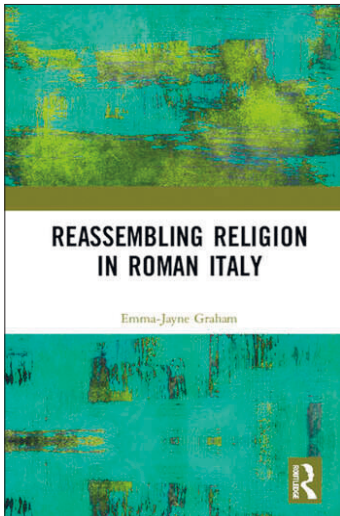


REASSEMBLING RELIGION IN ROMAN ITALY



GRAHAM, EMMA-JAYNE
(2021). *Reassembling Religion in Roman Italy*. London & New York: Routledge, 268 pp., 142 € [ISBN: 978-1-1382-8271-1].

MASSIMILIANO DI FAZIO
UNIVERSITÀ DI PAVIA
massimiliano.difazio@unipv.it

NEL PROCESSO DI INTERPRETAZIONE DELL'ANTICO È INEVITABILE mettere in conto un certo grado di soggettività. Quando si cerca di andare oltre un livello di analisi puramente descrittivo, infatti, intervengono tanti elementi di valutazione che dipendono dall'approccio dello studioso, dai suoi percorsi, dalle scelte di metodo. Ciò vuol dire, come ben sa chiunque faccia questo mestiere, che può capitare di leggere un saggio che tecnicamente non ha particolari errori di analisi, ma col quale tuttavia non si riesce ad essere in sintonia. Il libro che qui si recensisce e questa recensione ne sono un esempio.

Il volume in oggetto si colloca per certi versi sulla scia di un nuovo approccio alla religione antica che va sotto il nome di *Lived ancient religion* (d'ora in avanti LAR), il cui principale fautore è Jörg Rüpke e il vivace gruppo di studio riunito presso

il Max-Weber Kolleg di Erfurt. A dire il vero, la Graham spiega che il suo approccio è solo parzialmente coincidente con quello del LAR: “*The specific theoretical underpinnings of this study are rather different from those explored by members of the LAR project, but ultimately they are about seeking alternative paths to not dissimilar ends: understanding what it means when we say that ancient religion was ‘lived’*” (p. 9).¹ Vedremo tuttavia che in vari aspetti l’influenza dell’approccio LAR si avverte.

Il libro è strutturato in un capitolo introduttivo e uno conclusivo che racchiudono sei capitoli dedicati a sei temi. L’introduzione è particolarmente importante, perché presenta il tentativo di spiegare al lettore l’approccio, la prospettiva e le strategie che saranno poi adottati nei capitoli successivi. L’approccio è, per così dire, più “filosofico” che storico o archeologico: nell’introduzione, come poi nel resto del libro, ricorrono concetti presi a prestito dai più recenti dibattiti teorici che caratterizzano le scienze sociali, come “*posthumanism*”, “*thingliness of things*”, “*agency*”. Obiettivo dichiarato è quello di mettere in evidenza l’importanza dell’elemento materiale, della *thingliness*, nel vissuto della religione romana, attraverso uno sguardo di tipo “*new-materialist*”. Il proposito è piuttosto ambizioso: il libro “*seeks to change quite radically the way in which ancient religion is approached and understood*” (p. 7). L’A. parte dal presupposto critico secondo cui gli studi sulla religione romana soffrono di due debolezze: sono troppo ancorati alla tradizione testuale, sottovalutando l’importanza del dato materiale,² e sono troppo attenti alla larga scala del fenomeno, ovvero le dimensioni pubblica e civica. Ciò che giustifica un nuovo – e dichiaratamente innovativo – libro sul tema della religione romana è l’approccio più attento all’importanza della materialità: una materialità vista con prospettiva diversa da quelle tradizionali, che vengono considerate “antiquaria”. Un punto importante nell’introduzione è proprio l’insistenza sulla necessità di portare l’archeologia classica al tavolo delle teorie, e nello specifico di incrementare gli apporti delle riflessioni teoretiche allo studio della religione romana: cosa che in passato sarebbe stata fatta poco e male, ovvero in maniera poco concreta. A p. 12 troviamo alcuni passaggi chiave: l’A. si propone di interrogarsi su “*What did Romans understand ‘religion’ to mean*”, e di farlo in maniera diversa, cioè non “*by exploring what individuals and communities thought they were doing when they performed sacrifices, dedicated offerings, and visited sacred*

1. Cf. anche p. 19: “*in contrast to the works cited earlier [testi su LAR], I seek to pay closer attention to how ancient lived religion was not a product of human individual intentionality or self-awareness alone but a result of experiences of material engagement*”.

