

Latinitas

Saggi

A BLOODY
MOTHER?

Cybele and Attis
in Republican Literature
from Plautus to Varro

Part One



Indice

1. Un breve excursus politico-religioso

- 1.1 Prodromi di crisi pag. 3
1.2 I *Libri Sibyllini* e la seconda Guerra Punica pag. 5
1.3 Canne e dintorni pag. 10

2. Un esotico talismano

- 2.1 Una pioggia ‘provvidenziale’ pag. 13
2.2 *Immigration by invitation*: un arrivo problematico pag. 16

AVVERTENZA. I titoli delle riviste sono, ove possibile, citati secondo il siglario dell’*Année Philologique*. Tutte le date, salvo indicazione contraria, devono intendersi a.C. (o BCE, secondo una moda corrente). L’indicazione completa delle opere, quando non presente in nota, è data nel ‘Repertorio bibliografico’ alla fine dell’articolo.

*Scribere autem bellum in initum quo consule et quo
confectum sit et quis triumphans introierit ex eo bello
quaeque in bello gesta sint, non praedicare aut interea
quid senatus decreverit aut quae lex rogatione lata sit,
neque quibus consiliis ea gesta sint iterare,
id fabulas pueris est narrare, non historias scribere.*

Sempronius Asellio, *Historiae*, fr. 1 Peter

*La Grande Dea esige ovunque sacrifici,
perché i momenti di svolta della vita
femminile -le mestruazioni, la deflorazione,
il concepimento, il parto- sono intimamente
legati con un sacrificio del sangue.*

E. Neumann, *La Grande Madre*

1. Un breve *excursus* politico-religioso

1.1 Prodromi di crisi

Nel constatare che le conseguenze della fase annibalica, nel duplice scontro romano-cartaginese che tra il 264 e il 201 interessò progressivamente l'intero bacino del Mediterraneo e ne consentì alla fine il dominio alla potenza vincitrice, non furono solo militari, ma anche economiche, sociali e religiose, Arnold J. Toynbee aggiunge con la sua abituale precisione che «la vita nella Federazione romana ne rimase sconvolta in tutti i suoi aspetti»¹.

¹ TOYNBEE 1983, II, 11. In apertura (p. 1), a ribadire l'importanza del suo assunto, l'A. aveva riportato i vv. 833-5 del libro III di Lucrezio (*Ad confligendum venientibus undique Poenis, / omnia cum belli trepido concussa tumultu / horrida contremuere sub altis aetheris oris*). Che il *metus Punicus* fosse subentrato, nell'inconscio collettivo, al *metus Gallicus* è quanto afferma BELLEN 1985, 20ss. Per la presenza in Polibio di questa tematica si veda ZECCHINI 1995, 592-607; per la possibilità che questo potesse comportare il ricorso anche a sacrifici umani cfr. ECKSTEIN 1982, 69-95. Sulla necessità, più o meno inconscia, che la collettività paventasse comunque un *metus hostilis*, eventualmente strumentalizzabile dalla classe di governo, cfr. I. RAMELLI, *La dialettica tra guerra esterna e guerra civile da Siracusa a Roma*, in M. SORDI (a cura di), *Il pensiero sulla guerra nel mondo antico*, «CISA» 27 (2001), 45-63, in partic. 52-4.

Significativa resta la citazione lucreziana, anche per gli scopi di questa ricerca, sia per il richiamo al secondo conflitto, che vide Roma minacciata direttamente sul suo territorio ed il cui esito segnò, senza dubbio, l'inizio della sua ascesa inarrestabile, culminata nella creazione di un impero mondiale, la cui travagliata gestazione Lucrezio ha colto nel proemio (cfr. 1,41: *patriai tempore iniquo*), sia per l'eco orrorosa che pervade la similitudine, a riprova che, per quanto fossero trascorsi 150 anni circa, essa era ancora in grado di evocare l'estremo pericolo, come conferma il detto *Hannibal ad portas*. Che effettivamente i contendenti sapessero di essere impegnati in una lotta per il dominio mondiale o, quanto meno, per il predominio sull'intero Occidente lo conferma Polibio (15,9,2) quando sostiene che i Romani a Zama combattevano *περὶ τῆς τῶν ὄλων ἀρχῆς καὶ δυναστείας*.

