

# INTORNO A MINERVA

IL CONTATT  
CULTURALE

E CONTEMPORANEITÀ  
**Confini**

FRA MONDO ANTICO





SOPRINTENDENZA  
ARCHEOLOGIA, BELLE  
ARTI E PAESAGGIO  
PER LE PROVINCE DI  
BERGAMO E BRESCIA



K-Pax Onlus Cooperativa Sociale

In collaborazione con:



La pubblicazione è stata realizzata grazie al contributo di:  
Direzione Generale Educazione, Ricerca e Istituti culturali



Grafica di copertina: Clo di Claudio Cominelli - Brescia

Coordinamento scientifico e redazionale: Carlo Cominelli e Serena Solano

Fotografie: Archivio Fotografico ex Soprintendenza per i Beni Archeologici della Lombardia  
Soprintendenza Archeologia Belle Arti e Paesaggio per le Province di Bergamo e Brescia  
Carlo Cominelli, Francesca Anichini, Vittorio Bertolotti, Maurizio Paoletti, Serena Solano

Impaginazione: Sonia Schivo per SAP Società Archeologica s.r.l. Quingentole (Mn) [www.archeologica.it](http://www.archeologica.it)

© 2024 Soprintendenza Archeologia Belle Arti e Paesaggio per le Province di Bergamo e  
Brescia e Coop. Soc. K-Pax Breno

La riproduzione è vietata

ISBN 978-88-99547-99-8

# Terminus: dove l'ordine incontra il caos

Giovanni Turelli\*

\* Università degli Studi di Brescia

*"Tale principio è appunto l'illimitato. Esso appare come principio negativo e dissolvente, perché ostacolare l'ordine imposto dal limite significa evidentemente ricondurre la realtà a uno stato informe e disorganizzato, ove ogni cosa perde la sua riconoscibilità come ente concreto e gli eventi appaiono slegati, imprevedibili e suscettibili di un'evoluzione priva di logica. Tale stato è tuttavia la necessaria premessa per l'intervento successivo del limite, che in ogni momento corregge la situazione di indefinita potenzialità implicita nell'illimitato e impone agli eventi uno sviluppo razionale". (ZELLINI 1980, p. 15)*

## 1. Terminus

*Terminus* è la divinità romana dei confini<sup>1</sup>. Ritenuto presente, come *numen*, negli oggetti naturali che punteggiano la topografia dei luoghi, *Terminus* rende ciascun segno di confine, al contempo, luogo e oggetto di culto<sup>2</sup>. È una divinità molto nota, ampiamente

<sup>1</sup> Lo scritto, pur rielaborando il testo della comunicazione orale, ne mantiene il tono colloquiale e divulgativo. Apparato di note e bibliografia sono ridotti all'essenziale.

<sup>2</sup> Cfr. il classico WISSOWA 1912, pp. 136 ss. In tempi recenti lo studio più articolato e completo è quello di DE SANCTIS 2015.

studiata ed è superfluo dire che il tema di fondo, l'organizzazione dello spazio, la delimitazione del territorio, non rappresenta una peculiarità romana, né è riducibile a una questione geografica e, di riflesso, politica. Il richiamo al grande classico di Arnold Van Gennep, *Les rites de passage*, sarà in questa sede sufficiente a prospettare i profili etnologici, di antropologia culturale, magico-religiosi che vi sono implicati: il secondo capitolo di quell'importante libro è interamente dedicato a frontiere e confini<sup>3</sup>. Lo scopo, tuttavia, non è indagare i confini nel mondo romano, quanto, più limitatamente, descrivere la figura di *Terminus*, mettendone in luce il mondo concettuale che vi ruota intorno, nonché, ove possibile, taluni aspetti interessanti o, se si preferisce, curiosi, almeno agli occhi contemporanei, connessi all'esperienza romana, in particolare giuridica.

Eleggeremo a guida della prima parte del nostro breve viaggio il poeta Ovidio, che nei *Fasti* riassume sinteticamente, ma efficacemente aspetti e temi che gravitano intorno a questa divinità<sup>4</sup>. Nella seconda parte accennerò ad alcuni aspetti più strettamente giuridici.

## 2. Ovidio e i *Terminalia*

Ogni anno, sulla fine del mese di febbraio, si celebrava la festa dei *Terminalia*, durante la quale i romani si incontravano nei pressi delle pietre di confine e offrivano loro piccoli doni alimentari. Cadeva alla fine dell'anno romano, il 23 febbraio<sup>5</sup>, e iniziava al sorgere del sole: "*Come sia trascorsa la notte, si rendano gli onori tradizionali/ al dio che con il proprio segno delimita i campi (separat indicio qui deus arva suo)./ Termine, sia tu una pietra, oppure un tronco piantato nel terreno, anche tu sin dall'antichità hai potere divino (numen habes)*" (Ovid. *Fast.* 639-642)<sup>6</sup>.

Subito viene chiarito il ruolo del dio: delimitare i campi. Ma Ovidio, con un'ambiguità che è insita nel fenomeno descritto, si riferisce al *terminus* concreto, quale che sia: pietra o tronco, è un elemento del paesaggio evidentemente denotato dalla funzione, più che dalla forma o dalla materia<sup>7</sup>. Esso è infatti *indicium*, ossia elemento 'indicativo' di qualcosa, nella specie il limite territoriale<sup>8</sup>. È soprattutto un 'segno', una 'traccia' e ciò forse tiene conto del fatto che potevano rispondere alla bisogna gli elementi più diversi del paesaggio: siepi, cespugli, alberi, tronchi, puntali di anfore, pietre infisse nel suolo<sup>9</sup>.

<sup>3</sup> VAN GENNEP 1909, p. 14 ss. Gli aspetti antropologici e religiosi, con specifico riguardo a *Terminus*, sono ampiamente ricostruiti, in chiave storico-comparatistica, da PICCALUGA 1974, p. 15-93.

<sup>4</sup> Cfr. il recente lavoro di BUZZACCHI 2023, pp. 218 ss.

<sup>5</sup> PICCALUGA 1974, p. 265 ss., ma anche 290.

<sup>6</sup> Qui e nelle successive citazioni di Ovidio seguo la traduzione italiana di CANALI 1998, p. 183 ss.

<sup>7</sup> Cfr. DE SANCTIS 2015, p. 40 e nt. 11, ove altre fonti.

<sup>8</sup> Cfr. DE SANCTIS 2015, p. 40 ss.

<sup>9</sup> PICCALUGA 1974, p. 108.