2. In un saggio che intende rivalutare l’aspetto materiale della religione sarebbe forse stato utile considerare i contributi di Colin Renfrew e opere di riferimento sul tema come ad esempio Insoll, 2004; Kyriakidis, 2007; Droogan, 2013.

locations, or how these ideas were represented within, or symbolised by, material, epigraphic, and textual evidence”, ma piuttosto cercando di comprendere “*what the relationships forged between ancient persons and other things as part of this active doing of ritualised activities actually did to the world, and how this produced lived religion*”. I brani appena citati sono cruciali a livello programmatico; eppure suscitano qualche perplessità, su cui mi soffermerò a conclusione di questa rassegna. Sempre nell’introduzione, vengono tratteggiati i limiti cronologici e spaziali della indagine, che si concentra su casi che vanno grossomodo dal V secolo a.C. al V d.C., anche se il più dei casi presi in considerazione si addensa tra la media Repubblica e gli inizi dell’età imperiale: l’A. è convinta che vi sia una sostanziale continuità nelle forme di “*ritual knowledge*” attraverso i secoli. Sul piano geografico, l’area considerata è quella che include Roma, il Lazio e più in generale l’area tirrenica: anche in questo caso, pur riconoscendo che alcune aree non possono essere considerate pienamente “romane” nelle epoche più antiche considerate, l’A. sostiene vi sia una certa coerenza nei meccanismi materiali coinvolti nella produzione religiosa. Torneremo anche su questi punti in conclusione.

Il capitolo 2 è dedicato ad approfondire gli strumenti con i quali l’A. intende dare corpo ai propositi espressi nell’introduzione. Il primo punto riguarda la nozione stessa di religione, per la quale viene dato credito alle posizioni espresse in anni recenti da Brent Nongbri,³ secondo cui sarebbe un concetto privo di senso in relazione al mondo antico: un punto di vista, questo, che non è esente da critiche anche piuttosto fondate.⁴ Si passa poi all’idea di LAR, a cui si riconosce il merito di aver dato il via ad una nuova ventata di interpretazioni del fenomeno religioso. L’A. poi passa in rassegna i concetti che verranno utilizzati nei capitoli seguenti: il concetto di *proximal* e *distal knowledge*, la *thingliness of things*, il concetto di “*assemblage*” che assume un’importanza centrale (da cui il “*Reassembling*” del titolo), e in generale l’approccio neo-materialista alle questioni culturali e rituali.

Con il capitolo 3, che è intitolato “Place”, si inizia a trattare di esempi concreti. Anzi, in questi capitoli l’A. sceglie in maniera efficace di iniziare il discorso con la presentazione di un caso esemplare: nelle pagine introduttive il caso è quello dell’enigmatico rito degli Argei, fantocci di giunco che venivano gettati nel Tevere in occasione di una cerimonia religiosa sul cui significato gli studiosi si sono interrogati da sempre. Nel capitolo 3, il caso in apertura è quello della Tavola bronzea scoperta nel XIX secolo ad Agnone, in Molise, contenente un ampio testo religioso in lingua osca.

