

Gallo, Matteo

Pilumnoe Poploe, interpretazioni e fonti

Graeco-Latina Brunensia. 2023, vol. 28, iss. 1, pp. 33-51

ISSN 1803-7402 (print); ISSN 2336-4424 (online)

Stable URL (DOI): <https://doi.org/10.5817/GLB2023-1-3>

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/digilib.78218>

License: [CC BY-SA 4.0 International](#)

Access Date: 28. 11. 2024

Version: 20230621

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

***Pilumnoe Poploe*, interpretazioni e fonti**

Matteo Gallo

(University of Rome – Tor Vergata)

***Pilumnoe Poploe*, Interpretations and sources**

Abstract

Starting from a reflection on the Salian fragment *pilumnoe poploe*, this work focuses on the use of the *pilleus* intended as a hat for Salii priests. This investigation was possible thanks to the use of extremely heterogeneous sources, from literary to iconographic ones. The list of sources starts from a passage from Minucius Felix's *Octavius*. In this apologetic dialogue, the author sharply criticizes the *romana religio* by targeting some specific priesthoods. These priesthoods include the Salii, who have their own detailed description through a periphrasis in which they are not named but are recognizable. Starting from this passage, we can try to confirm the hypothesis that was already made by Peruzzi (1978), reading the fragment as a *pilleatus populus*. Alongside other literary sources such as Festus and Vergilius, there are iconographic sources, including, noteworthy in terms of quantity, Salian-themed gems. With the help of this collection of sources, we could provide a solid basis for Peruzzi's hypothesis. The collected sources were divided into two groups. The second one, recognizable by the presence of (?) in the numbering, was isolated in the final part of the research because of the lack of evidence on their Salian origin.

Keywords

Salian priesthood; *Salii*; *carmen saliare*; *pilumnoe poploe*; *Minucius Felix*; *pilleus*; Roman gems; *ancilia*; *ancilia moventur*; *mamuralia*; *armilustrum*

Il frammento 11 del *carmen saliare*¹ è certamente tra i più complessi almeno per quelle che sono le numerose implicazioni storiche che vanno ad accompagnare l'interpretazione di questo delicato sintagma. In questa analisi, come in qualunque analisi di un frammento saliare, è opportuno partire da un passo dell'*institutio oratoria* (I, 6, 39-41)

verba a vetustate repetita non solum magnos adsertores habent, sed etiam adferunt orationi maiestatem aliquam non sine delectatione: nam et auctoritatem antiquitatis habent et, quia intermissa sunt, gratiam novitati similem parant. [...] et saliorum carmina vix sacerdotibus suis satis intellecta. sed illa mutari vetat religio et consecratis utendum est.

nel passo Quintiliano ci informa della complessità e dell'arcaicità della lingua dei testi saliarì, complessi a tal punto da non essere compresi dai loro stessi divulgatori. Si tornerà su questo punto più avanti.

Il frammento 11, appartenente alla classe dei *frustula minora*, di cui si fornisce la testimonianza, è tradito da Festo (224L, 4-6) ed è composto dal famoso sintagma

PILUMNOE POPLOE *in carmine saliarì romani, velut pilis uti assueti, vel quia praecipue pellant hostes*

già dalla semplice glossa, cioè già leggendo Festo con Festo, ci si accorge che l'antiquario è confuso nell'interpretazione del frammento. Il doppio valore fornito dall'uso di *velut* e *vel*, tradisce un'incertezza di fondo. L'unico dato certo che Festo lascia è quel *Romani* che si tenterà di sfatare. L'incertezza del glossografo infatti autorizza a credere che il passo non sia stato compilato con l'appoggio di una fonte univoca. Questa incertezza dell'autore della glossa ha portato ad un fiorire di interventi sul nostro sintagma di cui si terrà conto nella bibliografia finale. Le interpretazioni fornite nel corso della storia degli studi sulle testimonianze saliarì possono essere divise in tre grandi blocchi.

La prima ipotesi è marziale. Questa ipotesi, legittima ma ovviamente figlia anche del preconcetto del militocentrismo romano, nasce da una *lectio facillior* suggerita non solo dalla glossa stessa ma anche da Varrone e Paolo. Per Varrone infatti *Hastati dicti qui primi hastis pugnabant, pilani qui pilis* e stando con Paolo *Pilani pili pugnantes*. I due non si stanno però riferendo al valore saliare del termine, né arcaico. Entrambi fanno riferimento al modo di combattere romano in determinate epoche storiche. Ordinando il quadro nel più complesso e particolare sistema saliare si dovrebbe dunque considerare il sintagma come definizione dei romani. Al di là dell'attributo PILUMNOE, POPLOE starebbe ad indicare 'la parte armata della popolazione', si aprirebbe però in questo modo l'annoso problema dell'utilizzo del *pilum* da parte dei militari romani, problema in parte risolto dal Prosdocimi con l'analisi della decorazione dell'*oinochoe* della Tragliatella. Questa *oinochoe* non colma però il vuoto delle fonti archeologiche sull'uso di quest'arma a Ro-

1 L'edizione di riferimento dei frammenti saliarì è Sarullo (2014), cui si rimanda per questioni specifiche riguardanti le interpretazioni che saranno dette marziale e divina. In questo lavoro infatti si intende rendere conto di un possibile avanzamento degli studi per quella che sarà detta ipotesi sacerdotale, già avanzata sotto diversa forma da Peruzzi (1978).

ma.² In sostanza spostando in alto la datazione del frammento saliare, non ha appoggi l'interpretazione di *pilum* come 'arma da lancio' e, spostando in basso la datazione non avrebbe più senso l'utilizzo di *populus* nel senso di 'porzione in armi della popolazione'.

La seconda ipotesi è quella divina. Si vedrebbe quindi in *PILUMNOE* un riferimento a *Pilumnus*, divinità minore e cerealicola, con un risultato finale poco chiaro. *Pilumnus*, insieme con *Picumnus* è una divinità come già detto cerealicola e legata al parto per la sua capacità di trasformare, in quanto pestello, un prodotto primario in un prodotto nuovo e secondario. Associare *Pilumnus* ai salii è un procedimento artificioso e poco calzante. Ancora una volta inoltre il sintagma dovrebbe riferirsi ai romani, il popolo di *Pilumnus* in ricordo della mitica epoca agricola, la stessa del Marte agricolo che non si intende trattare in questa sede. Tutto ciò scendendo in basso nella datazione per poter interpretare *POPLOE* come 'popolo' stavolta e non come 'esercito' ma forse troppo in basso per poter avere memoria del passato mitico del Marte agricolo. Tutto molto complesso tanto da non essere solo *lectio difficilior* ma anche fuori contesto.

