

ALMA MATER STUDIORUM - UNIVERSITÀ DI BOLOGNA

OCNUS

Quaderni della Scuola di Specializzazione
in Beni Archeologici

18
2010

ESTRATTO

Ante
Quem

Direttore Responsabile

Sandro De Maria

Comitato Scientifico

Sandro De Maria
Raffaella Farioli Campanati
Richard Hodges
Sergio Pernigotti
Giuseppe Sassatelli
Stephan Steingräber

Editore e abbonamenti

Ante Quem soc. coop.
Via San Petronio Vecchio 6, 40125 Bologna
tel. e fax + 39 051 4211109
www.antequem.it

Redazione

Enrico Gallì, Viviana Sanzone

Collaborazione alla redazione

Simone Rambaldi

Abbonamento

€ 40,00

Richiesta di cambi

Dipartimento di Archeologia
Piazza San Giovanni in Monte 2, 40124 Bologna
tel. +39 051 2097700; fax +39 051 2097802

Le sigle utilizzate per i titoli dei periodici sono quelle indicate nella «Archäologische Bibliografie» edita a cura del Deutsches Archäologisches Institut.

Autorizzazione tribunale di Bologna n. 6803 del 17.4.1988

Senza adeguata autorizzazione scritta, è vietata la riproduzione della presente opera e di ogni sua parte, anche parziale, con qualsiasi mezzo effettuata, compresa la fotocopia, anche ad uso interno o didattico.

ISSN 1122-6315

ISBN 978-88-7849-051-2

© 2010 Ante Quem soc. coop.

INDICE

<i>Presentazione</i> di Sandro De Maria	7
--	---

ARTICOLI

Preistoria e protostoria

Carla Del Vais, Anna Chiara Fariselli <i>Tipi tombali e pratiche funerarie nella necropoli settentrionale di Tharros (San Giovanni di Sinis, Cabras - Or)</i>	9
--	---

Culture della Grecia, dell'Etruria e di Roma

Emanuela Ercolani Cocchi <i>Iuppiter Iuvenis, ideologia e iconografia da Ottaviano a Gallieno</i>	23
--	----

Andrea Gaucci <i>Adria. Iscrizioni etrusche tardo-arcaiche</i>	35
---	----

Antonio Gottarelli <i>Templum solare e culti di fondazione. Marzabotto, Roma, Este: appunti per una aritmo-geometria del rito (IV)</i>	53
---	----

Stefano Santocchini Gerg <i>Un inedito del Pittore senza Graffito dal nuraghe Flumenelongu (Alghero): il "mercato sardo" e le relazioni di Tarquinia con la Sardegna arcaica</i>	75
---	----

Ilaria Venanzoni <i>L'area archeologica di Piazzale Matteotti a Pesaro</i>	91
---	----

Archeologia tardoantica e medievale

Andrea Augenti, Federica Boschi, Enrico Cirelli <i>Il sito della basilica Petriana a Classe: dalla diagnostica archeologica allo scavo</i>	103
---	-----

Archeologia orientale

Enrico Acquaro <i>Glittica punica: temi inusuali</i>	111
---	-----

Gian Luca Bonora, Zholdasbek Kurmankulov, Sagandyk Ishangaly, Morena Marsigli <i>Analisi del popolamento nell'Età del Bronzo nel delta del Syrdarya (Kazakhstan): vecchi dati e nuove acquisizioni</i>	121
Angelo Di Michele <i>Osservazioni sulla coroplastica antropomorfa del Bronzo Medio dall'Area N di Tell Afis (Siria)</i>	145
ATTI DELLA GIORNATA DI STUDI "OMNIUM IN LITTERIS STUDIORUM ANTIQUISSIMAM MUSICEN EXITISSE... PERCORSI DI STUDI TRA ARCHEOLOGIA E MUSICOLOGIA" (BOLOGNA, 29 MAGGIO 2009)	
<i>Introduzione</i> di Sandro De Maria	157
Donatella Restani, Paola Dessì, Daniela Castaldo <i>Eventi sonori in età augustea</i>	159
Marco Podini <i>La rappresentazione dei suonatori di strumenti a corda o fidicines nell'arte ufficiale romana: spunti di riflessione</i>	177
Simone Rambaldi <i>Archeologia e scenografia nel teatro musicale del primo Ottocento: le immagini di Roma antica</i>	191

TEMPLUM SOLARE E CULTI DI FONDAZIONE. MARZABOTTO, ROMA, ESTE: APPUNTI PER UNA ARITMO-GEOMETRIA DEL RITO (IV)*

Antonio Gottarelli

The question posed at the end of the previous study was whether the rule for the foundation of Marzabotto could be considered an unicum, and therefore could not be applied more generally to the first orthogonal foundations in the peninsula between the 7th and the 4th century B.C., or whether we could glean from them the conceptual bases of the augural rite and of the urban limitatio of the Etruscan-Italic tradition. A response to this question has today been provided by further corroborative elements linked to the case of the foundation of Rome, which in recent years has been subjected to intense reconsideration, through both a critical analysis of the sources and archaeological research. If this process focuses on the case commentators take the closest look at, i.e. the augural rites that preceded the foundation of the city, further decisive elements emerge from new archaeological discoveries made over the last decade in an entirely different context. The excavations carried out in 1999 at Meggiaro di Este have allowed us to identify an augural area marked out according to a pattern very much reminiscent of the Bantia model. The area is located within a cultural context that is conceptually not unlike the structures present on the arx of Misanello, and we cannot exclude the hypothesis of a topographical connection with the Este structure, according to the same principle of diagonality already put forward as a hypothesis for Marzabotto. If the ritual analogies we observed earlier between the two places were based on hazarding the idea of a comparison between cultural, geographical and chronological contexts rather distant from one another, Rome and Meggiaro now form a decisive piece in the puzzle, between Marzabotto and Bantia, resolving any possible ambiguity of interpretation in the analysis we conducted on those contexts.

La sostanziale coincidenza tra la geometria del “*templum solare*” del luogo e l’impianto ortogonale della città etrusca di Marzabotto, ha proposto il tema più generale della forte ispirazione ideologica e religiosa che sarebbe all’origine del piano di fondazione.

Questa ispirazione, se basata, come dicemmo e come andiamo verificando, su un principio di analogia tra forma urbana e modello cosmologico, è possibile fosse il fondamento di un più esteso ordinamento liturgico-rituale che si rifletteva all’interno del “microcosmo” delle relazioni topografiche che legavano le diverse sedi culturali della città. Da qui la possibilità che esistesse un ordinamento logico nella disposizione di queste sedi, ove collocazione e funzione potevano inserirsi all’interno di un progetto distributivo organico, collegato con i significati simbolici e rituali della figura complessiva dell’impianto (vedi Gottarelli 2005, pp. 127-135).

In questa prospettiva, lo schema teorico utilizzato a Marzabotto (figg. 2-7; Gottarelli 2005, pp. 102-106) descrive oggi un modello procedurale la cui generalità può indurre ad un primo possibile confronto con altri contesti e con quanto riferiscono le fonti antiquarie sulle fasi preliminari del rito di fondazione.

Alla domanda con cui si concludeva il precedente studio, se cioè quella regola costituisse un *unicum*, non generalizzabile all’interno delle prime fondazioni ortogonali della penisola tra VII e IV sec. a. C., oppure se da essa si potessero cogliere i fondamenti concettuali del rito augurale e della *limitatio* urbana della tradizione etrusco-italica, rispondono oggi ulteriori elementi di riscontro legati al caso della fondazione di Roma, oggetto negli ultimi anni di un serrata rilettura, tra esegesi delle fonti e indagine archeologica.

Se tale confronto rimanderà al caso su cui più si soffermano i commentatori, quello cioè dei riti augurali che anticipavano la fondazione dell’Urbe, ulteriori e decisivi elementi emergono da nuove scoperte archeologiche avvenute nell’ultimo decennio in tutt’altro contesto.

Gli scavi condotti nel 1999 presso Meggiaro di Este, hanno permesso di riconoscere un’area

* Questo contributo è il capitolo IV di una più estesa ricerca di cui sono parte integrante gli interventi in Gottarelli 2003a (I), Gottarelli 2003b (II) e Gottarelli 2005 (III), ai quali si rimanda per una migliore comprensione del presente testo.

auguratorio delimitata secondo uno schema che ricorda molto da vicino il modello di *Bantia*. L'area si colloca all'interno di un contesto culturale concettualmente non dissimile dalle strutture presenti sull'arce di Misanello e non si esclude che si ponesse in connessione topografica con l'impianto di Este secondo lo stesso principio di diagonalità già ipotizzato per Marzabotto.

Se le analogie rituali che osservammo a suo tempo tra i due luoghi (Gottarelli 2003a) si basavano sull'azzardo di un possibile confronto tra contesti culturali, geografici e cronologici assai lontani, Roma e Meggiaro fissano ora un decisivo tassello, tra Marzabotto e *Bantia*, con cui si colma ogni possibile ambiguità interpretativa nell'analisi che operammo di quei contesti.

1. *Templum solare e divinazione*

In altra sede si osservò come l'analogia tra forma urbana e modello cosmologico rimandasse di fatto ai presupposti ideologici di un procedimento di "comunione" in terra dei tre livelli cosmici discendenti; il livello celeste, quello terrestre e quello infero (Gottarelli 2003b, pp. 152-155). La geometria del *templum* solare del luogo, se assunta a modello del piano urbanistico, poteva dunque essere la spia del fondamento concettuale di un più esteso corpo dottrinale che, ponendosi all'origine di quella soluzione, rimandava a più antiche pratiche taumaturgiche e religiose, collegate con la divinazione e con i riti augurali.

Volendo su queste basi passare ad una rilettura delle fonti antiquarie che trattano dei momenti che anticipano la fondazione della città, è necessario soffermarsi in via preliminare sui possibili significati razionali che assegnavano a quella figura una particolare valenza sacrale.

L'alba e la nascita del nuovo giorno dovevano infatti essere eventi carichi di significati rituali, collegati con la capacità di cogliere i "segni" rivelatori della volontà divina nell'istante in cui l'astro solare solca la linea d'intersezione tra il cielo, la terra e il mondo infero. Se infatti quest'ultimo era percepito come la parte oscura e sub-terrestre entro cui si "immergono" i corpi celesti nel corso della notte, e il livello celeste la

parte che ne viene attraversata dal loro moto diurno, è logico supporre che la figura derivata dall'unione dei punti estremi in cui il principale degli astri "tocca" il confine cielo-terra venisse considerata la forma entro cui le due dimensioni cosmiche entravano in comunicazione. Da cui la possibilità che i fuggevoli istanti di transizione dalla notte al giorno venissero a loro volta considerati i momenti più propizi per interrogare la volontà divina, attraverso l'interpretazione di quei segni celesti che in quell'istante potevano manifestarsi.

L'istante della levata eliac è infatti una condizione sospesa, ambigua, è "il varcare la soglia" di quella particolare "terra di nessuno" che è la sottile linea di confine entro cui cielo e terra si stringono idealmente in un abbraccio. Il mito, non a caso, riconduceva quel limite a Prometeo, colui che aveva tra gli altri rubato agli dei la facoltà di "divinare" attraverso l'interpretazione dei segni dei legami tra il cielo e la terra. A lui si legavano significativamente la conoscenza delle regole del susseguirsi delle stagioni, del sorgere e del tramontare degli astri e, non ultima, la facoltà di divinare attraverso l'interpretazione del volo degli uccelli (Esch. *Prom. Inc.* 456-458).

Il Prometeo della Teogonia di Esiodo tiene "saldamente in mano proprio quella zona del cielo dove la Notte e il Giorno si parlano alla più

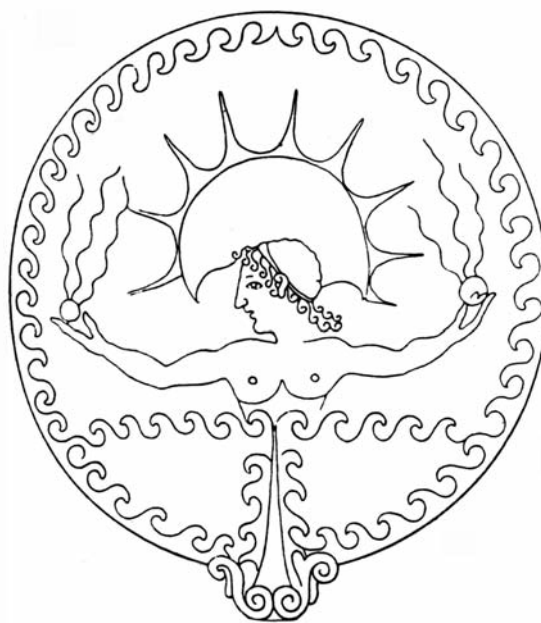


Fig. 1. Specchio raffigurante il Sole nascente, del primo terzo del V sec. a.C., proveniente da Orvieto e conservato presso l'Institute of Arts di Minneapolis.

breve distanza”, “scambiandosi la grande soglia di bronzo che divide l’esterno dall’interno di una casa che non li può mai ospitare entrambi”. Mai, come nell’attesa di quell’istante”, si può comprendere il senso di tale ambiguità. Il sorgere, come il tramontare, “(...) è mal discernibile e quindi confuso, in quanto è difficile discriminare esattamente tra la presenza e l’assenza dell’astro, e il tentativo di riprodurre questa ambigua condizione sospesa in valori numerici precisi fornisce risultati incerti. Il discreto, si direbbe, nasce da qui (...)” (cfr.: Zellini 1999, p. 123).