3. Nongbri, 2013 (che aveva espresso le sue idee già in saggi precedenti).

4. Si veda ad esempio Casadio, 2010.

La scelta è in effetti piuttosto sorprendente. Si tratta di un documento della religiosità osca, dunque di un comparto culturale molto diverso non solo da quello romano, ma anche da quello genericamente definibile “tirrenico” (latino-romano, etrusco) e che la stessa Graham indica come riferimento geografico per il suo libro. Siamo in un ambito appenninico-adriatico che conosce solo tardi il fenomeno urbano, che ha una diversa attitudine nei confronti della scrittura, che in definitiva ha una visione del mondo ben diversa da quella di ambito tirrenico.⁵ Come se non bastasse, va ricordato che il documento in questione è tuttora piuttosto problematico: date le circostanze del rinvenimento ottocentesco, non siamo sicuri nemmeno che il luogo di culto a cui si riferisce fosse lì dove la tavola venne rinvenuta.⁶ Ciò non può non aver conseguenze sui ragionamenti relativi al rapporto tra il luogo di culto e la natura, ai suoi possibili frequentatori, al tipo di rituali che vi potevano aver luogo: ragionamenti molto suggestivi, ma che rischiano di essere poco attendibili stanti le conoscenze attuali sul contesto specifico. Seguono alcune pagine interessanti sulla natura dei luoghi di culto e la loro “stagionalità”, ovvero i cambiamenti a cui poteva andare incontro l’esperienza religiosa di chi frequentava un santuario col cambiare delle stagioni.⁷ Il capitolo prosegue con l’analisi di alcuni celebri santuari del Lazio, in particolare quello della Fortuna Primigenia a Palestrina, quello di Terracina,⁸ e quello di Giunone a Gabii. Non mancano osservazioni interessanti, specie per lo sforzo di aggiungere alla prospettiva tradizionale la dimensione del movimento dei frequentatori del santuario, o di immaginare aspetti di ombra e luce che avranno effettivamente avuto un ruolo nell’impatto emotivo di un grande santuario; altre osservazioni suonano un po’ peculiari.⁹

5. Mi permetto su questo punto di rinviare a Di Fazio, 2017.

6. Del Tutto Palma, 1996.

7. Anche in questo però vorrei sottolineare un elemento che forse manca nel libro, ovvero le fonti giuridiche. La definizione di un luogo di culto infatti, nell’esperienza religiosa romana, è anche una questione giuridica, oltre che religiosa. Il buon vecchio Wissowa, 1912, nel capitolo su *die Örtlichkeiten des Kultus* (pp. 467-475) aveva già raccolto i dati necessari. Idiosincratice – benché legittime – in generale mi sembrano le scelte in bibliografia, come l’assenza di maestri vecchi (Wissowa, Dumézil, Nock) o meno vecchi (Versnel, Linderski, Torelli).

8. La Graham (p. 67) ritiene erronea la tradizionale attribuzione del santuario terracinese a Iuppiter *Anxur*, mentre chi scrive ha in diversi lavori difeso questa possibilità. Ma la questione non viene discussa.

9. In relazione alle ripide rampe di accesso al santuario prenestino leggiamo (p. 60) che “*an ancient visitor to Praeneste encountering its steps would have understood, through familiarity with being in a world in which steps were encountered and regularly negotiated, that they were designed to connect one or more points situated at different levels and that by engaging with them their perspective on the world would be altered*”.

Il quarto capitolo è dedicato a “Objects”. Anche in questo caso, si parte con un esempio concreto: i rilievi dell’Arco degli Agentarii a Roma, con i suoi ricchi dettagli raffiguranti oggetti di culto. Il punto chiave del capitolo è una riflessione sui rapporti tra uomini e cose, ovvero sui diversi agenti degli atti rituali, attraverso un’analisi dell’*agency* degli oggetti che venivano utilizzati nel corso dei rituali di sacrificio. Anche in questo capitolo non mancano osservazioni interessanti: in particolare l’evocazione di aspetti per noi persi delle attività rituali come la musica e più in generale il suono, e la dimensione olfattiva richiamata ad esempio dall’incenso. Altri punti mi risultano francamente meno chiari, come l’insistenza sull’*agency* degli oggetti in uno sforzo di ridimensionare l’importanza dell’azione dell’uomo, che sarebbe piuttosto frutto di un approccio antropocentrico: questo sforzo però mi sembra produca in alcuni casi risultati che lasciano qualche perplessità.¹⁰

Il quinto capitolo è dedicato a “Bodies”, ed è basato su precedenti studi dell’A. sugli oggetti votivi. Il caso di partenza è la cavità dei “Pantanacci” a Lanuvio, che non solo ha restituito una importante quantità di votivi (recuperati grazie ad un provvidenziale intervento della Guardia di Finanza), ma costituisce un insieme cultuale molto suggestivo, caratterizzato da abbondanti acque. Si tratta di un contesto che offre – come sottolineato dall’A. – la possibilità di riflettere sul rapporto tra corpi veri (quelli dei dedicanti che frequentavano il luogo) e corpi finti (quelli d’argilla che venivano dedicati). Il cuore del capitolo è dedicato proprio ai cosiddetti votivi anatomici, una classe di materiale su cui negli ultimi decenni vi è stata una importante attenzione.¹¹ Le riflessioni sono suggestive, ma lasciano anche qualche perplessità. Ad esempio, è interessante notare che una mano in terracotta assomiglia ad una mano umana, ma allo stesso tempo le sue qualità (la materialità fredda e rigida) hanno le potenzialità per far sì che “*human sensory attention might be expressly drawn to the dissonance produced by this multiplicity of divergent qualities and to the fundamental material ‘otherness’ that it implies, leading to an acknowle-*

