

VSVS VENERATIOQVE FONTIVM

*Atti del Convegno Internazionale di Studio su
«FruiZIONE e Culto delle Acque Salutari in Italia»*

Roma-Viterbo 29-31 ottobre 1993

a cura di

LIDIO GASPERINI

Editrice TIPIGRAF - 2006

Il volume raccoglie le comunicazioni tematiche
su «Fruizione e culto delle acque salutari in Italia»,
presentate alla VIII^{ème} Rencontre franco-italienne
sur l'épigraphie du monde romain.

La pubblicazione è stata resa possibile
grazie al contributo erogato
dall'Università degli Studi di Roma «Tor Vergata»

ISBN 88-87994-12-9

© Copyright 2006
Editrice TIPIGRAF s.n.c.
Via Galli, 8-10
00010 Villa Adriana, Tivoli (Roma)
Tel. e Fax 0774.530340
E-mail: tipigraf@libero.it

SOMMARIO

- VII PRESENTAZIONE *del Magnifico Rettore dell'Università degli Studi di Roma «Tor Vergata»*
- 1 LIDIO GASPERINI, *Introduzione alle comunicazioni*
- 17 GIOVANNA ALVINO - TERSILIO LEGGIO, *Acque e culti salutari in Sabina*
- 55 ADELINA ARNALDI, *La valenza 'salutare' del culto delle Nymphae nell'Italia Romana*
- 85 MARIA SILVIA BASSIGNANO, *Fruizione e culto delle acque salutari nel Veneto*
- 111 VITTORIO BRACCO, *Dalle acque di Pertosa alla fonte Leucòthea*
- 117 GÉRARD CAPDEVILLE, *Le acque salutari di Apono*
- 139 RAYMOND CHEVALLIER, *Problématique de l'étude des cultes des eaux thermales: Gaule et Italie du Nord*
- 161 COSIMO D'ANGELA, *Cristianesimo e fruizione delle acque salutari nella tarda antichità. Alcune osservazioni sui centri termali in Italia*
- 173 PIER LUIGI DALL'AGLIO - GIUSEPPE MARCHETTI, *Considerazioni storico-topografiche e geomorfologiche sull'ubicazione del Tempio di Minerva Medica Cabardiacense*
- 189 LIDIO GASPERINI, *Le terme-santuario di Stigliano e Vicarello nel Foroclaudiose*
- 225 CLAUDIA GIONTELLA, *Marica ed i Palici: un confronto fra entità «terribili» culturalmente reinterpretate in senso benefico*
- 239 SILVIA MARIA MARENGO, *La 'tabella defixionis' C.I.L. XI 1823 e la sorgente «malefica» di Poggio Bagnoli nell'Aretino*

- 255 GIANFRANCO PACI, *Idroterapia e religiosità alle Aquae Albulae presso Tivoli*
- 277 GIUSEPPINA PROSPERI VALENTI, *Sulla Valetudo di Bevagna*
- 297 FILLI ROSSI, *Il santuario di Breno (BS) e il culto delle acque*
- 309 PATRIZIA SABBATINI TUMOLESI, *Sulle Aquae Caeretanae recentemente ritrovate*
- 321 LUIGI SENSI, *Culto delle acque nel territorio tuderte*
- 355 HEIKKI SOLIN, *La misteriosa dedica alle Ninfe da Guarcono*
- 363 ALFREDO VALVO, *Fruizione e culto delle acque salutari in età romana nel territorio lombardo*
- 385 RAIMONDO ZUCCA, *Fruizioni idroterapiche e culti idrici nel Viterbese*
- 411 GIOVANNI GERACI, *Acque salutari e culti delle acque: conclusioni*
- 421 *Indici Analitici* (a cura di SIMONA ANTOLINI)

CLAUDIA GIONTELLA

MARICA ED I PALICI: UN CONFRONTO
FRA ENTITÀ «TERRIBILI» CULTUALMENTE
REINTERPRETATE IN SENSO BENEFICO

A differenza di quanto affermato dalle fonti letterarie, le poche attestazioni epigrafiche che hanno come referente certo o probabile Marica ed i Palici, non qualificano le entità in questione quali tutori dell'elemento naturale – cioè l'acqua – cui invece esse risultano preposte. In altre parole, le epigrafi relative a Marica non la legano direttamente alla palude esistente, così come l'unica attestazione epigrafica riferita ai Palici, non giustifica né chiarisce o spiega ciò per cui essi avevano acquistato così grande rinomanza (1). A mio avviso nel concetto di «elemento acquatico» sono sottesi

