

Mefitis dea salutaris?

Maria Federica PETRACCIA
Università degli Studi di Genova
mariafederica.petraccia@lettere.unige.it

Recibido: 6 de octubre de 2013

Aceptado: 22 de enero de 2014

RIASSUNTO

Il presente contributo intende analizzare a fondo la figura di *Mefitis*, divinità il cui culto è attestato in Italia meridionale, a Roma e nella Cisalpina. Si tratta di una dea dalla fisionomia ‘difficile’, dai ‘plusieurs visages’, non riconducibile ad uno schema univoco; è un essere divino che riunisce in sé molteplici valenze: dea celeste e ctonia, tellurica, delle acque sorgive, salutaris, mediatrice, propiziatrice delle unioni e della fecondità, con spiccati tratti erotici, infine dea dei luoghi maleodoranti. Lo studio si basa fondamentalmente sulle fonti letterarie esistenti e non sulle evidenze archeologiche pertinenti al culto di questa divinità.

Parole chiave: *Mefitis*. Acqua. Santuario. Oracolo. *Umbilicus Italiae*.

Mefitis goddess that gives health?

ABSTRACT

This paper aims to analyze closely the figure of *Mefitis*, goddess whose cult is attested in southern Italy, Rome and Cisalpine Gaul. She is a deity difficult to understand, who has ‘plusieurs visages’ and brings together various meanings: celestial, infernal, telluric, of water-springs, salutary, mediatrice; she answers for unions and fertility, with outstanding erotic features. Finally she is the goddess of smelly places. The study is based mainly on literary sources and not on existing archaeological evidences concerning the worship of this deity.

Key words: *Mefitis*. Water. Sanctuary. Oracle. *Umbilicus Italiae*.



Una sicura traccia per seguire la storia secolare e complessa di un territorio è la storia delle forme religiose, in particolare quando si associano a fatti naturali straordinari che fanno in qualche modo da punto di coagulo e di continuità di tradizioni.

L'acqua, specie di fonti e di fiumi, soprattutto in quanto elemento base della natura e fecondatore della terra, riveste un ruolo di notevole importanza per tutte le comunità umane in ogni epoca e in ogni spazio geografico. Questo perché essa, non solo costituiva una risorsa fondamentale di approvvigionamento idrico e di sostentamento alimentare, (oltre che un fattore determinante per la scelta dell'ubicazione degli insediamenti e, in età storica, persino dei toponimi da attribuire agli abitati), ma anche perché era ritenuta (per la tendenza peculiare dell'uomo primitivo ad interpretare le misteriose forze del cosmo come integrate e immanenti alla realtà esistenziale), sia simbolo positivo e vitale di fertilità e rinascita, di purificazione e risanamento, sia simbolo negativo e funesto di precarietà e rischio, di pericolo e danno. Questa ultima 'inclinazione' si palesava soprattutto se associata ad eventi imprevedibili e distruttivi

come piene e alluvioni, oppure a fenomeni ambientali connessi a luoghi quali paludi e cavità sotterranee. Di fatto, lo sgorgare dell'acqua dalla terra congiunse il suo culto con quello di divinità ctonie che sovrintendevano anche ai fenomeni tellurici e vulcanici, come Asclepio (le cui capacità taumaturgiche non sono messe in dubbio da nessuno).¹ “Sotto ogni caldera vulcanica, secondo gli antichi, giaceva uno dei giganti che ribellatisi all'Olimpo, sarebbero stati precipitati nel sottosuolo da Zeus: in quella lotta sarebbe stato determinante anche l'intervento di Eracle, che troveremo poi associato all'uso curativo delle acque. Evidentemente, Eracle simboleggiava il dominio della forza brutta e devastatrice della natura, assoggettata e piegata ad uno scopo benefico”.²

La circostanza dello sgorgare dell'acqua dalla terra e del suo ribollire si verifica spesso in Italia centro-meridionale dove numerose sono le testimonianze dirette e indirette relative a culti praticati presso corsi, guadi e foci di fiumi, polle e sorgenti naturali emergenti o in grotta, legati alle presunte virtù benefiche o venefiche delle acque e caratterizzati da specifici rituali sacri, sia presso le varie etnie che vi si stanziarono nel tempo (tanto quelle considerate indigene, specificamente appartenenti al ceppo latino-falisco ma soprattutto italico, quanto quelle allogene, nella fattispecie magnogreche) sia presso i Romani.

E d'altronde innegabile che numerosi toponimi attestati nel mondo italico e sannitico, aventi radice fonetica o parte nominale allusive, affini o comunque relative alle caratteristiche del paesaggio e in particolare all'elemento liquido o a fenomeni naturali inconsueti e straordinari a esso connessi, testimoniano dell'esistenza in età preromana di aree sacre e santuari, molti dei quali appaiono connessi a divinità, in genere femminili, legate alla fertilità della terra e degli animali e/o alla maternità e al mondo muliebre e venerate in prossimità di fonti d'acqua e polle sorgive, eventualmente termo-minerali, spesso circondate da boschi o stillanti dalla roccia in grotte e cavità sotterranee.³

In Irpinia, nella valle dell'Ansanto presso Rocca San Felice e in Lucania, a Macchia di Rossano a Serra di Vaglio,⁴ in radure circondate da boschi e ricche di sorgenti famose per alcuni fenomeni geotermali quali il ribollire delle acque,⁵ era adorata

¹ E' qui importante ricordare come Virgilio nel VI libro localizzi nei Campi Flegrei l'antro della Sibilla e il punto da cui Enea inizia il suo viaggio agli Inferi: MELILLO 2004, 75. L'area flegrea è nota per la presenza di sorgenti d'acqua termale che le fonti antiche accostano esplicitamente ai fenomeni vulcanici.

² MELILLO 2004, 34.

³ Cf. DE CAZANOVE – SCHEID 2003.

⁴ Molto vasta è la bibliografia relativa. Cf. ad es. ADAMESTEANU 1992, 62-65; ADAMESTEANU – LEJEUNE 1971; ANTONINI 1981, 55-60; POCETTI 1982, 237-290; RAININI 1985; TORELLI 1990; NAVA – POCETTI 1991; ADAMESTEANU – DILTHEY 1992; POCETTI 1996; *Id.* 1998; NAVA – CRACOLICI 2005, 103-114; POCETTI 2005, 73-101; CALISTI 2006, 35-79, 131-199; BOCCIERO PETRILLO 2008; MELE 2008, 181-200; PROSDOCIMI 2008, 91-137 e nt. 129; RAININI 2008, 217-244; GRECO 2008, 59-80.

⁵ Nel 1886 il geologo TARAMELLI (1886, 309; cf. ONORATO 1960, 32) così scriveva: “(Laddove) ribolle per l'emissione di acido carbonico e di solfuro d'idrogeno il fango della mofeta, si stende un campo deserto di macigni corrosi dai gas (...) e giù per la valle del torrente che smaltisce il fango del bullicame tutto è rovina indescrivibile”. Considera termale l'acqua del lago della Valle dell'Ansanto: DAUBENY 2011, 185-194. Si tratta di un piccolo lago di origine vulcanica alimentato da acque sulfuree.

Mefite,⁶ divinità dalla complessa polisemia, indicata con varie epiclesi nelle fonti letterarie ed epigrafiche⁷ (*Aravina, Ceria, Cupra, Caprotina – Caporinna, Domina Jovia*,⁸ *Fisica*,⁹ *Utiana*¹⁰) e dalla identità multiforme e assai difficile da definire.

Il culto si è propagato poi verso nord, ad *Atina* dove, alle sorgenti del torrente Melfa, sorgeva un suo importante santuario,¹¹ sino a Roma (in un tempio situato presso quello di *Iuno Lucina e Venus Libitina*)¹² e nella Cisalpina, a Cremona e Lodi.¹³ Secondo Giulia Piccaluga,¹⁴ la Mefite dell'*Ampcsanti valles* rivestiva sull'Esquilino le stesse funzioni salvifiche di un'altra divinità arcaica collegata alle acque, la sconosciuta *Furrina* dell'Aventino il cui tempio, al pari di quelli di Mefite, era circondato da un *lucus*, il *lucus Furrinae* appunto,¹⁵ dove si trovava una fonte a lei dedicata.