10. P. 85: “*Looking more closely at what it was that afforded the death of an animal victim reveals that the result of the axe meeting its neck can be understood more accurately as the outcome of a relationship between the qualities of a human thing and those of a more-than-human thing: the materialness of the human body could grasp the materialness of the axe and was also able to swing it, but the material characteristics of the axe, including the weight of the metal head and its capacity to be sharpened to a cutting edge, also brought a certain set of affective qualities to that relationship, combining with the swing of the popa in that ritualised context to make a difference to the world that manifested in the form of a ritually slain animal.*”

11. Purtroppo mancano riferimenti a importanti studi che avrebbero arricchito l’analisi su questi materiali: penso agli studi raccolti in Comella & Mele, 2006, a Strazzulla, 2013, ma anche all’importantissimo volume di Parisi, 2017, che – benché incentrato sulla Magna Grecia – è prezioso per qualunque discorso sui depositi votivi e sui materiali contenuti, anatomici compresi.

dgement that this model is definitely not always a hand” (p. 122). D’altro canto, mi chiedo quali alternative più “morbide” potessero darsi alla creazione di un oggetto in argilla; di conseguenza, la freddezza e rigidità non sono necessariamente elementi chiamati in causa in maniera intenzionale da chi realizzava l’oggetto, e dunque sono un aspetto secondario. Caricare di valenze metaforiche queste qualità accidentali rischia di essere un esercizio intellettuale stimolante, ma che forse va oltre le intenzioni di chi produceva e “consumava” questi oggetti.

Il capitolo 6 è dedicato ai “Gods”, ed è forse il capitolo con più elementi di interesse. Caso di partenza sono le tre statue femminili in trono fittili da Ariccia, identificate comunemente come Demetra e Kore. Uno dei temi chiave del capitolo è proprio la questione dell’identificazione delle statue di culto nel mondo romano, ovvero se si debbano considerare raffigurazioni di una divinità o di un fedele.¹² Il caso di Ariccia è significativo: se due delle figure femminili sono le due dee, la terza chi è? La riflessione sulla natura degli dei porta ad alcune osservazioni interessanti. Condivido, ad esempio, la tesi che *“the efforts of Roman writers to intellectualise or at least schematise the divine world are characteristic of the intellectual spheres of the imperial period and may not reflect the realities of either lived experience or earlier periods of Roman and Italic history”* (p. 145). Importante è anche l’insistenza su due aspetti storici: da un lato l’incremento del ricorso alla scrittura nelle pratiche religiose dall’epoca tardorepubblicana in poi, dall’altro i cambiamenti nel paesaggio religioso romano a partire dalla media Repubblica con la moltiplicazione di templi e di statue, la coniazione di monete con l’iconografia degli dei;¹³ tutti elementi che avranno contribuito a determinare un processo di irrigidimento di nomi e attributi divini e dunque un mutamento in una realtà che invece doveva presentarsi in precedenza più fluida (p. 146). Merita di essere sottolineato questo punto che valorizza la dimensione del cambiamento storico, in contrasto con la posizione espressa dall’A. nell’introduzione e che sembra piuttosto voler dare della religione romana un’immagine poco sensibile ai mutamenti nel tempo. Interessanti sono anche le considerazioni sull’aniconismo nella religione antica (pp. 160-163), e il rigetto di un certo approccio che a volte si incontra negli studi, e che tende a vedere la natura in termini suggestivi e un po’ *naïf* (p. 163). Il resto del capitolo prende in esame in particolare il ruolo dell’acqua in relazione alle figure divine: pagine suggestive, in cui però è frequente il ricorso a formule dubitative. In conclusione del capitolo si afferma – giustamente, a mio avviso – l’esi-

12. Avrebbe giovato all’analisi la consultazione di alcuni dei contributi citati in Parisi, 2017, pp. 512-515.

13. Riguardo a questi temi è un peccato che l’A. non abbia fatto in tempo a prender visione dell’importante libro di Padilla Peralta, 2020, uscito solo un anno prima.

genza di cambiare il modo di considerare gli dei romani, con meno enfasi su dettagli come i nomi e gli attributi e più attenzione alle loro qualità.