La terza ipotesi, che trova tra i suoi sostenitori e forse ideatori Emilio Peruzzi, è quella sacerdotale. Screditata nella più recente edizione del testo come anche in lavori precedenti (Prosdocimi 2016: pp. 510-517), sembra, con l'aiuto di fonti eterogenee, poter trovare il suo spazio. Peruzzi, partendo dal confronto tra il latino arcaico *pilumnoe* e il greco $\pi\lambda\omicron\varsigma$ ('lana', 'feltro'), ha aperto la strada a questa ipotesi che porta all'interpretazione di *pilumnoe* come forma arcaica del latino classico *pilleatus*, forma aggettivale da *pilleus*, una trafilata del tipo *pilumnoe* > *pilleatus* < *pilleus*. Il copricapo è attribuito sacerdotale in qualsiasi forma, dall'*apex* dei *flamines* al pileolo papale. L'intuizione di Peruzzi andrebbe quindi condivisa e compresa con l'aiuto di fonti eterogenee poiché la relazione tra *pilumnoe* e *pilleus* sembra accettabile oltre che linguisticamente, anche storicamente. Una serie di testimonianze, alcune già precedentemente prese in considerazione, raccolte insieme in questo contributo, danno peso a quest'ultima ipotesi.

Fonte 1. La fonte letteraria che rafforza l'ipotesi sacerdotale è l'*Octavius* di Minucio Felice (24, 11). Nel dialogo apologetico si legge

quorum ritus si percenseas, ridenda quam multa et iam miseranda sunt! nudi cruda hieme discurrunt, alii incedunt pilleati, scuta vetera circumferunt, pelles caedunt, mendicantes vicitim deos ducunt

Prima dell'analisi del passo di Minucio³ è però opportuno elencare le altre fonti rintracciate nel corso di questa ricerca.

2 Sull'*oinochoe* della Tragliatella e in generale sull'utilizzo del *pilum* si rimanda a Prosdocimi (2010: pp. 420-435), più largamente e recentemente in Prosdocimi (2016: pp. 547-578).

3 La scelta di inserire come prima fonte Minucio Felice non rispettando così il criterio cronologico nasce dall'andamento della ricerca stessa, partita proprio dallo studio di questo testo come fonte della cultura religiosa antica.

Fonte 2. Virgilio, Eneide VIII, 663-664

*hic exsultantis salios nudosque lupercos
lanigerosque apices et lapsa ancilia caelo*

Fonte 3. Festo 439 L, 18-22:

SALIAS VIRGINES *Cincius ait esse conducticias, quae ad salios adhibeantur cum apicibus paludatas; quas Aelius Stilo scripsit sacrificium facere in regia cum pontifice paludatas cum apicibus in modum saliorum*

Fonte 4 (Tav. I, 1). Sardonica intagliata dalla collezione Medici-Lorena già individuata da Peruzzi. Si notano due personaggi, che non vanno identificati come salii ma come loro attendenti,⁴ che trasportano cinque (o sette) *ancilia* appesi ad un palo. Si nota una curiosa iscrizione in alfabeto etrusco APPIUS ALCE (Pallottino 1954: pp. 94, 777; Cristofani 1973: pp. 352-354, Tav. XCI, 159; Torelli 1999: pp. 227-255). Il testimone non è molto utile al nostro fine e viene ricordato per l'utilizzo da parte del Peruzzi e soprattutto per il tema del quinto testimone.

Fonte 5 (Tav. I, 2-3). Corniola da una collezione privata, si ignora il suo attuale luogo di conservazione. Non risultava reperibile già dalla pubblicazione dei volumi del Furtwängler (1900; 1900a) che però ne pubblica un calco. Due personaggi portano cinque (anche secondo il Furtwängler 1900a: p. 111) *ancilia* appesi ad un palo. Si tratta nuovamente di due attendenti (vedi nota 4) nell'atto di aiutare i sacerdoti salii nello svolgimento delle loro cerimonie. Molto probabilmente nelle due rappresentazioni delle fonti 4 e 5 (Tav. I, 1; I, 2-3), ci troviamo di fronte a quell'evento che Livio (XXXVII, 33, 6-7):

stativa deinde ad Hellespontum aliquamdiu habuerunt, quia dies forte quibus ancilia moventur religiosi ad iter inciderant. Iidem dies P. Scipionem propiore etiam religione, quia salius erat, diiunxerant ab exercitu; causaque et is ipse morae erat, dum consequeretur.

e il calendario di Filocalo (Divjak & Wischmeyer 2014: Vol. 1, p. 248) del 354

Mensis Marcus C e d VII arma ancilia moventur

4 Per l'esistenza degli attendenti si consideri la testimonianza di Val. Max. I, 1, 9: *Obruitor tot et tam inlustribus consulatibus L. Furius Bibaculus exemplique locum uix post Marcellum inuenit, sed pii simul ac religiosi animi laude fraudandus non est. qui praetor a patre suo collegii Saliorum magistro iussus sex lictoribus praecedentibus arma ancilia tulit, quamuis uacationem huius officii honoris beneficio haberet.* La stessa scena si nota anche iconograficamente in un rilievo marmoreo (Tav. V, 1), non inserito nella lista delle fonti utilizzate per la sola presenza degli attendenti al culto saliare e quindi non utile ai fini della presente indagine. Si tratta di un frammento marmoreo forse di sedia curule tardorepubblicana in Schäfer (1980: p. 365 ssg). Si notano anche i littori di cui parla Valerio Massimo. È probabile sia da riferirsi allo stesso tema iconografico il rilievo marmoreo dalla *regia* (Tav. V, 2), in questo caso però, a causa dell'estrema frammentarietà del rilievo, si nota solamente un ancile appeso ad un palo. Per maggiori dettagli si veda Torelli (1999: pp. 233-234 e Tav. XX, c).

ricordano come *ancilia moventur*. La cerimonia del trasporto degli *ancilia* in buona sostanza segnava l'inizio delle cerimonie saliare. Dovevano essere proprio questi personaggi, gli aiutanti, a trasportare gli *ancilia* nei luoghi deputati allo svolgimento dei riti. Un dettaglio molto interessante, notato da Helbig (1906: p. 220)⁵ e sostenuto anche da Schäfer (1980), è l'*apex* trasportato dal primo attendente (l'uomo sulla destra nel calco).⁶ Avendo in testa un suo specifico elmo, l'*apex* non appartiene a lui, ma come gli *ancilia* è un paramento sacerdotale per lo svolgimento della cerimonia.