Mefite è un essere divino 'contraddittorio' che nell'immaginario collettivo risulta spesso connotato di valenze negative: dea delle paludi, dea dei luoghi dagli odori mefitici, divinità ctonia. Va tuttavia sottolineato, come faceva osservare Gina Melillo nel suo bel lavoro sull'*aqua salutaris*,¹⁶ che le potenze infere sono "sempre protettrici e generatrici delle fonti e continuano per questa via ad essere taumaturgiche; è significativo il fatto che Plinio, nell'enumerazione delle fonti minerali e dei loro patroni, in relazione proprio al carattere curativo di dette fonti, ne menziona sia connesse ad Apollo, dio olimpico, sia connesse a Plutone, divinità spiccatamente infera".¹⁷ Si potrebbe pertanto ipotizzare anche per Mefite, divinità ctonia, una valenza taumaturgica come per Plutone.

⁶ In generale sulla dea *Mefitis* si vedano CAIAZZA 2005, 129-217; CALISTI 2006, quest'ultima con aggiornata bibliografia in cui l'autrice si dimostra attenta nell'esaminare tanto le fonti letterarie ed epigrafiche quanto nel descrivere quelle archeologiche, cercando una sintesi interpretativa in chiave storico-religiosa antica. Si confrontino, inoltre: SILVESTRI 1982, 261-266; COARELLI 1998, 185-190 e *Id.* 2008, 85-90 rispettivamente sulla matrice gentilizia del culto a Roma e a Pompei; sulla personalità e sulle funzioni della dea come "mediatrice" derivante dal tema **med* e connessa alle acque vd. FALASCA 2002, 7-56, come anche CERCHIAI 1999, 205-222; POCETTI 2008, 139-179, diversamente da LUSCHI 2005, 109-127 che la connette al tema **medu* = "la dolce"; ma sull'etimologia di *Mefitis* vd. anche RIBEZZO 1926, 94; e infine ZEVI 2008, 203-215. La STORCHI MARINO (2009) è tornata di recente sull'argomento nella sua recensione a MELE 2008.

⁷ Sulle diverse epiclesi della dea *Mefitis*, vd. CALISTI 2006, 81-103.

⁸ *Mefitis* è detta *Domina Jovia* come paredra di *Jupiter* nelle epigrafi lucane, ma è anche associata al dio dei boschi *Juppiter - Faunus* o al dio della guerra *Mamert*, CALISTI 2006, 100-103; 105-118.

⁹ A *Grumentum* (BOTTINI 2005, 179-191; CALISTI 2006, 259-262) e a Pompei (SOGLIANO 1932, 359-374; CALISTI 2006, 277-279) ricorre la denominazione *Fisica* attribuita a *Mefitis* e ritenuta derivante dalla radice osco-umbra **fisio* intesa come "datrice della fedeltà" in senso propiziatorio.

¹⁰ Il termine *Utiana* invece sarebbe un etnico o un toponimo secondo CALISTI 2006, 81-87, diversamente da TORELLI 1990, 84-85 che lo interpreta come un antropónimo.

¹¹ Si tratta del santuario di Canneto ad *Atina*, frequentato dal IV al II secolo a.C.: cf. *CIL* X 5047. COARELLI 1991, 178.

¹² Alla dea *Mefitis* era dedicato uno specifico santuario presso il tempio di *Iuno Lucina* sull'Esquilino, su cui vd. CALISTI 2006, 219-247; MARRONI 2010, 157-161; che la *Mefitis* dell'Esquilino sia una dea salutaris lo pensa: EDLUND 2006, 81-88.

¹³ Tac., *Hist.* III,33,6; *CIL* V 6353. Cf. VALVO, 2006, 378-380.

¹⁴ PICCALUGA 1981, 171.

¹⁵ Cic., *ad Quintum fratrem*, 3.1.2. In quel bosco Gaio Gracco si sarebbe fatto uccidere dal suo schiavo Filocrate nel 121 a.C.: cf. Plut., *Gaio Gracco*, 19.

¹⁶ MELILLO 2004.

¹⁷ Plin., *NH* XXXI, 18-29.

Interessante è a questo punto tentare di indagare sulla genesi dell'etimo.

Innanzitutto *mefitis* è lessema di origine osca e deriva forse da **medhio-dhuitis* da cui *mefifitis* e quindi *mefitis*, cioè 'colei che fuma nel mezzo' oppure da **medhu-io* (gr. *methuo* e lat. **mefio*), cioè 'colei che si inebria'.¹⁸ Vale qui la pena di ricordare che, rifacendosi a quanto dice il grammatico Prisciano (*Inst.* III 328, 5H), il quale considera *mefitis* una derivazione translitterata del greco *mesitis* (mediatrice), alcuni studiosi hanno ricondotto *mefitis* all'osco **mefiai*, corrispondente al latino *medius* e al greco *mesos*, attribuendo al nome *mefitis* il significato di 'colei che sta nel mezzo'.

Pertanto, riassumendo, nella sua accezione di 'colei che fuma nel mezzo', Mefite non può prescindere da luoghi di culto in cui siano presenti il vapore e il ribollire delle acque. Si pensi al santuario di Rossano di Vaglio posto in prossimità di una sorgente di acqua sulfurea ancora oggi attiva.¹⁹

Se al teonimo si dà il valore di 'colei che si inebria', ecco che sembrano spuntare caratteristiche che la collegherebbero a oracoli e vaticinii.

In quanto dea 'che sta nel mezzo', ella è una divinità pacifica, che fa da tramite, presidia e protegge i passaggi (anche quello tra mondo uranio e mondo ctonio), personifica 'colei che presenzia ai dualismi' come la vita e la morte, il giorno e la notte, il caldo ed il freddo, il regno dei vivi e l'oltretomba.

In quanto divinità 'mediatrice', Mefite è protettrice dei mercati e degli scambi commerciali, tanto che i suoi luoghi di culto (*in primis* quelli di Rossano di Vaglio e della Valle dell'Ansanto) sono spesso e volentieri collegati al centro di un sistema viario costituito da sentieri e tratturi che mettevano in comunicazione i diversi insediamenti e rappresentavano il polo di aggregazione dei nuclei abitativi sparsi nel territorio limitrofo.

Altre caratteristiche dei santuari di Mefite sono la lontananza dai centri abitati (si veda Cremona dove il suo tempio *stetit ante moenia*: Tac., *Hist.*, III 33, 6), la cornice agreste e il *lucus*, a cui il nume non sembra poter rinunciare. Queste peculiarità la avvicinano a Feronia, divinità di origine sabina (Varro, *LL*, V, 74),²⁰ a *Mater Matuta*, a *Vacuna* e a *Marica*²¹ anch'esse divinità associate ai corsi d'acqua e alle polle sorgive, oltre che alla rigenerazione della terra, divinità con le quali la Mefite 'degli inizi' sembra condividere anche le competenze curative e profilattiche, collegabili alla sfera della fecondità, della riproduzione e della maternità.²²

Veniamo ora alle fonti letterarie che menzionano i luoghi di culto di Mefite e la Valle dell'Ansanto.

Per quanto attiene ai santuari della dea, una *aedes* di Mefite nella Valle dell'Ansanto è attestata da Plinio (*ad Mephitis aedem lucum, quem qui intravere moriuntur*: *NH* II 95, 208), Claudio Donato (*Ap. Serv. Aen.* VII 565) e Servio (il quale ricorda i parti-

¹⁸ TORELLI 1990.

¹⁹ NAVA-CRACOLICI 2005, 103; ISAYEV 2007.

²⁰ CRESCI MARRONE – MENNELLA 1984, 127, dove si parla di un *lucus Pisauensis* dove è adorata Feronia.

²¹ Cf. ad es. per il santuario della dea *Marica* alla foce del Garigliano: MINGAZZINI 1938, coll. 898-899, TROTTA 1989, 11-28; LAFORGIA 1992, 69-76; RESCIGNO 1993, 85-108; e sugli aspetti cultuali CRISTOFANI 1996, 9-32; CERCHIAI 1999, 235-241.

²² Queste caratteristiche definiscono la Mefite adorata ad esempio a Sepino, Grumento, nel santuario di Canneto vicino ad Atina e nella Valle del Comino. Cf. CEDRONE 2005, 11-32.

colari sacrifici per asfissia che si svolgevano presso le acque del luogo: Serv. *Ad Aen.* VII 563); un tempio di Mefite a Cremona è ricordato da Tacito (*Hist.* III 33, 6: *Cum omnia sacra profanaque in igne considerent, solum Mefitis templum stetit moenia, loco seu numine defensum*);²³ una *aedes Mefitis* a Roma sull'Esquilino è attestata da Festo e, attraverso il ricordo del connesso *lucus Mefitis et Iunoni Lucinae*, da Varrone (Fest. 476 L; Varro, *LL* V, 49; Varro, *Rer. hum.*, VIII, 4; cf. Sigon., *de regno Italico* I).