*Terminus* è dunque un qualunque elemento che segnali la presenza di una delimitazione territoriale. Ma, nel lessico retorico, l'*indicium* è un argomento probatorio, qualcosa su cui si costruisce, seguendo un percorso di verosimiglianza, la persuasione. Potremmo dire, allo stesso modo, che *Terminus* non è manifestamente presente; piuttosto, la sua presenza si desume, a livello 'indiziario', dal frammento di realtà materiale che lo rappresenta.

È però al contempo anche *numen*<sup>10</sup>, nel senso che rimanda a una qualche forma di manifestazione divina: l'espressione *numen dei* indicava il cenno di manifestazione di volontà del dio (alla radice vi è il verbo *nuo*: «faire un signe de tête»<sup>11</sup>), più che la presenza divina. Vi è apertura verso la nozione di 'potere', come nella traduzione riportata, e ancor più verso quella di 'potenza', nel senso di 'attività divina'. Benché in età augustea il termine designi la divinità stessa, vi è forse nella scelta di Ovidio (cui non mancava la sensibilità per la documentazione mitografica, la tradizione religiosa, l'erudizione<sup>12</sup>) il retaggio di una più antica concezione, quando si considerino alcuni tratti delle divinità romane, che "*non erano concepite come aventi una individualità propria, ma apparivano immedesimate nelle cose stesse o in fenomeni naturali come 'forze occulte'*"<sup>13</sup>: *numen* rimanderebbe proprio a tali modalità di manifestazione. Il dio è dunque presente, senza essere presente e questa ne è, in effetti, una caratteristica: "*questo numen dei singoli termini era il dio Terminus, che sembrava identificarsi con ogni sasso o tronco altro materiale ancora*"<sup>14</sup>.

Il singolo cippo terminale, pertanto, è oggetto della realtà indicante il confine, ma altresì ha in sé la potenza del dio omonimo. Coi *Terminalia* si celebravano, indifferentemente, il dio e i singoli segni di confine intesi "*quale divinità*"<sup>15</sup>. Fissando una connessione tra *numen* e *indicium*, Gianluca De Sanctis spiega l'oggetto-*terminus* come 'icona' della divinità-*Terminus*, la cui qualità di *numen* risiederebbe nella "*capacità dell'oggetto di 'presentificare' Terminus*"<sup>16</sup>.

Dopo la breve presentazione, Ovidio prosegue descrivendo il rito festivo: «*Te due proprietari coronano da opposte parti/ e ti portano due ghirlande e due focacce./ Si erige un altare: qui la rozza contadina porta di sua mano/ in un piccolo vaso braci prese da un piccolo focolare./ Un vecchio spezza la legna, con arte ammicchia i pezzi tagliati,/ e con forza pianta i rami nella dura terra;/ allora con asciutte cortecce suscita le prime fiamme;/ un fanciullo sta a guardare tenendo un gran cesto in mano./ Poi, quando ha gettato tre volte grano nel fuoco,/ una piccola figlia porge dei favi divisi in frammenti./ Altri portano il vino: parte di*

<sup>10</sup> Sullo sfondo vanno segnalate, benché superate, le teorie antropologiche che lo rapportavano al *mana* melanesiano, su cui si veda la sintesi critica in DUMÉZIL 1974, p. 33 ss. e i cenni in DE SANCTIS 2015, p. 39 s.

<sup>11</sup> ERNOUT-MEILLET 2001, s.v. *nuo*, p. 452.

<sup>12</sup> CANALI 1998, p. 7 e 13 (*Introduzione*).

<sup>13</sup> ORESTANO 1967, p. 112 s.; cfr. anche DE SANCTIS 2015, p. 42.

<sup>14</sup> PICCALUGA 1974, p. 122, con indicazione di altre fonti.

<sup>15</sup> PICCALUGA 1974, p. 128 s.

<sup>16</sup> DE SANCTIS 2015, p. 42.

*ciascun dono si offre/ al fuoco: e la gente vestita di bianco guarda e tace./ Il comune Termine si bagna del sangue d'un agnello sacrificato,/ e neppure si lamenta se gli si offre una scrofa da latte»* (Ovid. *Fast.* 643-656).

L'atmosfera è agreste, quasi bucolica. Il segno di demarcazione tra le proprietà diviene luogo di incontro tra *domini* confinanti. Non possiamo sottrarci, di fronte a un'immagine di pacifica festosa concordia, alla suggestione che promana dall'etimologia di *terminus*, la cui radice indoeuropea \**ter-* rimanda alla nozione di 'attraversare', 'andare oltre'<sup>17</sup>. Il confine delimita e separa, ma è anche punto di incontro. È interessante anche l'implicito cambio di prospettiva: il *terminus*, tradizionalmente al margine estremo di uno spazio delimitato, in occasione dei *Terminalia* diviene 'centro' verso il quale confluiscono i confinanti.

L'atto di incoronazione rimanda verosimilmente alla funzione stabilizzante che legamenti di varia natura avevano: l'inamovibilità è qualità centrale del confine<sup>18</sup>, in particolare privato<sup>19</sup>, esplicitamente celebrata nella lode rivolta a *Terminus*, che Ovidio ricorderà più avanti. All'esigenza di stabilità risponde, verosimilmente, anche la prassi di infiggere pezzi di legno nel terreno: considerando il particolare disagio che l'atto doveva comportare, data "la durezza del suolo determinata dalla rigida temperatura invernale"<sup>20</sup>, l'atto doveva necessariamente celare un'esigenza rituale.

Merita una notazione più articolata il sacrificio, che introduce una nota dissonante nell'atmosfera agreste. Eretto un altare, che poteva essere lo stesso *terminus*<sup>21</sup>, e allestito un focolare, le offerte erano vegetali, ma anche animali, a seguito di un sacrificio cruento. La presenza del sangue, nei sacrifici, è sempre rilevante, ma qui lo è anche di più, perché appare frutto di una modificazione aggiuntiva rispetto un antecedente rituale che non prevedeva atti sacrificali. Lo precisa Plutarco (*Numa*, 16.2) quando spiega che nei tempi più antichi il culto era incruento per scelta esplicita di Numa. Si sarebbe pertanto trattato di una successiva modificazione, che perciò doveva presumibilmente avere un significato consapevole. Se da una parte ciò collima con l'immagine del secondo re romano, seguace del pensiero pitagorico<sup>22</sup> e refrattario alla violenza, pochi capitoli prima, Plutarco (*Numa*, 8.3) segnala il frequente ricorso del monarca a sacrifici, col fine di rilassare gli animi attraverso la sacralità e incivilire attraverso il piacere, dall'altra parte rende più complesso comprendere il radicale mutamento che, nei tempi più vicini al biografo greco (che oppone i tempi antichi, *tò palaiòn*, a un non meglio precisato 'adesso', *nyn*) ciò risponderebbe più

<sup>17</sup> WALDE-HOFMANN 1982, s.v. *terminus*, p. 671; cfr. altresì DE SANCTIS 2015, p. 43 s.