Nell’arte etrusca il limite cielo-terra è ugualmente associato alla figura di Prometeo (*Prumathe*), che è presente nella scena della sua liberazione dello specchio a rilievo del Museo Czartoryski di Cracovia, proveniente da Vulci e databile alla metà del V sec. a.C. Quel limite è in altri casi significativamente collegato all’immagine stessa del sole nascente e dei suoi estremi solstiziali, elementi che ritroviamo nello specchio del Minneapolis Institute of Art (fig. 1), proveniente da Orvieto e databile al primo terzo del V secolo a.C. (vedi Krauskopf 1991).

La linea immaginaria in cui cielo e terra si incontrano, altro non è dunque che l’eterno “limite” che sempre ci precede, muovendosi insieme a noi: “lo stretto e ambiguo passaggio tra il rimanere nascosto e lo svelarsi, quella critica “soglia di bronzo” che per Esiodo divide la notte dal giorno, ha sempre coinciso simbolicamente con “la porta stretta” dell’esperienza iniziatica di eroi e sciamani. Il sorgere o il tramontare di un astro poteva assumere allora sia il senso di un “reale” evento critico del quale il numero forniva una misura “più o meno” precisa, sia una funzione rappresentativa per l’atto che ricorre in tanti miti, realtà o racconti fantastici, e che si chiama semplicemente “varcare la soglia” (cfr.: Zellini 1999, p. 124).

La dimensione spaziale dell’azione rituale, e la stessa dimensione concettuale della funzione divinatoria, potevano allora essere direttamente collegate con la geometria del *Templum* solare del luogo, in quanto rappresentazione, nel tempo e nello spazio, di quegli istanti e di quelle direzioni entro cui si perpetuava ciclicamente il miracolo dell’unione dei Mondi. A quegli istanti e a quelle direzioni si associava l’apertura in terra dei cancelli del cielo e quella degli antri abissali del mondo dei morti.

La nuova fondazione, configurata sulle linee e sulle proporzioni di quella figura, sarebbe dunque sorta sotto l’auspicio del perpetuarsi di quell’unione e ad essa gli Dei avrebbero garantito durevolezza, fortuna e dominio:

“O Giove, assistimi mentre fondo la città, / e tu, padre Marte, e tu, Madre Vesta; / osservatemi tutti, o dei che è pio invocare! / Sotto il vostro auspicio abbia inizio questa mia opera. / Abbia essa una lunga età e il potere sul mondo domato, / e sia sotto di lei il giorno che nasce e che tramonta.” (Ov. *Fasti* IV, 825-30).

2. Roma: fasi operative e azioni rituali

La nascita del giorno, se coniugata concettualmente con la figura che ne fissa le stazioni annuali sull’orizzonte, è dunque un evento che si carica di particolari valenze sacrali sia in relazione all’“iniziazione” augurale, sia alle pratiche divinatorie di lettura *ex caelo* dei segni mediatori che in quell’istante potevano manifestarsi.

All’interno del nostro modello, particolare attenzione andrà quindi rivolta alle funzioni operative che si svolgono nelle prime tre fasi, quelle cioè in cui si passa dall’osservazione in TSE del sorgere del sole (fig. 2) alla determinazione dei punti di stazione in ASI e DE, lungo la diagonale solstiziale (figg. 3-4). A queste fasi corrispondono precisi atteggiamenti operativi tra i soggetti che intervengono nell’azione, ove questi, stanziando nei diversi “loci”, o muovendosi dall’uno all’altro, svolgono azioni e assumono orientamenti che risultano funzionali all’osservazione di quelle fasi del moto solare che sono oggetto dei relativi momenti costruttivi della figura.

Passando ora ad un possibile confronto con quanto è riferito dalle fonti, i principali passaggi su cui volgere la nostra attenzione sono, in questo caso, i noti passi in Ennio, in Dionisio di Alicarnasso e in Livio: il primo relativo alla contesa augurale tra Romolo e Remo; il secondo all’*inauguratio* regale di Romolo; il terzo alla ripetizione del rito augurale da parte di Numa¹.

¹ Enn. *Ann.* I, 47, 72-91; Cic. *Div.* I, 107; Dion. Halic. II, 5; Liv. I 18.7. Per una raccolta completa delle fonti relative alla fondazione di Roma si veda ora Carandini 2006.

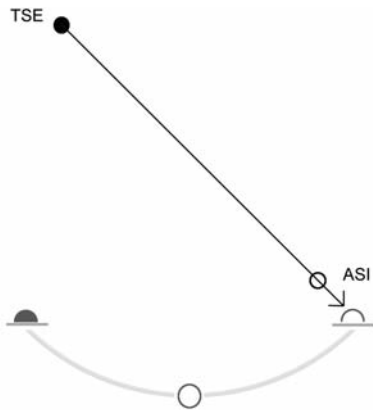


Fig. 2. Fase 1: individuato il punto di stazione TSE, in posizione dominante il pianoro sottostante, si mira il punto di levata del Sole sull'orizzonte alla data della fondazione della città. Su questa mira si fissa arbitrariamente il punto ASI.

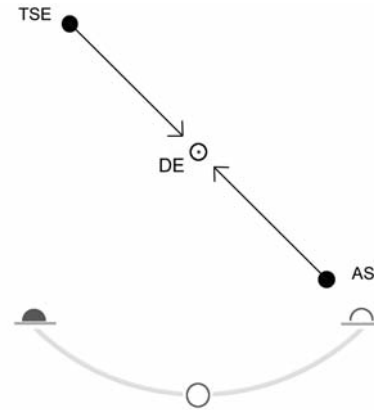


Fig. 3. Fase 2: fissato il punto ASI, si individua sulla diagonale il nuovo punto di stazione DE, quale punto intermedio tra TSE e ASI.

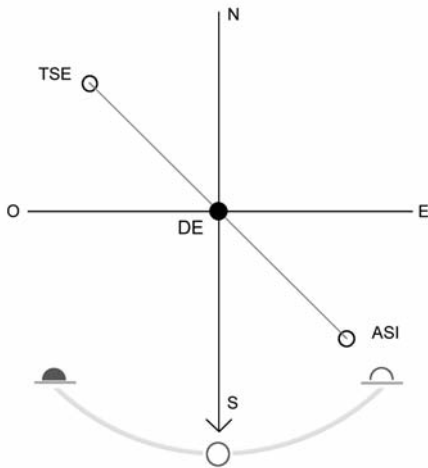


Fig. 4. Fase 3: facendo stazione in DE, si individuano le direzioni dell'asse meridiano N-S e di quello equinoziale E-O, attraverso l'osservazione del movimento dell'ombra dello gnomone, prima e dopo il mezzogiorno.

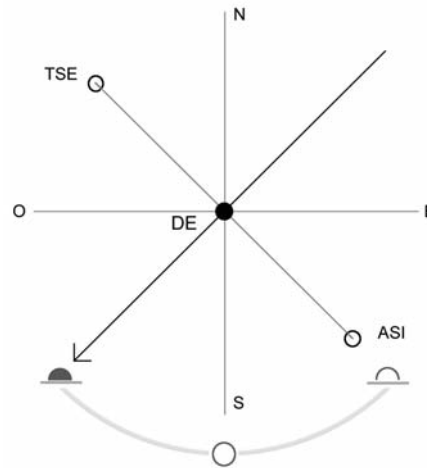


Fig. 5. Fase 4: rimanendo in DE, si attende la sera e si individua la direzione della seconda diagonale mirando il punto di tramonto del sole sull'orizzonte.

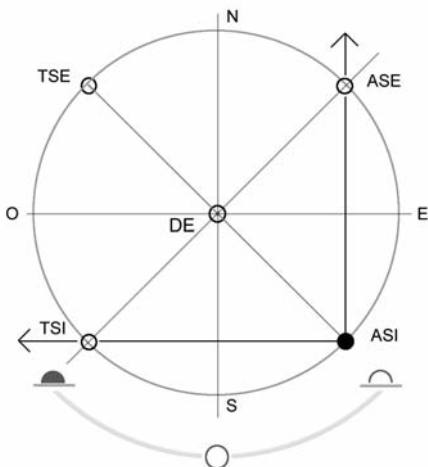


Fig. 6. Fase 5: spostandosi in ASI si individuano nuovamente le direzioni cardinali in direzione Nord ed Ovest e si fissano i vertici ASE e TSI alle intersezioni con la precedente diagonale.

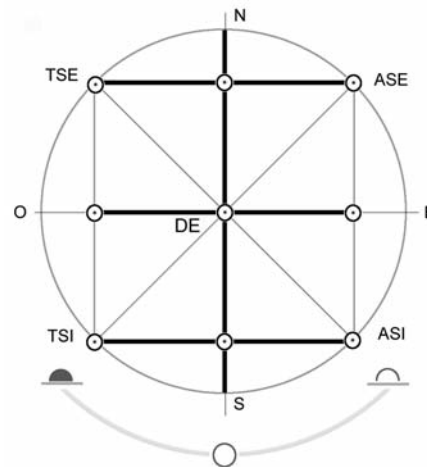


Fig. 7. Fase 6: si completa la limitatio urbana fissando le ulteriori intersezioni del parallelogramma. Si tracciano quindi gli assi principali della forma urbana: l'asse cardinale N-S, il decumano "equinoziale" O-E e i due decumani "solstiziali" TSE-ASE e TSI-ASI.

Si consideri che gli avvenimenti qui descritti non sono direttamente collegati con gli atti di fondazione, ma costituiscono verosimilmente una parziale descrizione del rituale della *contemplatio*, con riferimento all'*augurium* e all'*auspicium*.

Si è visto che nella fase 1 (fig. 2) il punto di stazione in TSE (Tramonto Solstizio d'Estate) deve essere scelto in posizione elevata e dominante rispetto al luogo su cui verrà fondata la città, dovendo consentire ampia padronanza visuale sia sul pianoro sottostante, sia sulla direzione del quadrante est dell'orizzonte su cui sorgerà il sole. In tale luogo dovrà essere predisposto un punto di osservazione stabile, da cui attendere l'alba nel giorno stabilito. Rivolgendosi quindi ad est, si fisserà da quel luogo la mira sul punto dell'orizzonte in cui sorge l'astro, mira questa che andrà traslata e materializzata sul pianoro sottostante, impostando arbitrariamente l'altro estremo dell'asse diagonale in ASI (Alba Solstizio d'Inverno).

Soffermandoci ora sul dettaglio di questa prima fase, salta agli occhi la straordinaria serie di concordanze che si riscontrano, nei due casi, rispetto ai tempi, ai luoghi e, non ultimo, ai sistemi di orientazione entro cui si sviluppa l'azione rituale.

Si consideri che, nel caso il fondamento concettuale del rito fosse stato oggetto di una disciplina a carattere misterico, e non fosse noto nemmeno a chi assisteva agli eventi il senso di ciò che stava accadendo, questi, indipendentemente dai significati che ad essi potevano di volta in volta essere attribuiti, avrebbero dovuto comunque ruotare intorno ad alcune ben definite circostanze chiave: 1) l'annuncio che il rito si sarebbe svolto in un giorno stabilito; 2) la salita in un luogo elevato con ampia visuale sull'orizzonte e sul piano di fondazione; 3) l'orientazione verso il quadrante est; 4) il passaggio dalla notte al giorno nell'attesa dell'alba; 5) l'attenzione verso un preciso punto dell'orizzonte; 6) la fissazione su quel punto di un orientamento.

Riducendo quanto riferito dalle fonti a queste sole circostanze, si osserva che tutte sono effettivamente presenti e risultano coerentemente concatenate con la sequenza razionale del procedimento ipotizzato.

2.1 La *contemplatio* e la nascita del giorno

Un primo elemento di concordanza riguarda la condizione iniziale per lo svolgimento del rito, che vede effettivamente i partecipanti stanziare sempre in un luogo elevato, in attesa dell'alba.

Nella contesa augurale che anticipa la fondazione dell'Urbe, Remo attende l'auspicio "in monte (...)" e Romolo "osserva il cielo sull'alto Aventino" (Enn. *Ann.* I, 74, 75; Cic. *Div.* I, 107). Ugualmente, nell'inaugurazione regale di Numa, l'auspicante viene fatto salire sulla cittadella sacra – "deductus in arcem" – e da questa, terminata la funzione augurale, vi ridiscende: "Rex Numa de templo descendit"². *Templum* è qui significativamente associato all'idea stessa di elevatezza, di altura, quale luogo alto e dominante che è spazio consacrato, in quanto circolo d'osservazione da cui lo sguardo può liberamente spaziare nell'intorno. L'accezione del termine si specifica ulteriormente nella funzione della *contemplatio*, di cui sembra fossero parte essenziale le formule rituali della *conspicio*: "il gesto dell'augure era accompagnato dal suo sguardo, che abbracciava l'intera vista della città e della campagna al di là di essa; "contemplandola", egli riuniva con lo sguardo e con il gesto i quattro *templa* in un unico grande *templum*" (cfr.: Rykvert 1981, p. 37).

Nella *contemplatio* e nella *conspicio* ritroviamo quanto già abbiamo sottolineato sul significato che sembra assumere il procedimento di riunificazione dei tre *templa* – quello celeste, quello terrestre e quello infero – nella descrizione della forma sacrale della città (Gottarelli 2003b, pp. 152-153). L'attesa di segni augurali *ex avibus*, che nei due racconti sembra essere la funzione centrale dell'atto rituale, sarebbe in realtà la fase conclusiva di una serie di azioni che rimanderebbero all'oggetto stesso della *contemplatio*, sul cui vero significato è necessario ora interrogarsi. La domanda da porsi è su cosa si concentrasse veramente l'attenzione dell'augure nell'atto del "contemplare" e quali circostanze si dovessero verificare affinché si realizzasse quella unione effimera tra i tre mondi – supero, terreno, infero – e quel "ponte" tra cielo e terra,

² Liv. I, 18; vedi Rose 1923.

che era la condizione del manifestarsi dei segni mediatori della volontà divina.

