

# il PALINDROMO

*Storie al rovescio e di frontiera*

Rivista trimestrale illustrata anno II numero



## [Eu]carestie

La caduta degli dei e le nuove religioni



il **PALINDROMO** Storie al rovescio e di frontiera

ISSN 2039-9588

Rivista trimestrale illustrata, anno II, n. 5, marzo 2012

Registrata presso il Tribunale di Roma n. 10/2011 del 20 gennaio 2011

© 2012 - Tutti i diritti riservati

Sito internet: [www.ilpalindromo.it](http://www.ilpalindromo.it)

[info@ilpalindromo.it](mailto:info@ilpalindromo.it)

[redazione@ilpalindromo.it](mailto:redazione@ilpalindromo.it)

Ideata da Francesco Armato e Nicola Leo

Direttore responsabile: Giovanni Tarantino

Direzione editoriale: Francesco Armato, Carlo De Marco, Nicola Leo,

Redazione: Francesco Armato, Annalisa Cangemi, Nicola Leo

Responsabile ufficio stampa: Giuseppe Aguanno - [ilpalindromo@ilpalindromo.it](mailto:ilpalindromo@ilpalindromo.it)

Coordinamento illustratori: Monica Rubino - [illustratori@ilpalindromo.it](mailto:illustratori@ilpalindromo.it)

Editing e grafica a cura di Nicola Leo e Francesco Armato

Logo e Heading a cura di Alessio Urso

Illustratori: Simone Geraci, Claudia Marsili, uno scoiattolo, Paolo Massimiliano Paterna, Monica Rubino, Vincenzo Todaro, Angela Viola e il vignettista Giuseppe Enrico "Pico" Di Trapani

Hanno scritto in questo numero: Giuseppe Aguanno, Annalisa Cangemi, Pierina Cangemi, Giuseppe Enrico Di Trapani, Marcello Gelardini, Armando Gnisci, Francesco La Rocca, Luisa Leto, Veny Parasiadou, Andrea Settis Frugoni

Si ringraziano Daniele Ficola e Nino Fasullo per le interviste concesse

Tutti i saggi pubblicati nella sezione *Eco vana voce* vengono valutati dalla redazione e da almeno due referee anonimi (*peer-reviewed*)

In copertina: Paolo Massimiliano Paterna, *[eu]carestie*, 2012



# il PALINDROMO

*Storie al rovescio e di frontiera*

II / 5, 2011

[Eu]carestie

La caduta degli dei e le nuove religioni



# Indice

Editoriale	7
<b>I verbi brevi</b>	
<i>Ora per poi io preparo</i> di Indro Palmo ovvero cavalieri nella tempesta al tempo della Prima [Eu]carestia Mondiale	13
<i>9 cigolii logici</i> di Nicola Leo ovvero se la fede è una questione di dita	19
<i>Ameno fonema</i> di Annalisa Cangemi ovvero desiderare come un santo o pregare come un ateo	27
<i>E noi sull'illusione</i> di Giovanni Tarantino ovvero in cui si ragiona delle similitudini tra calcio e religione	31
<i>9 tre sedili deserti</i> di Giuseppe Aguanno ovvero dalle stelle al Papato: le <i>fantareligioni</i> di Frank Herbert e Guido Morselli	35
<i>Eterni in rete</i> di Andrea Settis Frugoni ovvero prego rendo	43
<i>La voce vola</i> di Pierina Cangemi ovvero Musica e Liturgia nel brevi-ario di un'esistenza	55

<i>Radar (l'individua individui)</i> ovvero padre Nino Fasullo, il libero pensiero per una libera fede	63
<i>Radar (speciale La voce vola)</i> ovvero dal Sacro al Profano? La riforma dei conservatori nell'analisi di Daniele Ficola	73
<i>In otto bottoni</i>	79
<i>9 bar arabi</i> di Armando Gnisci ovvero Manifesto transculturale	81
<i>E la mafia sai fa male</i> a cura di Giuseppe E. Di Trapani	87
<b>Eco vana voce</b>	
Francesco La Rocca <i>Nuove e antiche fedi: la Chiesa Cattolica e i nuovi movimenti religiosi</i>	99
Marcello Gelardini <i>Mappa religiosa degli Stati Uniti d'America. Quando la diversità non compromette la convivenza pacifica tra gli uomini</i>	111
Luisa Leto <i>«Sic transit gloria mundi». Ascesa e declino della religione romana classica</i>	123
Valerio Pierbattista <i>Wake up!</i> con un'introduzione di Veny Parasiadou	149
Tavola delle illustrazioni	157

Luisa Leto

## «Sic transit gloria mundi» Ascesa e declino della religione romana classica

Caratterizzata da un culto utilitaristico, scarso di mitologia e di grande formalità, la religione tradizionale romana è andata incontro, nel corso dei secoli, a mutazioni profonde. Peraltro la devozione conosciuta, tributata a quegli dei tanto simili a quelli dell'olimpico greco, non è di certo la più antica né la più originale; la presenza di un culto ancestrale, originario del Lazio o al più contaminato dalla vicinanza con l'Etruria, è difatti attestato ben prima che le figure della ritualità romana e quella greca fossero sovrapponibili.

### 1. *Prima degli dei*

In una fase che alcuni studiosi chiamano “predeismo” e altri, forse più compiutamente, “dinamismo”,<sup>1</sup> si osserva l'assenza di divinità personificate e la preponderanza dell'attenzione nei confronti di una forza immanente in alcuni oggetti dall'alto significato simbolico, che si limitano a sottendere la divinità. Due fra gli esempi più significativi di questa situazione sono quelli del culto legato alla pietra che rappresentava Giove e, soprattutto, quello legato alla lancia di Marte. In quest'ultimo caso, persino la terminologia appare incerta, giacché talune fonti<sup>2</sup> spiegano chiaramente che era la lancia medesima ad essere chiamata Marte, non richiamando quindi, secondo la tesi dei primitivisti, alcuna divinità, ma essendo piena di potere di per sé. Tuttavia, non tutti gli studiosi hanno ravvisato in questo passo la prova del fatto che l'*Hasta Martis* fosse un semplice feticcio. Si trattava di una lancia conficcata nel terreno, a cui veniva attribuito il potere di agire autonomamente e che scuotendosi «sponte sua» avrebbe avvisato i fedeli del pericolo. L'evento viene descritto in diversi testi classici, alcuni dei quali hanno una portata straordinaria per il notevole

1 Cfr. G. Dumézil, *La religione romana arcaica. Miti, leggende, realtà*, Milano, Rizzoli, 2001; K. Vahlert, *Praedeismus und romische Religion*, Diss. Frankfurt, 1939; H.J. Rose, *Primitive culture in Italy*, London, Methuen e Co Ltd, 1926.

2 Plutarco, *Romolo*, 29, 2.

contributo che forniscono: il *Liber prodigiorum*, redatto nel IV secolo, dà uno spaccato affascinante della superstizione in ambito religioso e materiale prezioso non valutabile appieno altrimenti.<sup>3</sup>

Gli studiosi, nel corso della disamina in merito al reale sostrato sotteso a questo caso sono giunti a soluzioni contrapposte. Mentre infatti la corrente primitivista rintraccia nell'espressione «sponte sua» la dimostrazione di come fosse la lancia stessa ad essere considerata “divina”; altri, discostandosi dalla letteralità dell'espressione ma anche dal passo che vuole l'arma stessa chiamata Marte, sostengono che l'espressione significa semplicemente che non vi è intervento umano nel movimento, che pertanto è da attribuire ad un nume, sia pure non ancora personale ed invisibile.

Altri passi hanno indotto gli storici a differenziare tre tappe nella nascita del dio Marte, che sarà poi parte della triade arcaica. Secondo il rituale romano, il generale, prima di condurre i soldati in battaglia, si recava presso la lancia di Marte, la scuoteva ed invocava «Mars, vigila!».<sup>4</sup> Su questa base, i fautori della teoria per cui ci sarebbe stata una sorta di preistoria della divinità ipotizzano che dapprima vi fosse solo una lancia che veniva ritenuta piena di potere, che l'entità e l'importanza riconosciuta a questo potere abbiano portato in un secondo momento a immaginare che ci fosse una divinità celata dietro la potenza dell'oggetto e che da questa pallida ombra si sarebbe distaccata alla fine la figura del dio Marte ormai “personificato”.<sup>5</sup>

L'assenza di simulacri del pantheon romano delle origini ha suscitato un certo interesse negli studiosi, che si sono prodotti in una serie di ipotesi, fra le quali primeggia quella espressa da Varrone in merito alla acerbità artistica della società romana arcaica, passando attraverso il raffronto con altre civiltà

3 Livio, *Ab urbe condita*, XXIV, 10: «In quell'anno furono annunciati molti prodigi [...] si diceva che a Lanuvio dei corvi avevano fatto il nido nel tempio di Giunone Sospita; in Apulia era arsa una palma verde; a Preneste la lancia di Marte si era mossa di sua volontà». Giulio Ossequente, *De prodigiis*, 36, L. Cecilio L. Aurelio coss. – 117 a.C.: «A Roma e nei dintorni molte cose furono colpite da un fulmine. A Preneste piovve latte. Le lance di Marte nella Reggia si mossero. A Priverno la terra sprofondò creando una voragine di sette iugeri. A Saturnia fu trovato e gettato in mare un ermafrodito di dieci anni. Ventisette vergini purificarono la città con un canto. Il resto dell'anno trascorse in pace». *Ibidem*, 44, C. Mario Q. Lutezio coss. – 102 a.C.: «Ci fu un rito sacro di nove giorni, perché erano piovuti sassi in Etruria. La città fu purificata per ordine degli aruspici. Le ceneri delle vittime furono disperse in mare per mezzo dei decemviri, e per nove giorni una processione di supplicanti fu condotta dai magistrati presso tutti i templi e la città. Le lance di Marte si mossero di loro volontà nella Reggia. Piovve sangue attorno al fiume Aniene [...]».