Si sa infatti che l'inizio, con il suo tragico crescendo di drammatiche sconfitte, dal Ticino a Canne, impose alla classe dirigente romana una serie di precise misure, volte a contenere le conseguenze derivanti da uno stato di emotività popolare che rasentava l'isteria collettiva. Ne sono conferme probante la condanna a morte delle vestali che avevano trasgredito il voto di castità, il ricorso eccezionale a sacrifici umani (per cui *Graecus et Graeca, Gallus et Galla* furono sepolti vivi nel foro) e la consultazione dell'oracolo di Delfi *quaenam futura finis tantis cladibus foret*, al dire di Livio (22,57,5). Anche la fase successiva della guerra fu però pervasa da ricorrenti crisi e conseguenti rigurgiti di tensione psicologica delle masse popolari. L'espressione *venientibus Poenis* potrebbe infatti riferirsi benissimo al tentativo di Asdrubale che, se pur fallito nel 207 al Metauro, fu seguito a Roma con ansia e timori crescenti, come puntualmente registra ancora

Questa ricerca intende soffermarsi in particolare sull'ultima delle conseguenze indicate da Toynbee, quella religiosa, sondandone le dinamiche e le ripercussioni in sede letteraria sino alla fine della Repubblica, cercando al tempo stesso di coglierne le motivazioni politiche che le hanno suggerite, guidate o contrastate².

Tratto saliente infatti della classe di governo romana era la tendenza a imporre e, soprattutto, mantenere un diretto controllo su tutto quanto poteva costituire il suo raggio d'azione, e la religio serviva ottimamente, inculcando nelle masse quella che Polibio definisce acutamente δεισιδαιμονία e illustra in questi termini:

I Romani hanno concezioni di gran lunga preferibili [scil. ai Cartaginesi] nel campo religioso. Quella superstizione religiosa che presso gli altri uomini è oggetto di biasimo, serve in Roma a mantenere unito lo stato: la religione è più profondamente radicata e le cerimonie pubbliche e private sono celebrate con maggior pompa che presso ogni altro popolo. Ciò potrebbe suscitare la meraviglia di molti; a me sembra che i Romani abbiano istituito questi usi pensando alla natura del volgo. In una nazione formata da soli sapienti, sarebbe infatti inutile ricorrere a mezzi come questi, ma poiché la moltitudine è per sua natura volubile e soggiace a passioni di ogni genere, a sfrenata avidità, ad ira violenta, non c'è che trattenerla con siffatti apparati e con misteriosi timori. Sono per questo del parere che gli antichi non abbiano introdotto senza ragione presso le moltitudini la fede religiosa e le superstizioni dell'Ade, ma che piuttosto siano stolti coloro che cercano di eliminarle ai nostri giorni.³

Livio (27,37, 1 sgg.), cui si cercò di porre riparo con una serie di misure culminate nel famoso *carmen* commissionato al vecchio Livio Andronico; sui problemi che quest'ultimo pone esaustivo l'intervento di FLORES 1973, 7-22.

L'espressione lucreziana potrebbe infine trovare un riscontro puntuale proprio in Livio quando descrive, dopo la sconfitta al Trasimeno, l'ininterrotta seduta del senato per decidere *quodam duce aut quibus copiis resisti victoribus Poenis posset* (22,8,40).