Infine, il grammatico Placido, in una annotazione scritta a margine del punto in cui accenna al *gravissimus odor sulphureus* della Valle dell'Ansanto, genericamente riferisce del culto della dea in varie parti dell'Italia (*Gloss. Lat.* IV II 43 L).

Per quanto riguarda la Valle dell'Ansanto, a parte Cicerone (*Div.* I 36, 79), il quale sembra avere per il luogo un interesse solo naturalistico, e Varrone, il quale la inserisce tra i luoghi dell'Italia in cui da *spiracula* (aperture nel suolo) provenivano esalazioni cattive che facevano pensare a ingressi nel mondo dei morti (*aditus inferorum*),²⁴ ne parla Virgilio (*Aen.* VII, 563-564: *est locus Italiae medio sub montibus altis, nobilis et fama multis memoratus in oris, Ampsancti²⁵ valles*) con le annesse e assai importanti testimonianze di Servio (*ad Aen.* VII, 563: *hunc locum umbilicum Italiae chorographi dicunt*).²⁶

L'Ansanto, *nobilis et fama multis memoratus in oris*, rappresentava l'*umbilicus* di un'Italia preromana e sannitica e possedeva tutti i requisiti di una centralità verticale; vi erano una *valles sub montibus altis*, uno *specus horrendum et saevi spiracula Ditis* (*Aen.* VII 568), una *ingens vorago* da cui erompeva l'acqua dell'Acheronte, la quale *pestiferas aperit fauces* (*Aen.* VII 569-70).

Questa tradizione, riferita da Servio nel suo commento all'Eneide (VII 563) come opinione diffusa tra i *chorographi* e rispecchiata da Virgilio (*Est locus Italiae medio*), apparentemente sembra discordare da quanto afferma Plinio, secondo il quale Varro collocava l'*umbilicus Italiae* presso il lago di *Cotilia* nel cuore della Sabina, dove era ubicato un altro fenomeno naturale eccezionale, quello dell'isola galleggiante: *In agro reatino Cutiliae lacum, in quo fluctuetur insula, Italiae umbilicum esse M. Varro tradit* (Plin. *NH* III 109 = Varro, *Ant. Rer. Human.* X fg. 10; cf. Lact. *Inst.* I 21, 7; Macr. *Sat.* 1, 7, 28-29; Fest. 44, 22-23 L).

In seguito alle conquiste operate da Roma verso la fine dell'età repubblicana, l'*umbilicus Italiae* dovette essere riposizionato più in alto: ecco che allora il lago di *Cotilia* diventa l'*umbilicus* di un'Italia romana che si estende ormai dalle Alpi alla punta dello stivale, in cui la conca di *Reate* con le *Aquae Cotiliae* sale alla ribalta nella sua specificità di incunabolo delle principali stirpi italiche, *in primis* dei Sabini, secondo una tesi cara a Catone e a Varrone;²⁷ ad *Aquae Cotiliae* vi sono fiumi, boschi e acque

²³ VALVO 2006, 378.

²⁴ Tali notizie provengono da Serv., *Ad Aen.* VII 563.

²⁵ *Ampsanctus* = *omni parte sanctus*: BENVENISTE 1976, 427.

²⁶ I corografi sono autori di guide e di rappresentazioni anche grafiche a cui vengono collegate notizie varie, ma non esclusivamente geografiche: MELE 2008, 187-188.

²⁷ La definizione di *umbilicus* attribuita a un luogo è nozione che non si rapporta a una mera condizione spaziale ma, come per Delfi, trova la sua ragion d'essere in specifiche realtà culturali del luogo; la tomba del serpente *Phyton*, la cui uccisione da parte di Apollo è l'atto rituale che consente la nascita del nuovo culto, è l'*omphalos* delfico. Conseguentemente nell'agro reatino, dove c'era un'isola fluttuante, con i suoi culti e

sulfuree e salutari (Plin. *NH* III 109; Cels. V 6). Il luogo è abitato dalle *Lymphae Commotiles* (Varro *LL* V 71) e da *Vacuna Victoria* (Ov. *Fast.* VI 305-310; Plin. *NH* III 109), dea dei Sabini dall'incerto aspetto (Pseudo-Acro *ad Hor. Ep.* I 10, 40 da Varrone).

Oltre a quello tra Valle dell'Ansanto e la conca reatina con *Cotilia*, un altro collegamento è operato da Virgilio e dallo scoliasta Porfirione tra la prima e *Albunea / Aquae Albulae*.

Partiamo ancora una volta dall'Eneide e precisamente da:

Aen. VII, 81-84: *At rex sollicitus monstris oracula Fauni, fatidici genitoris, adit lucosque sub alta consulit Albunea, nemorum quae maxima sacro fonte sonat saevamque exhalat opaca mephitim;*

Aen. VII, 565-567: *Ampsanti valles: densis hunc frondibus atrum urget utrimque latus nemoris, medioque fragosus dat sonitum saxis et torto vertice torrens.*

Il problema dell'identificazione di *alta Albunea* ha diviso gli studiosi in due schiere: quelli che propendono per le *Aquae Albulae* (odierno 'Lago della Regina') nei pressi di Tivoli,²⁸ quelli che invece, forse influenzati dalla testimonianza dello Pseudo-Probo (*ad Georg.* I 10), uno dei commentatori di Virgilio (il quale, considerato che il teatro dell'Eneide è *Lavinium* e non *Tibur*, collocava *Albunea* in *Laurentinorum silva*), optano per la località detta Solfatara, vicino a Tor Tignosa (a metà strada tra Lavinio e Alba).²⁹

La prima ipotesi sembra la più probabile: *Albunea* è infatti la ninfa delle sorgenti sulfuree di *Aquae Albulae*, come si ricava da Varrone e da Orazio che la collegano entrambi alle acque dell'Aniene,³⁰ e da un'iscrizione incisa su un'ara di marmo proveniente da *Aquae Albulae* e databile al I-II secolo d.C. in cui è ricordata la ninfa.³¹ *Albunea* era dunque strettamente unita –ciò deve essere qui sottolineato– all'Aniene, così strettamente che si dice che la sua statua fosse stata trovata nei flutti del fiume.

Veniamo ora a Porfirione (*Ad Hor. Carm.* III 18), il quale specifica che con Mefite si denominava la palude *pestiferis odoris* presso la quale era ubicato il *lucus* dell'oracolo di Fauno:

le sue tradizioni, Varrone poneva l'ombelico d'Italia. Ciò si verifica anche per la Valle dell'Ansanto, dove i *chorographi* trovavano un *umbilicus Italiae* provvisto di un varroniano *spiraculum Ditis* e di precise tradizioni culturali su una *Mefitis-mesitis* (Serv., *Ad Aen.* VII 563; Priscian. *Inst.* III 328, 5).

²⁸ NISSEN 1902, 610. Cf. CANALI 1991, 646, commento del v. 83 del libro VII.

²⁹ CARCOPINO 1919, 338; GUARDUCCI 1955, 121-125; GUARDUCCI 1971, 73-89; DELLA CORTE 1972, 189; CALISTI 2006, 231-247.

³⁰ Varrone in Lattanzio, *Divinae institutiones*, I 6, 2-3: *M. Varro ... in libris rerum divinarum ... ait decimam (Sibyllam fuisse) Tiburtem nomine Albuneam, quae Tiburi colatur ut dea iuxta ripas annis Anienis, cuius in gurgite simulacrum eius inventum esse dicitur tenens in manu librum, cuius sortes senatus in Capitolium abstulerit;* Hor., *Carm.* I, 7, 12-13: *domus Albunae resonantis et praeceps Anio ac Tiburni lucus.* Negli scolii che fanno parte integrante dei *Carmina* si dice: *delectabile nemus est, consecratum Albunae nymphae a qua et nomen accepit.*

³¹ *CIL* XIV 4262 = *It.* IV 1, 359: *Iu]liae [3] / [A]ntull[ae] / [3] Albu[n]eae? / [M]usoni[us] / [Iuli]us Antu[llus] / [fi]lius [3] / [l(ocus)] d(at)us s(enatus) c(onsulto).*

Faunum invocat quem aiunt inferum ac pestilentem deum esse. Secundum quae et nunc Horatius loquitur cum eum orat ut lenis per agros suos transeat, et Virgilius in septimo significat, cum apud Mephitim pestiferis odoribus paludem lucum eum habere ostendit et in consulendo oraculo eius videri multa simulacra miris modis volitantia.