4 Servio, *Ad Aeneidem.*, 8,3: «Utque impulit arma hoc ad pedites. Est autem sacrorum: nam in qui belli susceperat curam, sacrarium Martis, ingressus primo ancilia commevebat, post hastam simulacri ipsius, dicens: 'Mars, vigila!'».

5 Dumézil, *La religione romana arcaica*, cit.



che pur essendo dotate di divinità si limitavano a evocarne l'idea attraverso simboli.<sup>6</sup> Può darsi, si è detto, che quella dei romani fosse una forma di prudenza nei confronti della divinità che, non imprigionata, rimaneva libera dai vincoli degli umani; oppure, trattandosi di una comunità tendenzialmente prosaica, c'è la possibilità che semplicemente non ne abbiano sentito l'esigenza. Tuttavia una obiezione di fondo a queste teorie proviene da un brano di Plutarco, il quale riferisce:

Numa proibì ai Romani di venerare immagini in cui un dio avesse aspetto umano o forma di animale. Per questo all'inizio non ci fu a Roma alcun simulacro divino, né dipinto, né in scultura e nonostante i romani anche nei primi centosessant'anni edificassero templi e innalzassero edicole, non produssero in quel periodo statue di dei in forma umana, convinti che fosse empietà equiparare le entità migliori alle peggiori e impossibile accostarsi a dio se non tramite l'intelletto.<sup>7</sup>

Di particolare interesse anche l'ipotesi secondo la quale l'assenza di statue di culto all'inizio della storia di Roma è spiegabile mediante il ricorso alla figura della "statua-sacerdote": il ministro di culto sarebbe stato infatti più che un celebrante, una sorta di incarnazione del dio, come del resto accadeva in altri casi di "drammatizzazione dei rapporti religiosi" (per esempio quando il generale vittorioso durante il trionfo si vestiva come Giove).<sup>8</sup>

L'emergere delle figure delle divinità principali è di non semplice datazione e di incerta origine, non solo per noi, ma per gli stessi romani dell'età classica. Un importante apporto ci viene fornito dagli scritti di Sant'Agostino, che distingue diverse categorie di divinità sulle quali le speculazioni degli studiosi hanno poi proceduto per ricostruire la genesi del pantheon. Un

6 F. Mora, *Arnobio e i culti di mistero. Analisi storico-religiosa del V libro dell'Adversus nationes*, Roma, L'Erma di Bretschneider, 1994; Dumézil, *La religione romana arcaica*, cit., pag. 39; Arnobio, *Difesa della vera religione*, libro VI: «Lignum Icaris pro Diana indolatum, Pessinuntios silicem pro Deum Matre, pro Marte Romanos hastam, Varronis ut indicant Musae, atque, ut Aethlius memorat, ante usum disciplinamque fictorum pluteum Samios pro Iunone».

7 Plutarco, *Numa*, 8.

8 C. Franzoni, *Civiltà dei Romani. Il rito e la vita privata*, Milano, Electa, 1992. Notiamo in questa sede come l'avvento di una rappresentazione fisica degli dei abbia scontentato tanto scrittori pagani, quanto gli apologeti cristiani, e fra gli altri in particolari Arnobio il Vecchio, che nel VI libro della sua opera apologetica *Adversus nationes* fa un elenco delle ragioni per cui l'utilizzo di idoli, come furono concepiti dai Romani è esecrabile; fra le altre sue notazioni, indica la vanità delle statue, riconducibili a meri oggetti e l'impossibilità di individuare una presenza che dovrebbe esser per definizione ubiquitaria e superiore in un simulacro. Varrone, fra i primi, nota come l'adorazione degli dei era più sincera prima dell'erezione dei simulacri, gli fanno eco successivamente Persio e Giovenale, che deplorano specialmente il lusso che è invalso nella devozione. La coincidenza fra i motivi di scontento pagani e cristiani è notevole.

ulteriore appoggio ci deriva dagli *indigitamenta* dei, elenchi che venivano redatti dai pontefici (o da altri personaggi appartenenti al rango sacerdotale), nei quali venivano iscritti i nomi di eroi, divinità o sovrani, che venivano così immessi nella sfera del sacro. Sono attestati sotto Numa Pompilio e continuano ad essere redatti sino al III sec. a.C.<sup>9</sup> La scena dell'età arcaica è dominata prevalentemente da pochi dei che hanno abbastanza importanza da essere ricordati nel culto della popolazione, attornati da una torma di divinità minori che sono caratterizzate dal non avere pressoché altro che il nome, solitamente identificativo di una funzione, e per il fatto di essere oscure persino agli stessi fedeli. Si tratta di numi legati agli ambiti della vita agreste o familiare<sup>10</sup> (non ci sono pervenuti elenchi di divinità simili connesse al campo della guerra, benché tale ambito semantico abbia in seguito sollecitato l'individuazione di numerose altre divinità, anche di una certa rilevanza), che non erano oggetto di culto in un preciso momento dell'anno, come accadeva per le divinità maggiori, ma che erano ricordate annualmente e solo nelle celebrazioni sacerdotali.

Queste divinità minori sono prive di mitologia, come del resto tutti i numi pre-ellenici, e si distinguono per l'ambito d'azione estremamente limitato. Sant'Agostino nomina particolarmente le figure legate alla nascita e all'educazione dei bambini: Vitumnus dà al nascituro la vita, Vaticanus gli schiude la bocca per il primo pianto, Cunina lo protegge nella culla e altre divinità ancora si occupano della nutrizione, dei primi spaventi e dei tragitti verso la scuola. La corrente dei primitivisti – che vuole dimostrare che ci fu un periodo storico durante il quale i Romani non furono in grado di avere numi corporali e dotati di funzioni ben rappresentate – ipotizzano che le divinità principali successive siano una filiazione di divinità minori “promosse”. In realtà non esistono esempi significativi di un processo simile. Sembra quindi, sulla scorta del materiale non particolarmente copioso pervenutoci, che questi gruppi di divinità-funzioni costituissero la *familia* di una divinità principale, come lascerebbe pensare anche la modalità del culto, che vede per esempio molte delle divinità minori agresti celebrate sempre in unione con il rappresentante principale e mai in modo autonomo (è il flamine di Cerere ad invocare Vervactor, preposto a rivoltare il maggese). Questa particolare conformazione del panorama religioso viene ricondotta alla caratteristica struttura della società romana: il fatto che un nume principale fosse attorniato

9 R. Del Ponte, *Aspetti del lessico pontificale: gli indigitamenta* in «Ius Antiquum-Drevnee Pravou», 5 (1999), pp. 154-160.

10 La voce *Mithology* dell'edizione del 1773 dell'*Encyclopaedia britannica*, vol. III, presenta un'elencazione incredibile di più di cinquanta divinità divise schematicamente per raggio d'azione, suddividendoli a seconda delle loro funzioni in divinità preposte alla gravidanza, al parto, alla nascita, all'adulterio, al matrimonio, ai riti funebri.

da una grande *familia* se da una parte ricalca il modello tradizionale familiare, d'altro canto riprende l'amore manifesto dei Romani per una ripartizione armoniosa e dettagliata degli affari degli dei.<sup>11</sup>

È importante notare l'assenza di produzione mitologica nella Roma arcaica, attestata peraltro anche da Dionigi d'Alicarnasso intorno al I secolo. Un fatto inconfutabile che solleva non pochi interrogativi perché particolarmente insolito. Difficilmente una teologia si separa così radicalmente dall'ambito narrativo; l'aridità di fondo del culto romano, che pure si arricchisce dopo il contatto con il mondo ellenico, sarà la principale ragione per cui, dopo l'avvento di alcuni culti orientali, tanto la plebe quanto l'aristocrazia gentilizia si allontanerà dai canoni tradizionali. La rosa delle speculazioni in merito alla carenza di mitologia è variegata: alcuni fanno ricorso ad una argomentazione di natura culturale, giustificando con la prosaicità che normalmente è connaturata allo spirito romano l'assenza di narrazione favolistica; in definitiva il culto religioso sarebbe stato intrinsecamente connesso ad un'esigenza utilitaristica, che esimeva dalla necessità di ulteriori sovrastrutture.<sup>12</sup> Altri fanno riferimento a necessità di tipo politico in senso lato, sostenendo che la potenza di Roma si estrinsecasse su un piano storico, che esula dalla dimensione senza tempo del mito, e che demitizzando si eliminasse tutto ciò che è fuori dal controllo degli uomini.<sup>13</sup> Inoltre, se gli dei non hanno un posto nella storia, la creazione delle istituzioni deve necessariamente essere riferita agli antenati, con la conseguenza di sostituire alla mitologia la storia stessa di Roma e dei suoi padri, attribuendo rilevanza ai fatti e alle azioni degli uomini che si fanno essi stessi latori di un messaggio valoriale; su questo terreno nasce il *mos maiorum*.<sup>14</sup> In ultimo, Wissowa ha sostenuto che i Romani avessero sì una mitologia, ma che questa fosse composta da una serie di superfetazioni derivate da rimaneggiamenti antiquari, saghe greche e invenzioni poetiche; al contrario Dumézil ha portato avanti la teoria secondo la quale sarebbe esistita una produzione di miti nella Roma arcaica, ma che al momento dell'incontro con la cultura greca, nonché della fissazione dei caratteri del pantheon in letteratura, tutto il patrimonio mitologico era già andato perduto, in parte perché dimenticato per l'estrema vetustà e in parte perché sommerso dall'opulenza della tradizione ellenistica, con il risultato che solo ciò che poteva da ultimo collimare con essa, fra quanto non era ancora caduto in dimenticanza, poté adeguarsi e quindi sopravvivere.

