m; diam. 0,075 m) è relativo a una statua di dimensioni prossime al vero (0,45-0,55 m). In particolare, il bambino è conservato limitatamente alla porzione inferiore delle gambe e delle fasce che coprono anche i piedi, conferendo al pezzo una caratteristica forma conica. Tale soluzione all'insegna della semplificazione del votivo, seppur attestata più raramente rispetto a quella che predilige la presenza dei piedi liberi e visibili oppure di una sorta di piedistallo⁷, è attestata anche in altri contesti votivi coevi. In particolare si segnalano due frammenti, del tutto analoghi per forma e dimensioni, provenienti dalla stipe votiva del santuario di Esculapio presso *Fraegellae* e datati, in base alle associazioni con gli altri manufatti votivi e con la ceramica, al III sec. a.C.⁸.

anche la titolarità del santuario) o come *acus magnae matris* pertinente a una statua di grandi dimensioni (DI LUCA 1984). Per l'esegesi delle iscrizioni rimando a Simone Sisani in questo stesso contributo.

⁷ PENSABENE *et alii* 1980, pp. 215-216; *Enea nel Lazio* 1984, pp. 208-209.

⁸ FERREA - PINNA 1986, pp. 141-142 e tav. XCII, fig. 1, riprodotta in questa sede.

Tutti gli esemplari sono stati realizzati a matrice, in alcuni casi ritoccati a stecca prima della cottura per la realizzazione delle striature utili alla resa delle fasce. Lo scarso impegno esecutivo e la caratterizzazione approssimativa nella resa finale dei manufatti confermano come questi siano stati realizzati in seno a una produzione seriale e standardizzata, che tuttavia poteva contemplare una diversificazione per quanto riguarda le dimensioni degli oggetti stessi⁹.

La mancanza della caratterizzazione del lato posteriore dei manufatti suggerisce che questi dovessero essere appesi o adagiati supini una volta offerti ed esposti nel santuario. Quest'ipotesi potrebbe essere confermata dalla presenza di un foro all'altezza delle spalle nel caso dell'esemplare n. 1, verosimilmente funzionale all'affissione¹⁰.

Per quanto riguarda la datazione, confronti e bibliografia specifica suggeriscono di ascrivere gli esemplari al III sec. a.C.¹¹. Considerazioni di tipo storico indurrebbero a individuare il 232 a.C. come *terminus post quem* per la datazione dei manufatti in esame, anno della *lex Flaminia* e delle distribuzioni viritane nell'*ager Gallicus*. Tuttavia, come già sottolineato, è concepibile ammettere l'inizio della frequentazione romana del santuario prima di questa data.

⁹ La dimensione differente dei manufatti può essere spiegata alla luce di diverse considerazioni secondo DE CAZANOVE 2008, pp. 275-277: volontà di rappresentare diversi stadi dell'infanzia (neonati o lattanti); volontà di porre particolare enfasi sull'offerta votiva (nel caso di dimensioni maggiori del vero). Si aggiungano anche motivazioni di ordine economico, in particolare i devoti e gli offerenti potevano acquistare manufatti di dimensioni diverse compatibilmente alla propria capacità economica.

¹⁰ La presenza di fori sui lati posteriori dei manufatti non è precipua dei bambini in fasce, ma caratterizza la maggior parte del materiale votivo "etrusco-laziale-campano". In passato tali fori erano interpretati come sfiatoai, utili cioè in fase di cottura a evitare la deformazione dei votivi. Sull'affissione di *ex voto* in contesti santuariali e sull'interpretazione di tali fori DE CAZANOVE 1993.

¹¹ DE CAZANOVE 2008; PENSABENE *et alii* 1980, pp. 215-216; FENELLI 1975. Un censimento preliminare del materiale "etrusco-laziale-campano" per l'area marchigiana è pubblicato in GALEAZZI - GIACOMETTI 1982. Tuttavia le attestazioni di bambini in fasce negli altri luoghi di culto della regione sono assenti. I principali luoghi di culto dell'*ager Gallicus* (Montefortino d'Arcevia, Isola di Fano, Civitalba) non hanno restituito esemplari pertinenti a questo gruppo di votivi.



Fig. 2 – Frammenti di statue miniaturistiche di bambini in fasce dal *lucus Pisauensis* (nn. 2, 3, 4), nn. inv. 3104-3015-3017 (foto dell'Autore).

Anche se i fenomeni storici collegati ai depositi votivi di tipo “etrusco-laziale-campano” sono stati individuati nella loro fenomenologia generale¹², occorre considerare come un approccio rivolto unicamente alla documentazione archeologica non possa chiarire sufficientemente gli aspetti ideologici e religiosi sottesi ai manufatti. Per quanto concerne specificamente i bambini in fasce, questi dovranno essere relazionati alle richieste di protezione dei neonati da parte dei devoti, alle preoccupazioni inerenti gli alti tassi di mortalità infantile, ai ringraziamenti per il buon esito del parto o della gravidanza. In altri termini è possibile interpretare

¹² Si rimanda al recente volume di COMELLA - MELE 2005.

questi manufatti come *ex voto* offerti in seguito all'esaudimento di *vota pro salute et incolumitate* e di *vota pro valetudine*¹³.

Nel caso specifico del *lucus Pisauensis*, il confronto tra i dati archeologici e le attestazioni epigrafiche ha offerto nuove prospettive e spunti di ricerca, validi per la definizione più approfondita e articolata del contesto culturale del santuario e delle relative offerte. Le divinità attestate dalle are votive sono le seguenti: *Apollo, Fides, Iuno, Iuno Lucina, Iuno Regina, Mater Matuta* (due volte), *Diana, Liber, Salus, Feronia, Dii Novensides, Marica*.