Fonte 6 (Tav. II, 1). Sardonica su anello (Zazoff 1983: Taf. 66, 1, 259). Si riconosce un personaggio nell'atto di fabbricare (o meglio di curare) un ancile, seduto e nudo, indossa un copricapo.

Fonte 7 (Tav. II, 2). Sardonica striata (Zazoff 1983: Taf. 66, 2, 259). Si riconosce, come nella fonte 6 (Tav. II, 1), un personaggio nell'atto di fabbricare (o curare) un ancile, questa volta stante e vestito con tunica corta, anche in questo caso indossa un copricapo.

Fonte 8 (Tav. II, 3). Sardonica (Zwierlein-Diehl 1986: Taf. 27, 123). Due salii (o forse un salio e un aiutante) appendono un ancile decorato con stella e serpenti ad un trofeo completo di elmo e schinieri. Uno dei due personaggi indossa un elmo e l'altro sembra indossare un copricapo morbido (Furtwängler 1900a: p. 111; Helbig 1906: p. 223). Stesso tema nelle fonti 9, 10 e 11 (Tav. II, 4; II, 5; II, 6).

Fonte 9 (Tav. II, 4). Pasta vitrea dal Kunsthistorisches Museum di Vienna (Inv. XI B 427) (Zwierlein-Diehl 1979: Taf. 25, 728). Due salii con capelli lunghi fino al collo e copricapo (di nuovo diversi tra loro), appendono (o puliscono) un ancile ad un trofeo. In cima al trofeo un elemento sferico, forse un elmo.

Fonte 10 (Tav. II, 5). Pasta vitrea conservata al Museo Archeologico di Firenze (Zazoff 1983: Taf. 70, 5, 26). Due salii appendono (o puliscono) due *ancilia* ad un trofeo, completo di elmo, ai piedi del quale si vede un vinto in ginocchio, mani e piedi legati al palo. Entrambi i personaggi indossano un copricapo.

Fonte 11 (Tav. II, 6). Pasta vitrea viola dal Museo nazionale di Aquileia (Inv. 48506) (Sena Chiesa 1966a: Tav. XLV, 885). Due personaggi, forse due salii inquadrano un trofeo, cui è appeso un ancile, completo di elmo e schinieri. Sembrano nuovamente avere due copricapo differenti, il personaggio a destra del trofeo sembra indossare un *pilleus*. I due personaggi sembrano ritratti nel momento della pulizia dello scudo (o nell'atto della stretta di mano, come in Sena Chiesa 1966: p. 314).

Fonte 12 (Tav. III, 1). Augusto, denario emesso dal triumviro monetale Publio Stolone nel 17 a.C (RIC 12, 343). Al dritto Augusto a cavallo AUGUSTVS TR POT, al rovescio P.STOLO III-VIR, si riconoscono due *ancilia* ed un *apex*, nuovamente. Anche in questo caso i dubbi sono pochi. Risulterebbe molto strana la commistione tra diversi gruppi sacerdotali randomizzati in un'unica moneta emessa per giunta nel periodo di massimo rilancio degli antichi costumi romani.

5 Si tratta del primo lavoro sistematico sul sacerdozio saliare, anticipato dall'archeologo tedesco in due sessioni che hanno preceduto la pubblicazione dell'intero lavoro: Helbig (1904); Helbig (1904a).

6 La lettura di Helbig è per motivi pratici e storici preferibile a quelle di Alföldi (1967: p. 38, n. 241), che vuole vedere nell'oggetto portato in mano dal primo uomo del corteo saliare una sorta di imbuto, cosa improbabile, e Torelli (1999: p. 228), che legge l'oggetto come una «situla a punta».

Fonte 13 (Tav. III, 2). Antonino Pio, asse emesso nel 143/144 (RIC 3, 736a). Al dritto testa laureata di Antonino Pio ANTONINVS AVG PIVS PP TR P COS III, al rovescio IMPERATOR II ANCILIA S-C. Da notare con attenzione la didascalia apposta in calce ai due scudi saliani: ANCILIA, una didascalia superflua nel denario augusteo che denuncia in questo caso la lontananza e quindi la difficoltà a riconoscere costumi così antichi, ormai opachi.

Fonte 14 (Tav. III, 3). Pavimento in mosaico policromo, II-III secolo, conservato a Roma nel museo Galleria Borghese (Schäfer 1980: p. 362, fig. 18). Tre sacerdoti salii percuotono una pelle animale, il personaggio che osserva la scena è forse da interpretare come Marte. Il mosaico è catalogato come rappresentazione del mese di Marzo ed è forse la rappresentazione dei *Mamuralia*. Da notare che i tre sacerdoti indossano un copricapo, questa volta non del tipo *apex*. Anche la festa dei *Mamuralia* è citata nel calendario di Filocalo (Divjak & Wischmeyer 2014: Vol. 1, p. 248)

Mensis Marcius E c A pr(idie) mamuralia

Tener conto di queste fonti iconografiche aiuta a chiarire molti aspetti del mondo saliare, uno su tutti il berretto come elemento tipico. La fonte 5 (Tav. I, 2-3), forse la più esplicita in tal senso, accanto alla fonte 12 (Tav. III, 1), fornisce una rappresentazione che non lascia scampo a diverse letture. Gli attendenti (o secondo una diversa interpretazione i salii stessi) trasportano non solo gli *ancilia* ma anche uno o più *apices*. Certamente segno dell'utilizzo del berretto sacerdotale nei culti saliani. Dalle fonti 8, 9, 10 e 11 (Tav. II, 3; II, 4; II, 5; II, 6) si apprende nuovamente la copertura della testa, forse anche con berretti di forme differenti. O forse sempre con un copricapo morbido per i salii e uno del tipo elmo per gli attendenti. Inoltre va sottolineato come in queste ultime quattro testimonianze citate ci si trova di fronte ad una cerimonia diversa dall'*ancilia moventur* e dalla famosa danza armata e cantata, con molta probabilità l'*armilustrium*, altra cerimonia saliare. Il capo è sempre coperto. Stessa scena, forse tipica per le gemme a tema saliare, che a questo punto necessiterebbero di una *recensio*, si osserva nella fonte 10 (Tav. II, 5). In questo caso si aggiunge al contesto un vinto (forse un barbaro) ai piedi del trofeo, ma la sostanza della scena non muta. I due salii (o sempre la coppia sacerdote - assistente) hanno il capo coperto. Nella coppia di gemme, anch'esse molto simili tra loro, fonti 6 e 7 (Tav. II, 1; II, 2), si vede un personaggio, rispettivamente seduto e stante, nell'atto di manomettere un ancile. Il senso di questo intervento su uno scudo così importante può indicare due possibili letture, potrebbe trattarsi di una scena legata al mitico Mamurio Veturio come di una delle cerimonie saliani già citate, l'*armilustrium*. Qualunque sia la lettura la sostanza non muta, entrambi hanno il capo coperto. Alla festività dei *Mamuralia* è legata con maggiore sicurezza la fonte 14 (Tav. III, 3), la più tarda delle fonti iconografiche a nostra disposizione, si tratta di un mosaico policromo conservato a Roma; nella scena rappresentata si leggono Marte sullo sfondo che osserva i *Mamuralia* cui prendono parte tre sacerdoti che, vestiti con una tunica corta, colpiscono una pelle di animale, il tutto anche in questo caso *pilleato capite*. Ancora una volta il *pilleus* non è apicato, ed è anche molto diverso dalle altre rappresentazioni, forse solo a causa della policromia del mosaico o forse per un