<sup>18</sup> PICCALUGA 1974, pp. 116 ss.

<sup>19</sup> PICCALUGA 1974, p. 112, ma anche 128. Per quelli pubblici, invece, l'auspicio era la mobilità, nel senso di una continua *propagatio*: cfr. *infra*, in questo paragrafo, alla fine.

<sup>20</sup> PICCALUGA 1974, p. 117.

<sup>21</sup> PICCALUGA 1974, pp. 120 s., 124 s.

<sup>22</sup> Il discorso si intreccia qui con quello sui cosiddetti 'libri di Numa': per un inquadramento complessivo, cfr. PERUZZI 1973, pp. 107 ss.; DUMÉZIL 1974, pp. 447 ss.; PICCALUGA 1974, pp. 297 ss.; da una prospettiva diversa, in tempi recenti, BETTINI 2022, pp. 62 ss.

che a un aggiornamento del vecchio culto, al perseguimento di esigenze ideologiche ed esistenziali diverse: Numa rimanda al tempo del mito, esprime un'alterità, un riferimento a una realtà 'altra' da quella della storia, in linea col suo pitagorismo.

I romani vivono però nella storia e quel tempo mitico è rievocato, ma al contempo scongiurato come epoca dell'indistinto, della confusione, del caos. Nel tempo storico dei romani, il sacrificio di sangue rappresenta la modalità di fissazione dei rapporti e delle relazioni ed è a questo che puntano i confinanti: mentre festeggiano *Terminus* come pacificatore (con le offerte vegetali), al contempo gli chiedono di restare così com'è, ne ribadiscono la collocazione, scongiurandone lo spostamento<sup>23</sup>. Il sacrificio di sangue è funzionale, nella tradizione romana, alla stabilità delle relazioni, non solo tra privati, ma anche tra uomini e dei, nonché tra popoli: basti pensare al sacrificio animale che conclude e sancisce i trattati di pace a conclusione di una guerra, nel rito del *foedus* gestito dai sacerdoti feziali<sup>24</sup>.

I versi seguenti riprendono l'atmosfera bucolica, che rievoca la semplicità delle origini: *"I vicini si riuniscono con semplicità a celebrano il banchetto/ e insieme cantano le tue lodi, o venerabile Termine:/ Tu delimiti i popoli, le città, i grandi regni/ ed ogni campo senza di te sarà litigioso./ Tu non conosci gli intrighi (nulla tibi ambitio), non sei corrotto dall'oro,/ conservi con legittima lealtà le terre a te affidate"* (*legitima servas credita rura fide*) (Ovid. *Fast.* 657-662).

La lode fissa immediatamente la funzione dei *termini*: delimitare le terre ed evitare le liti. La natura del dio emerge netta nel tutelare la certezza del possesso, qui evidenziata sotto il profilo della chiarezza. *Ambitio*, che significa 'andare intorno' e poi 'brigare', 'imbrogliare' evoca quel senso di incertezza di chi gira vagando alla ricerca di occasioni. *Terminus*, del quale subito appresso si annota l'incorruttibilità<sup>25</sup>, pone fine a ogni ambiguità chiarendo le posizioni di ciascuno<sup>26</sup>. E garantendole: il riferimento alla *fides* non è casuale, ma rimanda al sostrato culturale più profondo dell'intera problematica confinaria, nonché a un valore cardine dell'intera cultura romana<sup>27</sup>.

Ancora una volta e non per caso, troviamo Numa quale fondatore del culto di *Fides*. La connessione con *Terminus* è forte: sia Dionigi d'Alicarnasso, sia Plutarco ricordano i due culti contestualmente<sup>28</sup>. Essi stanno in stretto rapporto, in quanto la *fides* è a sua volta garanzia di stabilità, nel campo delle relazioni umane, e in particolare della parola data, al punto che Numa (racconta sempre Dionigi d'Alicarnasso: 2.75.3) avrebbe voluto il giura-

<sup>23</sup> Cfr. PICCALUGA 1974, spec. pp. 293 ss., ma tenendo presente che l'aspetto sacrificale e il testo di Plutarco costituiscono l'occasione dell'intera ricerca e ne definiscono la *Fragestellung*.

<sup>24</sup> Sul punto mi sia permesso rinviare a TURELLI 2011, spec. pp. 78 ss.

<sup>25</sup> Sul tema dell'oro quale elemento corrotto, cfr. PICCALUGA 1974, pp. 157 ss.

<sup>26</sup> Sul punto, cfr. la sintesi di VINCI 2004, pp. 227 ss.

<sup>27</sup> Tema vastissimo, sul quale, in questa sede, può essere sufficiente, per un quadro, il rinvio ai lavori raccolti in BOYANCÉ 1972; aggiungendovi l'accurata e puntuale ricostruzione di FIORI 1996, pp. 148 ss.

<sup>28</sup> Cfr. Plut. *Numa*, 16.1; Dion. Hal. 2.74 (*Terminus*), 75 (*Fides*). Sui rapporti tra *Terminus* e *Fides* cfr. FIORI 1996, pp. 140 ss.

mento per la *fides* come il più sicuro e saldo tra gli esseri umani. Numa, nella distribuzione delle funzioni – riprendendo Dumézil<sup>29</sup> – tra i re latino-sabini di Roma, rappresenta la figura dell'ordinatore, fondatore di culti, sacerdoti, diritto. Colui che "si accinse a fondare una seconda volta, attraverso lo ius, le leggi e i costumi antichi" (*iure... legibusque ac moribus*: Liv. 1.19.1) la città, fondata una prima volta con la forza e con le armi. In tale contesto la *fides*, "criterio dinamico che consente il mutamento delle attribuzioni di ciascuno"<sup>30</sup> svolge un'evidente funzione di bilanciamento, garantendo equilibrio e stabilità complessiva.

Il cenno al giuramento consente infine di introdurre nel discorso Giove, che di quello è garante<sup>31</sup>. Già il poeta Ennio cantava insieme la *fides* e il giuramento per Giove, come ricorda Cicerone in un celebre passaggio del *de officiis*, nel quale appunto si sofferma sul valore della lealtà<sup>32</sup>. Il sommo tra gli dei era al contempo punto di riferimento per *Terminus*<sup>33</sup>, come lo stesso Ovidio ricorda nei versi immediatamente successivi: "E cosa avvenne quando si costruì il nuovo Campidoglio? Certo/ tutti gli dei cedettero a Giove e a lui fecero luogo;/ ma Termine, ricordano gli antichi, trovato nel tempio,/ vi restò e continua a dimorarvi insieme con il grande Giove./ E tuttora, affinché non veda sopra di sé altro che stelle,/ il soffitto del tempio conserva un piccolo pertugio" (Ovid. *Fast.* 667-672).