(1) L'unica epigrafe riferita ai Palici – che pure in essa non sono nominati direttamente – è stata rinvenuta nei pressi dell'area templare: G.V. GENTILI, *Cinturone eneo con dedica da Palikè*, in «Röm.Mitt.», LXIX, 1962, pp. 14-20. Più numerose le occorrenze epigrafiche relative a Marica: C.I.L. I, 2, 2438; G. Q. GIGLIOLI, *Note archeologiche sul 'Latium Novum'*, in «Ausonia» VI, 1911, pp. 39-71; nel contributo (p. 61) si ricorda anche una seconda epigrafe con il nome della dea, già dispersa all'epoca; la stessa sorte è toccata anche alla basetta fittile riesaminata dal Giglioli (pp. 62 ss., fig. 9): devo l'informazione alla cortesia del Prof. H. Solin. Si ricordano inoltre C.I.L. V, 7363 (da Dertona, di dubbia autenticità) e C.I.L. XI, 6296 (dal *lucus Pisaurensis*). Della presenza di Marica a *Pisaurum*, si è occupato E. PERUZZI, *I Romani di Pesaro e i Sabini di Roma*, Firenze 1990, pp. 71 ss.; lo stesso A. commenta brevemente anche l'iscrizione da Dertona appena richiamata, ricordando che qualora ne fosse confermata l'autenticità, costituirebbe una prova ulteriore della diffusione del culto della dea anche nel mondo romano.

due valori pienamente complementari: esso infatti è certamente salubre perché fonte di vita, cosa immediatamente intuibile ma che probabilmente tiene conto anche di una base semantica concreta se, ad esempio, nella lastrina bronzea da Fossato di Vico il lessema *-bio-*, comunemente interpretato come «fonte», «sorgente» (2), sembra riconducibile alla medesima radice indeuropea da cui deriva il greco *bios* (3). Va, inoltre, tenuta presente anche la forte connotazione in tal senso della religiosità antica nella quale l'elemento vitale è comunemente espresso mediante il ricorso a divinità, per lo più femminili e generalmente preposte al mondo acquatico (4). Questo ultimo dato pare ricevere conferma anche dall'affermazione varroniana: «...*Aqua foemina quod fetus ab eius umore ...*» (*l.l.*, V, 61).

Nei confronti di Marica, *ab antiquo*, ci si è serviti di un raffinato 'escamotage' per rendere «fruibile» un'entità non propriamente salubre – e dunque, in senso lato, vitale –, la palude, la *palus Maricae* delle fonti (5).

Per i Palici è riconoscibile la medesima azione anche se in un'ottica rovesciata: generalmente infatti, nel mondo antico, le acque con caratteristiche termominerali trovano largo impiego in ambito terapeutico, appunto perché ritenute salutari (6); le acque

(2) Sulla lastrina da Fossato di Vico: G. ROCCA, *Iscrizioni umbre minori*, Firenze 1996, pp. 91-96, con bibliografia precedente. Un breve riesame dell'epigrafe è stato di recente riproposto da A. CALDERINI, *Cupra. Un dossier per l'identificazione*, in «Eutopia», n.s. I, 1-2, 2001, pp. 45-129. Il confronto è stato scelto, perché rappresenta uno dei casi più illuminanti in relazione al termine.

(3) P. CHANTRAINE, *Dictionnaire etimologique de la langue grecque*, Paris 1968, p. 176.

(4) Particolarmente interessante al riguardo è il lavoro di M. GIMBUTAS, *Il linguaggio della dea*, Milano 1990, che raccoglie ed analizza documenti letterari e materiali relativi al ruolo preminente della figura femminile, quale dispensatrice di vita, fin dal Neolitico; l'argomento viene affrontato, pur rimanendo ancorato piuttosto all'ambito folcloristico, anche da V. DINI, *Il potere delle antiche madri. Fecondità e culto delle acque nella cultura subalterna toscana*, Torino 1980.

(5) STRAB., V, 36 (si fa menzione soltanto del bosco sacro); LUC., *Phars.*, II, 424; *Schol. ad loc.*; HOR., *car.*, III, 17, 7; PORPH., *ad loc.*; VERG., *aen.*, VII, 47; SERV., *ad loc.*; Liv., XXVII 37, 2-3; OVID., *met.*, XV, 716; PLUT., *Mar.*, 39, 8; MART., X, 30, 8; XIII, 83, 1; CLAUD., *Paneg. in Probum et Olyb.*, 259; LACT., *div. inst.*, I, 21; VIB. SEQ., s.v. *Liris*.

(6) Elenco di acque con tali caratteristiche in PLIN., *n.h.*, XXXI; VIR., *de arch.*, VIII. Esaustiva raccolta di fonti letterarie ed altrettanto completo *excursus* geo-topografico di

dei laghetti dei Palici, pur avendo tali peculiarità, sono invece usate con finalità diametralmente opposte, vale a dire come strumento di punizione sommaria che garantisce al contempo però, giustizia e verità assolute (7). Si può quindi affermare, a ragione, che all'equazione, scontata, «acqua = vita», può esserne affiancata una seconda «acqua = morte» (8). Questa premessa è sembrata necessaria dal momento che nel mio assunto i due estremi, vita-morte, si toccano compenetrandosi.