Come già osservato da Filippo Coarelli, risultano evidenti i legami tra i culti attestati con il contesto socio-politico di Roma medio repubblicana e in particolare con le personalità politiche più eminenti della fazione plebea, promotrici della conquista dell'*ager Gallicus* come Manio Curio Dentato¹⁴. È a questo quadro di riferimento politico e ideologico che dovrà quindi essere riferita l'analisi dei culti del *lucus*. Ora, a Roma il principale punto di riferimento topografico per la religiosità plebea è il colle Aventino, privilegiato in età monarchica da Servio Tullio e dalla sua politica tirannica. Secondo la tradizione è il monarca etrusco a fondarvi il tempio di Diana¹⁵. Dal V sec. a.C. il colle ospita anche il santuario di Cerere, Libero e Libera, la triade plebea opposta alla triade capitolina (espressione genuina del patriziato) e garante dei *concilia plebis* e delle attività dei *tribuni* e degli *aediles* della plebe¹⁶. Il colle è anche sede del culto di *Iuno Regina*, evocata a Roma da Furio Camillo in seguito alla conquista di Veio (396 a.C.). Eroe della fazione plebea, egli dedicò il tempio nel 392 a.C.¹⁷. Raffrontando la situazione dell'Aventino

¹³ Da ultimo DE CAZANOVE 2008.

¹⁴ *Feronia* e i *Dii Novensides* sono culti importati dalla Sabina conquistata dal Dentato immediatamente prima dell'*ager Gallicus*. Il Dentato dedicò un tempio a Feronia nel Campo Marzio, riconosciuto da Coarelli nel Tempio C di Largo Argentina. Da ultimo DI FAZIO 2013, pp. 20-23. Sui cd. culti coloniali SUSINI 1965-66; STEK 2009, pp. 123-170.

¹⁵ MARCATTILI 2012, p. 111; si consideri inoltre il ruolo attribuito al culto di *Diana* ad *Ariminum*, volto alla coesione politica e sociale della colonia. CICALA 1995.

¹⁶ SORDI 1983.

¹⁷ Oltre all'*evocatio* a Roma di *Iuno Regina*, si aggiunga il rinnovamento del culto di *Mater Matuta*, sempre a opera di Camillo. Il tempio era ubicato nel Foro Boario, associato a quello di Fortuna. Cfr. COARELLI 1988 per le fasi repubblicane dell'area



Fig. 3 - Frammento di statua di bambino in fasce dal *lucus Pisaurensis* (n. 6), n. inv. 3272bis (foto dell'Autore).

con quella del sito in esame appare evidente il legame tra la religiosità pesarese e quella di Roma, poiché *Diana*, *Iuno Regina* e *Liber* sono significativamente presenti nel *lucus*.

Le prime due sono divinità strettamente connesse al *conubium* e alla sfera della maternità, quest'ultima resa ancora più evidente dalla presenza di due culti schiettamente curotrofici quali quelli di *Iuno Lucina* e *Mater Matuta*. Nel loro insieme la presenza di questi numi contribuisce a delineare la sfera femminile come preponderante nell'ambito della religiosità pesarese, come del resto deducibile dai nomi dei devoti, prevalentemente

sacra di S. Omobono; LIV. 5, 21, 1-3 per la formula di evocazione recitata da Camillo durante l'assedio di Veio; LIV. 5, 22, 7: [M. *Furius Camillus*] *tum Iunoni Reginae templum in Aventino locavit dedicavitque Matutae Matris*.

donne¹⁸. Gli stessi tratti distintivi interessano anche il regime delle offerte: prevalenza di teste votive femminili, uteri votivi e, appunto, bambini in fasce. Ritornando ai culti, questi sono preposti alla protezione delle donne e delle madri nei momenti più importanti della loro vita: la maturazione sessuale, il matrimonio, il parto. Come *Diana* e *Iuno Regina* proteggono la donna in quanto sposa e madre, *Mater Matuta* è una divinità strettamente connessa al tempo, concepito nella sua accezione finalistica di “maturare”, dell’“essere pronti”, del “giungere a compimento”. In particolare la dea presiede ai cambiamenti di stato femminili soprattutto in relazione alla gravidanza (riconoscimento e compimento della gravidanza), secondo un complesso sistema teologico in cui il piano umano e biologico si sovrappone a quello vegetale e agricolo¹⁹. Il successivo momento del parto è sottoposto alla protezione di *Iuno Lucina*, divinità per eccellenza preposta alle nascite: la lettura è suggerita dall’etimologia stessa dell’epiclesi della divinità, chiaramente derivata da *lux*, che racchiude nel termine l’idea stessa del venire alla luce²⁰.

¹⁸ Si consideri anche l’interessante prossimità del sito alle sorgenti salso-bromiodiche di Carignano, utilizzate ancora oggi a scopi terapeutici ginecologici (GALEAZZI - GIACOMETTI 1982, p. 191).