11 Dumezil, *La religione romana arcaica*, cit., p. 49.

12 J. Ries, *Il mito e il suo significato*, Milano, Jaca Book, 2005.

13 E. Gabba, *Dionigi e la storia di Roma arcaica*, Bari, Edipuglia srl, 1996.

14 J. Ries, *Alla ricerca di Dio: la via dell'antropologia religiosa*, vol. I, *L'uomo alla ricerca di Dio*, Milano, Jaca Book, 2009.

## 2. La triade precapitolina

La ricorrenza nelle fonti dei nomi di tre numi presentati frequentemente insieme ha spinto la critica ad interrogarsi sull'eziogenesi del gruppo e sulle ragioni antropologiche sottese.

La triade composta da Giove, Marte e Quirino è considerata caratterizzante della primissima storia di Roma. Le ragioni per cui furono scelte proprio queste divinità per creare un nucleo duro, peraltro decaduto successivamente a favore della triade capitolina, non sono chiare; soprattutto la presenza di Quirino rende il campo d'analisi piuttosto nebuloso, tanto più che non solo le origini ma persino l'identità del nume non sono univoche. Alcuni studiosi sono propensi a credere che Quirino abbia ottenuto il proprio posto nella triade a seguito del sinecismo fra Sabini e Latini: Giove, al vertice della triade, sarebbe stato comune alle due etnie, Marte sarebbe stato la componente guerriera per derivazione latina e Quirino il suo equivalente sabino. Le maggiori contestazioni a questa ipotesi sono sollevate da coloro che notano una discrasia rilevante fra i dati archeologici che non attestano una contaminazione culturale fra due civiltà venute in contatto e l'annalistica di Livio, che è il principale vessillifero della visione dualistica.<sup>15</sup> Altri tentano, attraverso la toponomastica, di sostenere la tesi per cui ci sarebbe stato dualismo fra tribù residenti sui colli romani: gli abitanti del *collis Quirinalis* avrebbero portato con sé nel Pantheon Quirino, mentre quelli del Palatino avrebbero sostenuto il culto di Marte, che si trovava così a coesistere con il suo potenziale doppio.

Un altro grande filone di speculazioni è quello che riguarda la coincidenza fra la figura di Quirino e Romolo. Numerose fonti antiche forniscono le basi per giustificare una tale soluzione, alcune chiaramente,<sup>16</sup> altre in modo più dubbioso.<sup>17</sup> Il racconto narra che durante un'adunata militare una tempesta improvvisa (Plutarco ci aggiunge un'eclissi) confonde i soldati che perdono di vista il loro re. Cessato il tumulto questi cercano Romolo ma vengono ostacolati dai senatori che dicono di averlo visto rapire in cielo; credono allora che siano stati loro ad ucciderlo e la loro ostilità nei confronti del Senato cresce. A questo punto, «un certo Giulio Proculo» secondo Livio, che era invece secondo la versione di Plutarco uno dei patrizi più rispettati e amico di Romolo, si rivolge alla folla annunciando di avere incontrato Romolo (nessuna particolare descrizione del nuovo dio è fatta da Livio, ma Plutarco lo raffigura più bello di come era

15 Dumézil, *La religione romana arcaica*, cit., pp. 68-82.

16 Livio, *Ab urbe condita libri*, I, 15 «[...] grosso modo furono questi i principali avvenimenti politici e militari durante il regno di Romolo. Nessuno di essi impedisce loro di prestar fede alla sua origine divina e alla divinizzazione attribuitagli dopo la morte, né al coraggio dimostrato nel riconquistare il regno degli avi, né alla saggezza cui fece ricorso per fondare Roma e renderla forte grazie alle guerre e alla sua politica interna».

17 Cicerone, *De natura deorum*, II, 62.



Figg. 1-2. Denario raffigurante Cerere e Quirino, 56 a.C.

stato da umano, più grande e adorno di armi luccicanti come fuoco), il quale lo ha rassicurato della sua divinità. Dionigi, in età più tarda, evita di definire con precisione Quirino e proietta anzi i propri dubbi sugli stessi Romani e Sabini che, a suo dire, non avrebbero saputo essi stessi chi di preciso egli fosse.<sup>18</sup>

Il dio non ha particolari attributi, come attestato dall'iconografia: ad esempio una testa di Quirino si può osservare sul dorso di un denario fatto coniare nel 56 a.C. dall'edile cereale Memmio, a ragione della sua discendenza dalla divinità<sup>19</sup> (la carica giustifica fra l'altro la presenza sul verso di Cerere seduta, come probabile riferimento all'annona) (figg. 1-2).

Il nuovo nome che Romolo assume da divinità, Quirino, è riportato solo nel passo di Plutarco. In merito all'etimologia siamo a conoscenza di più d'una spiegazione: Macrobio lo fa derivare da *curis*, la lancia, Varrone lo fa derivare da Cures, città nativa di Tito Tazio, sovrano per cinque anni al fianco di Romolo dopo essere stato re dei Sabini residenti sul colle Quirinale, che promosse il culto del dio a Roma. Fra l'altro al fondatore è attribuita l'organizzazione del popolo in *curie*, si immaginava che ogni curia avesse preso nome da una delle Sabine rapite, che avrebbe poi dato vita alla curia stessa. A Quirino venne inoltre eretto un tempio nel 290 a.C, di cui rimangono solo le ricostruzioni e un pezzo di frontone che mostra Romolo e Remo che traggono auspici per la fondazione di Roma (figg. 3-4).<sup>20</sup>

18 F. Mora, *Il pensiero storico-religioso antico. Autori greci a Roma*, vol. I, *Dionigi d'Alcarnasso*, Roma, L'Erma di Bretschneider, 1995.

19 G. Riccio, *Le monete delle antiche famiglie di Roma fino all'imperatore Augusto, inclusivamente co'suoi zecchieri dette comunemente consolari disposte per ordine alfabetico*, Napoli, Stamperia e cartiera del Fibreno, 1836.

20 E.M. Moormann, W. Uitterhoeve, *Miti e personaggi del mondo classico. Dizionario di storia, letteratura, arte e musica*. Milano, Bruno Mondadori, 2004; F. Coarelli, *Guida archeologica di Roma*, Bari-Roma, Editori Laterza, 2008.



Fig. 3. Rilievo Hartwig, età adrianea, Roma, Museo Nazionale Romano.

Fig. 4. Tempio di Quirino, assonometria ricostruttiva (da [www.romatreproject.com](http://www.romatreproject.com)).



È significativo sottolineare come a seguito dell'ellenizzazione del patrimonio religioso, la triade diviene composta da nonno, padre e figlio (in quanto Marte, padre di Romolo secondo la leggenda che lo vuole seduttore di Rea Silvia, era di suo figlio di Giove), con la conseguenza di portare un elemento di prestigio all'interno del pantheon romano, dato che, anche grazie alla influenza dei Giulii, Roma era sempre stata orgogliosa delle proprie origini divine.

In merito agli altri membri della triade, Giove e Marte, presentano una minore problematicità. Giove si distingue dal suo corrispettivo greco Zeus, la cui stessa etimologia mostra una certa connessione con il cielo; questa diversità peraltro ben s'ascrive al complesso della civiltà romana, per la quale le recondità dell'universo non dovevano poi avere un posto particolare, specialmente all'inizio, tant'è vero che il sole, la luna e le stelle non hanno quei rappresentanti divini che sono invece presenti in Grecia. Le due divinità condividono l'attributo della folgore, ma se per Zeus questo costituiva un naturale corteo delle proprie competenze in quanto padrone dell'atmosfera, e quindi anche, per esempio, della luce e del calore, per Giove si tratta di un connotato individuato a se stesso, che non attiene a un quadro complessivo, benché sia destinato a Giove anche il naturale seguito, ossia il temporale; tuttavia non c'è alcun afflato universalistico in questa iconografia. Il padre degli dei romani, inoltre, ha anche la funzione di testimone e garante dei giuramenti e quello di far comparire gli *auspicia* in cielo attraverso il volo degli uccelli. In un certo senso Giove ha potere tanto in ambito guerresco quanto in quello agreste (ricordiamo che anche nel panorama greco Zeus nacque per evoluzione di una divinità primitiva della vegetazione che si narrava visse sui monti e comunicasse il suo volere alla popolazione scagliando fulmini).<sup>21</sup> Sono ricordati diversi epiteti che riconducono Giove a quest'ambito, come *Frugifer* e *Farreus*, e anche l'attribuzione di alcune festività estive, i *Vinalia*, durante le quali si pregava il dio di astenersi dal danneggiare l'uva ormai quasi matura. L'intervento di Giove nel campo della guerra desta meno curiosità, da parte del capo degli dei. In particolare, sin dai tempi più antichi, è attestata la dedica delle spoglie opime, ossia delle armi che erano state sottratte al capo nemico ucciso a Giove Feretrio sul Campidoglio.