Il confronto fra le divinità deve necessariamente prendere avvio dall'esame dei rispettivi luoghi di culto, nonché da una, seppur breve, analisi dei tratti che connotano le stesse entità. Il fattore più importante e comune alle due realtà santuariali è rappresentato dalla conformazione geomorfologica dei siti che condiziona e, in definitiva, determina la nascita dei culti stessi.

Nelle fonti letterarie, infatti, entrambe le aree sacre si ricordano soltanto ed esclusivamente come santuari epicorici per i quali, almeno in senso strettamente archeologico, risulta difficile rintracciare filiazioni certe. Il dato è di estrema rilevanza dal momento che le divinità riflettono, anche a livello onomastico, le caratteristi-

siti dell'Etruria centro-meridionale interessati dalla presenza di acque con peculiarità termominerali in L. GASPERINI, *Gli Etruschi e le sorgenti termali* in AA.VV., *Etruria meridionale. Conoscenza, conservazione, fruizione* (Atti del convegno), Roma 1987, pp. 27-35.

(7) Principale fonte di informazione resta DIOD., XI, 89, 1 ss.; inoltre STRAB., VI, 2; OVID., *met.*, V, 405; SERV., *ad Aen.*, XI, 581; MACR., *sat.*, V, 19, 15-30; HESYC., *s.v.* Παλικοί; STEPH. BYZ., *s.v.* Παλικη. Piuttosto intense e documentate le pagine dedicate alle divinità in E. CIACERI, *Culti e miti nella storia dell'antica Sicilia*, Catania 1911, pp. 24 ss. Sulla probabile relazione esistente fra i Palici ed i *crateres Dellos* ricordati da Macrobio: L. BELLO, *Ricerche sui Palici*, in «Kokalos», VI, 1960, pp. 71 ss. Le divinità sono state di recente riesaminate anche da A. MEURANT, *Les Paliques. Dieux jumeaux siciliens*, Louvain-La Neuve 1998.

(8) Questa affermazione trova sostegno in un documento epigrafico, una *defixio*, rinvenuta in una sorgente ferruginosa, a Poggio Bagnoli (AR): attraverso la lamina plumbea si invocava l'aiuto delle entità numinose che si riteneva abitassero la sorgente (*vos aque ferventes sive vos nimfas*) per ottenere la morte di un uomo. La lamina è edita in C.I.L. XI, 1823; inoltre: A. AUDOLLENT, *Defixionum tabellae quotquot innotuerunt...*, Luteciae Parisiorum 1904, p. 184, n. 129; M. TORELLI, *L'acqua degli Etruschi dalle forme ideologiche alle pratiche sociali*, in M. BERGAMINI (a cura di), *Gli Etruschi maestri di idranlica* (Atti del Convegno), Perugia 1992, pp. 19-28; e, da ultima, S.M. MARENGO, *La 'tabella defixionis' C.I.L. XI 1823 e la sorgente «malefica» di Poggio Bagnoli nell'Aretino*, in questo stesso volume, *infra*.

che salienti dell'elemento entro il quale rimane circoscritta la loro sfera d'azione: la palude da un lato, i laghetti ribollenti dall'altro.

Queste entità sovranaturali inoltre, come si avrà modo di vedere, sono caratterizzate da un'origine antichissima, come del resto è normale che sia trattandosi di personificazioni di fenomeni naturali.

I Palici, divinità gemelle – di cui già agli antichi non era sfuggita la somiglianza con altre divinità legate all'acqua (9) – sono per alcuni figli di Adrano, per altri di Zeus o della ninfa Talia, nati dalla terra e dunque con la medesima natura endogena dell'elemento idrico; il loro santuario è stato localizzato nei pressi di Palagonia, nome nel quale si coglie il ricordo onomastico di Palikè, il centro siculo edificato dal tiranno indigeno Ducezio (10). L'azione del condottiero siculo è talmente marcata che il santuario diviene federale, proponendosi quale motore delle rivendicazioni nazionalistiche delle popolazioni anelleniche. Giova a questo proposito sottolineare che anche altri santuari legati ad acque con peculiarità simili sono federali: piuttosto ben documentati infatti, i casi del *lacus Cutiliae*, di Lâgole di Calalzo o dei santuari di Mefite, i quali, sia nella valle d'Ansanto che a Rossano di Vaglio, al pari degli altri due luoghi appena ricordati, sembrano svolgere anche funzioni di controllo del territorio (11).

(9) VARR., in SERV., cit. alla nota 7; dato l'epiteto – *nauticos* –, è immediato l'accostamento dei Palici ai Dioscuri, stante anche la probabile paternità comune di Zeus.