¹⁹ In riferimento al calendario numano, i rituali dedicati a *Mater Matuta* celebrati in occasione dei *Matralia* dell’11 giugno, andrebbero letti all’insegna del momento di riconoscimento della gravidanza, coincidente con quello della sicurezza con cui è ravvisabile la maturazione del grano. Si aggiunga poi il valore profilattico, connesso ai medesimi rituali, utili al riconoscimento collettivo, alla fecondità e alla protezione del gruppo civico di riferimento, attraverso la nota preghiera delle *matronae* e l’esclusione delle schiave dal tempio e dalle celebrazioni. Cfr. TORELLI 1997 e PLUT., *Camill.* 5, 2.: *Dai riti che si celebrano in suo onore potremmo benissimo ritenere che questa dea [Mater Matuta] sia Leucotea; infatti le donne introducono nel recinto del tempio una schiava, la fustigano, quindi la espellono; inoltre durante la cerimonia portano in braccio e onorano i figli dei loro fratelli anziché i propri...* Si noti l’interessantissima corrispondenza tra la strutturazione dei culti a Roma e la documentazione restituita dal *lucus*. Infatti le *matronae* Mania Curia e Polla Livia dedicano un altare proprio a *Mater Matuta* (C.I.L. I² 379). Allo stesso modo al culto di *Iuno Regina* è preposto un *ordo matronarum* (C.I.L. I² 378), in ottemperanza a quanto accade a Roma.

²⁰ La struttura del calendario è illuminante per comprendere ancora una volta come il computo del tempo sia strettamente connesso al ciclo umano-biologico e vegetale-agricolo. Il *dies natalis* di *Iuno Lucina* (1 marzo, festa dei *Matronalia*) coincide, infatti, con il primo giorno dell’anno nuovo a sua volta corrispondente all’inizio del-

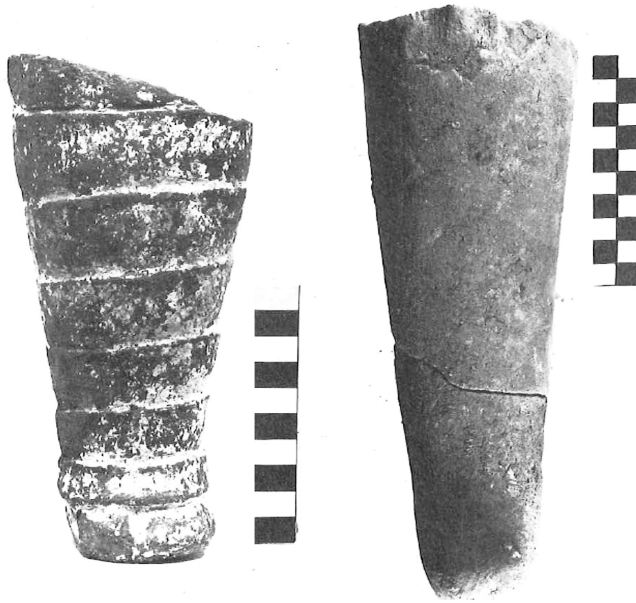


Fig. 4 - Frammenti di statue di bambini in fasce dal santuario di Esculapio di *Fregellae* (da FERREA-PINNA 1986, tav. XCII, fig. 1).

D'altra parte, *Liber* è la divinità più strettamente connessa ai riti di passaggio maschili, strutturati all'insegna della consequenzialità tra maturazione sessuale dell'individuo e ingresso nella società adulta²¹. In questa prospettiva i cambiamenti che occorrono sul piano biologico coincidono con passaggi di stato di tipo sociale e civico: in particolare gli *iuvenes* entravano nella comunità adulta (civica, politica e militare) attraverso l'assunzione della *toga virilis* e l'abbandono della *toga praetexta* e della

l'anno agrario. Sul tempio di *Iuno Lucina* a Roma, costruito nel 375 a.C. sul luogo di un precedente *lucus* sull'Esquilino, più precisamente sul Cispio, cfr. PLIN., *Nat. Hist.*, 16, 235: *Romae vero lotos in Lucinae area, anno, qui fuit sine magistratibus, CC-CLXXIX urbis aede condita. Incertum, ipsa quanto vetustior; esse quidem vetustiore non est dubium, cum ab eo luco Lucina nominetur. Haec nunc D circiter annum habet. Antiquior, sed incerta eius aetas, quae capillata dicitur, quoniam Vestalium virginum capillus ad eam defertur.*

²¹ TORELLI 1990, in particolare a *Liber* si sacrifica *pro eventibus seminum*, in ambito sia umano sia vegetale.

*bullā*²². Alla dimensione civica e sociale dell'individuo, in quanto cittadino, era strettamente connessa la possibilità di contrarre un matrimonio legittimo, nell'ambito del quale concepire e mettere alla luce nuovi figli, a loro volta futuri cittadini.

Traspare in maniera piuttosto netta dunque come questi culti nel loro insieme possano essere letti alla luce della precisa volontà di tutelare un aspetto di non secondaria importanza, anzi primario per quanto riguarda il mondo antico, cioè l'assetto demografico del corpo sociale e civico che avrà rappresentato il referente del santuario²³. In un'ottica onnicomprensiva e di lungo periodo queste divinità incarnano, veicolano e legittimano il sostrato ideologico che rispecchia le necessità primarie di una società antica: la prima, quella di garantire la *continuitas* comunitaria, attraverso il *conubium* tra cittadini e nuove nascite²⁴; l'altra, intimamente

²² La festa dei *Liberalia* del 17 marzo era preceduta dalla festa di *Anna Perenna* del 15 marzo, per il riconoscimento della maturazione sessuale femminile e per il conseguente ingresso nella società adulta delle donne. Sui riti di passaggio maschili e femminili a Roma, TORELLI 1984.

²³ In questa direzione va anche il culto di Apollo, il cui altare è tra i più antichi del santuario pesarese (C.I.L. I² 368). A Roma il tempio di *Apollo Medicus* fu votato nel 433 a.C. in occasione di una pestilenza (LIV. 4, 25, 3: [...] *pestilentia eo anno aliarum rerum otium praebuit. Aedis Apollini pro valetudine populi vota est.*), dedicato nel 431 e restaurato nel 354 a.C. (LIV. 7, 20, 9). Il culto, oltre a essere escluso dal *pomerium* poiché di origine straniera, si lega alla topografia sacra della Roma plebea e sorge in continuità topografica al *portus*, al Foro Boario e al Foro Olitorio. Al culto di Apollo dovranno essere riferiti aspetti cultuali strettamente connessi alla *sanatio*, alla fecondità umana e alla protezione dell'equilibrio demografico e sociale (CRESCI MARRONE - MENNELLA 1984, pp. 89-93).