Marte è indissolubilmente legato alla storia delle origini e all'ambito della guerra, ma non lo è in toto: infatti prende parte solo alla battaglia e non anche, per esempio, alla preparazione o alla dichiarazione di guerra; ad esempio i sacerdoti dell'ordine dei feziali ricoprivano il ruolo di ambasciatori di guerra, ma non si riferivano a lui bensì a Giove. Bisogna anche ricordare come questa fosse una divinità agricola, in un territorio che di agricoltura visse per un

21 G. Reale, E. Savino, L. Aigner Foresti, M. Bonghi Iovino, M. Sordi, *Antichità classica*, Milano, Jaca Book, 1993.

periodo piuttosto lungo: Marte era difatti dio della fertilità, della giovinezza e della primavera,<sup>22</sup> anche se in seguito questo carattere si perse a favore dell'iconografia tradizionale, forse anche per sovrapposizione con l'Ares greco. Il dio è invocato come protettore dei campi da Catone nel *De Agri Cultura* e le sue festività si celebravano in prossimità della primavera e poi alla fine dell'estate, anche se non in virtù della sua natura agreste ma in quanto proprio al finire dei rigori invernali cominciava il periodo delle battaglie. È noto come fosse considerato dai Romani a tutti gli effetti un capostipite, tanto da autodefinirsi "figli di Marte"; un legame così stringente deriva principalmente dal mito che lo vuole padre del fondatore ma un'ulteriore circostanza attribuisce potere alla divinità:<sup>23</sup> infatti, si narra che sotto Numa Pompilio una terribile pestilenza stesse decimando la popolazione e che l'epidemia finì solo quando uno scudo cadde dal cielo e una veggente pronosticò che la città che lo avesse posseduto sarebbe stata invincibile. Numa fece allora costruire undici copie dello scudo, dette *ancilia*, contro eventuali furti e pose a sorveglianza dodici patrizi che li avrebbero portati in corteo per la città alle calende di Marzo cantando, con una andatura saltellante (si trattava di passi di danza in tre tempi) dalla quale deriva il loro nome: Salii.<sup>24</sup>

Infine va ricordato che la triade arcaica era servita dai *flamines*, sacerdoti divisi in ordini, che nel loro massimo grado, assumevano la carica di *flamen Dialis*, *Martialis* o *Quirinalis*.

Questa struttura trina così ordinata è nota agli studiosi per essere ricorrente anche in altre civiltà indoeuropee. Dumézil chiama questa ripartizione «l'ideologia delle tre funzioni». Essa consiste in una suddivisione dell'orizzonte esistenziale delle popolazioni arcaiche in tre ambiti così riassumibili: una prima sfera che rappresenta l'apice e la summa del sentimento del sacro e del trascendente e riunisce in sé al contempo l'ordine giuridico e la sovranità; una seconda che rappresenta la forza fisica espressa al massimo nella guerra e una terza, che sacralizza la fecondità e la prosperità.

### 3. La triade capitolina

Il sopravvenire della triade capitolina è cronologicamente incerto. Come si è avuto modo di notare, le triadi a Roma non erano raggruppamenti cultuali insoliti: sull'Aventino il primo giorno di Settembre si sacrificava a Giove, a

22 Al contrario Dumézil sostiene invece che Marte non abbia aspetto naturalistico.

23 D. Cinti, *Storia delle religioni*, Milano, Società Editrice Libreria, 1961.

24 Livio, *Ab urbe condita*, I, 20 «Salios item duodecim Marti Gradiuo legit, tunicaeque pictae insigne dedit et super tunicam aeneum pectori tegumen; caelestiaque arma, quae ancilia appellantur, ferre ac per urbem ire canentes carmina cum tripudiis sollemnique saltatu iussit».





Fig. 5. Triade capitolina, periodo antoniniano, Palestrina, Museo Archeologico Nazionale.

Libero e a Giunone regina, altre ancora erano riprese dal culto greco, come la triade composta da Cerere, Libero e Libera.

Questa nuova triade principale, di cui fanno parte Giove, Giunone e Minerva, ha origini piuttosto nebulose. Taluno ha proposto un'origine etrusca, che non è però comprovabile. Altri hanno pensato, dato che il fenomeno delle triadi non è certo esclusivo appannaggio della civiltà romana, a un'eventuale influenza greca;<sup>25</sup> tuttavia, questa specifica composizione è riscontrabile nel panorama ellenico una sola volta e neanche in un contesto di grande rilevanza (si tratta degli dei Consiliari nella regione della Focide), anche se qualcuno nota la straordinaria somiglianza delle due situazioni.

A Giove, divinità già presente nella triade arcaica, si affiancano Giunone e Minerva, che in molte raffigurazioni appaiono in piedi al fianco di Giove in trono. Non così nell'unica rappresentazione a tutto tondo pervenutaci, il gruppo scultoreo della triade capitolina di Guidonia (fig. 5), altrimenti conosciuto iconograficamente solo attraverso frammenti, medaglie e monete. Il complesso risale al II secolo circa a.C. e faceva parte di una imponente abitazione, databile invece al I secolo a.C.; la raffigurazione risente in misura notevole dei canoni greci tanto negli attributi degli dei quanto nella concezione scul-

25 H. Usener, *Triade. Saggio di numerologia mitica*, Napoli, Guida, 1993.

torea. Giove, al centro, ha in mano il fascio delle folgori, mentre nella mano sinistra, perduta, doveva reggere lo scettro; ai suoi piedi l'aquila, parzialmente ricostruita, che presenta una certa consunzione, come se fosse stata via via levigata dal tocco dei fedeli. Giunone è raffigurata come una tipica matrona romana, col capo coperto dalla *palla* e il pavone ai suoi piedi. Minerva indossa l'elmo corinzio e una delle braccia perdute impugnava la lancia, nel rispetto della più classica rappresentazione greca della dea, che ha ai suoi piedi la civetta. Alle loro spalle tre piccole vittorie alate pongono loro sulla testa corone di alloro (Minerva), di quercia (Giove) e di petali di rosa (Giunone).<sup>26</sup> In merito alla figura di Giunone, una ridda di elementi contrastanti rende difficoltosa una contestualizzazione precisa: presente in tutta la penisola a diversi titoli, persino l'etimologia è dubbia. Si pensa che possa essere il femminile di Genius, divinità protettrice degli uomini; in tal modo, data l'attestata pluralità delle Junones, ogni donna avrebbe avuto una sorta di spirito protettore, o la propria essenza, «l'espressione della propria natura feconda». Dalla fusione di queste Junones individuali sarebbe poi nata la Giunone classica. Si obietta però che un procedimento di questo genere non ha avuto un corrispettivo nel suo ipotetico speculare maschile, che non ha mai dato vita ad una nuova divinità autonoma. Ha dei corrispettivi nelle città latine come protettrice armata, natura che perde nel panorama romano per connotarsi secondo l'iconografia classica: protettrice delle nascite e dell'ambito matronale in generale. È importante rilevare, in ultimo, come la natura ambivalente della divinità, che nella sua storia e nelle diversità espresse a livello etnografico ha conosciuto più d'una declinazione, in un certo senso viene mantenuta, anche se sopita. Con ciò intendiamo dire che la Giunone della triade capitolina ha in sé tutte e tre le funzioni avanti descritte: la sovranità, che si rinforzerà con il contatto con la mitologia greca, come signora degli dei, la guerra, come è attestato in diverse località e, in maniera vieppiù accentuata, la fertilità.

Minerva fa la sua comparsa sulla scena pressoché in sordina; scarsamente attestata in Italia, il suo è tuttavia un culto autoctono. Era stata la dea delle arti e dei mestieri e non essendo «l'artigianato un tipo umano differenziato» non era stata inclusa nell'antico feriale; solo il contatto con la Grecia fornì un contributo imprescindibile al fine della sua stabilizzazione iconografica.

#### 4. *Sincretismo con le divinità dei nemici e dei vicini*

Man mano che Roma andava acquistando potere e prendendo contatti con un numero sempre crescente di civiltà, il suo pantheon si è andato ampliando.

<sup>26</sup> N. Agnoli, *Museo archeologico nazionale di Palestrina. Le sculture*, Roma, L'Erma di Bretschneider, 2002.