cambio dell'abbigliamento sacerdotale e dei paramenti sacri, cambio di certo possibile vista la cronologia.

Il tema saliare si è ricavato uno spazio, se pur minimo, non solo nelle gemme ma anche nella monetazione. Nella fonte 12 (Tav. III, 1), la più antica delle due, si osservano due *ancilia* che fanno da cornice ad un *apex*, molto difficile da leggere come una commistione tra sacerdoti (*Salii* e *Flamines*) che sarebbe forse anche possibile ma completamente inutile e fuori contesto, soprattutto in una società come quella augustea, molto attenta alla valorizzazione del *mos maiorum* come strumento di propaganda e di legittimazione. Una confusione così grossolana non sarebbe facilmente giustificabile in questo periodo. Nella seconda moneta scelta, fonte 13 (Tav. III, 2), non utile ai fini del problema *pilumnoe* > *pilleatus* < *pilleus*, si riconoscono due scudi saliarì e non si fatica data la didascalia ANCILIA. Sulla scelta di questa fonte e sulla possibile spiegazione della necessità della didascalia si tornerà tra poco.

Tornando ora a Minucio Felice si può capirne meglio il senso ed il contesto. Il testo ci racconta dei salii senza farne menzione così come non si nominano gli *ancilia* che però compaiono nel testo come *vetera scuta*. Sono gli stessi *ancilia* che compaiono nell'asse di Antonino Pio, gli stessi che nel 143/144 necessitano ormai di una didascalia. Non solo. Riconosciuti gli *ancilia* nel sintagma *scuta vetera*, sarà anche facile riconoscere nell'intera perifrasi il collegio saliare, munito di attributi che a Minucio risultano bizzarri. Accanto a quelli che sembrano essere i *luperci*⁷ del passo precedente '*nudi cruda hieme currunt*', Minucio sembra voler denigrare il fatto che altri sacerdoti indossino finanche un cappello. Non è un caso forse neanche il fatto che dopo i *luperci* si prendano di mira i salii, le cui feste (Marzo) seguono nel calendario quelle dei *Lupercalia* (Febbraio). Non solo. L'ordine cronologico della terna religiosa presa di mira dall'apologeta troverebbe riscontro anche nella terza parte del testo che andrebbe così integrato:

*quorum ritus si percenseas, ridenda quam multa et iam miseranda sunt! nudi cruda hieme discurrunt
<alii>, alii incedunt pilleati, scuta vetera circumferunt <et> pelles caedunt, <alii> mendicantes vicatim
deos ducunt*

A questo punto il terzo evento potrebbe essere interpretato come la descrizione di quello che il cronografo del 354 ricorda con

Mensis Marcus H f c IX sanguem

si tratta del *dies sanguinis*, in questa giornata si celebra il culto di Cybele. I suoi sacerdoti, girando per le strade di Roma chiedono elemosine in cambio di divinazioni. Il nome del giorno deriva molto probabilmente dal rito dell'autocastrazione di questi sacerdoti. Se così fosse Minucio doveva aver presente un calendario dettagliato e certo può aver anche assistito a queste cerimonie essendo molto ravvicinate tra loro 15 Febbraio, 9 e 14 Marzo, 24 Marzo e quindi conservarne vivo il ricordo. L'opera di Minucio è stata

7 Anche nel testo virgiliano i salii sono accostati ai luperci, *Aen.* VIII, 663-664: *hic exsultantis Salios nudosque Lupercos / lanigerosque apices et lapsa ancilia caelo*, vd. fonte 2.

composta, da indizi interni, tra il 170 e il 258. Non è un caso forse che il termine *post quem* della stesura del dialogo cristiano sia di poco successivo alla morte di Antonino Pio. Con molta probabilità ci si trova in un'epoca di rilancio delle tradizioni romane, forse per l'ottavo centenario della fondazione di Roma o forse proprio in risposta alle prime spinte cristiane, di cui quest'opera lascia memoria, un conflitto non solo religioso che in breve tempo giungerà al culmine senza lasciare germi vitali alla cultura pagana se non in una serie (anche vasta a dire il vero) di interiorizzazioni e assorbimenti nel pensiero cristiano. Le tradizioni romane, la *romana religio* di cui lo stato romano si è fatto sempre promotore e della quale le istituzioni si sono sempre avvalse, non sono più così riconoscibili né dai romani (che come si è già ribadito più volte necessitano di una didascalia per riconoscere gli *ancilia*), né dai provinciali come Minucio (che utilizzano lunghe perifrasi per definire un collegio sacerdotale che dovrebbe essere ben noto).