²⁴ Non sembra fuori luogo in questa sede, a proposito dei risvolti demografici suggeriti dall'analisi dei culti, menzionare anche le strette correlazioni tra questi culti e la pratica del *recensus* dei cittadini romani nei distretti rurali. A proposito dell'istituzione del *pagus* e dei *Paganalia*, DION. HALIC. 4, 15, 3-5 scrive che Servio Tullio: [...] *ordinò loro di innalzare altari agli dei che vigilavano e proteggevano il pagus e stabili di onorarli con pubblici sacrifici, riunendo ogni anno gli abitanti, istituendo una festa, tenuta fra tutte in grande onore che si chiama Paganalia, e stese per iscritto le modalità relative a queste cerimonie sacre che i Romani hanno serbato e seguono tuttora. Per questo sacrificio e per la riunione ordinò che tutti gli appartenenti al medesimo pagus versassero individualmente una certa moneta, diversa per gli uomini, le donne e i bambini. Così, dal calcolo di questi versamenti, effettuato da chi presiedeva le cerimonie, diventava chiaro il numero delle persone*

connessa e conseguente alla prima, quella di garantire la disponibilità di nuovi *cives* e *milites* destinati a essere gli artefici della grandezza politica e militare di Roma. In entrambi i casi, sia l'uomo sia la donna concorrono alla realizzazione della *virtus* collettiva²⁵ attraverso percorsi specifici e pre-stabiliti, i quali trovano nel concepimento e nella nascita di figli legittimi uno dei momenti più importanti di incontro e convergenza verso la piena realizzazione dell'individuo, sociale e civica.

Volendo contestualizzare le informazioni deducibili dallo studio dei manufatti votivi, quali i bambini in fasce, all'interno di un ambito culturale complesso e articolato, come quello offerto dall'analisi delle fonti epigrafiche, risulta arduo tentare di categorizzare e discriminare nettamente una sfera culturale individuale da una collettiva. Al contrario sembra piuttosto ravvisabile, con buona evidenza, come la religiosità del *lucus* sia caratterizzata da un apparato culturale basato su una pluralità di registri, i quali operano simultaneamente tanto sulla dimensione individuale e privata (e forse più intima) testimoniata dai votivi fittili, quanto su quella pubblica e collettiva la quale, in ultima analisi, include la prima. In particolare, queste considerazioni indurrebbero a contestualizzare gli atti devozionali testimoniati dalle offerte di votivi fittili, frutto di *pietas* privata, in un più ampio quadro culturale dalla forte valenza pubblica e collettiva. Crediamo che questa trasversalità e questa valenza polisemantica, vadano lette alla luce della volontà di raggiungere la coesione sociale, civica e politica all'interno del gruppo, ma anche tra Roma e le sue diramazioni ter-

suddivise per sesso e per età [...] e desiderando anche conoscere, come scrive Lucio Pisone nel primo libro dei suoi Annali, il numero degli abitanti della città, e di quelli che erano morti e nati e arrivati all'età adulta, stabili quale moneta si dovesse pagare per ognuno di questi, nel tempio di Ilithyia (chiamata dai Romani Iuno Lucina) per quelli che erano nati, in quello di Venere del bosco (da loro chiamata Libitina) per quelli che erano morti, e dentro il tempio di Iuventas per quelli che erano arrivati all'età adulta. Cfr. SISANI 2011, pp. 647-648 a proposito della leva del 212 a.C. (LIV. 25, 5, 5-9) sulla possibilità effettiva che il censimento nei distretti rurali dell'ager publicus avvenisse con modalità analoghe. Una suggestione, che qui si presenta come ipotesi di lavoro e che dovrà necessariamente essere convalidata attraverso futuri approfondimenti, potrebbe essere quella di intravedere nell'evidenza numismatica restituita dal santuario pesarese (ca. 4000 monete) una potenziale conferma a quanto tramandato dalle fonti.

²⁵ Queste considerazioni sono esposte in modo puntuale in MARCATTILI 2012.

ritoriali e periferiche. Non è un caso quindi il poter apprezzare nel santuario pesarese la presenza dei culti marcatamente ufficiali di *Fides* e di *Salus*, tipici del periodo storico di riferimento²⁶, i quali sembrano manifestare la volontà precipua di creare forti legami ideologici volti alla fidelizzazione tra centro e periferia.

Nell'ambito dello studio della romanizzazione e della colonizzazione romana dell'*ager Gallicus*, un fattore di primaria importanza è individuabile quindi nella diffusione di un sistema di valori nel quale risulta molto arduo scindere e discriminare aspetti laici e religiosi, privati e pubblici, individuali e collettivi. Il valore polisemantico degli apparati culturali di riferimento dimostra in ultima analisi l'impossibilità di scindere la religione dai suoi risvolti politici e sociali, che sembrano costituirne l'essenza²⁷. Inoltre, è possibile apprezzare come l'evidenza archeologica del *lucus Pisauensis* restituisca forme materiali che, alla luce del contributo della documentazione epigrafica, appaiono ancora più fortemente espressive di una religiosità inscindibilmente connessa alla precoce presenza di genti di origine romana e laziale nei territori di recente acquisizione²⁸. In conclusione, è possibile intravedere, attraverso l'evidenza archeologica ed epigrafica, come il *lucus Pisauensis* sia espressione genuina e precipua delle di-