Il poeta augusteo evoca qui un altro aspetto della mitologia di *Terminus*. Il presupposto è dato dall'accoglimento di una linea della tradizione che vuole che Roma non abbia avuto un tempio dedicato a Giove fino all'età tarquinia<sup>34</sup>, cioè fino a un'età successiva alla fondazione, ad opera di Numa, del tempio a *Terminus*, divinità che, peraltro, sarebbe stata introdotta già in età sabina da Tito Tazio<sup>35</sup>. Pertanto, quando si trattò di edificare quelli che Ovidio chiama *nova Capitolia*, la sommità del colle era in parte già urbanizzata e sarebbe stato necessario spostare alcuni edifici di culto, seguendo le opportune procedure di *evocatio*. Due divinità avrebbero rifiutato di spostarsi, una delle quali era appunto *Terminus*, il cui tempio, a questo punto, fu integrato in quello di Giove, in particolare nella cella di Minerva (Dion. Hal. 3.69.6), curando di lasciare, sopra di lui, un varco che consentisse di vedere il cielo aperto, perché *Terminus* non avrebbe dovuto trovarsi privo del contatto col cielo<sup>36</sup>. La scelta 'inclusiva', apparentemente improvvisata sul piano architettonico, risponde in realtà, sul piano rituale, ai meccanismi dell'*interpretatio* sacerdotale romana. Il rifiuto di *Terminus*

<sup>29</sup> DUMÉZIL 1969a, p. 201 ss.

<sup>30</sup> FIORI 1996, p. 157.

<sup>31</sup> Sul rapporto tra Giove e il giuramento, cfr. CALORE 2001.

<sup>32</sup> Enn. *Scaen.* 403 Vahlen; Cic. *off.* 3.29.104-105, su cui CALORE 2001, spec. pp. 69, 154 ss.

<sup>33</sup> Sulle difficoltà riscontrate tra gli storici delle religioni nel connettere entro un unico quadro, *Iuppiter, Terminus* e i *termini* si veda la sintesi di PICCALUGA 1974, pp. 136 ss.

<sup>34</sup> PICCALUGA 1974, pp. 188 ss., 242 ss.

<sup>35</sup> Cfr. Varr. *l.l.*, 5.74.

<sup>36</sup> PICCALUGA 1974, p. 193 s.; DE SANCTIS 2017, pp. 125 ss. In Paul.-Fest. s.v. *Terminus* 505L si legge che costringere *Terminus intra tectum* era considerato *nefas*.

viene immediatamente 'riletto' come elemento positivo e intessuto in una nuova narrazione: *Terminus* ha saputo opporsi anche a Giove e saprà pertanto opporsi a chiunque. I confini di Roma sono predestinati all'inamovibilità.

Stiamo evidentemente parlando, ora, non più dei singoli *termini* che punteggiavano le campagne romane e delimitavano le proprietà, intorno ai quali si raccoglievano in festa i cittadini, ma di un'altra pietra, l'*immobile saxum* cantato da Virgilio (*Aen.* 449), che nel commento di Servio (*ad Aen.* 446) viene identificato proprio con *Terminus* e si trovava in Campidoglio, nella collocazione testé ricordata<sup>37</sup>. Anche questa pietra 'era' *Terminus*, come lo 'erano' i singoli *termini* sul territorio, secondo uno schema triadico di "*identità multiple, in cui la divinità coincide con il suo simulacro, il simulacro con il segno di confine e quest'ultimo con la divinità*"<sup>38</sup>.

Ma il *terminus* capitolino aveva una caratteristica diversa: non delimitava marginalmente uno spazio, bensì assurgeva a 'confine centrale', rispetto al quale i *fines* di Roma avrebbero potuto propagarsi illimitatamente. In ogni direzione: l'apertura nel tetto, infatti, era segno del fatto che *Terminus* non potesse essere limitato in alcuna direzione e così sarebbe stato dell'impero di Roma<sup>39</sup>.

Il tema del confine centrale<sup>40</sup>, per quanto possa apparire inconsueto, non è in realtà una singolarità romana. Nella ricca indagine sui confini nella religione romana, Giulia Piccaluga ha indagato il tema evidenziando, con l'ausilio degli studi antropologici, la presenza di altre civiltà modulate intorno al principio del confine centrale. Peraltro semovente: il palo Kauwa-Auwa degli Achilpa in Australia, ad esempio, veniva confitto nel terreno a segnare il punto centrale della comunità, che era però una comunità nomade e dunque, periodicamente, si spostava, individuando ogni volta un nuovo 'centro'.

La descrizione prosegue con altri dettagli: "*O Termine, dopo di allora non hai libera mobilità (levitas tibi libera non est):/ resta di guardia là dove sei stato collocato;/ tu non concedere nulla al vicino che ti sollecita (roganti),/ affinché non sembri aver anteposto un uomo a Giove:/ sia che tu sia colpito da un vomere o da un rastrello,/ proclama: 'Questo campo è tuo, e quello è tuo!'*" (Ovid. *Fast.* 673-678).

Si è detto poc'anzi che il *terminus* è anche punto di contatto tra confinanti che ne fanno perno di una celebrazione culturale. Possiamo ora aggiungere che è un punto di incontro pacifico, perché la sua stessa presenza fuga ogni dubbio circa la spettanza di ognuno. Il passo si apre con la figura retorica della litote, che, negando una cosa, ne evidenzia una opposta. In questo caso la *levitas* evoca, per negazione, la *gravitas*. Non solo una qualità della materia e di per sé indiscutibilmente legata alla stabilità, ma una virtù di primo piano nella cultura romana. È *gravis* ciò che è pieno, anche pregno: *gravidus* appartiene alla me-

<sup>37</sup> Il punto è approfondito da DE SANCTIS 2015, pp. 27 ss.

<sup>38</sup> DE SANCTIS 2015, p. 39.

<sup>39</sup> Cfr. PICCALUGA 1974, p. 199.

<sup>40</sup> Cfr. FIORI 1996, p. 147 e nt. 235.

desima famiglia lessicale, che ha valore per la consistenza: il bronzo non coniato usato come bene di scambio, come prezzo sarà definito *aes grave*.