Lo scolio mostra un'interessante sovrapposizione tra Fauno e la rappresentazione tradizionale di *Mefitis*, laddove attribuisce al primo le caratteristiche inferie e pestilenziali solitamente attribuite alla dea.³²

Si è visto come già nel poema virgiliano si riscontrino forti parallelismi e numerosi riecheggiamenti tra la descrizione dell'Ansanto e quella dell'oracolo di Fauno. Innanzitutto, i due elementi fondamentali che caratterizzano entrambi i paesaggi, sono il bosco fitto e il fragore dell'acqua che scorre. Inoltre, i due luoghi descritti da Virgilio appaiono, se si dà credito alla testimonianza di Porfirione su *Albunea*, entrambi legati al culto di *Mefitis*. Il loro carattere mefitico ha tuttavia effetti diversi: è letale all'Ansanto, ma non lo è presso *Albunea*.

A parere del Poccetti è

difficile dubitare delle strette affinità nelle quali l'Ansanto e la sede oracolare di Fauno vengono assimilati nella descrizione virgiliana, ove la presenza dell'acqua che scorre fragorosamente è sì un elemento comune, ma non è il solo. D'altra parte le esalazioni pestifere in entrambi i casi non sono legate direttamente ed esclusivamente alla natura dell'acqua. Nei versi dell'Eneide che si riferiscono all'Ansanto le esalazioni non provengono dall'acqua, che solo con il suo scorrere torrenziale contribuisce a rendere più cupo il paesaggio, bensì da una caverna (*hic specus horrendum et saevi spiracula Ditis monstrantur, ruptoque ingens Acheronte vorago pestiferas aperit fauces*; *Aen.* VII, 568-570), mentre presso *Albunea* le esalazioni mefitiche sono emanate dalla compenetrazione dell'acqua nel bosco denso di fronde (*nemorum quae maxima sacro fonte sonat saevamque exhalat opaca mephitim*; *Aen.* VII 83-84).

I parallelismi e i richiami incrociati nelle descrizioni dei due siti, certo non fortuiti, inducono al sospetto che l'occorrenza di *mephitis* nel verso 84 dell'Eneide sottenda una voluta ambiguità tra teonimo e appellativo.³³

Una volta accertata e accettata l'identificazione di *Albunea* con *Aquae Albulae*, trova spiegazione anche il passo di Vitruvio, *De Architectura* VIII, 3, 2, che così recita:

Sunt etiam odore et sapore non bono frigidi fontes, qui ab inferioribus locis penitus ortiper loca ardentia transeunt et ab eo per longum spatium terrae percurrentes refrigerati perveniunt supra terram sapore odore coloreque corrupto, uti in Tiburtina via flumen Albula et in Ardeatino fontes frigidi eodem odore qui sulphurati dicuntur et reliquis locis similibus.

Esistono anche sorgenti fredde dall'odore e dal sapore sgradevole, in particolare quelle che scaturiscono dalla profondità del sottosuolo e che attraversano poi terreni

³² Cf. REHM 1932, 76; cf. MASTELLONE IOVANE 1998.

³³ POCCEITI 2008, 149.

caldi continuando ancora per un lungo tratto il loro percorso fino a sgorgare di nuovo fresche ma torbide con odore e gusto cattivi, come nel caso delle acque di Albula sulla via Tiburtina e delle fonti fredde chiamate solforose, che si trovano nel territorio di Ardea e in altri luoghi ancora, tutte con lo stesso odore.

Lo stretto legame esistente tra valle dell'Ansanto e *Aquae Albulae* permette di operare alcune distinzioni e/o parallelismi che si tenterà di riassumere in tre punti:

1) Il carattere mefitico dei luoghi che è letale nell'Ansanto, non lo è presso *Albunea* (= *Aquae Albulae*),³⁴ che è anche la sede dell'oracolo di Fauno come risulta, oltre che da Virgilio (*Aen.* VII 83-84: *At rex sollicitus monstris oracula Fauni, fatidici genitoris, adit lucosque sub alta consulit Albunea nemorum quae maxima sacro fonte sonat saevamque exhalat opaca mephitim*), anche da un epigramma di Marziale (I, 12, 2) che così recita: *Itur ad Herculeas gelidi qua Tiburis arces / canaque sulphureis Albula fumat aquis, / rura nemusque sacrum dilectaque iugera Musis / signat vicina quartus ab urbe lapis* ('Sulla strada che porta alle erculee rocche della gelida Tivoli, / dove la bianca *Albula* fa uscire il fumo dalle sue acque di zolfo, / la quarta pietra miliare dalla vicina città / indica i campi, il bosco sacro, i terreni amati dalle Muse').

Vediamo ora cosa dice Plinio a proposito dell'Ansanto (*NH* II, 207): *spiritus letales aliubi aut scrobibus emissi aut ipso loci situ mortiferi, aliubi volucris tantum, ut Soracte vicino urbi tractu, aliubi praeter hominem ceteris animantibus, nonnumquam et homini, ut in Sinuessano agro et Puteolano! Spiracula vocant, alii Charonea, scrobes mortiferum spiritum exhalantes, item in Hirpinis Ampsancti ad Mephitis aedem lucum, quem qui intravere moriuntur: simili modo Hierapoli in Asia, Matris tantum Magnae sacerdoti innoxium. Aliubi fatidici specus, quorum exhalatione temulenti futura praecinant, ut Delphis nobilissimo oraculo* ('Altrove le emanazioni letali o emesse da buchi o dovute al genere stesso del terreno, talvolta fatali solo agli uccelli, come al Soratte, nei pressi di Roma, talvolta a tutti gli esseri viventi tranne l'uomo, qualche volta anche all'uomo come nei territori di Sinuessa e di Pozzuoli! Chiamano *spiracula*, altri *Charonea*, le cavità esalanti un soffio fatale, parimenti presso gli Irpini, ad Ansanto, un *lucus* presso il tempio di Mefite, mortale per coloro che vi penetrano: in modo simile a *Hierapolis* in Asia, innocuo solo per il sacerdote della *Magna Mater*. Altrove ci sono delle caverne profetiche le cui esalazioni inebriano e danno il potere di predire il futuro, come nel nobilissimo oracolo di Delfi'). L'illustre naturalista, fonte quanto mai autorevole e fededeigna, dunque, dopo aver parlato dell'Ansanto dove, *ad Mephitis aedem* c'è un *lucus* in cui coloro che vi penetrano muoiono, continua dicendo: *simili modo Hierapoli in Asia, Matris tantum Magnae sacerdoti innoxium*. Con quel *simili modo* Plinio opera un chiaro parallelismo tra l'Ansanto e *Hierapolis*: sia all'Ansanto sia a *Hierapolis* le esalazioni sono mortali per tutti gli uomini tranne, a *Hierapolis*, per il sacerdote della *Magna Mater*.

Forse anche l'Ansanto era sede oracolare? Ricordiamo che uno dei significati di *Mefitis* è 'colei che si inebria'.

³⁴ Per quanto riguarda *Albunea* e la costituzione chimica delle sue acque, viene in nostro soccorso Celio Aureliano il quale elenca alcune sorgenti d'acque alluminose tra cui le *Aquae Albulae* (*Tardae Passiones* V 4, 77. L'opera è ascrivibile al V secolo d.C.): *Eligendae sunt namque specialiter, quae aluminis habeant qualitatem, ut sunt in Italia Albulae appellatae et Nepesinae et Cotiliae et Auguriae*.

Ma andiamo con ordine. Abbiamo visto come Mefite sia spesso avvicinata e/o identificata con divinità femminili quali *Feronia*, *Vacuna* e *Mater Matuta*. La tradizione letteraria tuttavia ci restituisce anche un *Mephitis*, una divinità maschile dunque, padre di *Leucothea* e di Giunone (Servio, *Ad Aen.* VII 84: *Alii Mephitin deum volunt Leucotheae conxum, sicut est Veneri Adonis, Dianae Virbius. Alii Mephitin Iunonem volunt, quam aera esse constat*).