Secondo la nostra interpretazione, raggiunto un luogo elevato e predisposto un punto di osservazione stabile, l'officiante si sarebbe rivolto verso il quadrante est-sud-est dell'orizzonte³, in attesa dell'alba. In questa fase il vero evento su cui si concentrerebbe la sua attenzione non sarebbe il responso augurale, ma l'attesa dell'istante in cui il disco solare compare sull'orizzonte.

Si spiega, su queste basi, il senso di quanto descritto nel brano di Ennio sulla contesa tra Romolo e Remo, dove l'intero contesto ambientale entro cui si svolge l'azione sembra effettivamente esprimere una doppia chiave di lettura degli avvenimenti che accompagnano la contesa augurale. La scena ha in primo piano l'attesa del manifestarsi di segni che siano propizi alla consacrazione dell'uno o dell'altro, ma ciò che accade sullo sfondo è altrettanto significativo, in quanto sembra indicare nella nascita del giorno il vero evento che determina la condizione necessaria affinché quei segni assumano un reale significato sacrale.

L'inizio del racconto esprime i toni epici di una attesa che prelude all'ineluttabilità di un destino già segnato a favore di Romolo: "Remo si dedica all'auspicio e da solo attende che appaia qualche uccello; dal canto suo, Romolo dall'aspetto divino osservando il cielo sull'alto Aventino, attende la stirpe degli altovolanti" (Cic. *Div.* I, 107; Timpanaro 1998, pp. 85-87; Enn. *Ann.* I, 75). La descrizione degli avvenimenti si concentra sulla tensione emotiva dei partecipanti, nell'incertezza del responso: "(...) tutti attendevano ansiosamente chi sarebbe stato il sovrano" e, come negli istanti che precedono la partenza di una gara, "(...) il popolo aspettava coi volti pallidi nell'attesa degli eventi, chiedendosi a quale dei due sarebbe toccata la vittoria nella gara per il gran regno". Ennio si sofferma sullo stato di concentrazione dei due contendenti, che è proprio come quello di due

atleti che attendono l'istante del via: "aspettano come quando il console sta per dare il segnale nella corsa dei carri, tutti guardano avidamente le aperture dei cancelli, attenti al momento in cui lascerà uscire dalle dipinte imboccature i carri (...)" (Cic. *Div.* I, 108; Enn. *Ann.* I, 80).

Risulta qui evidente che l'oggetto dell'attenzione dei partecipanti non può essere, in questa fase, lo svolgimento stesso della contesa ma piuttosto l'attesa del "segnale" che ne sancisce l'inizio. Non mi soffermerò sulla simbologia solare che sembra essere sottintesa nella metafora dell'"apertura dei cancelli" e dell'uscita da questi dei "carri", ma è in questo passaggio chiave che il racconto, se riletto alla luce di quanto andiamo trattando, risulta alquanto esplicito sulla vera natura di quell'evento.

Ciò che accade nell'immediato appare al lettore del tutto inaspettato, perché è una circostanza che è in contraddizione con quello stato di fremente attesa che sembrava poter preludere ad un evento del tutto imminente: "frattanto il sole lucente si calò nelle profondità della notte". In realtà tale circostanza rende evidente che il sopraggiungere della notte è il preludio al "segnale" e che l'istante di inizio della contesa è indicato dal riapparire dell'astro sull'orizzonte, all'alba del nuovo giorno: "ed ecco la fulgida luce riapparve raggiante, spinta fuori dal cielo: e nello stesso tempo, lontano, dall'alto, volò un uccello bellissimo, di buon augurio, da sinistra. L'istante tanto atteso è dunque effettivamente il momento in cui "la Notte e il Giorno si parlano alla più breve distanza" ed è solo ora che la volontà divina si manifesta, attraverso la "stirpe degli altovolanti": "Appena sorge l'aureo sole, scendono dal cielo dodici corpi sacri di uccelli, si posano su luoghi fausti e bene auguranti" (Cic. *Div.* I, 108; Enn. *Ann.* I, 85).

Si coglie in questa descrizione, e in forma alquanto suggestiva, la particolare tensione mistica che doveva accompagnare l'attesa della nascita del nuovo giorno e l'essenza stessa del procedimento razionale che assegnava a quell'evento un particolare valore sacrale.

2.2 Orientazione e puntamento sul primo asse solstiziale: la conregio

La visione dell'alba rende inoltre evidente l'ulteriore congruenza con quanto descritto nel

³ Si intende che l'osservazione del quadrante est-sud-est della linea dell'orizzonte è riferita al caso in cui l'officiante ricostruisca la figura del *templum* solare partendo dalla mira sulla levata al solstizio d'inverno. La figura può anche essere ricostruita, se la situazione topografica lo imponesse, sulla mira nord-nord-est, quella cioè impostata sulla levata del sole al solstizio d'estate (vedi Gottarelli 2005, p. 103).

modello teorico, relativamente all'orientamento che l'augure doveva assumere durante la *contemplatio*. Sia Romolo che Remo fronteggiano infatti il quadrante d'orizzonte in cui sorge il sole e quindi sono rivolti necessariamente verso est (vedi fig. 8 n. 1). La circostanza è ancora confermata dal fatto che il primo uccello bene augurante proviene da sinistra, direzione questa che risulta essere favorevole solo se riferita al nord⁴.

La presenza di un luogo aperto, la circostanza dell'alba che preannuncia il responso augurale e la stessa orientazione assunta dall'officiante, si ritrovano, se pure in un contesto diverso, nello stesso racconto di Dionisio di Alicarnasso sulla presa degli auspici di Romolo per la sovranità (Dion. Halic. *Ant. Rom.* II, 5.1-4). Qui riconosciamo un ulteriore elemento di congruenza nel fatto che il rito non poteva svolgersi in un giorno qualsiasi, ma doveva avere luogo ad una data prestabilita: Romolo si accinse infatti " (...) a preannunciare il giorno in cui avrebbe preso gli auspici (...)". Come nel precedente passo, il rito augurale avviene in corrispondenza dell'alba – "quando fu il giorno indicato egli si levò sul far dell'alba e uscì dalla tenda" – e, ugualmente, ha luogo in uno spazio aperto: "si mise all'aria aperta in uno spiazzo libero e compì i sacrifici di legge (...)". (Dion. Halic. II, 5.1). Rivolta poi l'invocazione a talune divinità locali e a *Zeus Basileus*, segue un segno celeste favorevole, sempre da sinistra. Questa volta non *ex avibus*, ma *ex caelo*, connesso cioè all'osservazione della traiettoria dei fulmini: "dopo la preghiera un lampo solcò il cielo da sinistra a destra" (Dion. Halic. II, 5.2).

L'orientazione dell'augure è dunque nuovamente verso est e Dionisio è in ogni caso esplicito nel riferire che secondo la tradizione dei "Padri" e dei "Tirreni" "(...) la posizione migliore in cui si collocano coloro che prendono gli auspici è quella che guarda ad oriente, punto dove si

ha il sorgere del sole, della luna dei pianeti e degli astri fissi (...)" (Dion. Halic. II, 5.4).

Si è visto che l'osservazione del quadrante est, da un punto di stazione fisso ed elevato, si spiegherebbe nella necessità di fissare da quel luogo la mira sul punto dell'orizzonte in cui sorge l'astro. Tale direzione doveva poi essere materializzata sul pianoro sottostante, impostando arbitrariamente l'altro estremo dell'asse diagonale in ASI (fig. 2).

È logico supporre che queste operazioni dovessero svolgersi dopo il sorgere del sole e prima del responso augurale, in quanto la fissazione del primo limite del *templum* solare in ASI, poteva consentire all'augure di immaginare a "colpo d'occhio", la superficie che sarebbe stata poi interessata dalle ulteriori linee dell'impianto. Entro questi limiti si sarebbe così compiuta quella "comunione" cielo-terra che sarebbe stata l'oggetto della *con-templatio* e la condizione dell'apparire al suo interno dei segni celesti che avrebbero fornito risposta al quesito augurale.

Anche in questo caso le scarse ed enigmatiche informazioni deducibili dalle fonti sembrano poter acquistare alla luce del nostro modello un senso razionale. Il brano che riguarda più da vicino questa fase del rituale è la parte del racconto di Livio che descrive il rito augurale di Numa per la sovranità, relativo all'azione della *conregio*.

Invocati gli dei, l'augure si volge anche qui verso est, "contemplando" i luoghi sottostanti e sovrapponendo mentalmente a questi lo schema che dovrà tracciare: "(...) dopo aver abbracciato con uno sguardo la città e le campagne intorno, invocò gli dei e definì le regioni dall'est all'ovest, dicendo che le parti meridionali erano "sulla destra" e le settentrionali "sulla sinistra" (Liv. I, 18.7). Secondo Rykvert compie quindi un atto che può benissimo riferirsi alla sintesi liturgica del rilevamento di una mira su un preciso punto sull'orizzonte, in quanto, "(...) fissò nella mente il punto di riferimento per tutta la profondità del campo visivo che aveva dinanzi" (Rykvert 1981, pp. 37-38). Infine, coerentemente con quanto ipotizzato, rivolgendo l'invocazione a Zeus, dichiara che i segni devono manifestarsi all'interno dello schema concettuale così delineato: "(...) dacci qualche segno manifesto entro i limiti che io ho or ora tracciato".

⁴ Dionisio di Alicarnasso afferma infatti che "(...) per coloro che guardano a oriente le regioni celesti che volgono a settentrione si trovano a sinistra, a destra invece quelle che portano a meridione. Di queste le prime sono più rilevanti: infatti è dalle regioni settentrionali che si leva il polo dell'asse, attorno al quale avviene la rotazione celeste" (Dion. Halic. II, 15). Su tale problematica, nel caso specifico, vedi Carafa, D'Alessio 2006, p. 406. Sul sistema di orientazione in generale vedi Gottarelli 2003b, pp. 158-162.

In questo passaggio l'augure sembra dunque esprimere una rappresentazione dello schema puramente ideale, né mai si è trovato in altre parti del rito augurale alcun cenno ad eventuali operazioni pratiche di fissazione sul terreno di punti significativi.

È ipotizzabile che consegua a questa fase la realizzazione di un *templum minus in terris*, secondo lo schema del *templum* augurale di *Bantia*, ma l'aspetto ideale e figurato di quel passaggio ben si accorda in realtà con la natura generale del procedimento utilizzato a Marzabotto, dove lo schema del *templum* è qui utilizzato per determinare le sole linee generatrici di quella che sarà poi la vera figura geometrica della forma urbana. Questa, come indicato nella fase 6 (fig. 7), sarà impostata solo in un secondo tempo sulla materializzazione degli assi che collegano i nodi del rettangolo inscritto alla figura del *templum* solare, e cioè la direzione cardinale nord-sud e le tre principali linee decumane est-ovest⁵.

Su questo aspetto ci siamo ampiamente soffermati in un precedente studio, dove abbiamo rilevato le consistenti analogie tra lo schema distributivo a nove cippi del *templum* augurale di *Bantia* e lo schema dei capisaldi rinvenuti interrati presso gli incroci o i tratti terminali dell'impianto urbano di Marzabotto (Gottarelli 2003a). Vedremo come questa fase corrisponda alla trasformazione della forma ideale del *templum* celeste, che rimanda allo schema circolare del *templum* solare del luogo, nella "quadratura" terrestre del rettangolo inscritto. La transmutazione sul terreno della precedente figura nella geometria "quadrata" descritta dalla messa in opera di cippi terminali, avrebbe così coinciso con quella parte del rito che concludeva la *effatio* e *liberatio* del luogo: "(...) i limiti della figura del *templum*, che prima erano definiti idealmente, poi dichiarati verbalmente ed infine trasferiti con la posa delle pietre terminali sulla solida base del terreno vergine su cui verrà edificata la città, con il successivo interrimento venivano

⁵ La diagonale solstiziale è infatti un asse immateriale, la cui funzione è unicamente quella di determinare la mira su cui allineare, da TSE i punti ASI e DE. Questi saranno i soli punti di quella linea ad essere poi materializzati sul terreno attraverso la messa in opera dei cippi terminali che ne fisseranno stabilmente la posizione, per poi essere interrati e obliterati dal piano di vita della città (vedi Gottarelli 2005, pp. 112-114).

per sempre fissati, quale trama e matrice occulta del disegno rituale della città fondata" (cfr.: Gottarelli 2003a, p. 144; vedi fig. 8, n. 2).

2.3 Trasferimento delle sedi rituali e doppia orientazione

Su questo complesso ed enigmatico passaggio le fonti antiquarie forniscono elementi parziali e contraddittori e la sola possibilità di riscontro e di analisi potrà unicamente derivare dallo studio di quelle evidenze materiali che, se pur labili, risulteranno nei singoli casi ancora indagabili per via archeologica.

Resta forse una memoria, come già si disse, in alcuni frammenti delle tavole iguvine, dove il riferimento ad un "angolo inferiore", in prossimità di un'ara definita "divina", e ad un "angolo superiore", in prossimità di non meglio precisate "pietre augurali"⁶, possono ricordare il procedimento di proiezione dei diversi "loci" lungo una diagonale, così come avviene nella disposizione dei punti del modello teorico in TSE, DE e ASI⁷.