Da tali qualificazioni di stampo biologico e fisico il passo al piano morale non dev'essere stato troppo lungo. *Gravis* è ciò che o chi abbia stabilità, fermezza: si approda, tenendo ferma la linea semantica ma variando l'ambito di riferimento, alla serietà e infine all'affidabilità. Ancora una volta si profila sullo sfondo la *fides*: è degno di fiducia, leale colui che rimanga saldo rispetto alle proprie affermazioni<sup>41</sup>.

L'evocazione della *gravitas*, attraverso la negazione del contrario, consente a Ovidio di evidenziare una funzione di *Terminus*, per così dire, di secondo livello<sup>42</sup>. Il suo rimanere saldo, nel mondo naturale, sortisce effetti di natura giuridica, attestando i limiti delle rispettive proprietà. Al poeta bastano poche parole per ricostruire il contesto del processo civile, in cui qualcuno avanza una pretesa. Il verbo *rogo* individua un'istanza giuridica in termini di *meum esse*, 'è mio': queste le parole della più antica formula processuale per l'affermazione dell'appartenenza. Non stupisce allora che, nella riduzione poetica, *Terminus*, che funge da giudice, si esprima in termini di 'è tuo'<sup>43</sup>. Non manca, infine, l'argomentazione a sostegno dell'invito rivolto a *Terminus*, cui si chiede fermezza con gli uomini, tanto più dopo che abbia saputo resistere a Giove, rifiutando lo spostamento dal Campidoglio per cedere la posizione al padre degli dei.

Gli ultimi versi schiudono una prospettiva diversa: "*V'è una strada che conduce il popolo ai campi Laurenti, / reame un giorno ricercato dal condottiero dardanio: / quella via, alla sesta pietra miliare della Città, ti vide, / o Termine, offrire in sacrificio le interiora d'un lanoso agnello. Alle altre genti furono date terre con limiti stabiliti (limite certo); / ma lo spazio della Città di Roma è lo stesso dell'orbe intero*" (Ovid. *Fast.* 673-678).

Il riferimento alla sesta pietra miliare rimanda verosimilmente al più antico confine di Roma<sup>44</sup>, che però venne superato e, come mostra la storia stessa della città, progressivamente spostato sull'onda delle nuove conquiste. Se dunque, sul piano del diritto privato, *Terminus* è e deve rimanere fermo, non altrettanto accade sul versante pubblico, al punto che Ovidio annota che alle *aliae gentes* venne dato un limite certo. La contraddizione è però solo apparente. L'illimitatezza dei confini di Roma è insita già nella premessa dell'*immobile saxum* al centro di essa: un confine centrale ha significato in relazione alla propagabilità dei confini periferici, praticamente un baricentro talmente saldo da opporsi a Giove e che consente la mobilità dei *finis* esterni, da immaginarsi idealmente come propaganti concentricamente dal centro.

Gli schemi giuridici delle 'relazioni esterne' di Roma in qualche modo lo confermano. Nella *deditio* i *finis* sono espressamente nominati come elementi (identitari) che vengono

<sup>41</sup> Per la connessione tra *Terminus* e *fides* nel segno della *gravitas*, cfr. FIORI 1996, p. 143 s.

<sup>42</sup> L'intreccio tra *gravitas*, *Fides*, *Terminus* è rilevato da DUMÉZIL 1969b, p. 149 s.; cfr. PICCALUGA 1974, pp. 115 s., 184 s.

<sup>43</sup> Sulle competenze giuridiche di Ovidio, cfr. da ultimo LAMBRINI 2023, p. 220 ss.

<sup>44</sup> Cfr. PICCALUGA 1974, pp. 175, 287.

'consegnati' a Roma, la quale, evidentemente, amplia i propri territori accludendovi i nuovi. Nella dichiarazione di guerra i *fines* sono direttamente interpellati, insieme a *Iuppiter*, come testimoni della procedura posta in essere, della 'correttezza' dell'azione romana, che peraltro sul confine ha inizio. Quegli stessi *fines* che, nell'atto finale dell'*indictio belli*, saranno prima sorvolati dalla lancia di guerra, scagliata dal sacerdote feziale, quindi oltrepassati dagli eserciti che, inevitabilmente, fisseranno per Roma nuovi confini<sup>45</sup>.

### 3. Roma e i confini: un problema cosmologico

I versi di Ovidio restituiscono, in forma poetica, l'ideologia romana in tema di confini. Culti, rituali, usanze in cui sono proiettate concezioni eminentemente concrete, relative all'organizzazione del territorio. È un'idea, come accennato, che l'antropologia individua come ampiamente diffusa, in terre e popoli distanti tra loro nello spazio e nel tempo. L'organizzazione dello spazio riveste un ruolo centrale nella definizione e nell'autoidentificazione di una comunità. E porta con sé anche l'organizzazione del tempo.

Risalendo oltre la mitologia civica romana, che collega la definizione dell'assetto cittadino alla prima monarchia, in particolare la giustapposizione tra Romolo e Numa riflette quella cosmologica tra il regno 'caotico' di Saturno e quello 'ordinato' di Giove: Saturno, divinità del caos, segnato da un tempo eccessivamente lungo (la cui memoria è annualmente rievocata nei *Saturnalia*, rito di trasgressione in cui le differenze sociali venivano annullate), cede il passo a Giove che, nato nel tempo, istituisce la *terminatio* (divisione degli *agri*) e organizza il calendario in mesi lunari e stagioni (Ovid. *met.* 1.113). Prima di Giove, scrive Virgilio (*Georg.* 1.125), nessuno lavorava i campi e segnare o dividere i terreni era vietato<sup>46</sup>. Un'ideologia che si riflette negli scritti tecnici degli stessi agrimensori, dove si mantiene traccia del rapporto tra organizzazione del territorio e dimensione cosmologica, ma anche sociologica: si ricorda, ad esempio, una notazione di Varrone (dello stesso tenore di quella virgiliana) in merito al fatto che prima della fissazione dei confini i popoli vagavano nella discordia e mancavano anche le partizioni temporali in anni e mesi<sup>47</sup>.

Sullo sfondo si intuisce la contrapposizione tra forme diverse della società: quella nomadico-pastorale prima, quella agraria poi. L'affermazione di un'agricoltura ordinata ha portato con sé la necessità di una diversa, più sistematica organizzazione del tempo, con la scansione in anni, stagioni, mesi. La stessa collocazione calendariale dei *Terminalia* ne costituisce una spia. A parte alcuni profili di incertezza, il dato del posizionamento della festa alla fine dell'anno romano (23 febbraio), subito seguita dai giorni intercalari, in nu-

<sup>45</sup> Cfr. TURELLI 2011, rispettivamente pp. 117 ss., 82 ss. *Adde* GLADIGOW 1992, pp. 172 ss.