A proposito della rappresentazione iconografica di *Leucothea* e del mito ad essa collegato, ci piace a questo punto ricordare le due ‘Sale Tiburtine’ di Villa d’Este a Tivoli, affrescate con scene tratte da racconti mitici connessi con i tre fiumi del luogo (Tevere, Aniene, Erculaneo) e con la fondazione di Tivoli. Nella prima sala Ino, figlia del re di Tebe Cadmo, per sfuggire al marito impazzito si getta in mare con il figlioletto Melicerte; Ovidio racconta che madre e figlio furono divinizzati dai Greci con il nome di *Leucothea* e *Palemone* (*Metam.* IV vv. 519-542; cf. Hom., *Od.* V vv. 333-335). Nella versione ‘italica’ della leggenda, Ino e Melicerte sono salvati da Nettuno che li fa giungere nel Lazio dove sono accolti da Carmenta madre di Evandro e onorati come protettori delle madri e dei porti con i nomi di *Mater Matuta* e di *Portunus* (Ov., *Fasti* VI, 527-550. Cf. Cic., *Tusc.*, I 28; Lucr., *de rerum nat.* V, 656; Liv. V 19, 6). Invece nella tradizione accolta da Virgilio (*Aen.* VII, 81-101), che descrive un arcaico rito di incubazione per interrogare l’oracolo di Fauno, *Leucothea*, accolta dal fiume Aniene e nascosta nelle vicine selve, è mutata nella sorgente dalle acque candide, *Albunea*, presso la quale tra i vapori (provocati da suo figlio *Mefitis*) dava responsi quella che Varrone chiama Sibilla Tiburtina.³⁵

A questo punto paiono chiari e assodati il collegamento tra *Leucothea* e Mefite, quello tra *Leucothea* e la Sibilla Tiburtina o *Albunea*,³⁶ quello tra *Aquae Albulae* e Valle dell’Ansanto. Non si potrebbe dunque avanzare l’ipotesi che anche lì i sacerdoti addetti al culto di Mefite fossero immuni alle esalazioni che erano invece mortali per tutti gli altri uomini?

Forse il carattere oracolare della dea dell’Ansanto, considerata l’antichità del culto di Mefite che si perde nei meandri della religiosità italica, era stato assorbito in epoca romana dalla sua paredra *Leucothea* e dalla Sibilla Tiburtina/*Albunea*?³⁷

2) Tanto la sede di *Albunea* in cui si trova l’oracolo di Fauno, quanto l’Ansanto sono crocevia di comunità ed etnie diverse: all’oracolo di Fauno accorrono, secondo Virgi-

³⁵ In età tarda repubblicana, sullo sperone roccioso dell’acropoli Tiburtina, fu costruito un tempio dedicato alla funzione oracolare accentrata sulla figura di *Hercules Victor* (KLINGSHIRN 2006, 137-161) e della ninfa delle acque *Albunea* conosciuta come Sibilla Tiburtina o *Albunea* (Varrone in Lattanzio, *Divinae institutiones*, I 6, 2-3: *decimam Tiburtem, nomine Albuneam, quae Tiburi colitur ut dea, iuxta ripas amnis Anienis, cuius in gurgite simulacrum eius inventum esse dicitur, tenens in manu librum: cuius sortes Senatus in Capitolium transtulerit*). Essa dava le *sortes* sull’Aniene, come la *Fortuna* a *Praeneste* o la *Carmenta* (con la quale fu occasionalmente equiparata: Serv., *Ad Aen.* VIII 336) o *Egeria*, e raggiunse una tale importanza che a un certo momento la si annoverò fra le dieci sibille: questo dovette accadere prima dell’inizio del I secolo a.C., se in Lattanzio si trova l’aggiunta che il senato, dopo l’incendio del tempio di Giove sul Campidoglio, avrebbe fatto portare a Roma le *sortes* di lei.

³⁶ In età tarda repubblicana, sullo sperone roccioso dell’acropoli Tiburtina, fu costruito un tempio dedicato alla funzione oracolare accentrata nella figura della ninfa delle acque *Albunea* conosciuta come Sibilla Tiburtina o *Albunea*: Varrone in Lattanzio, *Divinae institutiones*, I 6, 2-3: *decimam Tiburtem, nomine Albuneam, quae Tiburi colitur ut dea, iuxta ripas amnis Anienis, cuius in gurgite simulacrum eius inventum esse dicitur, tenens in manu librum: cuius sortes Senatus in Capitolium transtulerit*. Essa dava le *sortes* sull’Aniene.

³⁷ A un carattere oracolare di Mefite credono PICCALUGA 1976, 219-220; CERCHIAI 1999, 236-238.

lio, *Italiae gentes omnisque Oenotria tellus*. Alla valle dell'Ansanto e al santuario di Mefite lì ubicato viene attribuita una posizione di centralità nell'Italia (*est locus Italiae medio*) e ad essa una tradizione consolidata conferisce il titolo di *umbilicus Italiae* e conseguentemente larga notorietà (*nobilis et fama multis memoratus in oris*). Entrambi i luoghi sono centri di frequentazione multi-etnica o di aggregazione.

3) Tanto nella descrizione dell'Ansanto quanto in quella di *Albunea* compare un *lucus* denso e frondoso che circonda la sorgente d'acqua. Nel sapere antico è al *lucus* o, comunque, alla selva densa, che viene associata l'esalazione di vapori in presenza di acque. Nei commentari di Servio alle due occorrenze virgiliane, quella relativa alla fonte di *Albunea*, dove compare Mefite (*ad Aen. VII 82: sub Albunea in Albunea. alta quia est in Tiburtinis altissimis montibus. et Albunea dicta est ab aquae qualitate, quae in illo fonte est: unde etiam nonnulli ipsam Leucotheam volunt. sciendum sane unum nomen esse fontis et silvae; ad Aen. VII 84: Mephitin mephitis proprie est terrae putor, qui de aquis nascitur sulphuratis, et est in nemoribus gravior ex densitate silvarum*) e quella relativa all'Ansanto (*ad Aen. VII 563: hunc locum umbilicum Italiae chorographi dicunt. Est autem in latere Campaniae et Apuliae, ubi Hirpini sunt, et habet aquas sulphureas, ideo graviores, quia ambiuntur silvis*), si sottolinea la maggiore intensità delle esalazioni che provengono dal terreno e dalle acque sulfuree in presenza di selve dense e frondose. In entrambi i passi traspare addirittura il nesso causale tra la presenza di boschi e l'intensità delle esalazioni.

Il contenuto dei passi che si sono riportati rende evidente l'imbarazzo e la difficoltà che provano sia Plinio (*NH II, 207: Spiracula vocant, alii Charonea, scrobes mortiferum spiritum exhalantes, item in Hirpinis Ampsancti ad Mephitis aedem lucum, quem qui intravere moriuntur: simili modo Hierapoli in Asia, Matris tantum Magnae sacerdoti innoxium*) sia Servio (*Ad Aen. VII 84: Alii Mephitin deum esse volunt Leucotheae connexum, sicut est Veneri Adonis, Dianae Virbius. Alii Mephitin Iunonem volunt, quam aerem esse constat. Novimus autem putorem non nisi ex corruptione aeris nasci, sicut etiam bonum odorem de aere corrupto, ut sit Mephitis dea odoris gravissimi, id est grave olentis*) nel tratteggiare Mefite con contorni chiari e precisi, così da consentirne una precisa identificazione, dato che sono entrambi consapevoli della complessità del suo culto, soprattutto se paragonato alle grandi divinità femminili dell'Italia e del Mediterraneo antico.

Ma torniamo all'identificazione di *Mephitis* con una divinità maschile *paredra* di *Leucothea* e di Giunone (Serv., *Ad Aen. VII 84*).

A parere del Poccetti "l'ondeggiamento della tradizione nell'identificazione di Mefite tra maschile e femminile non tradisce necessariamente un'opacizzazione della figura della dea, alla quale in veste antropomorfa il sesso femminile poteva essere facilmente attribuito in base all'evidenza del genere grammaticale. D'altra parte la caratterizzazione femminile della divinità risalta dalle rappresentazioni iconografiche e dalla natura degli ex-voto rinvenuti nei luoghi del suo culto"³⁸.

L'oscillazione tra maschile e femminile, rispecchiata dalle discussioni teologiche riferite da Servio, fa parte di una voluta ambiguità circa il sesso di alcune divinità.

³⁸ POCCEZZI 2008, 157-158; cf. BOTTINI – RAININI – ISNENGI COLAZZO 1976.