Ad esempio, Diana non è originaria di Roma, ma proviene dalle zone circostanti del Lazio anche se le somiglianze con la corrispettiva greca Artemide, sono certamente presenti. Diana rimane anche a Roma la dea della caccia e delle partorienti (paradossalmente, in quanto si tratta di una divinità vergine e che nutre una certa predilezione per chi ne segue l'esempio) ed è invocata con il nome di Lucina (che alcuni pensano potesse essere Giunone), mentre in Grecia come Artemide Locheia. Ciò è attestato dagli *ex voto* venuti alla luce nei pressi dei santuari, rappresentanti organi riproduttivi femminili e madri con bambini in braccio.

Fra gli altri, anche Castore ha un'origine simile: giunto dalla Magna Grecia, la sua figura venne rielaborata in modo pressoché indipendente, tanto che fino ad un'età molto avanzata il suo gemello Polluce non comparve.

Il contatto con la Magna Grecia a questo punto ha già avviato quel procedimento di sostituzione e smantellamento della tradizione precedente, ma anche così alcuni tratti restano sostanzialmente romani. La religione si arricchisce di figure sino ad allora tipicamente greche e vi sovrappone le preesistenze autoctone, ma non lo fa in modo scriteriato; Giove viene fornito di una mitologia simile a quella ellenistica, ma rimane comunque un prototipo di *pater familias*, Giunone è ad ogni modo una tipica matrona, come è reso chiaro anche dalle vesti.<sup>27</sup>

I nuovi dei che si inseriscono nella prospettiva culturale romana provengono anche dalle popolazioni via via sconfitte: guerre, vittorie e disfatte arricchirono infatti il mondo divino di Roma. Numerose testimonianze letterarie attestano questo dato di fatto, a partire da Plinio il Vecchio:

Verrio Flacco cita gli autori che gli sembrano degni di fede, i quali dicono come negli assedi delle città per prima cosa i Romani usavano chiamare il dio il quale aveva la tutela e la protezione di quella città e gli promettevano il medesimo culto o maggiore presso i Romani. Questo sacrificio dura tuttora nella disciplina dei pontefici e perciò si dice che fu tenuto nascosto quale nume tutelasse Roma, affinché alcuno dei nemici potesse attirarlo a sé in modo simile.<sup>28</sup>

Era questa l'usanza della *evocatio*. Dipendeva dalla credenza dei Romani che ogni città fosse sotto la tutela di un dio, per cui, al momento dell'ultimo scontro, quando si sentivano prossimi a conquistarla, si rivolgevano al nume, offrendogli grandi onori in patria, al fine di non contrariare alcuna divinità. Davano dunque luogo ad un sacrificio, durante il quale venivano tratti gli auspici dalle viscere degli animali sacrificati, per sapere se la proposta fosse stata accettata dagli déi nemici. L'unico caso documentato della messa in atto di questo

27 Reale, Savino, Aigner Foresti, Bonghi Iovino, Sordi, *Antichità classica*, cit.

28 Plinio il Vecchio, *Storie naturali*, XXVIII, 18.

rituale è riportato da Livio a proposito della Giunone di Veio, portata a Roma dopo essere stata evocata da Camillo nel 396.<sup>29</sup>

Non sempre però, e comunque sempre meno frequentemente durante il processo di allargamento dell'Impero, la procedura fu applicata in questo modo. Era consuetudine dei Romani lasciare che il culto si estinguesse insieme alle *gentes* che lo avevano praticato. Poteva naturalmente accadere che alcune divinità fossero salvate, alcune per essere affidate al culto di importanti famiglie romane, mentre altre venivano annesse ai *sacra publica* e passavano sotto la giurisdizione dei pontefici; quest'ultimo caso non è però particolarmente attestato, soprattutto laddove le religioni incontrate riuscivano a sfuggire al controllo: i numi che furono incorporati in questo modo, difatti, statisticamente sono in prevalenza divinità che presentano un nesso con il panorama romano, o per un'antica interpretazione di conformità con il pantheon già esistente o almeno per un gioco di assonanze.

##### 5. *Ragioni antropologiche-culturali della caduta degli dei romani*

A un certo punto della storia di Roma la religione si indebolì fatalmente, in parte grazie al contributo dell'influenza di culti orientali, come quello di Cibele e in parte per il sopravvenire del culto di Mitra e dei riti misterici. Con il cristianesimo, in età più tarda, anche quello che rimaneva delle credenze originarie fu smantellato. È questa una serie di dati storici riconducibili a una moltitudine di fattori; il primo punto dal quale bisogna senz'altro prendere le mosse è la concezione della religione come rito.

La religione romana è stata caratterizzata, sin dagli albori, da una elevata pervasività della ritualità nella vita religiosa. Con ciò si intende dire che la religione di Roma è una religione di azioni, non una religione di parole o di professioni di fede. Non è una religione di parole nel senso che non c'è un dialogo con gli dei; essi possono essere interpellati, questo è vero, ma non nel *modus* interiorizzato e confidenziale cui un lungo contatto col cristianesimo ci ha abituato. Ciò deriva da un'ulteriore concausa: gli uomini, nella concezione antica, non sono figli degli dei e, in definitiva, non devono nulla loro. Gli dei non hanno creato il mondo e non ne hanno determinato le leggi, il che vuol dire che non sono poi dissimili, almeno nella sostanza ultima, agli uomini. Essi influiscono su quel margine di imprevedibile che può anche essere chiamato "sorte". Sono, è vero, più potenti, e rappresentati come delle creature gargantuesche, così a Roma come anche in Grecia, ma sono un più, come dice Paul Veyne, non sono un oltre. Questo vuol dire che fra gli animali, che non hanno raziocinio e non sono immortali, gli umani, che hanno raziocinio

29 Dumézil, *La religione romana arcaica*, cit., p. 370.

ma sono mortali e gli dei, raziocinanti e immortali, solo uno scalino separa il fedele dalla divinità, cosa che rende così comprensibile anche il perché non scandalizzasse poi tanto l'idea che l'imperatore, alla fin fine un uomo comune, potesse divenire un nume.

Non solo quindi gli dei non hanno l'autorevolezza del Dio creatore cristiano, ma non ne hanno neanche il pathos. In definitiva, non sono diversi "nella materia", non vivono in un'altra dimensione celestiale, ma condividono lo stesso mondo con noi e oltretutto non sono neanche dei modelli di virtù. Hanno, è vero, un codice morale, ma accade che sia trasgredito, non meno che agli uomini. Nel paganesimo morale e religione non vanno di pari passo; siamo a conoscenza di divinità, come Giove, che sono garanti nei giuramenti, ma non, come si potrebbe credere, per spirito di giustizia, ma per rispetto nei confronti della propria stessa persona, che sarebbe altrimenti usata come scudo da uno spergiuro. Gli dei sono in definitiva indifferenti alle sorti degli uomini, e alcuni scritti antichi arrivano a descrivere come durante l'eruzione di Pompei fossero impegnati a fuggire piuttosto che aiutare la popolazione, a riprova del fatto che gli dei del paganesimo non sono dei che salvano. Non lo sono in nessun senso, dato che l'esistenza oltremondana, nel panorama romano, non è connessa alle altre sfere del sacro. È più la credenza popolare che raffigura una sorta di mondo sotterraneo, simile all'Ade greco, nel quale gli uomini diventano simili ad ombre, pur mantenendo il loro aspetto originario. Esistono anche delle leggende che parlano di una punizione per i malvagi nell'aldilà, ma si tratta sempre di racconti che hanno un fondo di incertezza e indeterminatezza.

Con gli dei ci si relazionava come si farebbe con "un fornitore di fiducia"; ciascuno ha le proprie divinità domestiche alle quali chiedere favori, ma esse possono essere cambiate, o perché ritenute non più affidabili o perché ci si è spostati in un'altra città nella quale è di casa un altro dio. Agli dei si chiedono grazie, in cambio di benefici, ma si ha con loro lo stesso rapporto che si potrebbe avere con un mercante astuto: si promette un anello in cambio di una grazia, ma l'impegno (nel caso in cui si si venga accontentati) è considerato rispettato anche solo iscrivendo sul monile che esso è proprietà del dio, ma continuando ad indossarlo. Esattamente come si farebbe con un negoziante, si contrattano scambi di beni, ma se la divinità non rispetta gli accordi presi ci si infuria, si rifiuta da allora innanzi di sacrificare mai più (l'imperatore Giuliano, per esempio, dopo avere subito una sconfitta si rifiutò di sacrificare a Marte e in una lettera privata scrisse: «Gli dei non mi hanno risparmiato, ma neanche io li risparmierei»). Possono essere oggetto di satira, nel loro essere così incredibilmente simili agli uomini e poco esemplari. Essi vengono tentati, lusingati e raggirati, li si punge nell'amor proprio per ricevere aiuto, sostenendo che se non accorreranno in soccorso di chi li invoca la loro potenza sarà messa in discussione. Non si impongono da soli, pretendono solo il rispetto e il loro culto,

se da una parte caratterizza la civiltà intera, d'altro canto, paradossalmente, è un fatto privato; chi vuole può edificare una cappella o un tempio sulle sue terre e il fatto che esistano diversi santuari non comporta in alcun modo un'unità di fondo nel culto della divinità.