²⁶ A Roma il tempio alla *Fides publica* o *Fides populi Romani* fu dedicato sul Campidoglio tra 258 e 247 a.C., ma il culto è risalente, secondo la tradizione, ai tempi di Numa. Essa presiede l'atto del giuramento tra stati ma anche tra privati. Il suo culto è connesso a quello dei *Terminalia* per la tutela dei confini poderali e della proprietà privata (STEK 2009, pp. 144-145; 171-185). Il tempio alla *Salus publica populi Romani* sorgeva sul Quirinale e fu dedicato nel 302 a.C. dal dittatore C. Iunius Bubulcus durante le guerre sannitiche (LIV. 10, 1, 7-9: [C. Iunius Bubulcus] *Aequos subegit ac die octavo triumphans in urbem cum redisset aedem Salutis, quam consul voverat censor locaverat, dictator dedicavit*; LIV. 9, 43, 25: *Eodem anno aedes Salutis a C. Iunio Bubulco censore locata est, quam consul bello Samnitium voverat*).

²⁷ SCHEID 1996; STEK 2009, pp. 171-212; TODISCO 2011, pp. 187-217 a proposito di *Compitalia*, *Paganalia* e culti vicani.

²⁸ Sul legame palese (e non su una presunta volontarietà politica) tra la diffusione della cultura materiale votiva "etrusco-laziale-campana" e la romanizzazione dei territori italici: STRAZZULLA 2013, con ampia casistica e bibliografia; COMELLA 2004, p. 336; DE CAZANOVE 2000. Per completezza si segnala come questa tesi sia stata criticata dalla letteratura anglosassone, benché senza argomenti convincenti (GRIFFITH 2013, pp. 237-239; GLINISTER 2006a; GLINISTER 2006b).

namiche storiche che interessarono l'*ager Gallicus*²⁹. In questo contesto è probabile che il santuario abbia svolto un ruolo attivo, in qualità di polo sacrale dall'innegabile valenza aggregativa, utile all'organizzazione e alla gestione della presenza demica nel territorio in via di strutturazione, sia esso stato oggetto di deduzioni viritane già a partire dal 284 a.C. oppure interessato da fenomeni di stanziamento precoce e spontaneo nel corso della prima metà del III sec. a.C.³⁰. (F.B.)

Appendice: i graffiti del votivo n. 6

Come già anticipato nella prima parte di questo contributo, il frammento di statua n. 6 reca incisi alcuni segni alfabetici, di interpretazione per più versi problematica. Questi graffiti, non registrati – in quanto ignoti o perché tacitamente *damnati*? – dai *corpora* epigrafici, sono stati fatti oggetto di analisi unicamente dal Peruzzi³¹, che propone una interpretazione in chiave “gromatica” dei testi e del supporto, ritenuto dallo studioso un *terminus* testaceo di delimitazione del santuario pisauense. Alla luce della

²⁹ Alla luce dei connotati così delineati della religione del *lucus* e della mancanza di indicatori archeologici riferibili a una possibile fase di frequentazione preromana del santuario (compresi fenomeni di improbabile *interpretatio*, cfr. PERUZZI 1990, p. 113), sembra prendere consistenza l'ipotesi per cui l'attivazione del *lucus Pisauensis* vada riferita a un'iniziativa genuinamente romana e coloniale. Cfr. BELFIORI, c.d.s.

³⁰ Sul territorio di Pesaro in età romana CAMPAGNOLI 1999. A favore di distribuzioni viritane nel distretto pesarese sin dal 284 a.C. SISANI 2007. BANDELLI 2005 ipotizza fenomeni di *occupatio* che interessarono l'*ager Gallicus* prima della *lex Flaminia*. Sul problema ancora aperto riguardante lo stato giuridico e normativo della presenza romana nell'*ager Gallicus* prima del 232 a.C. cfr. anche PACI 2010. Sul ruolo dei santuari in riferimento al popolamento rurale romano cfr. SISANI 2011, p. 660 dove l'Autore afferma che «Da questi passi emerge chiaramente il contesto culturale che fa da sfondo ai *concilia* pagani: uno sfondo in primo luogo ideologico, funzionale a rafforzare per il tramite delle *feriae* comunitarie la coesione sociale del *pagus*, ma anche propriamente topografico, che permette di identificare nei *conciliabula*, almeno all'origine, dei santuari. La concentrazione delle attività del *pagus* – politiche (*concilia*) ed economiche (*nundinae*), oltre che culturali – in contesti di questa natura è del resto ricavabile indirettamente dalla stessa epigrafia pubblica di ambito paganico-vicano, non a caso relativa quasi sempre all'edilizia sacra».

³¹ PERUZZI 1990, pp. 127-133. Cfr. già DI LUCA 1984, pp. 101-103, che si limita a registrare la presenza delle iscrizioni, senza offrirne lettura.