(10) Dello scavo è stata data soltanto notizia preliminare: P. PELAGATTI, *Palikè*, in «Boll.Arte» LI, 1966, pp. 106-107. R. SCHILLING, *Rites, cultes, dieux à Rome*, Paris 1979, p. 124, riconduce il nome del condottiero alla radice **deuk-* e quindi al latino *dux*.

(11) A Lâgole (BL), la divinità paleoveneta, femminile, è forse *Reitia*: A.M. CHIECO BIANCHI, *I Veneti*, in AA.VV., *Italia omnium terrarum alumna*, Milano 1989, pp. 3-98; da ultimo anche: A. MAGGIANI, *Luoghi di culto e divinità a Este*, in A. RUTA SERAFINI (a cura di), *Este preromana. una città e i suoi santuari*, Treviso 2002, pp. 83 ss. con altri riferim. bibl. Al *lacus Cutiliae* si onorava *Vacuna*, divinità federale dei Sabini, identificata anche con *Nike*: DION. HAL., 1,15,1. La divinità è la personificazione del lago stesso come dimostrato da A.L. PROSDOCIMI, *La religione degli antichi italici*, in AA.VV., *Italia omnium terrarum parens*, Milano 1989, p. 533. Su Mefite: D. ADAMESTEANU, *Il santuario lucano di Rossano di Vaglio*, in «Mem.Lincei», XVI (1971), pp. 39-46; I. RAININI, *Il santuario di Mefite in valle d'Ansanto*, Roma 1985; A. L. PROSDOCIMI, *La religione...* cit., pp. 519 s.

La scelta di Ducezio può essere stata determinata da un duplice ordine di fattori: evidentemente la presenza dei Palici era rassicurante per i Siculi tanto quanto diveniva terribile – come espressione di forza incontrollabile – per chi non avesse familiarità con il «prodigio» mostrato dalle acque dei crateri che avevano il loro nome; dato poi che il santuario viene ricordato da Diodoro Siculo quale ricetto sicuro ed inviolabile, soprattutto per gli schiavi, si deve pensare ad esso come ad una sorta di serbatoio umano cui poter attingere forze da arruolare: proprio dal santuario avranno infatti origine anche numerose rivolte servili (12).

L'area culturale doveva articolarsi intorno ai laghetti – i *krateres* diodorei, ossia gli *stagna Palicorum* di tradizione ovidiana (Figg. 1) (13) caratterizzati ancora oggi dalla presenza di un forte odore di zolfo – le cui acque si sollevavano per poi ricadere esattamente al centro dei crateri stessi. Il fenomeno può dare ragione anche dell'onomastica delle divinità: una delle radici cui il lessema può essere ricondotto è il greco *poliós/pelós*, biancastro (14), qualificazione che ben si attaglia ad acque ribollenti e con forte pressione (si pensi ai 'geysers').

Evidentemente la venerazione dei laghetti, presenza concreta d'indubitabile di entità sovranaturali, deve imputarsi alle forti impressioni provocate dal fenomeno nei primi frequentatori del luogo, i quali, secondo E. Ciaceri «[...] con un senso di vago terrore [...] trovavano spiegazione al sentimento religioso» (15). La terribi-

(12) Rivolte servili che eleggono a proprio fulcro il santuario dei Palici sono documentate anche in età romana: E. CIACERI, *Culti e miti...*, cit., p. 30.

(13) Si vedano le fonti letterarie ricordate alla nota 7.

(14) R. SCHILLING, *Rites, cultes...*, cit., p. 126. Diversa, ma senza essere del tutto convincente, la proposta di L. BELLO, *Ricerche...*, cit., pp. 89 ss. che riconducendo il nome alla radice **pab*, roccia, altura, vede quindi nelle divinità «quelli dell'altura». Sulle possibili derivazioni etimologiche dei Palici anche: O. PARLANGHELLI, *Il sostrato linguistico in Sicilia*, in «Kokalos», X, 1964-65, pp. 237-239. Va ricordato comunque che sono piuttosto numerose le entità divine legate all'acqua connotate da un'onomastica «parlante» che riflette pienamente le caratteristiche dell'elemento idrico: basti pensare ad Alburna, Arethusa, Cyane, Furrina, Mefite.

(15) E. CIACERI, *Culti e miti...*, cit., p. 24. Al momento, anche il lago di Naftià, ritenuto residuo dei crateri, non è visibile perché sfruttato industrialmente.



Fig. 1 - L'area del sito di Palikè nel Settecento.

bilità dei Palici va ricercata nelle pratiche che si svolgevano nel santuario; in esse sono adombrati ancestrali residui ordalici in cui le divinità, tramite la propria acqua, assurgevano al ruolo di giudici spietati ed inappellabili: l'accusato doveva porsi sul bordo dei crateri e sopportare le potenti esalazioni gassose sprigionantesi da essi; nel caso in cui l'imputato avesse subito l'azione letale dell'acqua, la sua colpevolezza sarebbe stata manifesta; in caso contrario avrebbe invece dato prova della propria innocenza avendo salva la vita (16).