Si è detto che nella fase 2, definito quell'asse visuale e fissato sul terreno il suo estremo in ASI (fig. 8, n.1), si individuerà un nuovo punto di stazione in DE, quale punto intermedio sulla diagonale tra ASI e TSE. Nella fase successiva (fig. 8, n. 3), a partire da questo stesso punto, si tracceranno le direzioni degli assi meridiano (nord-sud) ed equinoziale (est-ovest), basandosi sull'osservazione del movimento dell'ombra di uno gnomone prima e dopo il mezzogiorno (Vitr. I, 7.12; Gottarelli 2003b, p. 157).

La descrizione della "città quadrata" ha dunque come presupposto l'impostazione degli assi cardinali nel punto DE, per cui quest'ulti-

⁶ Sulla complessa problematica collegata con questa fase rituale si vedano per ultimi: Carandini 2000, p.128; Gottarelli 2003a, pp. 142-144; Carandini 2006a, pp. 152-153; Carafa-D'Alessio 2006, pp. 426-427.

⁷ Su questo aspetto, Rykvert per primo ipotizzò che l'atto del fissare nella mente un punto di riferimento – "(...) per tutta la profondità del campo visivo che aveva dinnanzi" – così come descritto nel passo di Livio sull'*inauguratio* di Numa, potesse rimandare al rito iguvino (Rykvert 1981, p. 42). Inoltre, secondo Carandini, sarebbe proprio "a partire da quegli angoli che delimitano un lato del *templum*, e dalle pietre augurali" che "venivano determinati i confini cittadini, in un movimento che va dal piccolo verso il grande (...)" (Carandini, Cappelli 2000, p. 128).

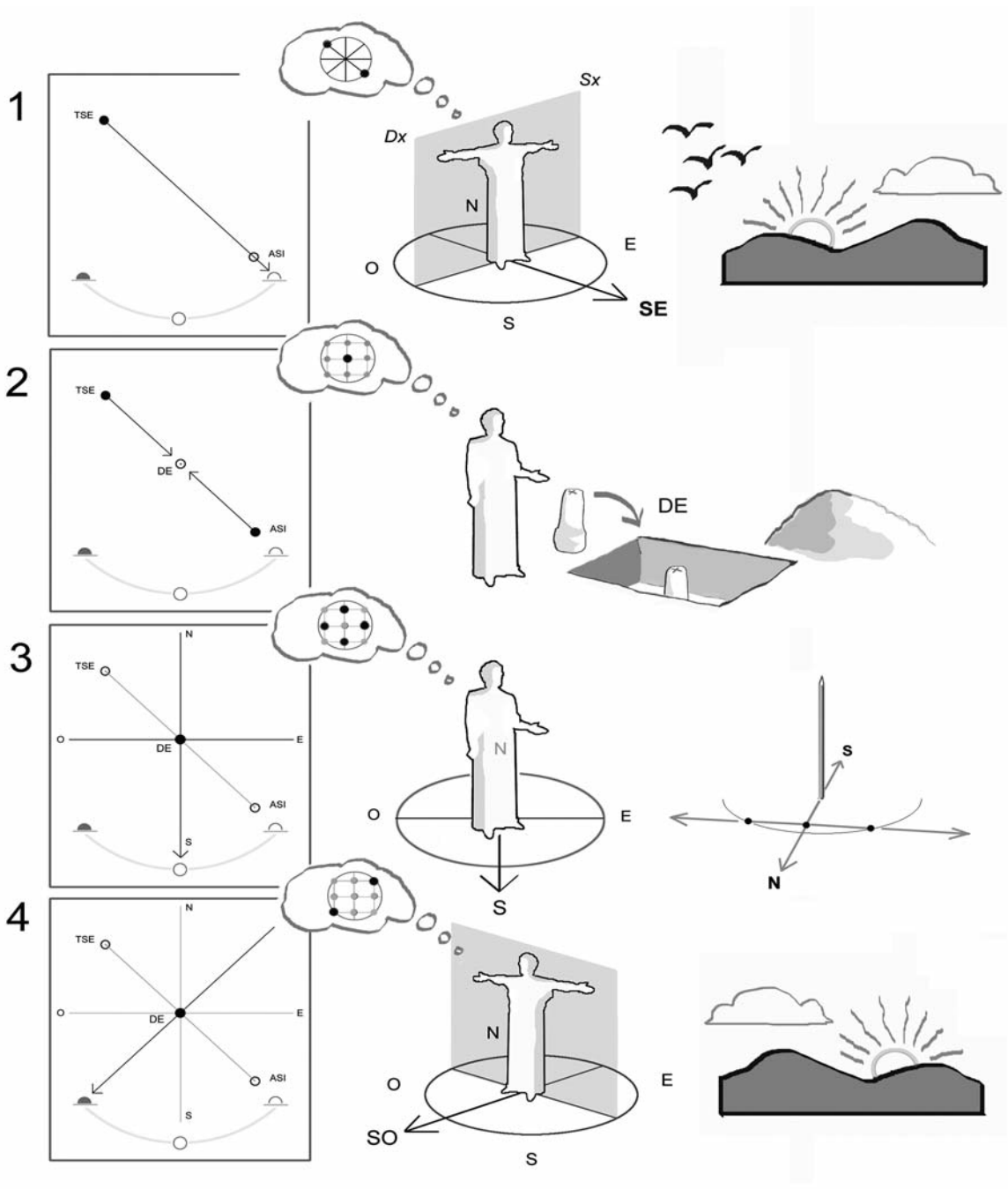


Fig. 8. Ipotesi sulle azioni rituali di fondazione collegate con il modello procedurale per la descrizione del Templum solare del luogo (fasi 1-4).

ma sede va considerata a tutti gli effetti la stazione rituale cui riferirsi per i passaggi successivi, in quanto sede traslata di TSE lungo la diagonale solstiziale.

Le implicazioni culturali di questo passaggio, dalla circolarità della figura ideale del *templum in caelo*, all'ortogonalità della figura "quadrata" della forma urbana, sono notevoli, e riguardano problematiche talmente complesse e contro-

verse che meriterebbero ognuna uno studio a sé stante. Non entrerà nel merito di un dibattito che ha caratterizzato l'intera storiografia antica e moderna sul rito di fondazione, ma mi limiterò ad elencare le possibili tematiche generali che potranno essere oggetto, in futuro, di ulteriori approfondimenti.

In primo luogo va osservato che la natura generale del procedimento di costruzione della figu-

ra sembra risolvere uno dei più controversi problemi che da sempre è stato posto agli analisti del rito augurale: quello cioè del doppio sistema di orientazione che sembra dovesse assumere l'officiante durante la cerimonia⁸.

La corrispondenza del modello con le due direzioni documentate dalle fonti, ad est e a sud, è precisata ora dalla singolare coincidenza che si stabilisce tra le fasi operative relative alle due stazioni rituali in TSE e DE e i sistemi d'orientazione che vengono attuati nell'uno e nell'altro caso. Come già si è sottolineato per Marzabotto (Gottarelli 2005, pp. 106-107), e per quanto documentato nel *templum* augurale di *Bantia*⁹, il sistema di orientazione della sede *augurationis* in TSE vedeva l'officiante rivolgersi verso est, mentre nella sede *inaugurationis* (DE) egli si rivolgeva verso sud. Si noti che le azioni da mettere in atto in TSE e DE, relative alle fasi 1 e 3, richiedono ugualmente di disporsi volgendo nelle medesime direzioni. Abbiamo visto che da TSE la mira sulla diagonale solstiziale implica di disporsi nella direzione del quadrante dell'orizzonte su cui sorge il sole, che è appunto quello rivolto ad est (nord-est, sud-est): mentre la lettura del passaggio del sole al meridiano da DE, e la mira da questo stesso punto sul suo luogo di tramonto, implicano in ogni caso di doversi disporre verso il quadrante sud (sud-est, sud-ovest) (fig. 8, nn. 1-4).

La doppia orientazione non sarebbe quindi una controversa *crux* esegetica nell'interpretazione delle fonti, ma una necessità operativa legata alla fissazione sul terreno delle direzioni di quella figura.

Tale concordanza potrebbe dunque chiarire il significato del già citato passo di Livio sull'*augurium* per la sovranità di Numa, in cui le diverse azioni di orientamento, che nella realtà sarebbero state impostate in punti diversi, potrebbero essere state concentrate in senso figurato in un solo luogo. Mentre infatti l'augure, che è l'auspicante, si dispone fronteggiando la direzione est, Numa, che è l'auspicato, viene fatto sedere su una pietra "(...) con lo sguardo

rivolto a meridione" (Liv. I 18.7). Sebbene i due risiedano nello stesso luogo, e il primo poggi la mano sul capo del secondo, tale circostanza, se riletta in base alla possibile analogia che intercorre tra i due soggetti e le operazioni svolte nelle due sedi rituali, può ora essere reinterpretata nel senso che mentre nella sede *augurationis* ci si rivolge ad est, come fa l'augurante, nella sede *inaugurationis* ci si rivolge a sud, come fa Numa, che è l'inaugurato.

2.4 Dal rito augurale alla "città quadrata": mundus e umbilicus

La doppia orientazione sarebbe dunque insita nel passaggio dal primo punto di stazione al secondo, il cui fine è fissare in quest'ultimo il centro o *umbilicus* della figura, quale principale caposaldo per la costruzione geometrica della città ortogonale. Questo passaggio riguarda dunque la definizione stessa del concetto di "città quadrata", usando qui un termine che richiama ad una possibile generalizzazione dei contenuti del tradizionale dibattito storiografico sulla fondazione dell'Urbe relativamente alla "Roma quadrata".

Questo tema ha diverse implicazioni su aspetti del rito di fondazione che sono stati oggetto nel tempo di un acceso dibattito e di numerose e controverse interpretazioni. Il concetto stesso di "Roma quadrata" ha posto, tra gli altri, numerosi interrogativi su quale dovesse essere realmente la figura del *sulcus primigenius*, se circolare o quadrata, e quale rapporto spaziale dovesse intercorrere tra i confini rituali della città e il suo centro sacrale, alla luce delle relazioni topografiche e rituali tra *mundus* e *umbilicus*, ove si intenda con quest'ultimo il centro fisico ed il *decussis*, della forma urbana¹⁰.

⁸ Gottarelli 2003a, pp. 140-142; Gottarelli 2003b, pp. 158-162. In generale si vedano Baistocchi 1987, p.103, n. 23; Rykvert 1981, pp. 72-73, n. 56; Curletto 1990, 28-55; Timpanaro 1998, p. 39.

⁹ Per *Bantia* si vedano Torelli 1966; Torelli 1969; Linderski 1986; Gottarelli 2003a.

¹⁰ Sul tradizionale dibattito legato a questi concetti si veda la bibliografia in: Baistocchi 1987, pp. 123-135; Rykvert 1981, pp. 117-148. Per l'attualizzazione del dibattito alla luce delle nuove indagini archeologiche vedi Carandini 2006a, pp. 159-170. Nel caso di quanto rilevato per la fondazione di Marzabotto sul rapporto tra la circolarità della figura teorica del *templum* solare e la figura quadrangolare inscritta che caratterizza la forma urbana (Gottarelli 2005 pp.127-133), si vedano ora le osservazioni di Sassatelli, che individua tracce dell'aggere che circondava la città in singolare coincidenza con la circonferenza teorica (Malnati, Sassatelli 2008, pp. 453-454).