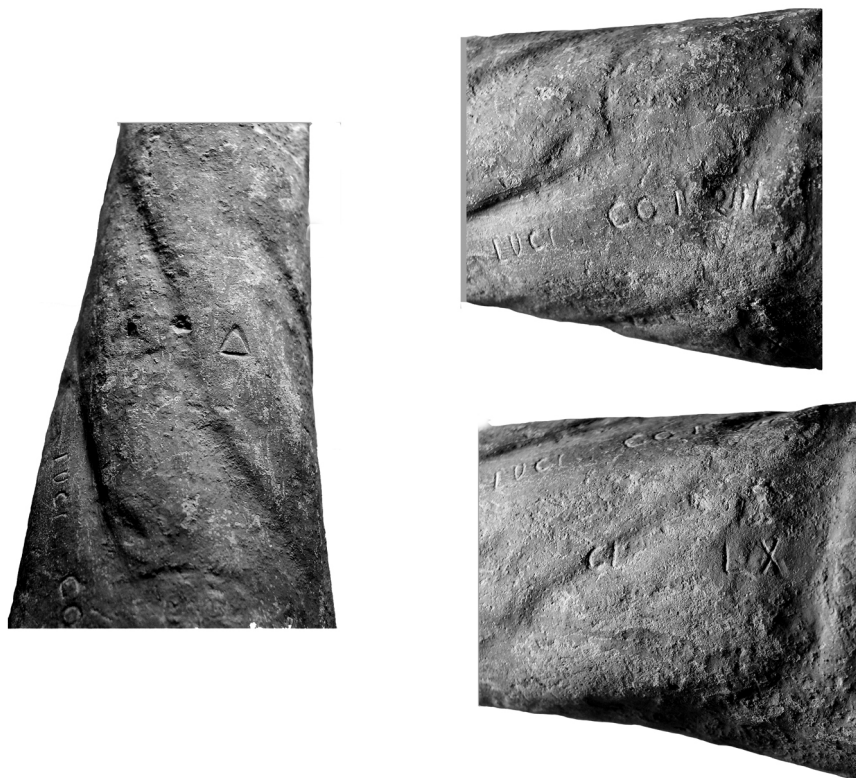


Fig. 5 - Le iscrizioni dell'esemplare n. 6. Dettagli.

nuova proposta di identificazione del frammento come parte inferiore di un votivo raffigurante un bambino in fasce, l'ipotesi - almeno per quanto attiene alla funzione dell'oggetto - può essere senz'altro scartata; resta la questione relativa alla presenza dei graffiti, dei quali il Peruzzi offre una lettura ed un inquadramento che destano più di una perplessità.

L'oggetto presenta, dislocate in punti diversi, quattro sequenze di segni, che riporto di seguito in trascrizione diplomatica:

- 1) Δ
- 2) LUCI vac. CO I +II
- 3) CL
- 4) LX



Fig. 6 - Le iscrizioni dell'esemplare n. 6. Apografi.

Il graffito 1 (alt. lett. 5 mm), tracciato apparentemente a crudo, reca un simbolo assimilabile nella forma ad un *delta* maiuscolo e verosimilmente da interpretare – coerentemente con la sua esecuzione, effettuata precedentemente alla cottura – come marchio di fabbrica. I graffiti 3 (alt. lett. 4 mm) e 4 (alt. lett. 5 mm), tracciati certamente dopo la cottura, sembrerebbero invece veicolare due diverse sequenze numeriche: rispettivamente, 150 e 60. L'unica sequenza propriamente alfabetica è rappresentata dal graffito 2 (alt. lett. 4 mm), anch'esso tracciato dopo la cottura, la cui impaginazione consente di isolare al suo interno due sezioni, ben distanziate tra loro: la prima (LVCI) eseguita a tratto più sottile, la seconda (CO I QIIL, stando alla lettura più probabile del quartultimo grafo) apparentemente composta da tre “parole” separate tramite spaziatura, senza il ricorso a segni di interpunzione.

Proprio su quest'ultimo graffito il Peruzzi ha fondato la sua ipotesi interpretativa, seguendo la quale il testo – LVCI COIIRIII (*luci Coerie*: ‘del *lucus Coerius*’), secondo la lettura offerta dallo studioso – veicolerebbe il nome stesso della divinità titolare del santuario: *Iuno (Curis)*. L'ipotesi, come si vede, presuppone una lettura senza dubbio errata del graffito, che tra l'altro, comunque lo si voglia interpretare, costituisce una attestazione in se stessa imbarazzante nell'ambito di una classe di manufatti come quella

dei votivi fittili, i quali – fatta salva l'eventuale presenza, per altro infrequente, di marchi di fabbrica³² – risultano di norma anepigrafi³³.

Il graffito non si presta ad interpretazioni pienamente cogenti, soprattutto a fronte della difficoltosa e per altro ipotetica stringa finale *qel(- - ?)*, oggettivamente problematica; quanto al primo termine, la lettura *luci* 'del *lucus*' è senz'altro percorribile, ma non può essere neppure esclusa l'alternativa onomastica: *Luci* 'di *Lucius*'. In ogni caso, a prescindere dalla possibilità o meno di offrire interpretazioni che possano risultare minimamente sensate, va seriamente tenuta in conto l'ipotesi – a mio avviso, la più probabile – che nel caso del testo 2, come anche delle sequenze numeriche 3 e 4, si sia di fronte a incisioni effettuate in epoca moderna, pur sfuggendomi cosa volesse effettivamente comunicare il supposto "falsario", probabilmente ignaro della reale natura del frammento fittile. L'ipotesi è sostenuta da considerazioni di ordine paleografico e in particolare dalla resa della L, in tutti i casi del tipo ad angolo retto piuttosto che a uncino, come sarebbe legittimo aspettarsi a fronte della cronologia certamente risalente (III sec. a.C.) del manufatto. Il ragionamento è a maggior ragione valido – giusta la loro interpretazione, virtualmente certa, come numerali – per le sigle 3 e 4, dal momento che il ricorso alla lettera L (piuttosto che al simbolo a tridente o ad ancora) per esprimere il valore 50 non vanta precedenti anteriori al I sec. a.C.

In conclusione, il frammento in esame offre senza dubbio una ulteriore attestazione dell'uso, da parte degli artigiani, di marcare con simboli queste produzioni. Per il resto, mi sembra quanto meno prudente avanzare un ragionevole dubbio in merito all'autenticità dei graffiti. (S.S.)