(16) Descrizione completa del rituale in Macrobio cit. alla nota 7; E. CIACERI, *Culti e miti...* cit., p. 30: «... è noto come anche oggi, in Sicilia, dalle persone del volgo, si giuri invocando, in caso di spergiuro, la perdita della vista...».

Una versione meno cruenta di questa consuetudine pare consistesse nell'affidare la propria colpevolezza od innocenza ad una tavoletta di legno che poteva essere trattenuta o meno dalle acque dei laghetti (17). Poiché i Palici, implacabili, perdono tale carattere soltanto in seguito all'offerta di vittime umane, successivamente sostituite da doni sacrificali di altra natura, si potrebbe pensare che tali vittime fossero – almeno in un primo momento – proprio coloro che, prestando giuramento subivano l'azione letale dei vapori gassosi; quando il costume si mitiga, al giurante viene probabilmente sostituito un soggetto inanimato, la tavoletta di legno. La consuetudine di sottoporre i colpevoli – o presunti tali – al giudizio ordalico, risulta essere documentata anche sul suolo dell'altra isola, la Sardegna, dove le testimonianze di autori della tarda latinità attestano identiche pratiche rituali (18), che, con tutta probabilità, si svolgevano pubblicamente (19).

Ai Palici inoltre venivano riconosciuti anche altri poteri; infatti, come intuibile, l'acqua, sollevandosi dai crateri, avrà prodotto rumori diversi, contribuendo a far sì che al culto venisse riconosciuta anche una sfumatura oracolare; soccorre a questo proposito Macrobio (Sat. V, 19, 22) il quale afferma che «*nec sine divinatione est Palicorum templum...*»: grazie infatti ad un oracolo emesso dagli stessi Palici, la Sicilia riacquista la propria fertilità. È chiaro allora che la feccosità riottenuta per intercessione dei gemelli divini, concorre a farli ritenere anche tutori di essa (20).

(17) Steph. Byz. s.v. Παλικη.

(18) SOLIN., *Coll. rer. mem.*, IV, 4-7; PRISC., *Per.*, IV, 466; ISID., *Etymol.*, XIV, 6, 40.

(19) A. TARAMELLI, *Fortezze, recinti, fonti sacre e necropoli preromane nell'agro di Bonorva (SS)*, in «Mon. Ant. Lincei», XXV, 1918, coll. 800-824; R. PETTAZZONI, *La religione primitiva in Sardegna*, Piacenza 1912, pp. 99 ss. Sui rituali ordalici nel mondo orientale: J. BOTTÉRO, *L'Ordalie en Mésopotamie ancienne*, in «Ann. Scuola Norm. Sup. Pisa», s. III, XI, 4, 1981, pp. 1005-1067.

(20) Sulle figure gemellari, solitamente ritenute simbolo di forza vitale: D. BRIQUEL, *Les jumeaux à la louve et les jumeaux à la chèvre, à la jument, à la chienne, à la vache*, in R. BLOCH (a cura di), *Recherches sur la religion de l'Italie antique*, Paris 1976, pp. 72-97. Da ultimo, sulla «gemellarità»: A. MEURANT, *Romolo e Remo gemelli primordiali: aspetti di un tratto leggendario di grande rilevanza*, in A. CARANDINI (a cura di), *Roma. Romolo, Remo e la fondazione della città* (Catalogo della mostra), Roma 2000, pp. 33-38.

In base a quanto detto finora, si può quindi affermare che il culto di queste divinità riassume in modo sufficientemente emblematico i due aspetti soggiacenti alla concezione dell'elemento idrico cui si accennava in premessa, vale a dire la dualità vita-morte: i Palici, trasfigurati nell'acqua ribollente, sono entità terribili perché in grado di dare la morte; al contempo, si mostrano però benevole nei confronti dei Siculi in lotta con i colonizzatori greci e si propongono come fonte di vita dal momento che proprio per l'attuazione di un loro responso, si assiste al ritorno della fertilità (agricola) sull'isola.

Di Marica, qualificata anche come ninfa, si conosce l'ubicazione del luogo di culto, il cui studio ha permesso di definire in modo più circostanziato le caratteristiche della divinità medesima.