In conclusione, se il copricapo è elemento sacerdotale e questo gruppo armato non è un vero esercito anche essendo in armi (infatti non assolve compiti militari né guerreggia in nessun modo e inoltre ha in dotazione solo armi difensive) si potrebbe spiegare il sintagma *PILUMNOE POPLOE* come portatore di un messaggio simile a 'l'esercito (*POPLOE*) sacerdotale (*PILUMNOE*, in quanto *pilleatus*)' o 'il sacerdote (*PILUMNOE*, in quanto *pilleatus*) in armi (*POPLOE*)' (al singolare qualora si optasse per la desinenza del dativo o al plurale per la dualità del gruppo saliare e qualora si optasse per la desinenza del nominativo). Per fornire una più accurata interpretazione e traduzione del frammento saliare sarebbe utile stabilire il valore del suffisso *-mno-* e della desinenza *-oe*.⁸ Nel caso del suffisso *-mno-* si tratta, con molta probabilità, del morfema di un antico participio (Weiss 2009: p. 291) **pilumnus* con il significato di 'colui che è dotato di copricapo' rifunzionalizzato in questo caso per la produzione dell'aggettivo *pilleatus*, entrambi derivati di *pilleus*. Il problema resta aperto per la desinenza *-oe* essendo possibile una interpretazione come nominativo plurale⁹ e una come dativo singolare (Weiss 2009: p. 222) e se da un lato sarebbe calzante la scelta del nominativo plurale per la dualità del sacerdozio saliare ma altrettanto fuori luogo in un testo sacro (Prosdocimi 2010: p. 422), dall'altro sarebbe più adatto ad un testo sacro il dativo singolare (Sarullo 2014: p. 259 e n. 513), marcando in questo caso anche l'originale unicità del gruppo saliare trädita dalle fonti.

Sull'utilizzo del berretto salio, qualcosa di molto simile all'*apex* anche se compare la maggior parte delle volte non apicato, se si escludono le fonti 5 e 12 (Tav. I, 2-3; III, 1), converrebbe riflettere molto più a fondo nei processi di interpretazione del nostro frammento saliare, per esempio aiutandoci con la ricerca nel resto del corpus glossografico. È il caso della fonte 3. Si legge in Festo (439L, 18-22)

8 Sulla possibilità di una desinenza *-oe* per *-oi* in fase arcaica, forse per contaminazione da ambito sabino, si veda Peruzzi (1978: pp. 161-175, soprattutto §212). Prosdocimi (2010: pp. 400-401) ricorda però che il sospetto di sabinismo non può essere assicurato.

9 Interpretazione con procedimento più artificioso, è accettata e portata avanti da molti grammatici (Sarullo 2014: p. 258) e dallo stesso Festo, che nella glossa in questione crea la già citata equivalenza *pilumnoe poploe* = *romani*. Sempre in Sarullo (2014: p. 259) viene ricordata, per completezza della storia degli studi, l'interpretazione della desinenza come genitivo singolare, assai meno probabile del nominativo plurale. Questa ipotesi non sembra trovare alcun appoggio.

SALIAS VIRGINES *Cincius ait esse conducticias, quae ad salios adhibeantur cum apicibus paludatas; quas Aelius Stilo scribit sacrificium facere in regia cum pontifice paludatas cum apicibus in modum saliorum.*

quel che più colpisce del passo, nel nostro caso, è certamente quel *in modum Saliorum* che può attribuirsi tanto a Elio Stilone quanto allo stesso Festo data la strana costruzione della glossa nella quale si legge *cum apicibus paludatas* e *paludatas cum apicibus*, sembra quasi un voler insistere da parte delle fonti (Cincio e Stilone). Di fronte a questa insistenza Festo potrebbe anche aver ovviato ad una lecita domanda rispondendo *in modum saliorum*, quasi iper-glossando il *cum apicibus paludatas*. Certo una stranezza non di poco conto considerata la mascolinità dei due concetti nell'espressione. Il risultato è molto chiaro, salvo restando nell'ombra la nascita, il carattere e la scomparsa di questo collegio saliare femminile,¹⁰ in antico il copricapo era sentito talmente vicino al collegio saliare tanto da spingere Festo, o almeno Elio Stilone, ad affermare *in modum saliorum*. È degna di nota a tal proposito la presenza dei *lanigeros apices* in *Aen.* VIII, 664 (Fonte 2) riferibili ai salii. L'attribuzione di questo berretto ai salii nel testo virgiliano è ampiamente discussa.¹¹

Tornando velocemente sul passo di Quintiliano potremmo far nostre le suggestioni di Fustel de Coulanges (1972: p. 182 ssg; p. 201 ssg)¹²

«Ora, gli antichi eran convinti che c'erano formule così potenti ed efficaci che, se eran pronunziate esattamente e senza cambiarvi una parola sola, il dio, così invocato, passava, dunque, al nemico, e la città era presa [...] Tutta la sua vita [dell'uomo antico] era occupata ad acquetarli: *paces deorum quaerere*, dice il poeta. E qual è il mezzo di accontentarli? Il mezzo, soprattutto, d'esser sicuri che essi siano contenti e che li si abbia dalla propria parte? Si credette di trovarlo nell'uso di certe formule. Una certa preghiera, composta di certe parole, era seguita dal successo che s'era chiesto: senza dubbio, essa era stata ascoltata dal dio [...] si conservarono dunque i termini misteriosi e sacri di quella preghiera [...] ma non bisognava mutarvi né una parola né una sillaba [...] poco importava che la credenza mutasse: poteva modificarsi liberamente attraverso le età e prender mille forme diverse [...] ma era della più grande importanza che le formule non cadessero in oblio e che i riti non fossero modificati.»

Non sembra essere dunque importante l'altezza cronologica, le formule vanno mantenute come tali e questo è il segno di qualsiasi fede religiosa, soprattutto in antico. Il potere

10 Per la cui recente interpretazione si rimanda a Glinister (2011) e a Pavón-Torrejón (2016).

11 Nel commento di Fratantuono & Smith (2018: pp. 681-683) si specifica come questo attributo possa essere riferito ai salii non essendo riferibile ai luperci, che indossano al limite pelli animali. Sembra che anche in Virgilio dunque i salii vengano descritti attraverso l'uso degli *ancilia* e dei cappelli, stavolta apicati. Contrariamente a quanto sostenuto da Eden (1975: p. 175): «But there is no good reason (the following mention of *ancilia* is not one) for believing that Virgil is alluding to anything but the headgear of the flamines, the flamen *Dialis*, whom Augustus restored to prominence, in particular, but also perhaps the flamen of Mars, whose cult as Mars *Ultor* Augustus was also to promote».

12 La spinta alla lettura dello storico francese nasce dalla prefazione che, all'edizione in bibliografia, scrisse Giorgio Pasquali, criticando apertamente il sistema e il metodo di Fustel de Coulanges pur apprezzandone lo sforzo «Nonostante le mille crepe, che aumentano ogni giorno di numero e di larghezza, l'edificio in quanto edificio uno, in quanto espressione di un'idea unica, non è invecchiato: esso è vivo e vitale», Fustel de Coulanges (1972: pp. XI-XXIV).

evocativo della parola nella formula è un dato non trascurabile e queste rare testimonianze saliare ci rendono consapevoli di ciò. Si tratta di pochissimi frammenti che però più di molte altre fonti lasciano immutata un'istantanea linguistica di una fase arcaica. Fase scarsa e preziosa per la storia della lingua latina e quindi di Roma. È l'antico nell'antico.