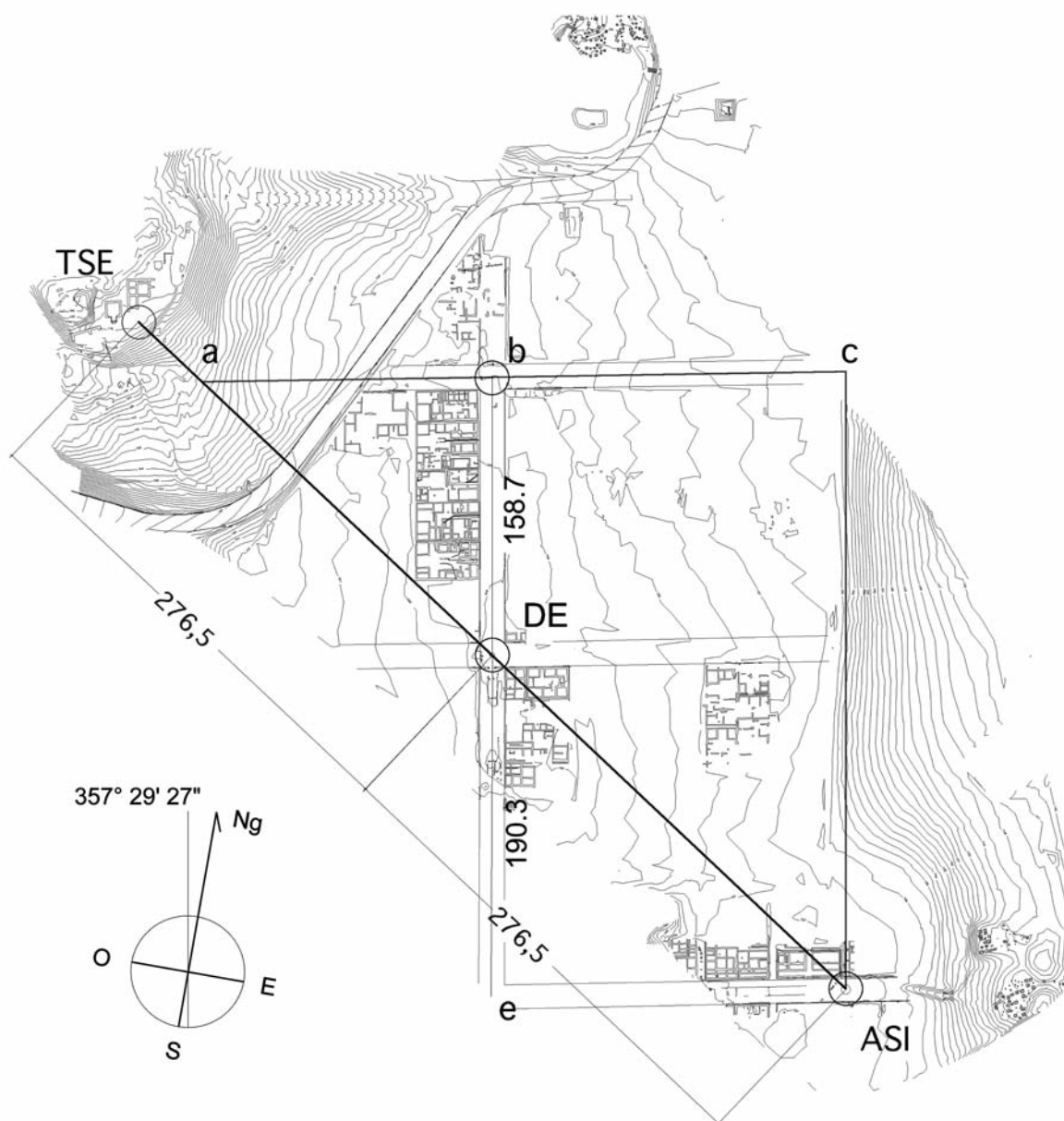


Fig. 9. Marzabotto: allineamento dei tre punti di stazione utilizzati per il tracciamento della forma urbana lungo la diagonale solstiziale. La sede augurale in TSE, con templi ed aree, tra cui il mundus; la sede in DE, inaugurale, ove venne rinvenuto un cippo interrato con decussis; la sede in ASI, prossima ad altro cippo interrato e alla "porta" di accesso alla necropoli sud-est.

Limitandoci ad alcune considerazioni sulle relazioni topografiche tra *mundus* e *umbilicus*, si osserva che lo schema proposto fornisce una regola geometrica che risolverebbe l'apparente contraddizione delle fonti sulla loro ubicazione (Baistrocchi 1987, pp. 137-185). In particolare, si è visto che la seconda sede rituale in DE, che è il centro emanatore dei due assi ortogonali su cui si imposterà la "città quadrata", risulta essere la proiezione sulla diagonale della prima sede in TSE (fig. 9). Quest'ultima è quella in cui si svol-

gevano i riti augurali rivolti alle divinità celesti ed inferi e si connette così, in senso "orizzontale", a strutture culturali, quali are e altari, che si immagina dovessero essere compatibili con quelle funzioni (Gottarelli 2005, pp. 133-135). Nel caso di Marzabotto fra queste vi è il podio "B" che è un *mundus*, inteso come fossa-ara con pozzo, bocca o antro delle fosche divinità infernali, e dunque *omphalos* e centro sacrale del sistema (vedi Brizzolaro, Lippolis, Vitali 2001, Sassatelli 1990, p. 604). La sede in DE risul-

terebbe quindi essere la trasposizione concettuale del *mundus* all'interno della geometria sacra della città, in quanto centro emanatore delle linee dell'impianto e dunque suo *umbilicus*. La fossa del *mundus* era dunque il luogo in cui, in senso strettamente rituale, la dimensione infera e quella celeste entravano in contatto con quella terrestre, mentre il *decussis* rappresentava una sorta di *mundus* geometrico della figura urbana, in quanto luogo di passaggio ideale dell'Asse del Mondo, l'asse che ugualmente attraversava, collegandole, le diverse dimensioni della sfera cosmica (vedi Briquel 2000, pp. 40-41).

Il legame geometrico tra TSE e DE sottende dunque a precisi significati culturali, che indicherebbero, attraverso la trasposizione del centro sacrale del sistema dall'una all'altra sede, la proiezione delle due dimensioni sovranaturali, quella celeste e quella infera, nella figura del *templum in terris*. E questo legame, se riferito ai significati razionali del modello teorico, deriva da un effettivo spostamento sulla diagonale del centro di costruzione della figura, il cui fine è quello di poter concludere la forma geometrica del *templum* solare del luogo che, come detto, costituirebbe la sintesi in terra delle figure dei tre livelli cosmici discendenti (fig. 9; Gottarelli 2003b, pp. 151-153).

Si comprende, in tal modo, in quali possibili ambiguità interpretative possa essere stato indotto chi non poteva cogliere il reale significato di questo procedimento. "Forse non sapremo mai" – sottolineava Rykvert – "in quale punto Romolo abbia scavato il suo *mundus*, ma a quanto pare esso era in qualche modo connesso col *decussis* del cardo e del *decumanus maximus*; non è dato però stabilire se si trovasse esattamente all'incrocio dei due assi oppure spostato verso nord o verso ovest"¹¹.

Il *mundus* è dunque un *templum sub terra*, che se associato a TSE, si collega ad una struttura che è effettivamente presente a nord-ovest (o sud-ovest, vd. nota 4) del *decussis* della città e che risulta esterna al perimetro urbano, come è il caso del podio "B" con pozzo dell'acropoli di Misanello. Il secondo punto in DE, che è al con-

trario in diretta connessione con la geometria della "città quadrata" e che coincide con il luogo dove venne rinvenuto il cippo con *decussis* sepolto all'incrocio degli assi di Marzabotto (fig. 9), potrebbe corrispondere concettualmente con quella ulteriore "fossa di fondazione" che viene associata alla "Roma quadrata" e che sarebbe da interpretarsi come una "fossa riempita e chiusa una volta per sempre", collegata con la figura del *templum in terris* (Carandini 2000b, p. 127). Inoltre, "mentre il *templum sub terra* o *mundus* è dedicato esclusivamente a divinità infera, come *Dis Pater*, la *Mater Larum* e i *Lari*, il *templum in terra* è dedicato a divinità supere come Giove e Sol (...)" (Carandini 2000b, p. 127). Divinità quest'ultima, che abbiamo ritrovato nell'iscrizione del cippo "ombelicale" del *templum* "in terris" di *Bantia* (Gottarelli 2003b, p. 166) e che ben si accorda con la funzione "solare" delle operazioni gnomoniche di tracciamento degli assi cardinali che andavano svolte in DE.

Ed è proprio nella valenza "solare" del centro del sistema, quale origine degli assi ortogonali che vengono descritti per via astronomica dall'ombra dello gnomone, che troverebbe ora una precisa spiegazione la ricorrente presenza del betilo dell'Apollo Palatino all'interno del canone di età augustea del repertorio iconografico della "Roma quadrata" (fig. 10; Cappelli 2000, pp.

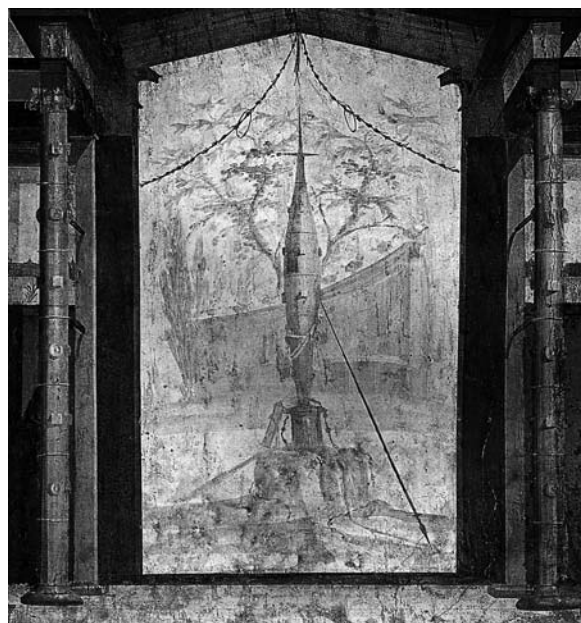


Fig. 10. Roma, Palatino, Domus Augusti, Stanza delle maschere: particolare del dipinto della Roma quadrata con raffigurato il betilo di Apollo.

¹¹ Rykvert 1981, p. 5: diremo oggi che il *mundus* doveva trovarsi esattamente a Nord-Ovest, rispetto al centro della città, nel caso in cui l'asse generatore della forma urbana fosse stato impostato sull'asse solstiziale d'inverno: oppure a Sud-Ovest, nel caso in cui l'asse prescelto fosse stato quello del solstizio d'estate.

177-183). L'interpretazione corrente, che assegna alla centralità di tale raffigurazione il valore di simbolo aniconico dell'Apollino Palatino, da associarsi a quel "locus sacer ante templum Apollinis" che Verrio Flacco riferisce alla "Roma quadrata" (Solino I, 17-18; Cappelli 2000 p. 180), sarebbe in realtà una tautologia non esplicativa dei possibili significati assegnati all'immagine del betilo in relazione alla stessa "Roma quadrata" e alla rappresentazione del suo centro. Se infatti il betilo venisse ora interpretato non in senso puramente simbolico, ma come significante stesso delle funzioni gnomoniche che in quella sede venivano svolte, è allora da quello che conseguirebbe l'attribuzione del luogo ad una sede rituale collegata con le prerogative solari del culto di Apollo, e non viceversa.

L'ipotesi spiegherebbe inoltre il significato di un ulteriore elemento figurato che si ritrova in associazione con il betilo e che, comparso nel solo dipinto della "Roma quadrata" della "Stanza delle maschere" della *Domus Augusti*, ha posto non pochi problemi interpretativi: la presenza di una lancia appoggiata al suo fusto, dai più collegata con l'asta di corniolo scagliata da Romolo sul Palatino nell'atto inaugurale di fondazione¹². Secondo la leggenda questa, conficcata sulla cima delle *scalae Caci*, avrebbe prodigiosamente dato vita ad una pianta di corniolo che ancora ai tempi di Caligola era venerata quale centro sacrale dell'Urbe e suo simbolo di prosperità. L'associazione lancia-betilo, sul luogo ove questa si conficcò nel terreno, rimanderebbe quindi ai significati sacrali e cosmologici del centro ombelicale della città, cui si collegherebbero, secondo alcuni, le stesse radici *pal-* *pol-* di Palatino, collegate con l'idea di gettare, lanciare, oppure di centro e di movimento circolare, da cui *polos* e *polus* (Plin. *Nat. Hist.* II, 15, 13; Baistrocchi 1987, p. 95, n. 4), concetti questi che ben si accordano con il centro geometrico della figura che il nostro modello pone in DE.

Ma si osservi che l'azione rituale del lancio di un giavellotto dalla sede augurale al luogo di fondazione, se può comunque essere ricondotta

ad un simbolismo di presa di possesso del luogo derivato dal rituale bellico (Bayet 1971, pp. 9-43; Carandini 2000b, p. 125), rappresenta di fatto un atto pratico che consente di materializzare sul terreno una linea lungo l'asse di una mira, che è ottenuta traguardata il punto di lancio con il punto di caduta. Questa traiettoria potrebbe dunque porsi in relazione con la fissazione dell'asse auspicale della *spectio* (Carafa, D'Alessio 2006, p. 400), la qual cosa, rispetto a quanto andiamo verificando, rivelerebbe la tecnica utilizzata per fissare il nostro secondo punto di stazione sulla diagonale solstiziale, da cui risulterebbe spiegata l'associazione lancia-betilo in DE, così come è rappresentata al centro del dipinto della "Roma quadrata" della *Domus Augusti*.

2.5 Templum in terris e sede inauguratio- nis "ad aequilibrium"

Il trasferimento dal centro delle funzioni cultuali che venivano svolte sull'arce – il *mundus* – al suo omologo sul piano di fondazione della città – il *decussis-umbilicus* – sarebbe dunque un passaggio centrale del rito di fondazione, a cui alluderebbe la memoria di un trasferimento di funzioni su diversi "loci".

Su questa complessa materia è intervenuto più volte Andrea Carandini, che giunge per altre vie a considerazioni del tutto simili alle nostre: "Il problema posto dal concetto quanto mai complesso di Roma quadrata consiste nel fatto che esso rimanda a una pluralità di loci, sia nel senso della dimensione (un "luogo piccolo", quello con fossa/ara, un "luogo medio", quello del *templum* augurale e dell'arce del *Cermalus*, e un "luogo grande", quello del Palatino inaugurato), sia nel senso che il "luogo piccolo", originariamente uno, è stato in seguito duplicato, per cui i "luoghi piccoli" sono diventati due (...)" (cfr.: Carandini 2006a, p. 162).

Non entreremo nel merito di una problematica, come quella delle prime fasi della fondazione della Roma arcaica, che ha una sua complessa specificità, se non per sottolineare taluni aspetti in cui è possibile riconoscere elementi di concordanza, oltre che di generalità, con quanto andiamo verificando. Vale qui una considerazione che è strettamente connessa con le relazioni che intercorrono tra i "centri" TSE e

¹² Serv. *Ad Aen.* III, 46; Ovid. *Met.* XV, 560; Plut. *Rom.*, 20; Cappelli 2000 p. 180. Sulla simbologia polare dell'asta e della radice *pal. pol.* = Palatino si veda Baistrocchi 1987, pp. 95-96, nn. 3-4.

DE, in quanto centri generatori della figura del *templum* solare “in terris”.