<sup>46</sup> In questo caso, come anche in altri, lo scopo dei poeti è evocare un lontano passato nel quale la fiducia tra esseri umani era tale da non richiedere in alcun modo l'apposizione di pietre confinarie: cfr. VINCI 2004, p. 175.

<sup>47</sup> Varr. in [Boeth.] *ex demonstr. artis geom. exc., Grom. vet.* p. 393 Lachmann.

mero variabile, che servivano a riallineare il calendario alle stagioni, e appena prima del *Regifugium* (24 febbraio), ne suggerisce una funzione ordinativa, di azzeramento e nuovo inizio. I *Terminalia* costituivano il *dies extremus anni* e *Terminus* era detto *finis sacrorum*<sup>48</sup>. *Terminus*, e tutto il mondo concettuale che gli ruota intorno, rappresenta un principio di ordine, regolazione e stabilità della comunità.

Per altro verso, le modalità organizzative del paesaggio agrario hanno determinato l'elaborazione di regole per la tutela, la protezione, lo sfruttamento delle terre<sup>49</sup>. Il movimento espansivo e di colonizzazione ha portato con sé forme di organizzazione del paesaggio peculiari dei romani, che hanno manifestato, o maturato, in questo una notevole inclinazione regolativa, che si esprime nelle tecniche agrimensorie.

Organizzazione del tempo, dello spazio e della comunità (attraverso il diritto) sembrano provenire da un bacino culturale comune. Ancora attingendo al commento di Servio all'*Eneide* (4.58), leggiamo che prima dell'invenzione del frumento gli uomini vagavano senza regola: l'originaria *feritas* (natura selvaggia) fu però interrotta dalla divisione dei campi. Da questa nacque il diritto, strumento di assegnazione e restituzione di ciò che spetta a ciascuno, nonché di risoluzione pacifica delle controversie.

#### 4. Il cippo di confine: un principio ordinativo

Proprio nel diritto, infine, riconosciamo il campo d'elezione di quella che abbiamo appena definito inclinazione regolativa romana. Nel lungo resoconto sull'origine e lo sviluppo del diritto a Roma, Pomponio, giurista del II secolo d.C., sottolinea l'importanza della giurisprudenza, affermando che ad essa spetta di garantire l'effettività del diritto attraverso un'attività di governo e direzione del medesimo: "*Dopo aver conosciuto l'origine e il processo storico del diritto, è conseguente che conosciamo le denominazioni e l'origine delle magistrature, in quanto, come abbiamo esposto, l'effettività (effectus rei)*<sup>50</sup> *si realizza per mezzo di coloro che sono preposti a dire il diritto (ius dicere): quanto importa infatti che nella città vi sia il diritto, qualora non vi siano coloro che abbiano il potere di tracciarne le linee (iura regere)?*"<sup>51</sup> (Pomponio, *libro singulari enchiridii*, D.1.2.2.13). Un'idea già espressa anche da Cicerone, in occasione di un confronto retorico tra il militare e il giurista, risolto nel fatto che il primo è abile nell'ampliare i confini (*in propagandis finibus*), il secondo nel tracciarli (*in regendis*)<sup>52</sup>.

<sup>48</sup> FIORI 1996, p. 142.

<sup>49</sup> Per un quadro, cfr. SERENI 1961, pp. 29 ss.

<sup>50</sup> BRUTTI 2017, p. 39, intende l'espressione come «conseguenze giuridiche in ogni singola situazione controversa».

<sup>51</sup> Sui profili problematici connessi all'espressione *iura regere* cfr. STOLFI 2011, p. 22 ss.

<sup>52</sup> Cic. *pro Mur.* 22, sul quale cfr. VINCI 2004, pp. 175 ss.

Quella insita nel verbo *regere* è un'idea che percorre la cultura romana. Il verbo *rego* significa in generale "*dirigere, reggere, governare*". Lo si ritrova in uno dei versi più famosi dell'*Eneide*, quando Virgilio ricorda che la funzione di Roma è *regere imperio populos*<sup>53</sup>. Ma è presente anche in un'altra espressione, in questa sede di particolare interesse: *regere fines*, tracciare i confini<sup>54</sup>. Se si scava nell'etimologia si giunge al sostantivo *rex*, da cui *rego* deriva, per qualificare una delle tante azioni rituali compiute dagli arcaici collegi sacerdotali: "*tracciare le frontiere in linea retta*". Alla medesima famiglia lessicale appartengono *rectus*, "dritto come questa linea tracciata", e *regula*, "*lo strumento per tracciare la retta*". È agevole comprendere che la nozione materiale divenne presto anche morale. Il *rex*, in tale contesto, sarà allora "*colui che traccia la linea, la via da seguire, che incarna nello stesso tempo ciò che è retto*". Il *rex* non era figura di comando, ma l'incaricato di "*fissare delle regole, di determinare ciò che è, in senso proprio, 'retto'*"<sup>55</sup>.

La concretezza dell'azione tecnica che diventa rito e assume coloritura morale è una cifra dell'esperienza giuridica romana, nella quale, per così dire, l'atto eseguito correttamente era, per ciò stesso, anche 'giusto' moralmente. La stessa qualificazione di *iustus*, per non fare che un esempio, muoveva dal riconoscimento di qualcosa come 'conforme allo *ius*', 'eseguito secondo le regole', traendone, di fatto, un giudizio di 'giustizia' che ai nostri occhi apparirebbe come (anche) etico. Un'impostazione che può senz'altro qualificarsi come ortoprassi: l'atto eseguito secondo le prescrizioni è conforme – la radice indoeuropea di *ius* indica lo "*stato di regolarità, di normalità che è richiesto dalle regole rituali*"<sup>56</sup>, dunque la conformità – e da qui all'idea di 'giusto', passando per il tramite del 'corretto', il passo è breve.

Insomma, ritualità, regolarità, conformità sono componenti rilevanti del diritto romano, soprattutto alle origini, e ne hanno plasmato la marcatissima indole prescrittiva. Non sarà difficile comprendere quanto la tematica del confine possa essere stata oggetto di riflessione. Intorno a essa, e più in generale all'organizzazione dello spazio giuridico/territoriale, i romani avevano elaborato una vera e propria disciplina che, a partire dalle operazioni culturali degli auguri<sup>57</sup>, giungeva a quelle degli agrimensori per la delimitazione degli appezzamenti di terra, a fini di coltivazione: sullo sfondo va sempre tenuto presente il passaggio all'agricoltura e all'assetto stanziale. Gli aspetti relativi all'organizzazione della terra rispecchierebbero lo schema storico-gromatico elaborato relativamente tardi – secondo la ricostruzione di Emilio Gabba – per spiegare i problemi dell'età graccana. Successivamente

<sup>53</sup> Virg. *Aen.* 6.851.