Il santuario sorge su un isolotto al centro di una palude bonificata soltanto in epoca moderna. L'impianto originario del santuario risale al VI sec. a.C. mentre la redazione monumentale del tempio è di età romana (Fig. 2) (21). Va notato, tuttavia, che alcuni dei vivai recuperati, datati all'VIII sec. a.C. (22), indicano in modo esplicito, una antichità più remota anche del culto – come succede per i Palici – nonché della stessa area santuariale, evidentemente strutturata in forme diverse. La particolare ubicazione del tempio

(21) I risultati dello scavo dell'area sacra sono stati editi da P. MINGAZZINI, *Il santuario della dea Marica alle foci del Garigliano*, in «Mon. Ant.», XXXVII, 1938, coll. 685-956; sulle strutture, da ultimo, con redazione di una planimetria aggiornata dei resti templari di epoca arcaica: E. LAFORGIA, *Nuove osservazioni sul tempio di Marica*, in «Ann. Ist. Univ. Orient. Napoli» (Arch. St. Ant.), XIV, 1992, pp. 69 ss., in part. p. 75. Riesame della cloroplastica architettonica in C. RESCIGNO, *L'edificio arcaico del santuario di Marica alle foci del Garigliano: le terrecotte architettoniche*, *ibidem*, XV, 1993, pp. 85-108. Analisi dei tratti cultuali della divinità anche in H. BOLL, *Marica*, in «Archiv für Religionwissenschaft.», 1910, pp. 567-577 oltre che in F. TROTTA, *Minturnae preromana e il culto della dea Marica*, in F. COARELLI (a cura di), *Minturnae*, Roma 1989, pp. 11 ss. Raccolta recente ed aggiornata della bibliografia relativa all'area sacra ed al culto in M. ANDREANI, *Sul santuario di Marica alle foci del Garigliano*, in AA.VV., *Santuari e luoghi di culto nell'Italia antica* (Atlanti tematici di Topografia Antica, 12), Roma 2003, pp. 177-207.

(22) B. D'AGOSTINO, *Il mondo periferico della Magna Grecia*, in AA.VV., *Popoli e Civiltà dell'Italia antica*, II, Roma 1974, p. 186; diverso il parere espresso da M. ANDREANI, *Sul santuario...* cit. alla nota prec., pp. 182 ss., assegna i materiali votivi più antichi al VII sec. a.C.

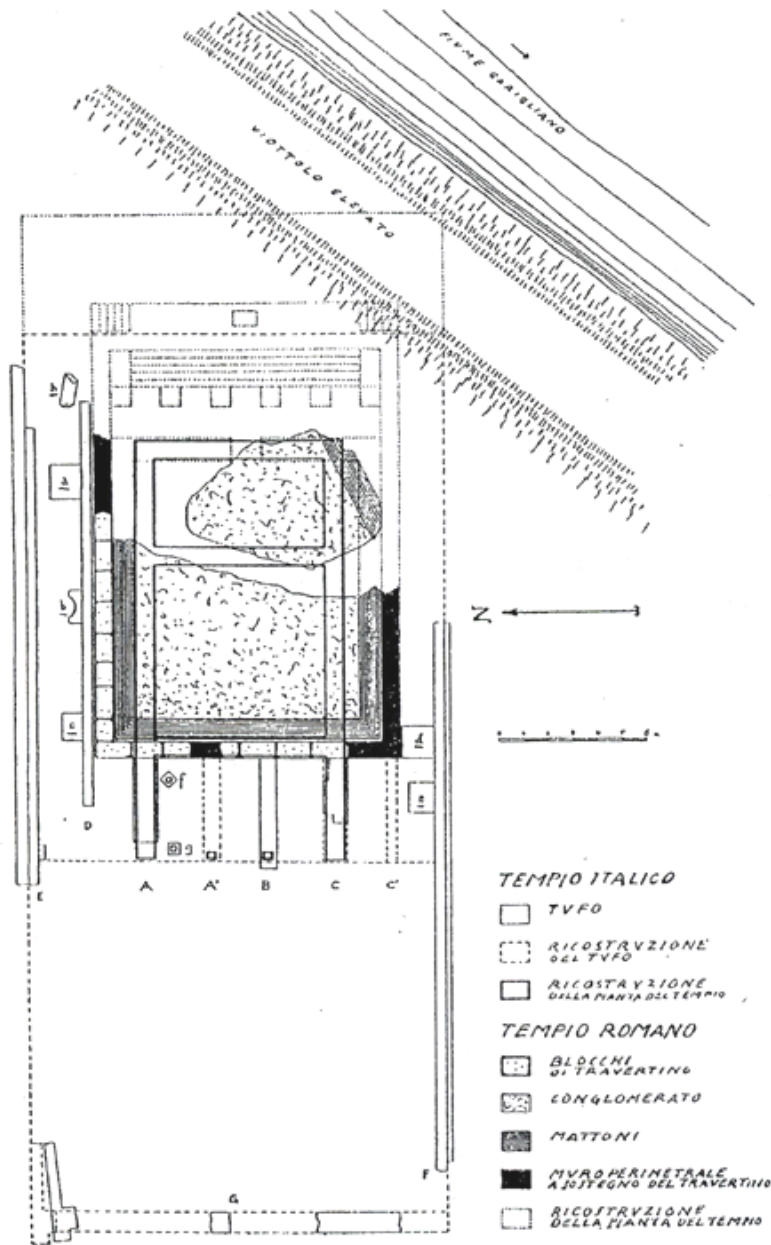


Fig. 2 - Planimetria del tempio di Marica (da MINGAZZINI 1938).