Veniva considerato vergognoso che un cittadino nutrisse “il timore degli dei”: essi vanno onorati, ma non bisogna eccedere, diversamente si è considerati dei pavidì. Sulla scala del proprio rapporto con il culto si è giudicati dei buoni o cattivi cittadini e di certo non viene apprezzato colui che non si reca mai dinanzi ai templi, che non sacrifica e non edifica almeno un'edicola votiva o consacra un bosco nelle sue terre, ma si tratta sempre di un fare, non di un credere o di un professare. Mentre il cristianesimo è, per sua natura, una religione che si basa sull'annuncio (alcuni dicono anche perché nella prima fase della sua storia, laddove i fedeli cristiani erano fortemente osteggiati, sostenere il proprio credo anche con la manifestazione verbale era più importante di qualsiasi sacrificio, una presa di posizione incondizionata che poteva costare la vita), il paganesimo si basa sul compimento di alcuni atti determinati che non coinvolgono lo spirito, tanto è vero che quando si chiedeva ai cristiani di abiurare non si pretendeva che essi maledicessero il loro Dio, o piuttosto giurassero fedeltà agli dei pagani, ma piuttosto che osservassero il culto romano, sacrificando alle divinità. La religione romana contempla come unica forma di devozione il compimento di alcuni riti sempre uguali che non forniscono alle anime alcun nutrimento, alcun anelito all'elevazione e al miglioramento di sé e nessuna speranza per la vita dopo la morte, non esorcizzando in tal modo la più antica delle paure umane, ma fornendo solo un orizzonte di senso esistenziale. E' inevitabile che, al subentrare di culti che hanno invece queste componenti, la costruzione della prima venga messa in discussione. Gli dei vivono in un tempo che è simile a quello delle favole. Hanno una propria età, hanno avuto avventure, possibilmente si sono sposati e hanno avuto dei figli, ma tutto questo è cristallizzato e immutabile, non subirà più un'evoluzione. Gesù, anche per la sua presenza storicamente “più vicina”, verrà guardato con occhi diversi.

I tanti riti che si succederanno a Roma, a partire da Cibele, avranno in comune un certo coinvolgimento delle anime, la promessa di una vita dopo la morte, una forma di dialogo con gli adepti.<sup>30</sup>

## 6. *L'avvento dei nuovi culti*

Il culto di Cibele venne introdotto a Roma nel 204 a.C., con la traslazione della pietra nera della dea da Pessinunte; essa era considerata il betilo della dea, ossia una sorta di pietra sacra dotata di poteri magici (accogliendo la pietra, che

30 P. Veyne, *L'Impero greco-romano. Le radici del mondo globale*, Milano, Rizzoli, 2007.



ne era una specie di personificazione si accoglieva la dea); rientrava nel novero dei sette *pignora imperii*, sette oggetti di grande valore simbolico (fra i quali c'erano anche gli *ancilia* sopra nominati) che si riteneva rendessero invincibile Roma. Non è la prima volta che a Roma una pietra viene investita di tanto potere; ad esempio Giove era "simboleggiato" da una pietra in un periodo molto arcaico, anche se non tutti gli studiosi concordano sull'interpretazione di alcuni passi specifici che sottenderebbero l'esistenza di un Giove Lapide: in particolare il riferimento è a una formula di giuramento che implicava l'utilizzo di una pietra, non si sa se in memoria della pietra di Giove o, più probabilmente, per necessità dell'espressione rituale. Difatti colui che giurava diceva: «Così Giove scocchi i suoi fulmini sul mio capo se mento, come io faccio con questa pietra», scagliando al contempo il sasso.<sup>31</sup>

In quanto al mito di Cibele, si trattava di una credenza proveniente dalla Frigia, elemento questo che accresceva il valore del suo culto agli occhi dei Romani perché dava loro modo di rimarcare il costante legame con il loro progenitore Enea. A causa delle sue funzioni, legate in particolare alla terra e alla genitorialità essa fu confusa in Grecia con Rea, mentre a Roma andò ad insidiare il posto di Cerere. Diversi sono i miti che ci raccontano della sua "vicenda biografica". Quello che ci propone Diodoro Siculo presenta una panoramica più vasta e approfondita, ma dovremo fare ricorso al paragone con un'altra versione per una visione completa del mito che arrivò a Roma e ne ispirò le celebrazioni e il culto. Nella sua *Biblioteca*, Diodoro narra che Cibele è figlia del re di Frigia e Lidia Meione, il quale però decide di non alleviarla e la abbandona in cima ad un monte chiamato Cibelo, dove essa sopravvisse perché i leopardi ed altre fiere le offrirono il latte. Fu quindi chiamata Cibele dagli abitanti del luogo e una volta cresciuta si distingueva non solo per bellezza, ma anche per ingegno e bontà, difatti viene considerata l'inventrice del flauto a più canne (così ci riporta questo mito, nonostante Pan e Marsia vengano subito alla mente) e inoltre guariva i bambini mediante l'uso di rituali purificatori (ricordiamo in questa sede un epigramma contenuto nell'Antologia Palatina, nel quale Leonida di Taranto prega la dea perché permetta alla piccola Aristodice di giungere all'età delle nozze). Per questo venne detta «la madre della montagna». Durante la giovinezza si innamorò di un giovane chiamato Attis, che la sedusse; quando il padre, che meditava di riammetterla a corte, ne venne a conoscenza, fece uccidere Attis e ordinò che il corpo rimanesse insepolto. A

31 M. Tagliatela, *Filologia critica della origine di Roma: e dei Romani, della religione e politica di quel popolo*, Napoli, R. Mirando, 1819; G. Pozzoli, *Dizionario storico mitologico di tutti i popoli del mondo*, Livorno, Tipografia Vignozzi, 1829. I passi appartengono ai *Fasti* di Ovidio (II, 641-642). «Termines, sive lapis sive es depossus, in agro stipes, ab antiquis tu quoque numen habes». Cfr. Festo, «Si sciens fallo, tum me Despiter, salva urbe arceque ejiciat, ut ego hunc lapidem».

questo punto la giovane cominciò a vagare per le campagne disperata, mentre una grave carestia si abbatté sulla Frigia. Gli abitanti interrogarono dunque gli oracoli per sapere come fare cessare quello stato di cose; in risposta seppero che bisognava seppellire il corpo di Attis e onorare Cibele come una dea ma, dato che il corpo del ragazzo era andato perduto a causa del troppo tempo passato, costruirono un simulacro di legno ed elevarono canti funebri degni di colui che aveva patito l'ingiustizia, mentre al principio eressero altari per Cibele (che avrebbe avuto in seguito uno splendido santuario a Pessinunte).<sup>32</sup> Un'altra versione narra invece che Cibele, già dea, fosse innamorata e, inizialmente, corrisposta dal giovane Attis, il quale in ultimo decise invece di sposare la ninfa Sangaride, suscitando lo sdegno della dea che, intervenuta al banchetto di nozze suscitò la follia negli invitati e nello sposo, il quale dopo essere fuggito sui monti si evirò e morì. In seguito numerose versioni minori sostengono che Attis resuscitò o che Cibele lo salvò dalla morte trasformandolo in un pino, e che dal sangue sgorgato sbocciarono delle viole.

Tale culto fu introdotto nell'*Urbs* in seguito alla consultazione dei Libri sibillini, durante la II guerra punica. L'attacco di Annibale è per Roma il segno tangibile di come la *Pax Deorum* sia turbata e si cerca il modo di scongiurare il pericolo: si tenta attraverso l'introduzione di una potente dea che sia anche in grado di controbattere alle numerose divinità femminili del nemico (si pensi ad Astarte). Il clima di panico, greve di superstizione,<sup>33</sup> è tale da importare da Pessinunte la pietra nera sacra alla dea, ma per quanto riguarda il corteo di credenze e tradizioni che seguono lo spostamento della dea viene invece effettuata una certa cernita.

In merito all'iconografia, attestata da numerose sculture asiatiche, ma anche da rari monumenti romani e dalle monete, praticamente contemporanee all'im-

32 Diodoro Siculo, *Biblioteca*, (III, 58, 1 e ss.)

33 Tito Livio, *Ab Urbe Condita*, XXIX, 10, «In quel periodo all'improvviso una forma di panico superstizioso aveva invaso Roma: quell'anno con eccessiva frequenza piovvero pietre dal cielo e in seguito all'esame dei libri Sibillini si trovò un vaticinio secondo il quale, quando un nemico esterno avesse portato guerra in Italia, sarebbe stato possibile cacciarlo e vincerlo se si fosse fatta giungere a Roma da Pessinunte la madre Idea [...] Quindi, per poter fruire quanto prima di quella vittoria che pronosticavano fati, presagi e oracoli, si cominciò a riflettere sul modo di trasferire a Roma la dea [...]. La nave raggiunse le foci del fiume Tevere; (Scipione) secondo l'ordine ricevuto, spintosi in mare su una imbarcazione, ricevette dai sacerdoti la dea e la trasportò a terra. Le più insigni matrone della città [...] la accolsero [...] Esse si passarono la dea di mano in mano una dopo l'altra; intanto l'intera città si era slanciata loro incontro; davanti alle porte delle case dove la dea veniva fatta passare furono collocati dei turiboli dove fu fatto bruciare l'incenso, mentre si pregava la dea di entrare nella città di Roma di sua volontà e propizia. Il dodici aprile la dea fu portata nel tempio della Vittoria che si trova sul Palatino. La giornata fu proclamata festiva. Il popolo in massa recò doni alla dea sul Palatino ed ebbero luogo un lettisternio e dei ludi, detti Megalesia».