Tale sentimento, diffuso nella visione religiosa dei Romani, appare ben sintetizzato nella formula *sive deus sive dea* ricorrente tanto nelle dediche votive quanto nei trattati speculativi. A parere del Ferri, tale formula ben dimostra la prudenza e lo scrupolo con cui i Romani si accostavano al divino ed evitavano di pronunciarsi sull'identità di un essere sovrumano quando le informazioni in loro possesso erano insufficienti e, per la loro stessa incompletezza, potenzialmente compromettenti o dannose.³⁹ A ciò contribuiva senz'altro la capacità delle divinità di *vertere* la propria forma, come ben risulta in Properzio che in un'elegia parla di *Vertumno*, il dio fantasioso, festoso, il dio del passaggio da una stagione all'altra, il dio del mutamento, capace di assumere ogni forma, di adattarsi ad ogni ruolo (IV 2, 21-23):⁴⁰ *Opportuna mea est cunctis natura figuris: in quamcumque voles verte, decorus ero* ('La mia natura è adatta ad assumere tutte le forme: mutami in qualunque figura vorrai, io potrò ugualmente piacerti').

Ino e Melicerte, *Leucothea* e *Mefitis*, *Leucothea/Albunea/Aquae Albulae/Sibilla* Tiburtina o *Albunea*. Miti greci, miti romani, oracoli, sibille e *Mefitis*!

L'indubitabile 'multiformità' della figura di Mefite (specie quando è avvicinata a *Leucothea*), l'ideale collegamento che attraverso il mito si crea tra la Valle dell'An-santo (*Mefitis*) e le *Aquae Albulae* (*Leucothea* e Sibilla Tiburtina o *Albunea*), infine le valenze che la contraddistinguono e che si spera di aver evidenziato indurrebbero a rivedere il concetto di una *Mefitis* divinità 'negativa': un'ulteriore conferma di quanto detto, se mai ce ne fosse bisogno, la troviamo nella collocazione del suo tempio a Roma sull'Esquilino tra quelli di Venere *Libitina* e Giunone *Lucina*, divinità poliedriche è vero ma mai negative. La sede del culto di Mefite a Roma era dunque incastonata topograficamente entro un contesto religioso strutturalmente correlato al ciclo biologico della nascita e della morte.

La relazione tra Mefite e Venere passa anche attraverso i comuni epiteti *Fisica* (l'attributo *Fisica* è attestato per Mefite a *Grumentum* e per Venere a Pompei, tant'è vero che si è pensato che dietro l'atipica iconografia della Venere *Fisica* di Pompei si celi la Mefite della fase osca della città)⁴¹ e *Utiana* (ad esempio a Rossano di Vaglio).⁴²

Il fatto che a Roma, ancora all'epoca di Varrone, la divinità avesse una propria sede di culto sull'Esquilino accanto a *Iuno Lucina* e *Venus Libitina*, e che fosse venerata in ambito municipale, ad esempio a *Grumentum*, anche laddove non c'erano esalazioni nocive da esorcizzare, induce a chiedersi come possa essersi sviluppato in latino l'appellativo mefitico che sta per 'odore pestilenziale'.

A parere del Poccetti è probabile che nel condannare Mefite al rango di divinità preposta alle esalazioni pestilenziali abbia giocato un ruolo fondamentale il centro di

³⁹ FERRI 2010, 135 e 183. Cf. il Guittard, secondo il quale invece il dubbio non riguardava tanto la natura del dio quanto il suo nome esatto e la serie di attribuzioni che si esprimevano attraverso le sue epiclesi: GUITTARD 2002, 54.

⁴⁰ Ovidio, nelle sue metamorfosi, immagina un divertente episodio di seduzione da parte del dio nei confronti della dea Pomona, episodio nel quale Vertumno utilizza con grande impegno la sua abilità di assumere forme diverse: cf. Ovid., *Met.* XIV 622-771.

⁴¹ FALASCA 2002, 52.

⁴² POCCEZZI 2008, 160.

culto ‘mefitico’ per eccellenza, rinomato appunto per l’intensità delle esalazioni che potevano provocare la morte degli animali e degli uomini che le respiravano, cioè il santuario dell’Ansanto;⁴³ questa intensità e conseguente pericolosità dei gas che fuoriescono dalla valle dell’Ansanto, non sembrano essere caratteristici di altri luoghi di culto di Mefite quali Rossano di Vaglio, Sepino, Grumento, Canneto presso Atina, e Cremona.

In conclusione, appare indubbio che Mefite è un nume dalla fisionomia ‘difficile’, dai ‘plusieurs visages’, non riconducibile ad uno schema univoco; è altresì certo che si tratta di un essere divino che riunisce in sé molteplici valenze: dea celeste e ctonia, tellurica, delle acque sorgive,⁴⁴ salutaris,⁴⁵ mediatrice, propiziatrice delle unioni e della fecondità, con spiccati tratti erotici,⁴⁶ infine dea dei luoghi maleodoranti. Dove va ricercata la causa di questa degradazione di Mefite che da divinità ‘positiva’, come traspare dalle parole di numerosi autori, scivola verso il ‘negativo’? Forse nel decadimento del ruolo dell’Ansanto come polo gravitazionale delle comunità indigene (non ci dimentichiamo che il ruolo che aveva di *umbilicus Italiae* le era stato tolto da *Cotilia*, che rispondeva meglio alla concezione di un’Italia per così dire ‘Augustea’, non limitata alla porzione più meridionale della penisola) e nella conseguente perdita della sua precipua funzione religiosa (che era certamente connessa a proprietà salutaris e a funzioni di igiene del bestiame). Una volta opacizzata la complessa fenomenologia religiosa sottesa alla sua figura divina e al ruolo di *umbilicus* del suo luogo di culto, il teonimo sarà potuto facilmente slittare verso un ruolo subalterno che enfatizzava la manifestazione saliente di quel sito, cioè le esalazioni graveolente, diventandone la designazione per eccellenza così da rendere l’appellativo mefitico un modo altro per indicare un luogo o oggetto maleodorante.

Per quanto possa sembrare banale, ci sembra assolutamente corretta l’osservazione del Lejeune, secondo il quale non è sempre detto che laddove ci sono esalazioni mefitiche c’è il culto di Mefite e neppure che laddove c’è Mefite si evidenziano le stesse tipologie di esalazioni sulfuree:⁴⁷ basta osservare come nessuna delle molteplici sorgenti di acque termominerali a diverso grado di contenuto sulfureo conosciute nel mondo romano è associata al culto di Mefite⁴⁸ né, d’altra parte, il comune denominatore delle esalazioni accumuna mai acque di diverso grado di intensità, pesantezza e di effetti terapeutici diversificati. Il rapporto di Mefite con le acque è totale e com-

⁴³ POCETTI 2008, 163. Sia Giuliano di Eclano (386-454 d.C.) sia i suoi oppositori si servirono, nella polemica pelagiana, del motivo letterario delle esalazioni avernali della Valle d’Ansanto, non lontana da Eclano: NAZZARO 2004, 235-244.

⁴⁴ Cf. STAZIO 1954, 25-38, secondo il quale il luogo di ritrovamento delle monete farebbe pensare che la dea Mefite fosse una divinità delle acque. La varietà dei tipi monetali rinvenuti nel letto del fiume accanto al santuario indicherebbe inoltre una larga diffusione di questo culto tra i popoli dell’Italia antica e la sua persistenza per diversi secoli.

⁴⁵ Inserisce *Mefitis* tra le divinità delle acque curative calde anche: EDLUND BERRY 2006, 162-180 (“The overriding connection among water, its healing function, and a deity honored throughout Italy is represented by the sulphurous waters used at sanctuaries of the Italic goddess *Mefitis*”). Cf. nello stesso volume: GLINISTER 2006, 10-33.

⁴⁶ RUSSO 1999, 110.

⁴⁷ LEJEUNE 1990.

⁴⁸ Come risulta dai dati raccolti nel recente GASPERINI 2006.

pleto e riguarda l'acqua come elemento in sé e dunque tutti i tipi e le qualità d'acqua, "qualsiasi sia la sua natura: vulcanica o sorgiva, ribollente o potabile, libera di fluire o canalizzata dall'opera dell'uomo".⁴⁹

Errati sembrano anche i tentativi di presupporre la presenza di acque sulfuree e paludose laddove è attestato il culto di Mefite, nella fattispecie sull'Esquilino e in area padana (Cremona e Lodi), allo scopo di dimostrare un legame biunivoco tra il culto e questo tipo di fenomeni.