ha fatto ritenere Marica dea legata al mare richiamandone anche le connessioni con problematiche di tipo emporico (23). Una delle divinità cui Marica viene assimilata è Artemide-Diana, i cui attributi ben si confanno alla ninfa, anche sul piano archeologico. Fra le diverse epiclesi di Artemide, quelle che più si addicono a Marica, sono *Orthia* (per il fatto che anche la divinità italica può ritenersi *kourotrophos* (24) e vantare antichità e continuità di culto altrettanto insistite) e *Limnatis* di cui il nome Marica risulta essere il perfetto calco (25). Infatti, nella qualificazione *Limnatis* si può riconoscere

(23) F. COARELLI, *Lazio* (Guide Archeologiche Laterza), Bari 1981, p. 178; Servio – cit. alla nota 5 – ricorda infatti un sacello di Afrodite Pontia «... *iuxta Maricam...*». L'epiteto della divinità richiamerebbe implicitamente le funzioni emporiche sottese al culto di Afrodite medesima quale «rivisitazione» greca dell'Astarte fenicia; sulla «presenza» della dea in questa veste si veda anche M. TORELLI, *Storia degli Etruschi*, Bari 1981, pp. 148 ss. Propone invece un convincente esame dell'onomastica della dea R. LAZZERONI, *Intorno al nome della dea Marica*, in «Rivista di Studi linguistici» (suppl. a «Italia dialettale», XXVII), IV, 1964, pp. 127-135, assolutamente ignorato dagli studiosi che si sono occupati successivamente della dea: M. CRISTOFANI, *Due testi dell'Italia preromana*, in 'Quad. Centro d. studio p. Archeol. etrusco-italica', XXV, 1996, pp. 9-32 (*Per regna Maricae*) ed in part. pp. 26-27, che suggerisce di interpretare il nome della dea come «colei che guarda il mare». Privo di conforto scientifico il legame linguistico della divinità con l'essere semiferino *Mares* visto da A. MASTROCINQUE, *Ricerche sulle religioni italiche*, in «St. etr.», LXI, 1995 (1996), p. 145.

(24) Fra i votivi sono state riconosciute anche due «madrì»: P. MINGAZZINI, *Il santuario...* cit., coll. 815, 36; 817, tav. XXV, 6; molto allettante si prospetta inoltre il parallelismo istituito fra *Inno Lucina* ed Artemide, dea del *lucus* ma anche della *lux* e quindi del «venire alla luce»: A.L. PROSDOCIMI, *La religione...* cit., pp. 530 s. La lettura di una iscrizione, incisa su una ciotola fittile recuperata nell'area del santuario, qualificherebbe Marica come «Trivia», legittimandone l'identificazione con Artemide: M. CRISTOFANI, *Due testi...* cit., p. 29. L'interpretazione è stata rigettata da C. DE SIMONE, *La nuova iscrizione aurunca arcaica e il nome della dea Marica*, in «St. Cl. Or.», XLVI,1, 1996, pp. 62 ss. che assegna l'iscrizione alla seconda metà del VI sec. a.C. e nel termine letto da Cristofani come «trivoiai» (trivia) riconosce invece il lessema «trifosad», interpretandolo come ablativo locativo («da Trifossà», pp. 75 ss.) mentre resterebbero anonime le divinità (*deom duonei*) destinate all'offerta. Questa proposta è stata successivamente accolta da A. MORANDI, *Due brevi note di epigrafia italica*, in «Rev. belg. Phil. Hist.», LXXIX, 1, 2001, p. 58 che tuttavia identifica nelle divinità i Dioscuri. Lettura alternativa è quella proposta da B. VINE, *Remarks on the Archaic «Garigliano Bowl» Inscription*, in «Zeitschr. f. Pap. u. Epigr.», 121, 1998, pp. 257 ss., che però continua a disconoscere *trivoiai* in luogo di *trivoiad*.

(25) R. LAZZERONI, *Intorno al nome...*, cit., p. 132.

la sopravvivenza, seppure soltanto linguistica, di un'entità sovranaturale assorbita culturalmente da Artemide; per la dea si riusa quindi, funzionalmente, l'epiteto che allude al nuovo tratto acquisito proprio mediante l'assimilazione della divinità meno nota. La medesima azione (semi)sincretistica sarebbe stata compiuta nei confronti di Marica, entità divina minore attratta nella sfera culturale di Artemide-Diana, giunta, secondo la tradizione, nel santuario sul Garigliano da Cuma.