Quando in altra sede analizzammo i rapporti di similitudine tra la figura del *templum* augurale di *Bantia* e la pianta dei cippi interrati di Marzabotto, osservammo che il *templum* bantino sembrava “(...) poter descrivere un vero e proprio “modello” in scala ridotta delle relazioni topografiche che legavano la sede *augurationis* con l’area delimitata su cui venivano poi materialmente tracciati i confini della città” (cfr.: Gottarelli 2003a, p. 142). Risultò quindi verosimile che “(...) i rapporti di analogia tra *templum* augurale e forma urbana si definissero seguendo un procedimento proiettivo di trasferimento della prima figura sulla superficie interessata al piano di fondazione” (cfr.: Gottarelli 2003a, p. 144).

Nel caso di Marzabotto, questa circostanza riconduceva a quel “principio di diagonalità” che, come osservammo, sembrava poter legare la sede *augurationis* sull’arce, con quella *inaugurationis*, al centro della città (fig. 9). All’interno del modello teorico ritroviamo lo stesso principio nel trasferimento del punto di stazione da TSE a DE, lungo l’asse “proiettivo” della linea solstiziale. Alla luce di queste considerazioni e del precedente passo di Carandini, in cui si ipotizza la presenza di un “luogo medio” – “quello del *templum* augurale e dell’arce del *Cermalus*” – e di un “luogo grande” – “quello del Palatino inaugurato” – non possiamo non cogliere la stretta analogia che intercorre tra i due modelli. Nel nostro caso il “luogo medio” corrisponderebbe con il *templum* augurale sull’arce, che riproduce in scala ridotta i limiti dell’insediamento, mentre il “luogo grande” sarebbe la figura stessa della città ortogonale, così delimitata. Le due strutture, in sostanza, coinciderebbero con i rispettivi centri culturali cui abbiamo fatto cenno in precedenza (il *mundus* in TSE e l’*umbilicus* in DE), ma questa coincidenza sarebbe solo topografica e non certo concettuale, in quanto il centro generatore di una figura non può essere assimilato alla figura stessa. Si spiegherebbe così la menzione ad altri due loci, più piccoli e connessi con i precedenti: un primo “luogo piccolo” – quello con fossa/ara sull’arce – che andrebbe così identificato con il centro del *templum* augurale, in TSE: e un secondo “luogo piccolo”, che è significativamente

duplicazione del primo e che altro non sarebbe che il secondo centro culturale in DE, sede *inaugurationis* e *umbilicus* della “città quadrata”.

In questo modo si chiarirebbe il tipo di relazione geometrica che doveva legare i due loci e che sarebbe ovviamente la stessa che intercorre tra TSE e DE. I due dovrebbero infatti risultare allineati sull’asse diagonale sui cui estremi saranno impostati i vertici della *limitatio* urbana e, cosa ancor più importante, DE dovrebbe cadere esattamente a metà di quelli (fig. 9).

Si osservi ora che questa condizione risulterebbe essere esattamente coerente con l’enigmatica affermazione di Varrone secondo il quale la Roma quadrata fu fondata “*ad aequilibrium*” (“...dictaque primum est Roma quadrata, quod ad aequilibrium foret posita”, Var. in *Solino* I, 17), termine questo che aveva portato Carandini ad ipotizzare che “il segmento di retta ch’essi delimitavano si trovava “a livello”, cioè alla stessa quota del monte (...)” (Carandini 2006, p. 164).

Alla luce di quanto andiamo osservando, l’uso di tale dizione sembrerebbe in realtà potersi spiegare nel fatto che il secondo “luogo piccolo” è “*ad aequilibrium*” in quanto disposto esattamente a metà di quell’asse, come in effetti risulta dover essere DE rispetto alla diagonale TSE-ASI, quasi si volesse indicare che quello è stato disposto come se fosse il centro di equilibrio dei due bracci di una bilancia. Bilancia, in questo caso del tipo a bracci simmetrici (con centro geometrico), e non “a livello”, in quanto riferito quel punto al centro di equilibrio di una stadera (bracci asimmetrici, così Carandini 2006, p. 164).

Volendo a tal riguardo proporre in questa sede una semplice osservazione, meritevole in futuro di ulteriori approfondimenti, si noti in fig. 11 il confronto tra la figura del *Templum* Solare del Luogo alle coordinate geografiche di Roma (Palatino) e lo “schema del *templum in aere romuleo* per inaugurare la Roma Quadrata”, così come è stato ricostruito da Carandini in planimetria reale (Carandini 2006a, p. 521).

La diagonale del *Templum* solare TSE-ASI presenta un azimuth riferito all’orizzonte teorico (orizzonte piatto) di 122.3°, che si discosta di qualche grado dall’asse della *spectio* indicata da Carandini. Questa, puntando sul Monte

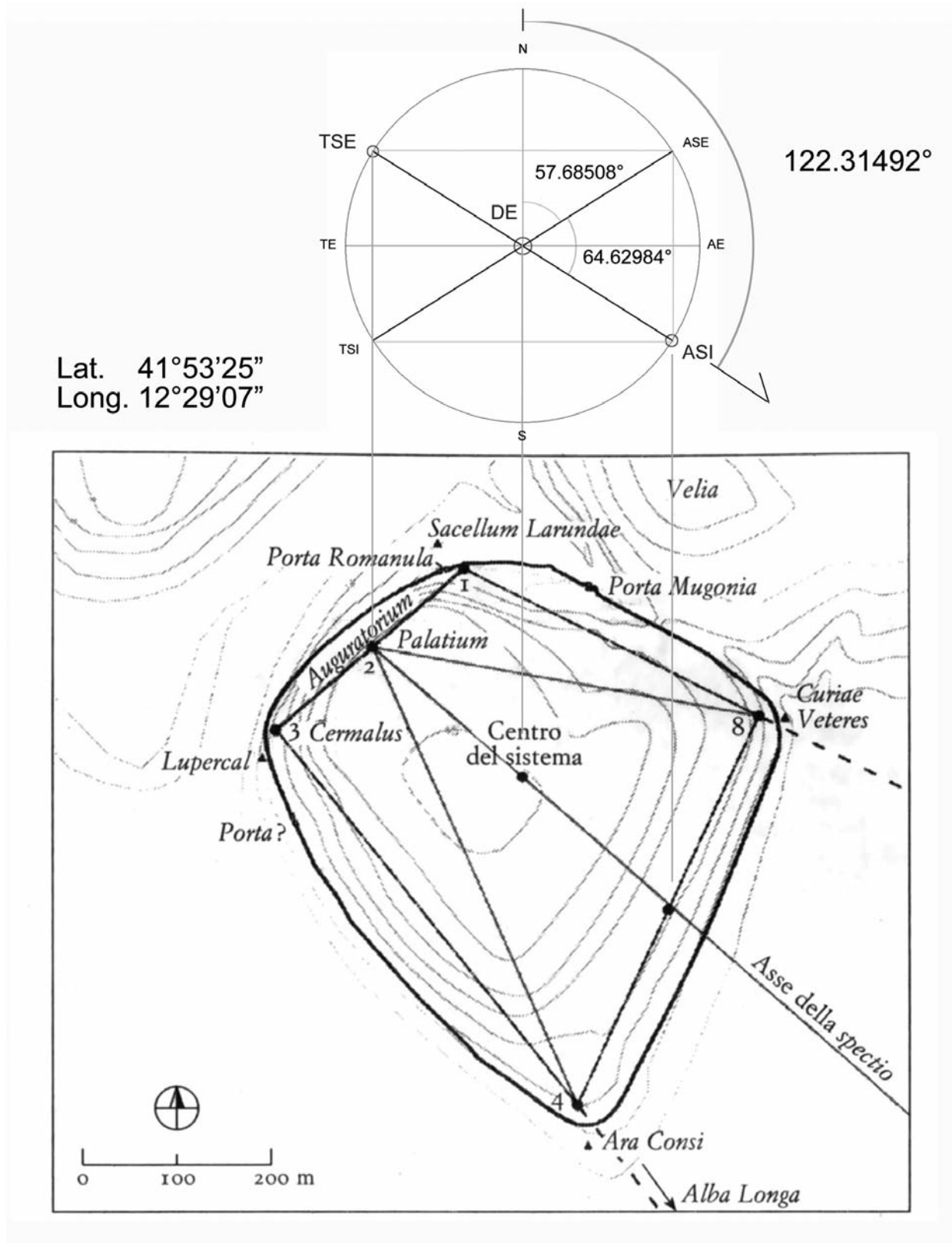


Fig. 11 La geometria del Templum Solare del Luogo di Roma-Palatino (Lat. 41°53'25", Long. 12°29'09") rapportato allo "schema del templum in aere romuleo per inaugurare la Roma Quadrata", così come ricostruito in planimetria reale da A. Carandini (da Carandini 2006a, p. 521). Si noti la direzione dell'asse della spectio rispetto alla diagonale TSE-ASI e la possibile corrispondenza dei relativi punti di stazione.

Albano, presenta un azimut che nel rilievo pubblicato è di circa 131°. È ragionevole supporre, come già si è osservato nel caso di Marzabotto, che puntando quella mira non su un'orizzonte piatto ma nella direzione di un rilievo montuoso, questo abbia restituito un ritardo nella lettura dell'istante dell'alba. Inoltre, un ulteriore fattore di declinazione può essere conseguente a effetti di deriva del terreno intercorsi dal momento della fondazione ad oggi (vedi Marzabotto; Gottarelli 2005, pp. 116-119), e nemmeno è da escludersi un errore derivante dall'utilizzo del nord magnetico e non del nord geografico dei moderni rilevatori.

In ogni caso, si noti la rilevante coincidenza che è data dall'eguale disposizione dei *loci* ipotizzati da Carandini lungo la diagonale della *spectio* rispetto ai punti TSE, DE e ASI del nostro modello, con DE che, coincidendo con il "Centro del Sistema", si localizzerebbe esattamente sulla sua metà (fig. 11).

Il termine *ad aequilibrium* potrebbe allora anche voler significare che la "città quadrata", che è stata impostata su quel centro e ritualmente orientata con lo gnomone rispetto agli assi cardinali e alla figura del corso annuale del movimento solare, è posta in modo "equilibrato" rispetto al sistema dei corpi in movimento che attraversano i diversi livelli della dimensione cosmica.

Livelli, questi, dei quali appunto la figura "quadrata" della città costituirebbe la sintesi rituale.

3. Marzabotto-Misanello, Este-Meggiano

Attraverso l'analogia con le fasi di trasmutazione dalla circolarità del *templum* celeste alla sua "quadratura" *in terris*, il complesso santuarioale dell'arce, se pur decentrato, manterrebbe così quella caratteristica di sede organica alla figura generale dell'impianto, in quanto sede emanatrice della stessa forma urbana. Tale legame resterebbe fissato stabilmente da quel principio di "diagonalità" che a Marzabotto unisce la diagonale del podio "D" con la diagonale della città, per cui, come si disse, il nesso tra i due, oltre che di natura culturale, sembra poter essere anche di natura geometrica, ovvero di diretta similitudine. È dunque un rapporto

che differisce non per caratteri qualitativi, ma dimensionali, come quelli appunto a cui può alludere la presenza di un "luogo medio", che è la figura del *templum* augurale *in terris*, e di un "luogo grande", che è la figura dei limiti stessi della "città quadrata".

Nell'analogia che rilevammo tra il disegno della città e la struttura "aperta" dei nove cippi del *templum* augurale di *Bantia*, si ritenne quindi di poter intravedere un procedimento di reale proiezione di quel modello sul piano dell'abitato, la qual cosa avrebbe fatto pensare ad un vero e proprio modello in piccolo, simile a quello di *Bantia*, presente nella sede rituale preposta al rito augurale di fondazione (Gottarelli 2005, pp. 134-136).

L'idea, per la verità, non trovava altri possibili confronti archeologici e restava basata sull'azzardo di un possibile legame concettuale tra due evidenze paradigmatiche che erano in realtà assai lontane, sia nel tempo che nello spazio. Del resto, sarebbe stato insperato poter credere di ritrovare una qualche testimonianza archeologica di una struttura tanto leggera e labile, in un contesto culturale coerente e coevo con la fondazione di Marzabotto. E nemmeno alcuna evidenza simile è ora rilevabile tra le strutture dell'arce di Misanello, a meno che non si volesse giungere ad ammettere che il podio "D" potesse essere il basamento a "cielo aperto" di una serie di segnacoli similmente disposti¹³.

Documentando questo stato di cose, nel corso del 2004, venivo a conoscenza della pubblicazione dei risultati di scavo del santuario di Meggiaro di Este (Ruta Serafini 2003). Non mi soffermerò anche in questo caso sull'ampia problematica aperta dalle ricerche svolte in quella sede, se non per sottolineare le straordinarie concordanze con la problematica che stiamo analizzando. Meggiaro, al di là di tutto, resta infatti per noi la straordinaria testimonianza dell'"anello mancante" tra Marzabotto e *Bantia*, con cui si colma ogni ambiguità interpretativa nell'analisi che operammo di quei contesti.

¹³ La presenza di cippi rastremati o parallelepipedi in connessione con il podio "D" risulta documentata dalle relazioni manoscritte degli scavi ottocenteschi e ha dato vita in passato ad interpretazioni fantasiose e contrastanti (cfr.: Vitali 2001, p. 50).