<sup>54</sup> Per l'unitarietà del *fines regere* tra epoca del principato e, all'indietro, «inizi preurbani di Roma», cfr. BEHREND 2004, p. 16. Cfr. inoltre VINCI 2004, pp. 274 ss.

<sup>55</sup> BENVENISTE 1969, II, p. 295

<sup>56</sup> BENVENISTE 1969, II, p. 369.

<sup>57</sup> Sul punto, cfr. CATALANO 1978, pp. 440 ss.; per il subentro degli agrimensori agli auguri, cfr. MÖLLER 2018, p. 460.

sarebbero stati oggetto di retroproiezione per offrire una spiegazione storiografica della Roma arcaica<sup>58</sup>. Al di là di questo, è però innegabile (se n'è offerto un assaggio nella prima parte di questo lavoro) che intorno a questa tecnica sia stata elaborata una sovrastruttura concettuale che ne ha ipostatizzato il valore. Si pensi anche solo all'operazione centrale della *limitatio*: forse non risalente oltre il IV secolo a.C.<sup>59</sup> e tuttavia presentata come tecnica derivata dall'aruspicina etrusca per la trasposizione e continuazione sulla terra di una distinzione presente nel cosmo<sup>60</sup>.

Quanto ai *termini*, cippi di confine, Paolo Diacono – la cui notizia potrebbe risalire, per il tramite di Festo, al *De verborum significatu* di Verrio Flacco, grammatico vissuto agli inizi del principato – segnala una *lex regia* di Numa Pompilio, che statuiva la sacertà per colui che, nello svolgimento dell'attività agricola, *terminum exarasset*, avesse cioè rimosso le pietre di confine: "*A Termine celebravano sacrifici, poiché ritenevano che i confini dei campi fossero sotto la sua tutela. In seguito Numa Pompilio stabilì che fossero colpiti da sacertà sia colui che avesse rimosso i termini sia i buoi*" (Paul.-Fest. s.v. *Termino*, 505L).

Torna l'idea del sacrificio celebrativo, così che il dio garantisse protezione ai campi. Invece la sanzione della sacertà riporta il discorso molto indietro nel tempo, all'epoca in cui giuridico e religioso connotavano, in misura uguale e indistinguibile, il fenomeno normativo<sup>61</sup>. Il tema delle *leges regiae* esige sempre cautela, ma è certo che il documento evoca il contesto sociale ed economico più antico, come conferma, d'altro canto, il dato della *sacratio* dei buoi (impiegati nelle operazioni di aratura) insieme al reo, che restituisce un quadro bucolico, nel quale la vita quotidiana dell'agricoltore è permeata dalla credenza di una operatività delle forze divine nella natura. Al punto che nella letteratura gromatica si elencano le nefaste conseguenze della rimozione dei cippi, che "*porterebbe inevitabilmente allo scardinarsi dell'intero cosmo*"<sup>62</sup>.

Con buona verosimiglianza, si può ritenere che nelle XII Tavole fossero contenute altre norme sui confini. Lo suggerisce un frammento del commento gaiano alla normazione decemvirale – nel quale si sottolinea l'ispirazione soloniana della normazione romana in materia di confini ("*bisogna sapere che nell'azione di regolamento di confini si deve considerare quanto è stato scritto in certo modo sull'esempio della legge che si dice ad Atene Solone abbia proposto [...]*")<sup>63</sup> – e, con maggiore evidenza, un passo del *de legibus* ciceroniano, che tratta di una controversia filosofica impiegando figurativamente la terminologia giuridica in materia di tutela dei confini: "*Pertanto da questa divergenza non di pensiero, ma di parole nacque la polemica intorno al sommo bene ed al sommo male, nella quale, poiché le dodici*

<sup>58</sup> GABBA 1992, p. 409.

<sup>59</sup> GABBA 1992, p. 403.

<sup>60</sup> Cfr., anche per le fonti, PICCALUGA 1974, p. 103.

<sup>61</sup> Per un'efficace sintesi cfr. SCHIAVONE 2017, pp. 53 ss., 76 ss.; altra bibliografia in TURELLI 2020, p. 13 nt. 62.

<sup>62</sup> PICCALUGA 1974, p. 149, con rinvio a *Grom. Vet.* p. 350L.

<sup>63</sup> Gai. *4 ad XII Tab.*, D.10.1.13; cfr. MÖLLER 2018, p. 449 ss.

*tavole vietarono che la presa di possesso fosse inferiore ai cinque piedi, (...) in tre arbitri, secondo il disposto delle dodici tavole, sosterremo la validità dei nostri confini"* (Cic. leg. 1.55)<sup>64</sup>.

La menzione della figura dell'*arbiter*, un tecnico, indica che la regolamentazione normativa era affiancata da un'accurata attività professionale di fissazione dei confini e delimitazione degli *agri*. Gli agrimensori erano figure di elevata professionalità incaricate proprio di tale funzione<sup>65</sup>. Organizzavano il territorio, tracciando quelle linee – a partire da *cardo* e *decumano* – lungo le quali si definiva la fisionomia delle nuove urbanizzazioni. Delimitavano i campi, curando di lasciare spazi di rispetto, per il passaggio di uomini, animali, mezzi di trasporto, al fine di ridurre al minimo i disagi tra fondi finitimi. Operavano, infine, anche in sede giurisdizionale, nell'ambito dell'*actio finium regundorum*<sup>66</sup>, con la finalità somma di ristabilire la *fides terminorum*<sup>67</sup>. Organizzavano, in definitiva, le forme plastiche della convivenza comunitaria.

Il discorso sulla disciplina romana in materia di tutela dei confini ci porterebbe lontano, ma non è questa la sede. Basti avere messo in evidenza come, nell'affrontare il tema e il dato concreto della delimitazione degli spazi, la tecnica agrimensoria fosse affiancata dal contributo giuridico, compresente e intrecciato a elementi culturali, rituali, religiosi e di costume. Insomma, il diritto non è mai scisso dalle altre componenti del pensiero e della cultura di un'epoca, ma attinge a esse per costruire sé stesso e restituisce riflessioni e strumenti che a loro volta reagiscono su quelle.

È il momento di concludere.