Il capitolo 7 è dedicato a “Magic”, e non poteva non iniziare dal clamoroso caso del culto di Anna Perenna a Roma. Alla base del capitolo vi è il tentativo di mostrare che la magia non è che una forma di religione: un tema, come noto, fortemente dibattuto. Non entro nel merito, se non per osservare che le pagine dedicate alla “magia” antica sono per certi versi il frutto di un approccio vicino a quello LAR: accentuando la prospettiva dell’individualità, mi sembra si corra il rischio di sottovalutare gli aspetti più propriamente sociali e politici del discorso religioso, perdendo dunque di vista il fatto che i rituali comunemente etichettati come “magici” hanno spesso aspetti privati, nascosti, di reazione. Ma il tema è molto complesso e andrebbe oltre i compiti di una semplice recensione.

Il libro si chiude con un breve capitolo in cui l’A. procede a riesaminare i principali risultati che ritiene di avere ottenuto, e apre spiragli per ulteriori indagini sulla stessa scia.

Come già detto, nell’introduzione l’A. sottolinea che il suo proposito non è quello di dare una spiegazione di tipo simbolico a rituali, ma piuttosto di comprendere l’interrelazione tra chi partecipava a quei rituali e la materialità che ai riti era funzionale. Però non possiamo trascurare il fatto che i partecipanti avevano una seppur vaga consapevolezza di stare prendendo parte ad un insieme di azioni dotate di un significato. Diverse testimonianze lasciano vedere come un approccio interpretativo ai riti religiosi romani non sia un capriccio intellettualistico di studiosi moderni, ma un percorso suggerito e legittimato dalle stesse fonti antiche.¹⁴ Per cui, è certamente buona idea riflettere sulla materialità degli oggetti, dei corpi, degli spazi coinvolti in queste attività: ma si rischia di perdere di vista quella che era per gli stessi partecipanti la funzione, il senso del loro partecipare. Per dirla in maniera semplice, la sensazione a volte è che, volendo andare a vedere la religiosità nel suo vissuto, si finisca per andare oltre ciò che gli stessi partecipanti ai riti erano convinti di stare facendo.¹⁵

14. Si veda ad esempio Servio, *Aen* II 116: *Et sciendum in sacris simulata pro veris accipi: unde cum de animalibus quae difficile inveniuntur est sacrificandum, de pane vel cera fiunt et pro veris accipiuntur.*

15. Questo, peraltro, mi pare sia un punto di criticità non solo del libro della Graham ma più in generale dell’approccio LAR. Un’analoga critica è infatti nella recensione di John Bodel al libro di Rüpke, *Pantheon* (in *JRA*, 33, 2020, p. 585). Sarebbe a mio avviso utile tornare a riflettere su quanto osservato da Talal Asad, secondo cui le definizioni di religione che enfatizzano l’aspetto dell’individualità interiore sono influenzate da una visione che risente dell’immagine post-antica della religione: Asad, 1993; cf. su questo punto Droogan, 2013, p. 15, che inoltre sottolinea che “*definitions of religion that privilege the*

Un altro punto di perplessità riguarda l'aspetto cronologico e geografico. Al di là di dettagli (come trovare in apertura del capitolo 3 la Tavola di Agnone), vedo qui un elemento critico, che peraltro, a mio modo di vedere, riguarda anche la prima parte dell'importante libro di J rge R pke, *Pantheon*. Il motivo della mia divergenza sta in fondo nella differenza di approccio: chi scrive   convinto, sulla linea di Durkheim, che la religione sia un fenomeno sociale, e che di conseguenza sia portata a cambiamenti a seconda dei mutamenti della societ  che lo esprime. Come gi  sottolineato, l'A. svolge i suoi esempi partendo dal presupposto che non vi siano grandi differenze nei meccanismi che regolano i rapporti tra la materialit  del fenomeno religioso attraverso spazio e tempo. Personalmente, ritengo sia potenzialmente fuorviante tentare di analizzare Roma arcaica con gli strumenti che utilizziamo per le epoche successive. Un esempio concreto dei rischi sta nell'equivoco legato alla distinzione tra culti domestici e religione pubblica: la Graham (p. 25) ritiene, sulla scia di R pke, che tra queste due sfere non vi sia differenza. Ci  pu  avere un valore se parliamo della Roma dalla tarda Repubblica in poi, ma vorrebbe dire sottovalutare l'importanza della struttura "gentilizia" a livello sociale, politico e dunque religioso nella Roma (e nell'Italia) arcaica.¹⁶ Ma questo   un tema che richiederebbe troppo spazio e non pu  essere affrontato in questa sede.¹⁷