L'accurata campagna di scavo, condotta nel 1999 dalla Soprintendenza archeologica del Veneto, ha permesso di documentare un'area sacra, in uso tra la fine del VI sec. a.C. ed il IV sec. a.C., "(...) caratterizzata da importanti strutture tra le quali un sacello rettangolare e una massiciata plurifasica in scaglia rosa. (...) Il sacello è formato da un podio sabbioso delimitato da otto blocchi di trachite alloggiati entro fossette e parzialmente a vista; l'area marginata misura m 7,5x5 e il suo asse lungo è orientato N45°O." (cfr.: Balista, Gambacurta, Ruta Serafini 2002, p. 115; fig. 12). Una struttura quindi simile a quella di *Bantia*, dove la variante degli 8 segnacoli, invece che i nove del centro lucano, è coerente con quanto già osservammo sul fatto che i nove cippi della prima dovevano essere intesi su una configurazione

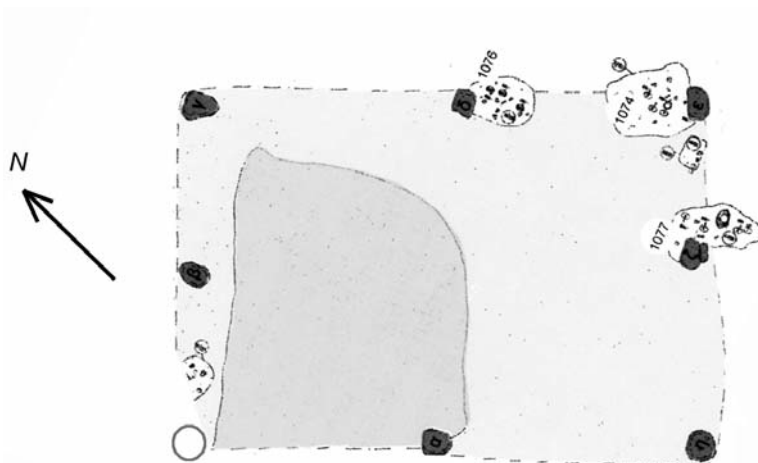


Fig. 12 - Il "sacello" dell'area culturale di Meggiaro di Este (da Ruta Serafini 2002).

8+1, cioè le otto direzioni dello spazio sacralmente orientato, più l'uno che è il centro o *umbilicus* del sistema d'orientazione (Gottarelli 2003b, p. 147; Gottarelli 2003b, p. 165).

Diversamente da *Bantia* però, ma esattamente come avremmo potuto aspettarci dopo lo studio di Marzabotto, il "sacello" viene qui a far parte di un più articolato nucleo culturale, che potrebbe collegarsi, in senso topografico e geometrico, con la fondazione del centro atestino.

La sede risulta decentrata rispetto all'area urbana in posizione lievemente dominante, e si localizza all'estremità nord-est di un'asse visuale che si pone significativamente in connessione

topografica con il centro dell'abitato. Il complesso sembra costituire così una variante di quanto abbiamo fino ad ora osservato per Marzabotto e Roma, essendo diversa la posizione relativa tra insediamento e centro generatore (nord-est invece che nord-ovest) e non coerenti gli orientamenti degli assi stradali e del sacello rispetto agli assi cardinali. Ma anche qui, e questo è alquanto significativo, quell'asse visuale sembra poter coincidere con l'orientamento della sua diagonale: "(...) la lunga massiciata rettilinea, di incerta funzione, presenta un orientamento N35°O, mentre l'asse del sacello è orientato a N45°O. Se è vero che questi orientamenti non appaiono coerenti con i tracciati che caratterizzano il centro atestino al momento della fondazione del santuario, cioè sullo scorcio del VI sec. a.C., si può ipotizzare in questo caso una dipendenza da esigenze "normative" strettamente legate alla sua specificità: se infatti la funzione del sacello fosse accostabile a quella di un *templum in terris*, sarebbe possibile traguardare il centro urbano attraverso la bisettrice dell'angolo degli assi" (cfr.: Balista, Gambacurta, Ruta Serafini 2002, p. 118).

Non meno rilevante è inoltre l'organizzazione generale dei luoghi di culto contigui al recinto del sacello, a partire dall'ultima fase del centro che è attribuibile agli inizi del IV sec. a.C. (fig. 13). Come per quanto osservato sull'altura di Misanello, anche qui, se pure in una sequenza diacronica e pluristratificata complessa, priva di emergenze monumentali, si nota un'articolazione in aree specializzate per lo svolgimento dei culti che sembrano sottolineare, attraverso la presenza dei relativi elementi mediatori, un principio ternario di verticalità della dimensione rituale: le aree degli altari a cenere, dove l'elemento "fuoco" rimanderebbe al "sopra" del livello "celeste"; il pozzo o favissa, forse "ricettacolo di offerte, periodicamente svuotato", in cui l'elemento "acqua" rimanderebbe al "sotto" del livello infero; e il *templum in terris*, che al pari del podio "D" di Marzabotto, esprimerebbe un'"orizzontalità" di rapporti con il piano di vita dell'abitato, testimoniata dal possibile legame topografico di "diagonalità" con il

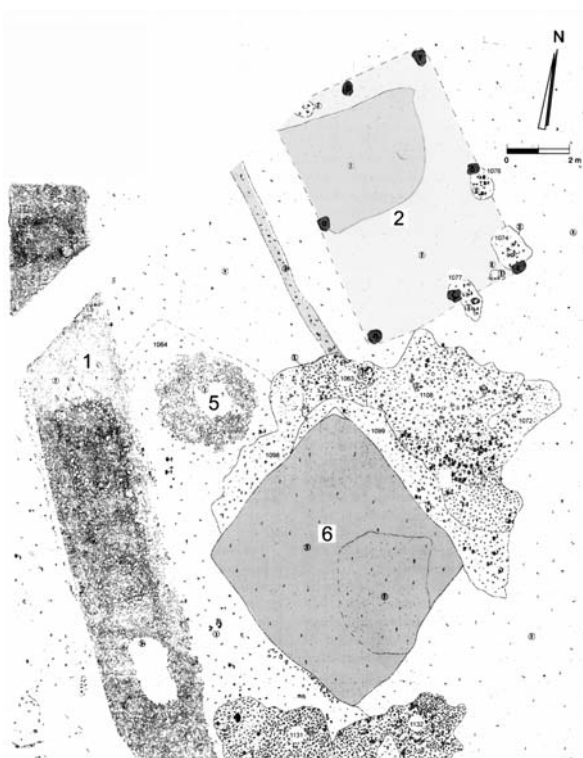


Fig. 13. Rilievo di scavo in cui si evidenzia l'organizzazione delle stazioni di culto del centro di Meggiaro agli inizi del IV sec. a.C. (da Ruta Serafini 2002).

suo centro (Balista, Sainati, Salerno 2002; fig. 13).

All'interno del "microcosmo" definito dal perimetro del sacello e alla luce delle possibili analogie con gli estremi della diagonale della "città quadrata" di Marzabotto, sono infine rilevanti le tracce di una ritualità circoscritta, che si risolve nello scavo di tre piccoli depositi votivi in prossimità delle pietre terminali a sud-est della figura (vedi fig. 9). Significativa è per noi la specificità della loro collocazione che "(...) sottolinea la rilevanza dell'angolo est e del quadrante sud-orientale del sacello" (Ruta Serafini, Sainati 2002, p. 220). Inoltre queste evidenze cultuali sembrano esprimere anch'esse una relazione ternaria delle fasi rituali. Osserva Ruta Serafini che "il contenuto evidenzia che nelle fossette sono stati seppelliti tutti gli elementi rappresentativi delle (tre) componenti essenziali, visibili, del rituale del santuario: gli ex voto, la ceramica, le ossa animali, tutti spezzettati in minuti frammenti": e conclude che "il significato di questa cerimonia espressa dalla tipologia delle offerte visibili rimane di difficile interpretazione: essa passa comunque attraverso una prima scompo-

sizione/ricomposizione delle singole tracce/segni all'interno delle tre unità che costituirebbero l'esito di tre momenti della stessa liturgia" (Serafini, Sainati 2002, pp. 220-221).

Dunque, secondo la stessa interpretazione data dagli scopritori, una evidenza che anticipa di quattro secoli quella bantina, "(...) in cui lo spazio celeste si proietta sul terreno (...)" (Serafini, Sainati 2002, p. 217), rinvenuta in un contesto culturale coerente con quanto osservato sull'arce di Marzabotto, e ugualmente riferita ad un'ambito geografico e territoriale soggetto all'influenza dei centri etrusco padani.

Al di là dunque delle possibili interpretazioni che possono e potranno essere formulate sul contesto particolare e generale di Meggiaro, sul quale la qualità della documentazione di scavo porta a riconoscere una complessità di relazioni che non può essere ora ridotta ai soli scopi del nostro intervento, resta comunque l'eccezionalità di aver potuto confermare per via archeologica la natura concettuale di quella figura, in un ambito culturale, geografico e cronologico coerente con la fondazione di Marzabotto.

4. Quadratura del cerchio e "quadrato pitagorico"

Ritornando, in conclusione, alle sedi culturali disposte sulla diagonale TSE-ASI e al tema della "Roma quadrata", l'insieme delle considerazioni fin qui svolte offre nuovi importanti spunti su un tema che già affrontammo: quello cioè degli attributi religiosi che la tradizione pitagorica della "teologia aritmetica" assegnava al passaggio dalla figura circolare, che è immagine del cosmo, alla sua quadratura in terra, secondo modelli numerici che rimandavano al *templum in terris* di Bantia.

Il rinvenimento di Meggiaro ripropone infatti quanto già osservammo sui significati aritmo-geometrici e cosmologici che ancora nella tarda antichità venivano attribuiti al numero quadrato composto di tre ordini di tre, il 9, quale limite inferiore del numero 10, cui si associa il simbolo che lo rappresenta la X, che è principio fondante dell'ordine cosmico (vedi Gottarelli 2003b, pp. 162-166).

Il 10, secondo quanto riferito alla religione di Pitagora e alla cosmologia platonica, è il numero

su cui “(...) è stato ordinato l’intero universo, in generale e in particolare” (Iamb. *Teol. Arit.* 80; Romano 1995, p. 443), in quanto “(...) è il 10 che governa il rapporto delle sfere celesti, come che fosse un diametro che le attraversa tutte e le fa ruotare e le racchiude (...)” (Iamb. *Teol. Arit.* 82). È quindi il numero rappresentato dai diametri della X inscritta alla circonferenza e, al tempo stesso, la circonferenza circoscritta, in quanto dimensione del tutto associata ai moti celesti e alla dimensione temporale.

Nel simbolismo del 10 ritroviamo quindi congiunti il significato delle due diagonali solstiziali e quello del confine circolare che è il limite sacrale dell’orizzonte che le contiene. La “citta quadrata” è quindi la quadratura in terra del 10 impostata sul 9, dove quest’ultimo è considerato il confine aritmo-geometrico tra terra e cielo, in quanto “(...) il 9 fa ruotare tutto al suo interno: infatti la progressione naturale dei numeri arriva fino al 9, dopo il 9 si torna indietro, perché 10 diventa 1 (...)” (Iamb. *Teol. Arit.* 76; Gottarelli 2003b, p. 166).

Il concetto risulta espresso con chiarezza nel cosiddetto “quadrato pitagorico” (fig. 14), in cui troviamo la spiegazione aritmo-geometrica di quello che ora possiamo definire il principio di “quadratura” espresso dal *templum* solare nella sua forma generalizzata.

1	4	7
2	5	8
3	6	9

Fig. 14. Quadrato dei primi nove numeri, disposti secondo la medietà aritmetica del 5.

La disposizione in quadrato dei primi nove numeri riferita da Anatolio e ripresa da Giamblico nella sua “Teologia aritmetica” (Iamb. *Teol. Arit.* 31), indica il rapporto di medietà aritmetica del 5. I numeri sono disposti in modo tale che la loro somma, sulle direzioni

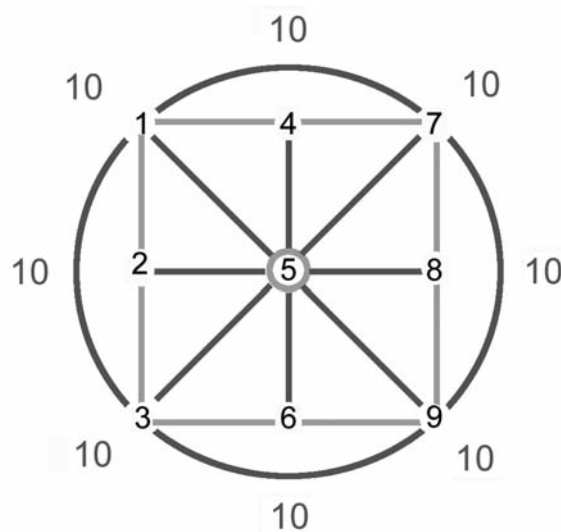


Fig. 15. Direzioni del quadrato la cui somma, escludendo il valore centrale, dà sempre 10, simbolicamente rappresentato dalla circonferenza circoscritta. La figura è analoga a quella del *templum* solare del luogo nella sua forma generalizzata.

passanti per il centro ed escludendo il 5 stesso, dà sempre 10 (es. 1+9, 2+8, 3+7, 6+4). Quest’ultimo, come si disse, è il numero che rappresenta la circolarità del tutto e il limite a cui giunge il superamento del 9 inteso come “quadratura”, per cui la figura simbolica risultante può essere descritta come in fig. 15, con la circonferenza circoscritta che rappresenta il 10.