L'etimologia del nome di Mefite resta una sfida tuttora aperta nel gioco tra 'significanti' linguistici e il caleidoscopio di significati suscettibili di iscriversi nei contorni e nei percorsi, non ancora del tutto nitidi, del suo culto. L'ipotesi oggi più largamente accettata e condivisa è quella che fa risalire il teonimo alla radice indoeuropea *medhyo* da cui *mefiù*, *mesos*, *medius*, con il significato di mediatrice, colei che intercede. *Mefitis* dunque sta nel mezzo, tra cielo e terra, sottosuolo e superficie, è la divinità che guida e protegge i passaggi tra mondo uranio e mondo ctonio. In tal senso anche la connessione di *Mefitis* con l'acqua acquista particolare interesse. D'altra parte va sottolineata la localizzazione dei santuari della dea in prossimità di sorgenti, corsi d'acqua e laghetti. L'acqua che sgorga dal sottosuolo ha spesso proprietà curative oppure dona particolari capacità oracolari. Nel caso di Mefite e dei suoi luoghi di culto, possiamo solo supporre che l'acqua entrasse nel rito e fosse utilizzata a scopo curativo, anche se la presenza nel santuario dell'Ansanto di strutture e apprestamenti tecnici per il suo uso, conservazione e canalizzazione farebbero pensare a un ruolo comunque fondamentale di questo importante elemento.⁵⁰

Le proprietà curative di Mefite sarebbero suggerite, a parere della D'Anisi, dagli ex voto anatomici, molti dei quali (uteri e mammelle fitili) legati alla sfera riproduttiva.⁵¹ Sempre a parere della studiosa, alla connessione del culto della dea a pratiche di guarigione di uomini e armenti, farebbe pensare anche l'abitudine (viva fino a qualche decennio fa) di condurre le greggi presso i laghetti ricchi di fanghi sulfurei del santuario della valle dell'Ansanto, per curare malattie infettive come la scabbia.⁵²

Una cosa si spera di aver comunque dimostrato: lo stretto legame esistente tra Ansanto, *Cotilia* e *Aquae Albulae*; tra l'*umbilicus* di un'Italia sannitica e alto e medio-repubblicana, e l'*umbilicus* di un'Italia basso-repubblicana e imperiale, l'Italia di Cesare e di Augusto: il vecchio e il nuovo dunque ma pur sempre Roma.

BIBLIOGRAFIA

- ADAMESTEANU, D. (1992): "Macchia di Rossano - Santuario della Mefitis", [in] L. de Lachenal (ed.), *Da Leukania a Lucania*, Roma, 62-65.
- ADAMESTEANU, D. – DILTHEY, H. (1992): *Macchia di Rossano. Il santuario della Mefitis. Rapporto preliminare*, Lavello.

⁴⁹ FALASCA 2002, 10.

⁵⁰ ANDRISANI 2009.

⁵¹ Cf. CRISTOFANI 1995, 251.

⁵² D'ANISI 2001, 131-133.

- ADAMESTEANU, D. – LEJEUNE, H. (1971): “Il santuario lucano di Macchia Rossano di Vaglio”, *Mon.Linc.* VIII/2, 39-82.
- ANDRISANI, A. (2009): *Il santuario della dea Mefitis a Rossano di Vaglio. Una rilettura degli aspetti archeologici e culturali*, Rieti.
- ANTONINI, R. (1981): “Dedica osca a Mefite Aravina dalla Valle d’Ansanto (AV)”, *AIWN* III, 55-60.
- BENVENISTE, E. (1976): *Il vocabolario delle istituzioni indoeuropee*, Torino, II.
- BOCCIERO PETRILLO, L. (2008): “*Mephitis*, il *Ver Sacrum* e l’organizzazione del territorio nella storia più antica del santuario dell’Ansanto”, [in] Mele (cur.), 2008, 307-320.
- BOTTINI, A. – RAININI, I. – ISNENGI COLAZZO, S. (1976): “Valle d’Ansanto. Rocca San Felice (Avellino). Il deposito votivo del santuario di Mefite”, *NSA* XXX, 359-524.
- BOTTINI, P. (2005): *Torre di Satriano I. Il santuario lucano*, Venosa.
- CAIAZZA, D. (2005): “*Mefitis Regina Pia Iovia Ceria*. Primi appunti su iconografia, natura, competenze, divinità omologhe e continuità culturale della Domina italica”, [in] Caiazza (cur.), 2005, 129-217.
- CAIAZZA, D. (CUR.), (2005): *Italica Ars. Studi in onore di Giovanni Colonna per il premio I Sanniti*, Piedimonte Matese.
- CALISTI, F. (2006): *Mefitis. Dalle madri alla madre. Un tema religioso italico e la sua interpretazione romana e cristiana*, Roma.
- CANALI, L. (1991): *Virgilio. Eneide*, Cles.
- CARCOPINO, J. (1919): *Virgile et les origines d’Ostie*, Paris.
- CEDRONE, C. (2005): “Il culto della Mefite nella Valle di Comino”, [in] H. Solin (ed.), *Le epigrafi della Valle di Comino. Atti del primo convegno epigrafico cominese, Alvito, Palazzo Ducale, 5 giugno 2004*, Abbazia di Casamari, 11-32.
- CERCHIAI, L. (1999): “Appunti sui culti di Marica e Mefite”, *Ocnus* VII, 235-241.
- COARELLI, F.
 (1991): “I culti sannitici nel Lazio meridionale”, [in] J. Mertens – R. Lambrechts (curs.), *Comunità indigene e problemi della romanizzazione nell’Italia centro-meridionale (IV-III sec. av. C.)*, *Actes Coll.*, Roma 1990, Roma, 177-192.
 (1998): “Il culto di *Mefitis* in Campania e a Roma”, [in] Greco – Adamo Muscettola (curs.), 1998, 185-190.
 (2008): “*Mefitis* a Pompei”, [in] Mele (cur.), 2008, 85-90.
- CRESCI MARRONE, G. – MENNELLA, G. (1984): *Pisaurum I. Le iscrizioni della colonia*, Pesaro.
- CRISTOFANI, M.
 (1995): “Italica, arte”, *EAA* II, Suppl. IV, 251.
 (1996): *Etruschi e altre genti dell’Italia preromana: mobilità in età arcaica*, Roma.
- D’ANISI, M. C. (2001): “Santuari e culti dei Lucani”, [in] M. L. Nava – M. Osanna (curs.), *Rituali per una dea lucana. Il santuario di Torre di Satriano*, Potenza, 131-133.
- DAUBENY, CH. (2011): *A description of Active and Extinct Volcanos, of Earthquakes and of Thermal Springs*, Cambridge.
- DE CAZANOVE, O. – SCHEID, J. (ÉD.), (2003): *Sanctuaires et sources dans l’antiquité. Les sources documentaires et leurs limites dans la description des lieux de culte (Actes de la table ronde organisée par le Collège de Italie, l’UMR 8585 Centre Gustave-Glotz, l’Ecole*