Si è pensato di inserire alla fine del lavoro tre ulteriori fonti non inseribili per il momento all'interno della ricerca. Di qui l'esigenza di inserire un punto interrogativo (?) nella numerazione della fonte. Si inseriscono con la sola intenzione di voler rendere nota la storia che le ha portate ad essere considerate da parte della critica testimonianze saliare. Insieme al resto del lavoro forniscono un'istantanea di cosa possa significare a volte la scarsità di dati dal punto di vista iconografico di un elemento così importante come il sacerdozio saliare; ogni piccolo riferimento, seppur lontanamente afferrabile e spesso forzatamente, che si possa ricondurre al fenomeno ricercato diventa fonte anche in assenza di una prova. Il rischio è quello di immettere nel sistema della ricerca dei microfenomeni cui si rischia di far riferimento in lavori futuri (ed è proprio per questo che si è pensato di isolarle) generando così prove (o meglio fonti) illusorie che hanno però il pregio, e così è stato in molti luoghi di questa ricerca, di generare interrogativi e spesso nuove soluzioni.

Fonte (?) 15 (Tav. IV, 1). Rilievo marmoreo da Anagni, rinvenuto casualmente entro il 1867 (Benndorf & Ambrosi 1869: p. 70). Due personaggi (o tre) incedono verso sinistra, vestiti di tunica lunga e copricapo, armati di uno scudo e di un lungo bastone con le due estremità sferiche. Nella descrizione del pezzo, di cui oggi si ignora il luogo di conservazione, Benndorf definisce gli scudi *ancilia* e i personaggi salii pur sostenendo che gli scudi siano ovali. Questa interpretazione ebbe poca fortuna, già nel 1899 infatti il Mommsen (1889: p. 635) era convinto si trattasse piuttosto di un rilievo rappresentante i *ludi saeculares*. Della stessa idea Petersen (1892: p. 262), Helbig (1906: p. 216) e Strong (1914: p. 149, n. 4). Il rilievo è anche in Cirilli (1913: p. 5), che sembra accoglierlo pur lasciando emergere dei dubbi sulla riconoscibilità degli *ancilia* (Cirilli 1913: p. 46). Questa erronea interpretazione del fregio potrebbe essere legata alla presenza epigrafica di personaggi anagnini legati al mondo saliare. È il caso della prossima fonte.

Fonte (?) 16 (Tav. IV, 2). Epigrafe su base marmorea da Anagni, oggi perduta (Schäfer 1980: p. 361, fig. 17). Nel disegno cinquecentesco di Martinus Smetius si notano, scolpiti sul lato destro, una serie di oggetti attribuibili alla carica saliare ricoperta, si riconoscono un anfile, un bastone e un berretto senza *apex*. L'assenza di *apex* è letta da Schäfer come una dimenticanza di Smetius ma potrebbe tranquillamente trattarsi di un *pilleus*.

Fonte (?) 17 (Tav. IV, 3). Testa in bronzo da Roma, British Museum di Londra. La testa è ritratta con un berretto morbido, in lana o pelle. Interpretata precedentemente come testa di atleta, dallo studio di Schäfer (1980) in poi una parte della critica archeologica ha letto in questo personaggio un sacerdote salio (Lahusen & Formigli 2001). Non risulta molto chiaro né convincente il processo interpretativo.

In sostanza se il copricapo saliare è entrato nel dibattito dell'interpretazione archeologica, non esiste un motivo per cui non debba entrare nel dibattito dell'interpretazione testuale. A quarantacinque anni dalla pubblicazione di Peruzzi (1978) in cui il linguista, conoscitore delle antichità romane, avanzò per primo questa ipotesi interpretativa, si

riesce forse a scontarne la dimenticanza con l'aiuto di questa nuova raccolta di fonti e tendenze a favore della sua lettura quasi profetica.

Bibliografia

- Aigner Foresti, L. (1993). Oggetti di profezia politica: gli 'ancilia' del 'collegium saliorum'. In M. Sordi (Ed.), *La profezia nel mondo antico* (pp. 159-168). Milano: Vita e Pensiero.
- Alföldi, A. (1967). Die Herrschaft der Reiterei in Griechenland und Rom nach dem Sturz der Könige. In M. Rohde-Liegle (Ed.), *Gestalt und Geschichte. Festschrift Karl Schefold, zu seinem 60. Geburtstag am 26. Jan. 1965* (pp. 13-47). Bern: Francke.
- Benndorf, O., & Ambrosi, R. (1869). Rilievo di Anagni con rappresentanza dei salii. *Annali dell'Istituto di Corrispondenza Archeologica*, 41, 70-76.
- Borgna, E. (1993). Ancile e arma ancilia. Osservazioni sullo scudo dei Salii. *Ostraka*, 2(1), 9-42.
- Cirilli, R. (1913). *Les Prêtre danseur de Rome*. Paris: Librairie Paul Geuthner.
- Cristofani, M. (1973). Rivista di epigrafia etrusca. *Studi Etruschi*, XLI, 269-362; Tav. LXI-XCI.
- Divjak, J., & Wischmeyer, W. (2014). *Das Kalenderhandbuch von 354. Der Chronograph des Filocalus* (Vol. I-II). Wien: Holzhausen.
- Eden, P. T. (1975). *A commentary on Virgil: Aeneid VIII*. Leiden: Brill.
- Fratantuono, L. M., & Smith, R. A. (2018). *Virgil, Aeneid 8: Text, Translation, and Commentary*. Leiden - Boston: Brill.
- Furtwängler, A. (1900). *Die Antiken Gemmen, I: Tafeln*. Leipzig - Berlin: Giesecke & Devrient.
- Furtwängler, A. (1900a). *Die Antiken Gemmen, II: Beschreibung und Erklärung der Tafeln*. Leipzig - Berlin: Giesecke & Devrient.
- Fustel de Coulanges, N. D. (1972). *La città antica* (traduzione di G. Perrotta; prefazione e note di G. Pasquali; nota introduttiva di G. Pugliese Carratelli). Firenze: Sansoni.
- Glinister, F. (2011). Bring on the dancing girls: some thoughts on the Salian priesthood. In J. H. Richardson, & F. Santangelo (Eds.), *Priests and state in the roman world* (pp. 107-135). Stuttgart: Steiner.
- Helbig, W. (1904). Séance du 1er Avril. *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 48(2), 202-203.
- Helbig, W. (1904a). Séance du 8 Avril. *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 48(2.2), 206-212.
- Helbig, W. (1906). Sur les attributs des Saliens. *Mémoires de l'Institut national de France*, 37(2), 205-276.
- Kempf, C. (Ed.). (1982). *Valerii Maximi Factorum et dictorum memorabilium libri 9* (ed. stereotypa editionis secundae; Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana). Stuttgart: Teubner.
- Kytzler, B. (Ed.). (1982). *M. Minuci Felicis Octavius* (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana). Leipzig: Teubner.
- Lahusen, G., & Formigli, E. (2001). *Römische Bildnisse aus Bronze: Kunst und Technik*. Munich: Hirmer.
- Lindsay, W. M. (Ed.). (1913). *Sexti Pompei Festi De verborum significatu quae supersunt cum Pauli epitome* (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana). Leipzig: Teubner.