portazione della dea, interessanti speculazioni ad opera soprattutto di Lucrezio non solo la descrivono, ma tentano di darne un'interpretazione. Cibele è seduta su un cocchio, al quale sono aggiogati dei leoni e ha in capo una corona che rappresenta una cinta muraria (fig. 6). Il poeta, nell'allegoresi che segue la descrizione, motiva questa rappresentazione della divinità sostenendo che il carro che si libra nell'aria è il simbolo della Terra, che rimane sospesa nello spazio senza poggiare su nulla, che i leoni debbono pur obbedire ai loro padroni celesti, mentre la corona turrata corrisponde alle città che la terra sorregge (ma ricordiamo anche che in patria Cibele era la dea delle fondazioni).<sup>34</sup> Questa figurazione, peraltro, è stata ripresa anche nell'allegoria dell'Italia turrata, a causa del ruolo importante attribuito da Virgilio alla dea nell'Eneide; essa protegge l'eroe durante il viaggio, rendendo così possibile la fondazione di Roma. E' probabile che la prima rielaborazione allegorica della figura di Cibele sia stata proposta in un sesterzio di Antonino Pio, che raffigura la Pace seduta sul globo terrestre mentre regge una cornucopia (figg. 7-8).<sup>35</sup>

La Grande Madre è caratterizzata da una rilevante ambivalenza di fondo; se per un verso viene in soccorso dei bambini e ha un'indole generosa verso chi la onora, d'altro canto può essere una potenza terribile. Forse sulla scorta di un'ulteriore ambiguità, che vuole che la dea fosse inizialmente ermafrodita e che solo successivamente, mediante castrazione, abbia assunto la sua *facies* femminile, uno dei riti della sua terra d'origine prevedeva che tanto i sacerdoti quanto i seguaci si evirassero durante una solenne cerimonia, come se la dea riconducesse alla "femminilità" i suoi adepti (anche se forse si potrebbe motivare questo comportamento con il riferimento ad Attis). Questa non era una forma rituale che la Roma repubblicana potesse accettare e di conseguenza furono rimaneggiati diversi riti che riguardavano la dea. Innanzitutto, per un lungo periodo il sacerdozio della dea venne riservato ai soli frigi e precluso ai romani (sarà poi Claudio a rimuovere il divieto), i quali non potevano nemmeno vestirsi secondo l'uso orientale; venne quindi sostituito il rito della autoevirazione con il cosiddetto *taurobolium*, l'offerta dei genitali di un toro sacrificato. La sobrietà di cui i Romani diedero prova nell'introduzione del nuovo culto suscitò l'ammirazione degli storici e degli esegeti cristiani, fra cui Dionigi d'Alicarnasso e Sant'Agostino.

Le feste di Cibele cominciavano alle Idi di Marzo, quando i cannofori si recavano al tempio portando delle canne del fiume Gallo; per diversi giorni ci si atteneva ad un rito di purificazione che comportava il digiuno, quindi

34 C. Craca, *Le possibilità della poesia: Lucrezio e la Madre frigia in De Rerum Natura II*, 598-660, Bari, Edipuglia, 2000.

35 N. Bazzano, *Donna Italia. Storia di un'allegoria dall'antichità ai giorni nostri*, Vicenza, Colla Editore, 2011.



Fig. 6. Ritratto di donna come Cibele, 50 d.C., Los angeles, Getty Villa.  
Fig. 7-8. Sesterzio raffigurante Antonino Pio e la Pace, periodo antoniniano.

i dendrofori si addentravano nel bosco sacro alla dea per tagliare un pino rappresentante Attis, che per questo veniva spogliato di tutti i rami, bendato come se fosse un corpo esposto prima della sepoltura e ornato degli oggetti pastorali (vincastro, siringa e cembali). Seguivano le manifestazioni di cordoglio, anche rievocazione del comportamento dei Frigi durante la carestia, che raggiunto il loro acme comprendevano anche l'autofustigazione e, a Roma, il *taurobolium*. Tutto ciò era accompagnato da musica rituale, sicuramente modificata rispetto alla corrispondente asiatica, eseguita con l'uso di flauti diritti e ricurvi (*keras*) e cembali e timpani; di base rimaneva lo stesso intento originario: causare nei partecipanti al rito uno stato di esaltazione e di trance, non diversamente da ciò che accadeva nei riti dionisiaci.<sup>36</sup> Il "corpo" veniva seppellito nel santuario, dove rimaneva sino all'anno successivo. Il 25 Marzo si celebravano le Ilarie, che festeggiavano la resurrezione di Attis, preso con sé dalla dea e la liberazione delle anime; qualche giorno dopo Cibele veniva ricondotta nel suo santuario.<sup>37</sup>

Possiamo ravvisare, in quanto detto finora, la ragione per cui questo culto, nuovo rispetto a quelli che da sempre erano stati praticati nella zona, coinvolse a tal punto il popolo romano. Si trattava di una devozione che coinvolgeva a livello emozionale, che parlava di anima, e la sofferenza che gli adepti spontaneamente si procuravano non era altro che un modo di cercare un oltre, che il "più" degli dei precedenti non riusciva a fornire.<sup>38</sup>

A questo proposito è doveroso accennare *en passant* ai miti orfici e alle iniziazioni dionisiache, che si collegano a quanto detto finora proprio per le dottrine sull'aldilà che proponevano agli iniziati. Colui che accedeva ai misteri otteneva il favore degli dei e non sarebbe andato incontro alla semivita che era immaginata. I miti orfici insegnavano il percorso da seguire negli Inferi e la parola d'ordine. Dopo la morte, l'iniziato accedeva ad una nuova vita insieme agli dei, al più passando un periodo di penitenza per le ingiustizie commesse. I misteri non erano un credo di salvezza, al contrario garantivano solo un percorso privilegiato agli iniziati, che erano solitamente appartenenti alle sfere più alte della società. A proposito dei Baccanali – che sono largamente conosciuti come cerimonie lascive – ricordiamo che, in seguito alla denuncia fatta da due giovani e al conseguente grande stato di agitazione che si diffuse in città (quanto avveniva all'interno delle religioni misteriche

36 Catullo, *Liber*, 63, 19-24 «[...] seguitemi alla casa frigia di Cibele, alle sue foreste, dove rombano i tamburi, dove squillano i cembali, dove risuonano cupe le melodie del flauto, dove cinte d'edera si dimenano le Menadi, dove con acute grida si celebrano i riti [...]».

37 Giuliano l'Apostata, *Uomini e dei. Le opere dell'imperatore che difese le tradizioni di Roma*, a cura di C. Mutti, Roma, Edizioni Mediterranee, 2004.

38 F. Cumont, *Le religioni orientali nel paganesimo romano*, Bari, Gius. Laterza & figli tipografi-editori-librai, 1913

era coperto dal segreto e la popolazione comune non aveva probabilmente sentore delle nefandezze, che comprendevano anche gli omicidi), la setta fu sradicata e i Baccanti giustiziati in tutta Italia.<sup>39</sup>

Per avere un'idea della grande diffusione dei Baccanti, un vero e proprio «popolo dentro un altro popolo», basti considerare che il loro numero al momento della repressione era di settemila elementi nella sola Roma; il fenomeno non ebbe reviviscenze.<sup>40</sup>

In ultimo, probabilmente nel 67 a.C., giunse a Roma il culto del dio Mitra, portato dai soldati di Pompeo reduci dalle campagne in Oriente, i quali lo avevano probabilmente scelto perché, appunto, divinità protettrice dei guerrieri. Mitra è in qualche modo connesso allo zoroastrismo, con la differenza che il mitraismo è una religione misterica, cosa che rende ancora più difficile una corretta disamina. Secondo la leggenda il dio nasce da una roccia (per questo viene detto Mitra Petrogenito), simbolo del fatto che egli appartiene alla sfera materiale terrestre; spesso la pietra è avvolta da un serpente, divinizzazione del tempo, e brandisce una daga, segno del suo spirito guerriero e antefatto del mito del Toro e una fiaccola, perché è portatore di luce e può disporre delle stelle.<sup>41</sup>

Svariate e fantasiose sono le interpretazioni date alla sua figura, nessuna può essere definita autentica. Trattandosi di una religione misterica non ci sono pervenuti scritti di seguaci o almeno contemporanei al culto, ma solo documenti postumi, spesso di autori cristiani. Anche le analogie col cristianesimo aumentano via via che il documento è più vicino a noi e questo fa pensare che almeno parte della contaminazione possa essere stata postuma. Inoltre possiamo tracciare un'ampia separazione di base: mentre il cristianesimo si basa su un cammino di vita che porta in ultimo, grazie al messaggio di Cristo, alla salvezza o alla perdizione, il mitraismo è «la ricerca di una liberazione da ottenere in vita mediante il risveglio di facoltà superiori, in grado di guidare l'iniziato verso il divino».<sup>42</sup>

Sicuramente nel momento in cui arrivò a Roma la città era sotto l'influsso di credenze orientali riguardanti gli astri che venivano portate avanti dai Caldei (il cui nome significa «conoscitori delle stelle»). La loro influenza era tale che la salvezza dell'anima, interesse che va facendosi preminente sulla scena religiosa, è considerata legata alla liberazione dagli influssi di certi astri. Mitra, che

39 Dumézil, *La religione romana arcaica*, cit., p. 446.

40 L. Cicconi, P. A. Fiorentino, *Museo scientifico, letterario ed artistico, ovvero, Scelta raccolta di utili e svariate nozioni in fatto di scienze, lettere ed arti belle*, Torino, Stabilimento tipografico di Alessandro Fontana, 1844.