- française de Rome et le Centre Jean Bérard, Naples, Centre Jean Bérard, 30 novembre 2001*), Napoli.
- DELLA CORTE, F. (1972): *La mappa dell'Eneide*, Firenze.
- DEL TUTTO PALMA, L. (CUR.), (1996): *La tavola di Agnone nel contesto italico, Atti del convegno di studi (Agnone, 13-15 aprile 1990)*, Firenze.
- DILTHEY, H. (1980): "Sorgenti, acque, luoghi sacri in Basilicata", [in] *Attività archeologica in Basilicata, 1964-1977. Scritti in onore di D. Adamesteanu*, Matera, 539-560.
- EDLUND, I. (2006): "Healing, health, and well-being: archaeological evidence for issues of health concerns in ancient Italy", *Archiv für Religionsgeschichte* VIII, 81-88.
- EDLUND BERRY, I. (2006): "Hot, cold, or smelly: the power of sacred water in Roman religion, 400-100 BCE", [in] Schultz (cur.), 2006, 162-180.
- FALASCA, G. (2002): "Mefitis, divinità osca delle acque (ovvero della mediazione)", *Eutopia* II/2, 7-56.
- FERRI, G. (2010): *Tutela Urbis. Il significato e la concezione della divinità tutelare cittadina nella religione romana*, Stuttgart.
- GASPERINI, L. (CUR.), (2006): *Usus veneratioque fontium. Fruizione e culto delle acque salutarie nell'Italia romana*, Tivoli (Roma).
- GLINISTER, F. (2006): "Reconsidering «religious Romanization»", [in] Schultz (cur.), 2006, 10-33.
- GRECO, G. (2008): "Il santuario della Mefitis a Rossano di Vaglio, Tra Lucani e Romani", [in] Mele (cur.), 2008, 59-80.
- GRECO, G. – ADAMO MUSCETTOLA, S. (CURS.), (1998): *I culti della Campania antica. Atti del convegno in onore di Nazarena Valenza Mele (Napoli, 15-17 maggio 1995)*, Roma.
- GUARDUCCI, M.
(1955): "Albunea", [in] *Studi in onore di G. Funaioli*, Roma, 120-127.
(1971): "Enea e Vesta", *MDAI(R)*, 78, 73-118.
- GUITTARD, C. (2002): "Sive deus sive dea: les Romains pouvaient-ils ignorer la nature de leurs divinités?", *REL* LXXX, 45-54.
- ISAYEV, E. (2007): *Inside Ancient Lucania., Dialogues in History and Archaeology*, London.
- KLINGSHIRN, W. E. (2006): "Inventing the *sortilegus*: lot divination and cultural identity in Italy, Rome, and the provinces", [in] Schultz (cur.), 2006 137-161.
- LAFORGIA, E. (1992): "Nuove osservazioni sul tempio di Marica", *AnnOrNap* XIV, 69-76.
- LEJEUNE, M. (1990): *Méfitis d'après les dédicaces lucaniennes de Rossano di Vaglio*, Louvain-la Neuve.
- LUSCHI, L.
(2005): "Per l'etimologia di Mefitis", [in] Caiazza (cur.), 2005, 109-127.
(2007): "Mefitis Kaporoinna", [in] D. Caiazza (cur.), *Samnitice Loqui. Studi in onore di Luigi Prosdocimi per il premio I Sanniti*, Piedimonte Matese, 259-285.
- MARRONI, E. (2010): *I culti dell'Esquilino*, Roma.
- MASTELLONE IOVANE, E. (1998): *L'auctoritas di Virgilio nel comment di Porfirione ad Orazio*, Napoli.
- MELE, A. (2008): "Mefitis tra Romani e Italici", [in] Mele (cur.), 2008, 181-200.

- MELE, A. (CUR.), (2008): *Il culto della dea Mefite e la valle d'Ansanto. Ricerche su un giacimento archeologico e culturale dei Samnites Hirpini*, Avellino.
- MELILLO, L. (2004): *Aqua Salutaris. Idroterapia e Fattore ambientale*, Napoli.
- MINGAZZINI, P. (1938): "Il santuario della dea Marica alle foci del Garigliano", *MAL* XXXVII, coll. 898-899.
- NAVA, M. L. (CUR.), (1999): *Archeologia dell'acqua, Atti delle giornate di studio (Matera 28 giugno 1998)*, Potenza.
- NAVA, M. L. – CRACOLICI, V. (2005): "Il santuario di Rossano di Vaglio", [in] Nava – Osanna (curs.), 2005, 103-114.
- NAVA, M. L. – OSANNA, M. (CURS.), (2005): *Lo spazio del rito. Santuari e culti in Italia meridionale tra indigeni e Greci, Atti delle giornate di studio (Matera 28-29 giugno 2002)*, Bari.
- NAVA, M. L. – POCCHETTI, P. (1991): "Il santuario lucano di Rossano di Vaglio. Una nuova dedica osca ad Ercole", *MEFRA* CXIII, 95-122.
- NAZZARO, A. V. (2004): "Giuliano e la Valle d'Ansanto", [in] A. V. Nazzaro (cur.), *Giuliano d'Eclano e l'«Hirpinia Christiana»*, Napoli, 235-244.
- NISSEN, H. (1902): *Italische Landeskunde*, Berlin, II 2.
- ONORATO, G. O. (1960): *La ricerca archeologica in Irpinia*, Avellino.
- PICCALUGA, G.
 (1976): "I Marsi e gli Hirpini. Due diversi modi di sistemare le minoranze etniche", [in] P. Xella (cur.), *Magia. Studi di storia delle religioni in memoria di Raffaella Garosi*, Roma, 207-231.
 (1981): "Il culto di Furrina al Gianicolo. Un problema aperto", *Cultura e scuola* XX 79, 171.
- POCCHETTI, P.
 (1982): "Mefitis", *AION* IV, 237-260.
 (1996): "Culti delle acque e studi della vita muliebre: dottrine misteriche e fondo religioso italico della tavola osca di Agnone", [in] Del Tutto Palma (cur.), 1996, 219-241.
 (1998): "L'iscrizione osca sui lamina plumbea V e 6: maledizione o "Preghiera di giustizia"? Contributo alla definizione del culto del fondo Patturelli a Capua", [in] Greco – Adamo Muscettola (curs.), 1998, 175-184.
 (2005): "Mefitis rivisitata (vent'anni dopo ...)", [in] Caiazza (cur.), 2005, 73-107.
 (2008): "Mefitis rivisitata (vent'anni dopo ... e oltre, con prolegomeni e epilegomeni minimi)", [in] Mele (cur.), 2008, 139-179.
- PROSDOCIMI, A. L. (2008): "Mefite tra Ansanto e Rossano di Vaglio: riflessioni e appunti", [in] Mele (cur.), 2008, 91-137.
- RAININI, I.
 (1985): *Il santuario di Mefite in Valle d'Ansanto*, Roma 1985.
 (2008): "L'area sacra della dea Mefite e l'insediamento vicano di Santa Felicità. Studi di topografia archeologica in Valle d'Ansanto", [in] Mele (cur.), 2008, 217-244.
- REHM, B. (1932): *Das geographische Bild des alien Italien in Vergils Aeneis*, Leipzig.
- RESCIGNO, C. (1993): "L'edificio arcaico del santuario della dea Marica alle foci del Garigliano", *AnnOrNap* XV, 85-108.
- RIBEZZO, F. (1926): "Per l'etimologia di Mefitis", *RIGI* X, 94.

- RUSSO, A.
 (1996): “Il santuario di Armento-Serra Lustrante”, [in] AA.VV., *Greci, Enotri e Lucani nella Basilicata meridionale*, Napoli, 190-192.
 (1999): “Il ruolo dell’acqua nei luoghi sacri della Basilicata”, [in] Nava (cur.), 1999, 103-125.
- SCHULTZ, C. E. (CUR.), (2006): *Religion in Republican Italy*, Yale.
- SILVESTRI, D. (1982): “Mefitis”, *AION* (ling.) IV, 94, 261-266.
- SOGLIANO, A. (1932): “Sulla *Venus fisica* Pompeiana”, *AAN* XII, 359-374.
- STAZIO, A. (1954): “L’apporto delle monete ad un problema di archeologia. Il santuario di Mefite nella valle d’Ansanto”, *AIIN* I, 25-38.
- STORCHI MARINO, A. (2009): “Recensione a A. MELE (a cura di), *Il culto della dea Mefite e la valle d’Ansanto. Ricerche su un giacimento archeologico e culturale dei Samnites Hirpini, Avellino. 2008*”, *Oebalus. Studi sulla Campania nell’antichità* IV, 440-450.
- TARAMELLI, T. (1886): “Osservazioni stratigrafiche nella provincia di Avellino”, *Rendiconti dell’Istituto Lombardo. Classe di Lettere, Scienze Morali e Storiche* XIX, 305-315.
- TORELLI, M. (1990): “I culti di Rossano di Vaglio”, [in] M. R. Salvatore (cur.), *Basilicata. L’espansionismo romano nel sud-est d’Italia. Il quadro archeologico, Atti del convegno (Venosa, 23-25 aprile 1987)*, Roma, 83-93.
- TROTTA, F. (1989): “*Minturnae* preromana e il culto di Marica”, [in] F. Coarelli (ed.), *Minturnae*, Roma, 11-25.
- VALVO, A. (2006): “Fruizione e culto delle acque salutarie in età romana nel territorio lombardo”, [in] Gasperini (cur.), 2006, 363-384.
- ZEVİ, F. (2008): “Il culto della Mefite e la Valle d’Ansanto: qualche annotazione”, [in] Mele (cur.), 2008, 203-215.