BIBLIOGRAFIA

BANDELLI 2005 = G. BANDELLI, *La conquista dell'ager Gallicus e il problema della colonia di Aesis*, in «Aquil. nostra» 76 (2005), pp. 15-54.

BELFIORI c.d.s. = F. BELFIORI, *Santuari centro italici e romanizzazione: valenze*

³² Come marchi di fabbrica sono stati interpretati i simboli presenti su alcune arule fittili rinvenute a Roma, datate al IV-III sec. a.C.: cfr. RICCIOTTI 1973, n. 57, pp. 80-81; n. 62, p. 83; n. 82, p. 93.

³³ Sulla questione rimando ad un contributo di prossima pubblicazione dell'amico David Nonnis.

itinerarie e processi acculturativi, in *Santuari mediterranei tra Oriente e Occidente. Interazioni e contatti culturali. Atti del convegno (Civitavecchia-Roma, 18-22 giugno 2014)*, c.d.s.

CARDONE 2003-2004 = M. CARDONE, *Nuovi documenti oliveriani sul Lucus Pisauensis*, in «St. Oliv.» III-IV (2003-2004), pp. 7-27.

CICALA 1995 = V. CICALA, *Diana ariminense. Tracce di religiosità politica*, in A. CALBI - G. SUSINI (a cura di), *Pro populo ariminense. Atti del convegno internazionale (Rimini, ottobre 1993)*, Faenza 1995, pp. 355-365.

COARELLI 1988 = F. COARELLI, *Il Foro Boario: dalle origini alla fine della Repubblica*, Roma 1988.

COARELLI 2000 = F. COARELLI, *Il lucus Pisauensis e la romanizzazione dell'ager Gallicus*, in C. BRUUN (a cura di), *The Roman Middle Republic: Politics Religion and Historiography c.400-133 B.C. Papers from a Conference at the Institutum Romanum Finlandiae (September 11-12 1998)*, Rome 2000, pp. 195-205.

COMELLA 2004 = A. COMELLA, *Offerte in forma di figura umana*, in *Thesaurus Cultus et Rituum Antiquorum I* (2004), pp. 332-359.

COMELLA - MELE 2005 = A. COMELLA - S. MELE (a cura di), *Depositi votivi e culti dell'Italia antica dall'età arcaica a quella tardo-repubblicana. Atti del Convegno di Studi (Perugia 1-4 giugno 2000)*, Bari 2005.

CRESCI MARRONE - MENNELLA 1984 = G. CRESCI MARRONE - G. MENNELLA, *Pisaurum I. Le iscrizioni della colonia*, Pisa 1984.

DE CAZANOVE 1993 = O. DE CAZANOVE, *Suspension d'ex-voto dans les bois sacrés*, in *Les bois sacrés. Actes du Colloque international organisé par le Centre Jean Bérard et l'Ecole pratique des Hautes études*, Napoli 1989, pp. 111-126.

DE CAZANOVE 2000 = O. DE CAZANOVE, *Some Thoughts on the Religious Romanisation in Italy before the Social War*, in E. BISPHAM - C. SMITH (a cura di), *Religion in Republican Rome and Italy: Evidence and Experience*, Edinburgh 2000, pp. 71-76.

DE CAZANOVE 2008 = O. DE CAZANOVE, *Enfants en langes: pour quels vœux?*, in G. GRECO - B. FERRARA (a cura di), *Doni agli dei. Il sistema dei doni votivi nei santuari. Atti del Seminario di Studi (Napoli 21 aprile 2006)*, Pozzuoli 2008, pp. 271-284.

DE CAZANOVE 2009 = O. DE CAZANOVE, *Le demi-têtes, un produit de l'artisanat religieux dans l'Italie républicaine*, in *Artisanats antiques d'Italie et de Gaule. Mélanges offerts à Maria Francesca Buonaiuto*, Naples 2009, pp. 39-51.

DE CAZANOVE 2013 = O. DE CAZANOVE, *Ex voto anatomici animali in Italia e in Gallia*, in F. FONTANA (a cura di), *Sacrum facere. Atti del I seminario di archeologia del sacro (Trieste 17-18 febbraio 2012)*, Trieste 2013, pp. 23-39.

DI FAZIO 2013 = M. DI FAZIO, *Feronia. Spazi e tempi di una dea dell'Italia centrale antica*, Roma 2013.

DI LUCA 1984 = M.T. DI LUCA, *Il Lucus Pisauensis*, in M.R. VALAZZI (a cura di), *Pesaro nell'antichità. Storia e monumenti*, Venezia 1984, pp. 91-108.

DI LUCA 2004 = M.T. DI LUCA (a cura di), *Il Lucus Pisauensis*, Pesaro 2004.