Partendo dalla constatazione dell'esistenza di una base lessicale preindoeuropea *mara*, «acquittrino», «palude», cui va aggiunto il pertinentivo -iko-, si può vedere nella dea la personificazione dell'elemento acquitrinoso, quindi, in definitiva, della palude stessa (26). Il nome Marica qualifica, dunque, la dea della palude e la connota attraverso il suo carattere predominante, lo stesso che determina e giustifica la nascita della figura divina. Al riguardo, si può richiamare, ad esempio, anche il caso, piuttosto illuminante, di *Cloacina* – la divinità della cloaca – «assorbita» (nonché, credo, anche in questo caso «nobilitata») nei tratti culturali ed onomastici, da Venere (27). Siamo allora, come già sottolineato nel caso dei Palici, di fronte ad un'entità la cui origine va ricercata nelle peculiarità geofisiche in cui essa fa avvertire la propria presenza.

Da queste considerazioni se ne possono trarre delle altre. Rendere oggetto di culto una palude, deificandola, assume, a mio modo di vedere, un significato molto preciso: l'acqua, in questo caso, è stagnante, non sorgiva; il culto che le si presta contribuisce,

(26) *Ibidem*, p. 133; il termine sopravvive, con identico significato, nella voce dialettale «marana», che trova attestazione in diverse località, soprattutto di area centro-meridionale, della penisola; al riguardo anche C. DE SIMONE, *La nuova iscrizione aurunca ...* cit., p. 68. Anche a Pesaro, la presenza di Marica nel *lucus* è stata vista in connessione con un'area paludosa: E. PERUZZI, *I Romani di Pesaro...*, cit., p. 76

(27) DION. HAL., I, 50. Assimilazioni di questo tipo sono frequenti anche in ambito greco: basti pensare a *Meilichios*, antica divinità indigena – la cui presenza è documentata epigraficamente, fin da epoca arcaica, nel santuario di Demetra *Malophoros* a Selinunte – attratta successivamente e definitivamente nella sfera culturale di Zeus che ne riprende il nome.

apotropaicamente, ad annullare o rendere meno attivi gli elementi non benefici che in essa si individuano o si temono. Quanto appena detto mi pare del resto confortato da ciò che si sa a proposito del contesto di rinvenimento dei votivi più antichi, raccolti proprio all'interno della palude (28). Diventa allora molto attraente pensare che quando ancora non esisteva una struttura templare canonica (sorta, come già ricordato, soltanto in età arcaica), le offerte alla divinità venivano deposte nel luogo in cui la medesima aveva modo di manifestarsi concretamente: nella palude, che, si può ipotizzare, fungesse proprio da «tempio».

Resta da aggiungere che, come in quello dei Palici, anche nel santuario sul Garigliano, vigeva la legge, inviolabile, del diritto di *asylia*, ribadito e confermato, seppure indirettamente, dall'episodio di cui si rende protagonista Gaio Mario in fuga da Roma (Plut., *Mar.*, 39, 8; Aug., *Civ. Dei.*, II, 23) (29).

A questo punto si possono riannodare le fila del discorso. Sono stati analizzati culti tributati ad elementi naturali trasfigurati dal modo di concepire la realtà tipico del mondo antico, anche se la terribilità di Marica è sicuramente più velata rispetto a quella più spettacolare dei Palici. Alle divinità soggiace – ed è dato incontrovertibile – il tentativo, peraltro perfettamente riuscito e con esiti simili in entrambi i casi, di reinterpretare queste entità nel modo ritenuto più conveniente ed adatto alle realtà sociali in cui esse si trovano ad agire: per il mondo siculo, la manifestazione di forza offerta dai due crateri diventa fonte d'ispirazione ed incentivo alla riscossa, simbolo concreto delle rivendicazioni nazionalistiche contro i colonizzatori greci. A non risentire di questa negatività sono proprio le genti anelleniche nei confronti delle quali i gemelli si mostrano oltremodo giusti – nel momento del giudizio – e benevoli, concedendo, significativamente, il ritorno della fertilità sull'isola.

(28) B. D'AGOSTINO, *Il mondo periferico...* cit., pp. 186 s.; J. W. BOUMA, 'Religio votiva': *the Archaeology of Latial Votive Religion*, Groningen 1996, p. 47.

(29) Sull'episodio: F. PESANDO, *La fuga di Mario dai sicari di Silla*, in F. COARELLI (a cura di), *Minturnae*, cit., pp. 46 ss.

Ancora più radicale l'azione operata sulla palude alle foci del Garigliano: la presenza di Marica – vale a dire della palude – viene a tal punto «addomesticata» che le si affidano – e in questo molto deve aver giocato la mediazione di Artemide – puerpere, neonati ed adolescenti.