Si noterà che questa è la ben nota figura del *templum* solare, con i numeri che al suo interno si dispongono sui nodi del quadrato inscritto secondo la disposizione dei 9 cippi di *Bantia*, se si considera anche il 5, oppure quella degli 8 blocchi di trachite di Meggiaro, se lo si esclude.

L’aspetto di nostro interesse è che questa disposizione fornisce una chiave di lettura della “geografia sacra” delle diverse sedi, in quanto nella “teologia aritmetica” ad ogni numero corrispondono qualità e attributi teologici. Va considerato che per “orientare” il quadrato correttamente, rispetto alla figura del *templum* reale, è necessario ruotare i numeri in modo che il numero 1, che è l’origine del sistema, coincida con il primo punto di stazione da cui si è partiti per la costruzione della figura. In questo caso, definendo il nord in alto, il quadrato risulta già correttamente orientato, con TSE in 1, DE in 5 e ASI in 9.

Si notino ora le straordinarie coincidenze con il modello della *limitatio* rituale di fondazione da noi ipotizzata.

Le direzioni che restituiscono la somma 10 sono solo quelle passanti per il centro e dunque sono le due diagonali e le due linee cardinali, figura questa che è esattamente coincidente con quella del *Templum* solare. La scomposizione o somma di queste direzioni corrisponde non a caso alle varianti dei grafemi utilizzati in antico per rappresentare il numero 10 presso etruschi e latini. La sequenza 1, 5, 9, che rappresenta numericamente l'origine del sistema in 1, la sua metà in 5 e il limite della ricorsività numerica in 9, si dispone sulla diagonale esattamente secondo la sequenza rituale di fondazione da noi ipotizzata: con 1 in TSE, che è origine dell'osservazione e sede dell'*auguraculum* e del *mundus*; 5 in DE, che è seconda stazione di osservazione del moto solare *ad aequilibrium* ed *umbilicus* della città quadrata; e con 9 in ASI, che è termine e confine della *limitatio* urbana.

L'1 è conforme a TSE in quanto è origine e monade, assenza e potenza del tutto e "(...)" viene chiamato demiurgo e plasmatore, poichè con le sue progressioni e regressioni delinea le nature matematiche, da cui derivano processi di corporeizzazione di generazione di esseri viventi e di strutturazione del mondo. Perciò i pitagorici ne parlano anche come di un Prometeo "(...)" (Iamb. *Teol. Arit.* 4). I riferimenti alle entità matematiche, ai processi di strutturazione del mondo e a Prometeo sembrano ben accordarsi con la nostra ipotesi che assegna alla sede TSE il punto di inizio della fondazione, in quanto origine geometrica della diagonale e della figura "prometeica" che lega i punti di levata e tramonto del sole nel suo ciclo annuale. Inoltre l'1, in analogia con la sede in TSE che è il luogo dove si celebra la liturgia dell'unione dei Mondi, è anch'esso sede mediatrice delle dimensioni cosmiche e viene associato al Sole e al culto di Estia: "(...) cubo unitario infuocato, la cui posizione centrale (...) conosce anche Omero quando dice «tanto al di sotto dell'Ade, quanto il Cielo dista dalla Terra» (...) ed essi (i pitagorici) dicono infatti che la natura dell'1 è fissa al centro, come Estia." (Iamb. *Teol. Arit.* 6).

Il 9 (ASI), che conclude le stazioni sull'asse solstiziale e che è il numero della *limitatio* e della chiusura del ciclo che riconduce all'unità, presenta non a caso prerogative simili: "(...)" i Pitagorici lo chiamavano anche «Oceano» e

«Orizzonte», (...) e lo chiamavano Prometeo, perché al di là di se stesso non lascia più posto ad alcun numero (...)» (Iamb. *Teol. Arit.* 77).

Ancor più significativi sono poi gli attributi teologici che qui ritroviamo assegnati alle diverse sedi, in particolare all'1 e al 5. I rimandi all'origine del sistema e al centro della quadratura – che, come abbiamo visto, vengono associati al Sole e alla figura del cubo di Estia –, sembrano in ogni caso ricondurre alle prerogative onfaliche dell'Apollo delfico, in quanto già Plutarco osservava che "(...) Delfi scorge un'affinità tra il dio e il numero cinque, il quale ora riproduce se stesso, in aspetto di fuoco e di nuovo, produce, da sé, il dieci, in forma di mondo." (vedi Zellini 1999, p. 42). La metafora cosmogonica che è insita nella circolarità aritmo-geometrica dei numeri che corrispondono alle tre sedi diagonali del *templum* solare, si coniuga dunque in ogni caso con le diverse potenze rigeneratrici di Apollo, che è colui che "(...) converte in un'unica unità i principi appartenenti ad Elio, in quanto abbraccia il Principio Trialato (...)", e il cui nome "(...) significa causa di Unità, (...) che riduce la molteplicità all'uno (...)" (Proclo *Lez. Crat.* 174, C84; Romano 1989, p. 96).

L'Apollo Solare, che è equilibrio e potenza rivelatrice, "(...) che irradia i beni intelleggibili, manifestandoli negli enti celesti (...)" e che "(...) ruota assieme ad Elio (...)", è infatti anche detto il "Lungisaettante" (Proclo *Lez. Crat.* 174, C86), prerogativa questa che ben si accorda con l'iconografia del betilo, della lancia, della faretra e delle frecce dell'Apollo Palatino. Ben si spiega allora il perchè a questa sede culturale corrisponda il centro sacrale della "Roma quadrata", e perchè a sua volta questo debba coincidere con la sede gnomonica in DE del nostro modello e con il centro di equilibrio del quadrato pitagorico in 5.

Inoltre, e in forma altrettanto significativa, è alle prerogative dell'Apollo Musageta, o Musicista con la lira, il cui culto è attestato in Etruria padana presso l'acropoli di Felsina e in più larga misura a Veio (Sassatelli 1990, p. 603), che sembrano essere qui assegnate le sedi dell'1 e del 9 (TSE, ASI), in quanto inizio e fine della circolarità armonica del mondo: "(...) e mentre egli è Monade in relazione all'armonia dell'universo, il coro delle Muse, invece, indica l'Enneade che è il

Numero totale (...). Derivando da ambedue questi Principi, il mondo nella sua globalità «è legato con legami indissolubili» (Plat. *Tim.* 43a2), ed è uno e perfetto, uno per la Monade di Apollo, perfetto per il numero delle Muse: il nove” (Proclo *Lez. Crat.* 176, C91; vedi Gottarelli 2003b, p. 165).

È in ogni caso negli attributi del numero 5, che come detto è il centro ombelicale del sistema equivalente alla sede DE del nostro modello, che qui troviamo la più esplicita spiegazione all'enigmatica sintesi figurata che già Varrone sottintendeva all'affermazione secondo cui la “Roma quadrata” venne fondata *ad aequilibrium*. Per la tradizione dei pitagorici infatti il 5 è medietà, simmetria e “assenza di contesa (...)”, in quanto “(...) potenza di dare in parti uguali ciò che spetta, perché contenuta nella medietà di un numero quadrato dispari” (*Iamb. Teol. Arit.* 34, 35, 37). È dunque “l'espressione più alta di giustizia”, e “poiché dunque la giustizia è stata vista in modo assolutamente corretto nel numero 5 (DE), l'immagine della fila dei numeri da 1 a 9 (da TSE ad ASI diremo noi) (è stata) assimilata in modo convincente ad una bilancia” (*Iamb. Teol. Arit.* 40). Dunque, come già intuimmo, la figura della successione dei numeri 1, 5, 9, che è la diagonale generatrice del quadrato, è considerata *ad aequilibrium* in quanto assimilabile ai bracci di una bilancia, così come lo sarebbe, per analogia, la disposizione delle sedi diagonali della “Roma Quadrata”.

Il circolo dei cieli, che è il *templum in aere* figurato dall'augure nell'immagine geometrica del *Templum* solare del luogo, trova così la sua compiutezza e stabilità nella *limitatio* terrena descritta dal numero quadrato 9, il *templum in terris* di *Bantia* e di Meggiaro, quale ultimo limite alla circolarità dei cieli e primo quadrato dispari che ammette un centro, una simmetria e una medietà *ad aequilibrium*.

NOTA BIBLIOGRAFICA

Baistrocchi 1987 = M. Baistrocchi, *Arcana urbis. Considerazioni su alcuni rituali arcaici di Roma*, Genova 1987.

Balista, Gambacurta, Ruta Serafini 2003 = C. Balista, G. Gambacurta, A. Ruta Serafini, *Sviluppi di urbanistica atestina*, in Ruta Serafini 2002, pp. 105-126.

Balista, Sainati, Salerno 2002 = C. Balista, C. Sainati, R. Salerno, *La nuova scoperta del santuario orientale di Meggiaro*, in Ruta Serafini 2002, pp. 127-141.

Briquel 2000 = D. Briquel, *La leggenda di Romolo e il rituale di fondazione delle città*, in Carandini, Cappelli 2000, pp. 39-44.

Brizzolara, Lippolis, Vitali 2001 = A.M. Brizzolara, E. Lippolis, D. Vitali, *L'acropoli della città etrusca di Marzabotto*, Bologna 2001.

Cappelli 2000 = R. Cappelli, *Delle rappresentazioni degli antichi della Roma quadrata*, in Carandini, Cappelli 2000, pp. 177-183.

Carafa, D'Alessio 2006 = P. Carafa, M.T. D'Alessio, *Morfologia e Commento*, in Carandini 2006b, pp. 245-452.

Carandini, Cappelli 2000 = A. Carandini, R. Cappelli (a cura di), «Roma. Romolo, Remo e la fondazione della città (Catalogo della Mostra, Roma, 28 giugno- 29 ottobre 2000)», Roma 2000.

Carandini 2000b = A. Carandini, *Auspici, auguri e le Rome quadrate*, in Carandini, Cappelli 2000, pp. 119-133.

Carandini 2006a = A. Carandini, *Remo e Romolo. Dai rioni dei Quiriti alla città dei Romani*, Torino 2006.

Carandini 2006b = A. Carandini (a cura di), *La leggenda di Roma I. Dalla nascita dei gemelli alla fondazione della città*, Milano 2006.

Curletto 1990 = S. Curletto, *La norma e il suo rovescio*, Genova 1990.

Frothingham 1915 = J. Frothingham, *Ancient Orientation Unveiled*, in «AJA» 19, 1915.

Gottarelli 2003a = A. Gottarelli, *Auguraculum, sedes inaugurationis e limitatio rituale della città fondata. Elementi di analogia tra la forma urbana della città etrusca di Marzabotto ed il templum augurale di Bantia*, I, in «Ocnus» 11 (2004), pp.135-149.

Gottarelli 2003b = A. Gottarelli, *Modello cosmologico, rito di fondazione e sistemi di orientazione rituale. La connessione solare*, II, in «Ocnus» 11 (2004), pp.151-170.

Gottarelli 2005 = A. Gottarelli, *Templum solare e città fondata. La connessione astronomica della forma urbana della città etrusca di Marzabotto*, III, in «Culti, forma urbana e artigianato a Marzabotto, Nuove prospettive di ricerca (Atti del convegno, 3-4 giugno 2003)», Bologna 2004, pp. 101-138.

Krauskopf 1991 = I. Krauskopf, *Ex Oriente Sol. Zu den orientalischen Wurzeln der etruskischen Sonnenikonographie*, in «ArchCl» 43, 1991 (Miscellanea etrusca e italica in onore di Massimo Pallottino), pp. 1261-3.

Linderski 1986 = J. Linderski, *The Augural Law*, ANRW II, 16.3, 1986.

Malnati, Sassatelli 2008 = L. Malnati, G. Sassatelli, *La città e i suoi limiti in Etruria padana*, in «La Città mura-

ta in Etruria (Atti del XXV Convegno di Studi Etruschi ed Italici, Chianciano Terme-Sarteano-Chiusi, 30 marzo-3 aprile 2005)», Roma 2008, pp. 429-469.

Romano 1995 = S. Romano, *Giamblico. Il numero e il divino. La scienza matematica comune, L'introduzione all'aritmetica di Nicomaco, La Teologia dell'aritmetica*, Milano 1995.

Rose 1923 = H.J. Rose, *The Inauguration of Numa*, in «JRS» 13, 1923, pp. 82-90.

Rykvert 1981 = J. Rykvert, *L'idea di città. Antropologia della forma urbana nel mondo antico*, Torino 1981 (trad. it. J. Rykvert, *The Idea of a Town*, Princeton 1976).

Ruta Serafini 2002 = A. Ruta Serafini (a cura di), *Este preromana: una città e i suoi santuari*, Treviso 2002.

Ruta Serafini, Sainati 2002 = A. Ruta Serafini, C.

Sainati, *Il "caso" Meggiaro: problemi e prospettive*, in Ruta Serafini 2002, pp.216-231.

Sassatelli 1990 = G. Sassatelli, *Culti e riti in Etruria Padana: qualche considerazione*, in «ScAnt» 3-4 (1989-1990), pp. 599-617.

Timpanaro 1998 = S. Timpanaro, *Cicerone. Della Divinazione*, Milano 1998.

Torelli 1966 = M. Torelli, *Un templum augurale di età repubblicana a Bantia*, in «RendLinc», serie VIII, XXI, 1966, pp. 293-315.

Torelli 1969 = M. Torelli, *Bantia*, in «RendLinc», serie VIII, XXIV, 1969, pp. 39-49.

Vitali 2001 = D. Vitali, *La scoperta e i primi scavi dell'Acropoli*, in Brizzolara, Lippolis, Vitali 2001, pp. 11-58.

Zellini 1999 = P. Zellini, *Gnomon*, Milano 1999.