In definitiva, ci sono diversi aspetti del libro che suscitano qualche perplessit , e sono questioni sia di dettaglio sia – soprattutto – di metodo, relative all'impostazione teorica. D'altro canto, proprio perch  si tratta di questioni teoriche, un altro lettore potrebbe condividere l'impostazione e di conseguenza trovare il libro stimolante. In ogni caso, ritengo comunque che si tratti di una lettura utile per chi   interessato alla religione e alla cultura romana, poich  contiene riflessioni non scontate e spunti che inducono ad assumere prospettive di analisi diverse da quelle consuete. E questo   comunque sempre un merito.

individual and their interiority (for instance, 'belief') over the social, the externalized and the engaged will reinforce the perceived separation between religion and the material world".

16. Non   un caso che in *Pantheon* il paragrafo dedicato alla questione (R pke, 2018, pp. 255-261) sia incentrato su esempi di et  imperiale.

17. Sulla questione rimando ai saggi raccolti in Di Fazio & Paltineri, 2019.

BIBLIOGRAFIA

- Asad, Talal (1993a). *Genealogies of Religion. Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Asad, Talal (1993b). The Construction of Religion as an Anthropological Category. In Asad, 1993a, pp. 27-54.
- Casadio, Giovanni (2010). Religion versus Religión. In Dijkstra, Kroesen & Kuiper, 2010, pp. 301-326.
- Comella, Anna Maria & Mele, Sebastiana (eds.) (2006). *Depositi votivi e culti dell'Italia antica dall'età arcaica a quella tardo-repubblicana. Atti del Convegno di Studi (Perugia 1-4 giugno 2000)*. Bari: Edipuglia.
- Del Tutto Palma, Loretta (ed.) (1996). *La Tavola di Agnone nel contesto italico, Atti del Convegno di studio (Agnone, 13-15 aprile 1994)*. Firenze: Olschki.
- Di Fazio, Massimiliano (2017). Religions of Ancient Italy. In Farney & Bradley, 2017, pp. 149-172.
- Di Fazio, Massimiliano & Paltineri, Silvia (eds.) (2019). *La società gentilizia nell'Italia antica tra realtà e mito storiografico. Atti del convegno (Pavia, 23-24 ottobre 2015)*. Bari: Edipuglia.
- Dijkstra, Jitse, Kroesen, Justin & Kuiper, Yme (eds.) (2010). *Myths, Martyrs, and Modernity. Studies in the History of Religions in Honour of Jan N. Bremmer*. Leiden & Boston: Brill.
- Droogan, Julian (2013). *Religion, Material Culture and Archaeology*. London: Bloomsbury.
- Farney, Gary D. & Bradley, Guy J. (eds.) (2017). *The Peoples of Ancient Italy*. Boston & Berlin: De Gruyter.
- Fontana, Federica (ed.) (2013). *Sacrum facere. Atti del I Seminario di Archeologia del Sacro (Trieste, 17-18 febbraio 2012)*. Polymnia, 5. Trieste: Università di Trieste.
- Insoll, Timothy (2004). *Archaeology, Ritual, Religion*. London: Routledge.
- Kyriakidis, Evangelos (ed.) (2007). *The Archaeology of Ritual*. Los Angeles: University of California.
- Nongbri, Brent (2013). *Before Religion. A History of a Modern Concept*. New Haven: Yale University Press.
- Padilla Peralta, Dan-el (2020). *Divine Institutions. Religion and Community in the Middle Roman Republic*. Princeton: Princeton University Press.
- Parisi, Valeria (2017). *I depositi votivi negli spazi del rito. Analisi dei contesti per un'archeologia della pratica culturale nel mondo siceliota e magnogreco*. Roma: L'Erma di Bretschneider.
- Rüpke, Jörg (2018). *Pantheon. A New History of Roman Religion*. Princeton: Princeton University Press.
- Strazzulla, Maria José (2013). Forme di devozione nei luoghi di culto dell'Abruzzo antico. In Fontana, 2013, pp. 41-94.
- Wissowa, Georg (1912). *Religion und Kultus der Römer*. München: Beck (2nd ed.).