Recuperando, allora, il contesto nel quale il presente lavoro si inserisce – ossia il contatto culturale fra mondo antico e contemporaneità, che ha il fulcro nel santuario di Minerva di Breno – si può forse annotare, cercando di evitare moralismi, che il confine e la sua divinità, *Terminus*, non si risolvono nella denotazione di una separazione. Rappresentano invece un tema culturale, prima che geomorfologico, nella civiltà romana: appartengono alla tecnica agrimensoria, ma altresì alla religione, al diritto, al folclore e se ne hanno riflessi in tutti i generi letterari. Il concetto di *terminus* assolve una funzione culturale di natura ordinativa: dello spazio, del tempo, della collettività.

Il cippo di confine è, per così dire, una sorta di epifania lapidea di un principio ordinativo, espressione forse della natura umana in generale e certamente della cultura romana. Espressione altresì di una complessità delle relazioni sociali a tutto tondo sulle quali è forse ancora utile riflettere.

<sup>64</sup> Seguo la traduzione di FERRERO – ZORZETTI 1974, p. 459. Sul passo cfr. MAGANZANI 1997, pp. 127 ss.; VINCI 2004, pp. 129 ss.

<sup>65</sup> La figura è ricostruita, nelle molteplici specializzazioni, da MAGANZANI 1997, pp. 15 ss.

<sup>66</sup> Sul ruolo degli agrimensori nel processo, cfr. MAGANZANI 1997, spec. pp. 113 ss.

<sup>67</sup> L'espressione è in Sic. Flacc. *grom.*, p. 104, 7-9 Thulin; cfr. MÖLLER 2018, p. 463 s.

## Bibliografia

- BENVENISTE É. 1969, *Il vocabolario delle istituzioni indoeuropee*. II. *Potere, diritto religione*, Torino rist. 2001.
- BEHRENDTS O. – CAPOGROSSI COLOGNESI L. 1992, *Die römische Feldmeßkunst. Interdisziplinäre Beiträge zu ihrer Bedeutung für die Zivilisationsgeschichte Roms*, Göttingen.
- BEHRENDTS O. 2004, *Il «fines regere» tra possessori e usufruttuari in Italia e nelle province*, in *Index* 32, pp. 13-47.
- BETTINI M. 2022, *Roma, città della parola*, Torino.
- BOYANCÉ P. 1972, *Études sur la religion romaine*, Roma.
- BRUTTI M. 2017, *Interpretare i contratti. La tradizione, le regole*, Torino.
- BUZZACCHI C. 2023, *Terminus nei Fasti di Ovidio. Prospettive dal diritto*, in GAROFALO – GHEDINI 2023, p. 218-229.
- CALORE A. 2001, *“Per lovem lapidem” alle origini del giuramento*, Milano.
- CANALI L. 1998, *Ovidio. I Fasti*, Milano (ediz. 2023).
- CATALANO P. 1978, *Aspetti spaziali del sistema giuridico-religioso romano*. *Mundus, templum, urbs, ager, Latium, Italia*, in *ANRW*, II, 16.1, pp. 440-553.
- DE SANCTIS G. 2015, *La logica del confine. Per un’antropologia dello spazio nel mondo romano*, Roma.
- DE SANCTIS G. 2017, *Se supra ne quid nisi sidera cernat. Il dio che non sopportava di avere un tetto sulla testa*, in A. Romaldo (a cura di), *A Maurizio Bettini. Pagine stravaganti per un filologo stravagante*, Milano.
- DUMÉZIL G. 1969a, *Les rois romains de Cicéron*, in *Id.*, *Idées romaines*, Paris, pp. 193-207.
- DUMÉZIL G. 1969b, *Maiestas et gravitas*, in *Id.*, *Idées romaines*, Paris, pp. 125-152.
- DUMÉZIL G. 1974, *La religion romaine archaïque*, Paris, trad. it. F. Jesi, *La religione romana arcaica*, Milano 2001.
- ERNOUT A., MEILLET A. 2001, *Dictionnaire étymologique de la langue latine*, Paris.
- FERRERO L., ZORZETTI N. 1974, *Cicerone. Opere politiche e filosofiche. 1. Lo Stato, Le leggi, I doveri*, Torino rist. 2009.
- FIORI R. 1996, *Homo sacer. Dinamica politico-costituzionale di una sanzione giuridico-religiosa*, Napoli.
- GABBA E. 1992, *Storia e politica nei Gromatici*, in BEHRENDTS – CAPOGROSSI COLOGNESI 1992, pp. 398-409.

- GAROFALO L., GHEDINI F. 2023, *Ovidio e i Fasti. Memorie dall'antico*, Venezia.
- GLADIGOW B. 1992, *Audi Iuppiter, Audite Fines. Religionsgeschichte Einordnung von Grenzen, Grenzziehungen und Grenzbestätigungen*, in BEHREND'S – CAPOGROSSI COLOGNESI 1992, pp. 172-189.
- LAMBRINI P. 2023, *Ovidio giurista*, in GAROFALO – GHEDINI 2023, pp. 200-217.
- MAGANZANI L. 1997, *Gli agrimensori nel processo privato romano*, Roma.
- MÖLLER C. 2018, *Il regolamento di confini*, in M.F. Cursi (a cura di), *XII Tabulae. Testo e commento*, II, pp. 449-477.
- ORESTANO R. 1967, *I fatti di normazione nell'esperienza romana arcaica*, Torino.
- PERUZZI E. 1973, *Origini di Roma*, II. *Le lettere*, Bologna.
- PICCALUGA G. 1974, *Terminus. I segni di confine nella religione romana*, Roma.
- SCHIAVONE A. 2017, *Ius. L'invenzione del diritto in Occidente*, Torino, seconda edizione.
- SERENI E. 1961, *Storia del paesaggio agrario italiano*, Roma-Bari rist. 2020.
- STOLFI E. 2011, *Immagini di 'officia' e compiti magistratuali nell'elaborazione della giurisprudenza antoniniana*, in Id. (a cura di), *Giuristi e officium. L'elaborazione giurisprudenziale di regole per l'esercizio del potere fra II e III secolo d.C.*, Napoli, pp. 7-45.
- TURELLI G. 2011, «*Audi Iuppiter*». *Il collegio dei feziali nell'esperienza giuridica romana*, Milano.
- TURELLI G. 2020, *Fetialis religio*, Torino.
- VAN GENNEP A. 1909, *Les rites de passage*, Paris, trad. it. M.L. Remotti, a cura di, *I riti di passaggio*, Torino 2012.
- VINCI M. 2004, *Fines regere. Il regolamento dei confini dall'età arcaica a Giustiniano*, Milano.
- WALDE A., HOFMANN J.B., *Lateinisches etymologisches Wörterbuch*, I-II, Heidelberg.
- WISSOWA G. 1912, *Religion und Kultus der Römer*, München rist. 1971.
- ZELLINI P. 1980, *Breve storia dell'infinito*, Milano.