- Mommsen, T. (1889). *Commentarium ludorum saecularium quintonum qui facti sunt imp. Caesare Divi F. Augusti Trib. Pot. VI. Monumenti antichi pubblicati per cura della Reale Accademia dei Lincei*, 1, 617-672.
- Mynors, R. A. B. (Ed.). (1969). *P. Vergili Maronis Opera*. Oxonii: Oxford University Press.
- Pallottino, M. (1954). *Testimonia Linguae Etruscae*. Firenze: La nuova Italia.
- Pavón-Torrejón, P. (2016). *Salias Virgines ... cum apicibus paludatas* (Fest. 439 L). Un elemento singular femenino en la religión pública romana. *Latomus*, 75(2), 314-343.
- Peruzzi, E. (1978). *Aspetti culturali del Lazio primitivo*. Firenze: Olschki.
- Petersen, E. (1892). L'arco di Traiano a Benevento. *Mittheilungen des Kaiserlich Deutschen Archaeologischen Instituts, Römische Abteilung*, VII, 239-264.
- Prodocimi, A. L. (2010). La Roma 'Tarquinia' nella lingua: forme e contenuti tra il prima e il dopo (ed. G. Pugliese Carratelli). In G. M. Della Fina (Ed.), *La grande Roma dei Tarquini, Atti del XVII Convegno internazionale di studi sulla storia e l'archeologia dell'Etruria* (pp. 367-489). Roma: Ed. Quasar.
- Prodocimi, A. L. (2016). *Forme di lingua e contenuti istituzionali nella Roma delle origini*. Napoli: Jovene.
- Radermacher, L., & Buchheit, V. (Eds.). (1971). *M. Fabi Quintiliani Institutionis oratoriae libri XII, I: Libros I-VI* (ed. stereotypa correctior; Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana). Leipzig: Teubner.
- RIC 1² = Sutherland, C. H. V. (Ed.). (1984). *The Roman imperial coinage* (Vol. 1; revised ed.). London: Spink and Son.
- RIC 3 = Mattingly, H., & Sydenham, E. A. (Eds.). (1930). *The Roman imperial coinage* (Vol. 3). London: Spink and Son.
- Sabbatucci, D. (1988). *La religione di Roma antica, dal calendario festivo all'ordine cosmico*. Milano: Il Saggiatore.
- Sarullo, G. (2014). *Il Carmen Saliare. Indagini filologiche e riflessioni linguistiche*. Berlin - Boston: De Gruyter.
- Schäfer, T. (1980). Zur Ikonographie der Salier. *Jahrbuch des Deutschen Archäologischen Instituts*, 95, 342-373.
- Sena Chiesa, G. (1966). *Gemme del museo nazionale di Aquileia. Testo*. Padova: Associazione nazionale per Aquileia.
- Sena Chiesa, G. (1966a). *Gemme del museo nazionale di Aquileia. Tavole*. Padova: Associazione nazionale per Aquileia.
- Strong, S. A. (1914). A Note on Two Roman Sepulchral Reliefs. *The Journal of Roman Studies*, 4(2), 147-156.
- ThesCRA II = Balty, J. Ch. (Ed.). (2004). *Thesaurus Cultus et Rituum Antiquorum* (Vol. II). Los Angeles: The J. Paul Getty Museum.
- Torelli, M. (1999). Appius Alce. La gemma fiorentina con rito saliare e la presenza dei Claudii in Etruria. *Studi Etruschi*, LXIII, 227-255.
- Weiss, M. (2009). *Outline of the Historical and Comparative Grammar of Latin*. Ann Arbor - New York: Beech Stave Press.
- Weissenborn, W., & Mueller, M. (Eds.). (1981). *T. Livi Ab urbe condita, III: Libri XXXI-XL* (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana). Stuttgart: Teubner.
- Zazoff, P. (1983). *Die Antiken Gemmen*. München: C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung.

- Zwierlein-Diehl, E. (1979). *Die Antiken Gemmen des Kunsthistorischen Museums in Wien, II: Die Gemmen der späteren römischen Kaiserzeit, Teil 1: Götter*. München: Prestel Verlag.
- Zwierlein-Diehl, E. (1986). *Glaspasten im Martin von Wagner Museum der Universität Würzburg, I: Abdrücke von antiken und ausgewählten nachantiken Intagli und Kameen*. München: Prestel Verlag.