41 I. Neri, *Mitra Petrogenito. Origine iconografica e aspetti culturali della nascita dalla pietra*, in «Ostraka» IX/1 (2000), pp. 227-245.

42 N. Fiori, *Roma arcana, i misteri della Roma più segreta*, Roma, Edizioni mediterrane, 2000



Fig. 9. Mitreo di San Clemente. Roma, III sec. d.C.

è legato all'astrologia in misura notevole, di certo trovò facilmente un posto in questo panorama. Vennero edificati diversi mitrei, solitamente sotto edifici preesistenti: erano caratterizzati dalla struttura rettangolare e allungata, priva di finestre; al termine della "galleria" si trovava solitamente un affresco o una statua raffigurante il dio. Ai lati della navata venivano disposti lunghi tavoli destinati al banchetto dopo la cerimonia (fig. 9).

Il mito principale che lo riguarda probabilmente ha una connessione con la scoperta della precessione degli equinozi (il movimento compiuto dalla Terra che fa cambiare l'orientamento dell'asse terrestre rispetto alle stelle fisse realizzando un giro completo ogni 25.800 anni) da parte di Ipparco di Nicea. Narra infatti che Mitra, dopo aver stretto un'alleanza con il Sole, vede fuggire il Toro, probabilmente simbolo della forza vitale. Consigliato da un corvo, che il Sole stesso gli aveva mandato, lo insegue e con l'aiuto di un cane riesce a fermarlo e trafiggerlo. Dal sangue versato nascono le piante benefiche per l'uomo, in particolare la vite e, dal midollo, il grano. Un serpente e uno scorpione inviati dalla divinità del male Ahriman cercano di fermare il prodigio bevendo il sangue e ferendo i testicoli del Toro, ma non riescono nel loro intento (fig. 10).





Fig. 10. Mitra uccide il Toro, II sec. d.C, British Museum.

La spiegazione astronomica di questa rappresentazione sembra la più plausibile:

Essa parte dalla constatazione che per ogni elemento dell'immagine del culto (toro, scorpione, cane sul serpente, corvo) si può trovare una corrispondenza tra le costellazioni. Si è giunti alla conclusione che la rappresentazione dell'uccisione del toro conteneva le costellazioni più importanti dell'equatore celeste e dello zodiaco estivo, che si potevano vedere in cielo quando l'inizio della primavera era nel Toro e l'inizio dell'autunno nello scorpione e che l'uccisione del toro nient'altro significava che la fine dell'immagine del toro come segno zodiacale della primavera.<sup>43</sup>

Mitra era quindi la soluzione del conflitto cosmico, colui che liberava dal male, dio nato dalla pietra ma padrone delle stelle, a metà fra terra e cielo,

43 M. Buora, W. Jobst, *Roma sul Danubio. Da Aquileia a Carnuntum lungo la via dell'ambra*, Roma, L'Erma di Bretschneider, 2002

medianità per cui, fra l'altro, gli era consacrato il sedicesimo giorno del mese. In un contesto così influenzato dalle credenze sullo scorrere del tempo e sugli astri, anche Mitra aveva qualcosa che gli altri dei romani non avevano mai avuto: un rapporto con i suoi iniziati, un percorso da proporre e che andasse oltre una monotona ritualità. La compresenza di questi culti all'interno del panorama romano e il successivo avvento del cristianesimo fece sì che la religione tradizionale romana si disgregasse lentamente.

### Bibliografia

- Agnoli N., *Museo archeologico nazionale di Palestrina. Le sculture*, Roma, L'Erma di Bretschneider, 2002
- Arnobio, *Difesa della vera religione*, Roma, Città nuova, 2000
- Bazzano N., *Donna Italia. Storia di un'allegoria dall'antichità ai giorni nostri*, Vicenza, Colla Editore, 2011
- Buora M., Jobst W., *Roma sul Danubio. Da Aquileia a Carnuntum lungo la via dell'ambra*, Roma, l'Erma di Bretschneider, 2002
- Catullo, *Poesie*, traduzione e note de M. Ramous, Milano, Antonio Vallardi Editore, 1993
- Cicconi L., Fiorentino P.A., *Museo scientifico, letterario ed artistico, ovvero, scelta raccolta di utili e svariate nozioni in fatto di scienze, lettere ed arti belle*, Torino, Stabilimento tipografico di Alessandro Fontana, 1844
- Cinti D., *Storia delle religioni*, Milano, Società Editrice Libreria, 1961
- Coarelli F., *Guida archeologica di Roma*, Bari-Roma, Editori Laterza, 2008
- Craca C., *Le possibilità della poesia: Lucrezio e la Madre frigia in De Rerum Natura II, 598-660*, Bari, Edipuglia, 2000
- Cumont F., *Le religioni orientali nel paganesimo romano*, Bari, Gius. Laterza & figli tipografi-editori-librai, 1913
- Del Ponte R., *Aspetti del lessico pontificale: gli indigitamenta*, in «Ius Antiquum-Drevnee Pravo», 5 (1999), pp. 154-160
- Diodoro Siculo, *Biblioteca storica di Diodoro Siculo*, a cura di G. Compagnoni, Milano, Tipografia G.B. Sonzogno, 1820
- Dumézil G., *La religione romana arcaica. Miti, leggende, realtà*, Milano, Rizzoli, 2001
- Enciclopedia Britannica*, Londra, John Donaldson, 1773
- Fiori N., *Roma arcana, i misteri della Roma più segreta*, Roma, Edizioni Mediterranee, 2000
- Floro, *Epitome e frammenti. Le storie*, a cura di J.G. Deangeli e L. Agnes, Torino, Utet, 1991
- Franzoni C., *Civiltà dei Romani. Il rito e la vita privata*, Milano, Electa, 1992
- Gabba E., *Dionigi e la storia di Roma arcaica*, Bari, Edipuglia, 1996
- Giuliano l'Apostata, *Uomini e dei. Le opere dell'imperatore che difese le tradizioni di Roma*, a cura di C. Mutti, Roma, Edizioni Mediterranee, 2004
- Moormann E.M., Uitterhoeve W., *Miti e personaggi del mondo classico. Dizionario di storia, letteratura, arte e musica*, Milano, Bruno Mondadori, 2004

- Mora F., *Arnobio e i culti di mistero. Analisi storico-religiosa del V libro dell'Adversus nationes*, Roma, L'Erma di Bretschneider, 1994
- Mora F., *Il pensiero storico-religioso antico. Autori greci a Roma*, Vol. I, *Dionigi d'Alcarnasso*, Roma, L'Erma di Bretschneider, 1995
- Neri I., *Mitra Petrogenito. Origine iconografica e aspetti cultuali della nascita dalla pietra*, in «Ostraka», IX/1 (2000), pp. 227-245
- Plinio il Vecchio, *Storie naturali*, a cura di U. Capitani e I. Garofalo, Torino, Einaudi, 1986
- Plutarco, *Vite parallele. Teseo-Romolo*, Milano, Rizzoli, 2003
- Plutarco, *Le vite parallele di Plutarco*, a cura di M. Adriani, Firenze, Le Monnier, 1859
- Pozzoli G., *Dizionario storico-mitologico di tutti i popoli del mondo*, Livorno, Tipografia Vignozzi, 1829
- Reale G., Savino E., Aigner Foresti L., Borghi Iovino M., Sordi M., *Antichità classica*, Milano, Jaca Book, 1993
- Riccio G., *Le monete delle antiche famiglie di Roma fino all'imperatore Augusto, inclusivamente co' suoi zecchieri dette comunemente consolari disposte per ordine alfabetico*, Napoli, Stamperia e cartiera del Fibreno, 1836
- Ries J., *Il mito e il suo significato*, Milano, Jaca Book, 2005
- Ries J., *Alla ricerca di Dio: la via dell'antropologia religiosa*, Milano, Jaca Book, 2009
- Rose H.J., *Primitive culture in Italy*, London, Methuen e Co Ltd, 1926
- Tagliatela M., *Filologia critica della origine di Roma: e dei Romani, della religione e politica di quel popolo*, Napoli, R. Mirando, 1819
- Usener H., *Triade. Saggio di numerologia mitica*, Napoli, Guida, 1993
- Vahlert K., *Praedeismus und romische Religion*, Diss. Frankfurt, 1939
- Veyne P., *L'impero greco-romano. Le radici del mondo globale*, Milano, Rizzoli, 2007
- Virgilio, *P. Virgilii Maronis opera*, Amstelodami, Sumptibus Jacobi Wetstenii, 1746

Luisa Maria Leto è una studentessa, iscritta al terzo anno di Giurisprudenza. È giunta al suo ultimo anno di flauto traverso al Conservatorio Bellini di Palermo. Si interessa di arti figurative, antropologia e materie umanistiche, specialmente attinenti all'ambito greco-romano.