- Enea nel Lazio* 1984 = *Enea nel Lazio. Archeologia e mito*, Roma 1984.
- FENELLI 1975 = M. FENELLI, *Contributo allo studio del votivo anatomico: i votivi anatomici di Lavinio*, in «Arch. class.» XXVII, 2 (1975), pp. 206-252.
- FERREA - PINNA 1986 = L. FERREA - A. PINNA, *Il deposito votivo*, in F. COARELLI (a cura di), *Fregellae. 2. Il santuario di Esculapio*, Roma 1986, pp. 89-144.
- GALEAZZI - GIACOMETTI 1982 = O. GALEAZZI - C. GIACOMETTI, *Ex-voto anatomici dalle Marche*, in «Picus» II (1982), pp. 186-191.
- GLINISTER 2006a = F. GLINISTER, *Reconsidering Religious Romanization*, in C.E. SCHULTZ - P. B. HARVEY (a cura di), *Religion in Republican Italy*, Cambridge 2006, pp. 10-33.
- GLINISTER 2006b = F. GLINISTER, *Women, Colonisation and Cult in Hellenistic Central Italy*, in «Archiv für Religionsgeschichte» 8 (2006), pp. 89-104.
- GRIFFITH 2013 = A.B. GRIFFITH, *Reconstructing Religious Ritual in Italy*, in J. DE ROSE EVANS (a cura di), *A Companion to the Archaeology of the Roman Republic*, Malden - Oxford - Chichester 2013, pp. 233-249.
- LEPORE 2012 = G. LEPORE, *Il santuario dei primi coloni di Sena Gallica?*, in «Picus» XXXII (2012), pp. 77-106.
- MARCATTILI 2012 = F. MARCATTILI, *Per un'archeologia dell'Aventino: i culti della media Repubblica*, in «Mél. Ec. franç. Rome, Ant.» 124-1 (2012), pp. 109-122.
- PACI 2010 - G. PACI, *Le tribù romane nella Regio V e nella parte adriatica della Regio VI*, in M. SILVESTRINI (a cura di), *Le tribù romane. Atti della XVI Rencontre sur l'épigraphie (Bari 8-10 ottobre 2009)*, Bari 2010, pp. 15-20.
- PENSABENE et alii 1980 = P. PENSABENE - M.A. RIZZO - M. ROGHI - E. TALAMO, *Terrecotte votive dal Tevere*, Roma 1980 (= 'Studi Miscellanei', 25).
- PERUZZI 1990 = E. PERUZZI, *I romani di Pesaro e i sabini di Roma*, Firenze 1990.
- RICCIOTTI 1973 = D. RICCIOTTI, *Arule*, in *Roma medio repubblicana. Aspetti culturali di Roma e del Lazio nei secoli IV e III a.C.*, Roma 1973, pp. 72-96.
- SCHEID 1996 = J. SCHEID, *Pline le Jeune et les sanctuaires d'Italie. Observations sur les Lettres IV, 1, VIII, 8 et IX, 39*, in A. CHASTAGNOL - S. DEMOUGIN - CL. LEPELLEY (a cura di), *Splendidissima civitas. Études d'histoire romaine en hommage à François Jacques*, Paris 1996, pp. 241-258.
- SISANI 2007 = S. SISANI, *Fenomenologia della conquista. La romanizzazione dell'Umbria tra il IV sec. a.C. e la guerra sociale*, Roma 2007.
- SISANI 2011 = S. SISANI, *In pagis forisque et conciliabulis. Le strutture amministrative dei distretti rurali in Italia tra la media repubblica e l'età municipale*, Roma 2011.
- SORDI 1983 = M. SORDI, *Il santuario di Cerere, Libero e Libera e il tribunato della plebe*, in M. SORDI (a cura di), *Santuari e politica nel mondo antico*, Milano 1983, pp. 127-139.
- STEK 2009 = T. STEK, *Cult Places and Cultural Change in Republican Italy. A Contextual Approach to Religious Aspects of Rural Society after the Roman Conquest*, Amsterdam 2009.

STRAZZULLA 2013 = J.M. STRAZZULLA, *Forme di devozione nei luoghi di culto dell'Abruzzo antico*, in F. FONTANA (a cura di), *Sacrum facere. Atti del I seminario di archeologia del sacro (Trieste 17-18 febbraio 2012)*, Trieste 2013, pp. 41-94.

SUSINI 1965-66 = G. SUSINI, *Coloni romani dal Piceno al Po*, in «St. Picen.» XXXIII-XXXIV (1965-66), pp. 83-143.

TODISCO 2011 = E. TODISCO, *I vicini rurali nel paesaggio dell'Italia romana*, Bari 2011.

TORELLI 1984 = M. TORELLI, *Lavinio e Roma: riti iniziatici e matrimonio tra archeologia e storia*, Roma 1984.

TORELLI 1990 = M. TORELLI, *Riti di passaggio maschili a Roma arcaica*, in «Mél. Ec. franç. Rome, Ant.» 102 (1990), pp. 93-106.

TORELLI 1997 = M. TORELLI, *Il culto romano di Mater Matuta*, in «Mededel. Nederl. Inst. Rome» 56 (1997), pp. 165-176.

TORELLI 2005 = M. TORELLI, *Fanum*, in *Thesaurus Cultus et Rituum Antiquorum* IV (2005), pp. 239-240.

RIASSUNTO

L'articolo intende porre l'attenzione su un gruppo di materiali votivi fittili, quello dei bambini in fasce, provenienti dal lucus Pisauensis. Il riconoscimento di nuovi esemplari, il riesame di quelli già noti e il confronto tra dati archeologici ed epigrafici contribuiscono a delineare una religiosità dalle forti implicazioni sociali e politiche, espressione precipua dei nuclei demici romani e latini stanziatisi nell'Ager Gallicus all'inizio del III sec. a.C.

Religione romana, archeologia del sacro, lucus Pisauensis, bambini in fasce, romanizzazione dell'Ager Gallicus.

SUMMARY

The article will focus on a group of clay votive materials, that of children in diapers, from lucus Pisauensis. The discovery of new artefacts, the review of known ones and the comparison between archaeological and epigraphic data, outline a framework about religion of roman and latin people, who settled in the Ager Gallicus at the beginning of the third century B.C. In this context it's possible underscore strong ties between worship and social and political sphere.

Roman religion, archaeology of cult places, lucus Pisauensis, children in diapers, Ager Gallicus romanization.