Indice delle immagini

- Tav. I, 1 Peruzzi, E. (1978). *Aspetti culturali del Lazio primitivo*. Firenze: Olschki. Fotografia.
- Tav. I, 2 Helbig, W. (1906). Sur les attributs des Saliens. *Mémoires de l'Institut national de France*, 37(2), 205-276. Disegno.
- Tav. I, 3 Furtwängler, A. (1900a). *Die Antiken Gemmen, II: Beschreibung und Erklärung der Tafeln*. Leipzig - Berlin: Giesecke & Devrient. Fotografia.
- Tav. II, 1 Zazoff, P. (1983). *Die Antiken Gemmen*. München: C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung. Fotografia.
- Tav. II, 2 Zazoff, P. (1983). *Die Antiken Gemmen*. München: C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung. Fotografia.
- Tav. II, 3 Zwierlein-Diehl, E. (1986). *Glaspasten im Martin von Wagner Museum der Universität Würzburg, I: Abdrücke von antiken und ausgewählten nachantiken Intagli und Kameen*. München: Prestel Verlag. Fotografia.
- Tav. II, 4 Zwierlein-Diehl, E. (1979). *Die Antiken Gemmen des Kunsthistorischen Museums in Wien, II: Die Gemmen der späteren römischen Kaiserzeit, Teil 1: Götter*. München: Prestel Verlag. Fotografia.
- Tav. II, 5 Zazoff, P. (1983). *Die Antiken Gemmen*. München: C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung. Fotografia.
- Tav. II, 6 Sena Chiesa, G. (1966a). *Gemme del museo nazionale di Aquileia. Tavole*. Padova: Associazione nazionale per Aquileia. Fotografia.
- Tav. III, 1 Helbig, W. (1906). Sur les attributs des Saliens. *Mémoires de l'Institut national de France*, 37(2), 205-276. Disegno.
- Tav. III, 2 Helbig, W. (1906). Sur les attributs des Saliens. *Mémoires de l'Institut national de France*, 37(2), 205-276. Disegno.
- Tav. III, 3 Schäfer, T. (1980). Zur Ikonographie der Salier. *Jahrbuch des Deutschen Archäologischen Instituts*, 95, 342-373. Fotografia.
- Tav. IV, 1 Benndorf, O., & Ambrosi, R. (1869). Rilievo di Anagni con rappresentanza dei salii. *Annali dell'Istituto di Corrispondenza Archeologica*, 41, 70-76. Disegno.
- Tav. IV, 2 Schäfer, T. (1980). Zur Ikonographie der Salier. *Jahrbuch des Deutschen Archäologischen Instituts*, 95, 342-373. Disegno.
- Tav. IV, 3 Lahusen, G., & Formigli, E. (2001). *Römische Bildnisse aus Bronze: Kunst und Technik*. Munich: Hirmer. Fotografia.
- Tav. V, 1 Schäfer, T. (1980). Zur Ikonographie der Salier. *Jahrbuch des Deutschen Archäologischen Instituts*, 95, 342-373. Fotografia.
- Tav. V, 2 Torelli, M. (1999). Appius Alce. La gemma fiorentina con rito saliare e la presenza dei Claudii in Etruria. *Studi Etruschi*, LXIII, 227-255. Disegno.

Matteo Gallo

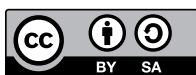
Pilumnoe Poploe, interpretazioni e fonti

Dr. Matteo Gallo / m.gallo@hotmail.it

Classical Antiquities and their Fortune

University of Rome – Tor Vergata

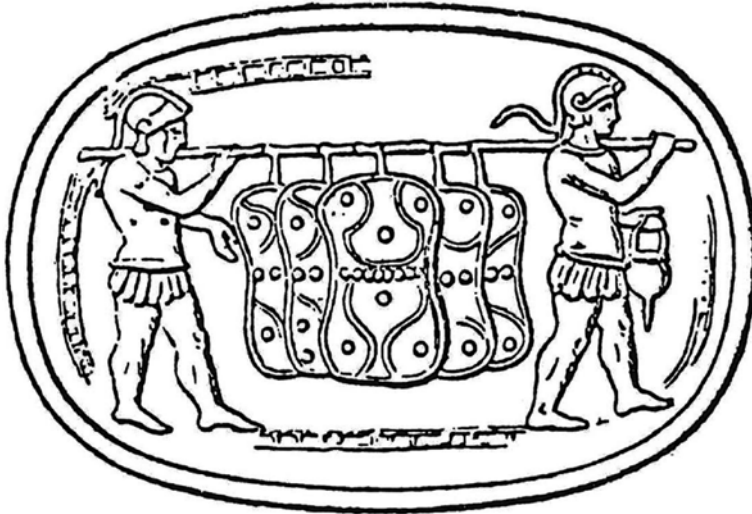
Via Columbia 1, 00133 Roma RM, Italy



This work can be used in accordance with the Creative Commons BY-SA 4.0 International license terms and conditions (<https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/legalcode>). This does not apply to works or elements (such as image or photographs) that are used in the work under a contractual license or exception or limitation to relevant rights



1. Fonte 4 (da Peruzzi 1978)



2. Fonte 5 (da Helbig 1906)



3. Fonte 5 (da Furtwängler 1900a)

Tavola II



1. Fonte 6 (da Zazoff 1983)



2. Fonte 7 (da Zazoff 1983)



3. Fonte 8 (da Zwierlein-Diehl 1986)



4. Fonte 9 (da Zwierlein-Diehl 1979)



5. Fonte 10 (da Zazoff 1983)



6. Fonte 11 (da Sena Chiesa 1966a)



1. Fonte 12 (da Helbig 1906)



2. Fonte 13 (da Helbig 1906)



3. Fonte 14 (da Schäfer 1980)

Tavola IV



1. Fonte (?) 15 (da Benndorf & Ambrosi 1869)



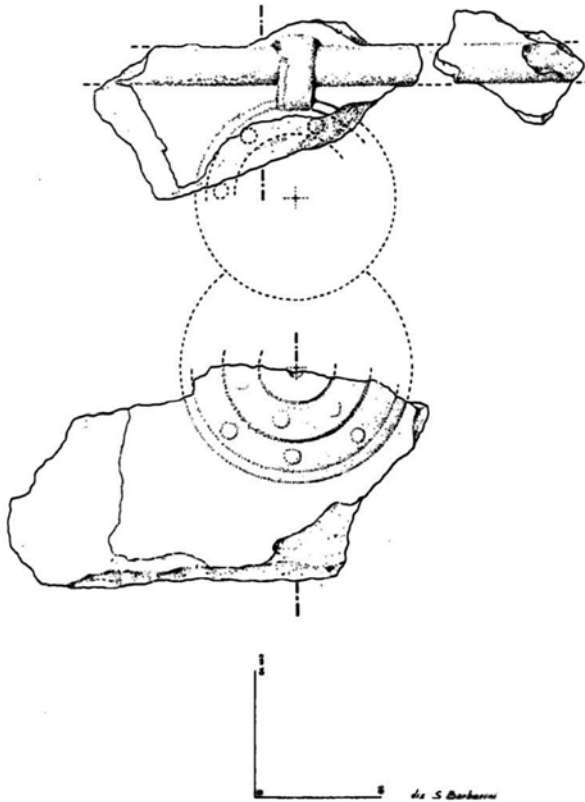
2. Fonte (?) 16 (da Schäfer 1980)



3. Fonte (?) 17 (da Lahusen & Formigli 2001)



1. (da Schäfer 1980)



2. (da Torelli 1999)