La sensazione di terrore che il poeta intende evocare è vistosamente sottolineata dagli echi enniani che pervadono l'immagine: è infatti scontato il rinvio ad *Ann.* 180 Valm. (*Africa terribili tremis horrida terra tumultu*) e c'è chi ha visto in questi versi un'intonazione parodistica. Se si accoglie questa impostazione, allora l'intento non sarà da considerare come rivolto ad Ennio, che Lucrezio ammira senza riserve (cfr. 1,117ss.), quanto alla polemica contro la *religio*, vero *fil rouge* che percorre l'intero poema.

L'insistere sulla totale indifferenza verso i grandi fatti del passato, che non possono più influire sul presente, vuole anche -secondo Lucrezio- svuotare di ogni carica emotiva il ricorso a pratiche puramente superstiziose, di cui si ribadisce ancora una volta la totale inutilità agli effetti della loro presunta -e pretesa- funzione salvifica. In sintonia con questo è quindi da considerare il passo relativo alla *Magna Mater* (2, 598-660).

² In accordo con quanto espresso, afferma A. VALVO, *Populus nobilitas e potere a Roma fra III e II secolo a.C.*, in G. URSO (a cura di), *Popolo e potere nel mondo antico. Concezioni, linguaggio, immagini (Atti del Convegno Internazionale, Cividale del Friuli, 23-23 settembre 2004)*, Pisa 2005, 71: «Il passaggio dell'impero universale nelle mani dei Romani, incisivamente espresso nel breve passo di Emilio Sura, *summa imperii ad populus Romanum pervenit*, (ap. Vell. 1,6,6) fu accompagnato fra III e II secolo a.C. da profondi cambiamenti intervenuti a modificare le condizioni dell'esercizio del potere e a definire nuovi assetti e quindi anche una nuova concezione di esso» e ne dà conferma ribadendo (*loc. cit.*, n.2) «nella vasta bibliografia su questo periodo ricordo i lavori di A.J. TOYNBEE, *L'eredità di Annibale*, I-II, trad.it., Torino 1983 [= I-II, London 1965¹]; F. CASSOLA, *I gruppi politici romani nel III secolo a.C.*, Roma 1968; E. GABBA, *Aspetti culturali dell'imperialismo romano*, «Athenaeum», 55 (1977), 49-74; ID., *Il consenso popolare alla politica espansionistica romana fra III e II sec. a.C.*, in W.V. HARRIS (cur.), *The imperialism of mid-republican Rome*, «MAAR», 29 (1984), 115-132; ID., *Ricchezza e classe dirigente romana fra III e I sec. a.C.*, «RSI», 93 (1981), 541-558 = *Del buon uso della ricchezza*, Milano 1988, 27-44; W.V. HARRIS, *War and imperialism in republican Rome 327-70 B.C.*, Oxford 1979; inoltre, numerosi saggi in *Storia di Roma*, II.1, Torino 1990».

³ Pol. 6,56 (trad. SCHICK 1970). Sulla δεισιδαιμονία interessanti osservazioni in ZORZETTI 1980, 60ss.

La citazione polibiana è indubbiamente utile per capire l'importanza del fattore religioso, specialmente se, concordando con Toynbee⁴, si accetta il dato di fatto che allo scoppio del conflitto annibalico, nel 218, la religione romana aveva già subito, con il consenso della classe dirigente, una trasformazione significativa: ai *numina* originari, non concepiti come entità antropomorfe, che caratterizzavano l'aspetto autoctono della religione romana, si affiancava una concezione in cui l'antropomorfismo greco, con la mediazione etrusca, giustificava la costruzione di templi destinati ad ospitare statue di culto, che permettevano un rapporto più individuale e personale con le forze ultraterrene ai componenti della comunità statuale⁵. Ha osservato però Bayet che

même à travers son hellénisation, la religion romaine se différencie-t-elle avec une puissante originalité sur le plan sociologique aussi bien que sur le plan psychologique⁶.

L'insensibilità che la religione pontificale manifesta verso questi bisogni collettivi di un rapporto più immediato con il divino porta a un crescente distacco tra il credo religioso del singolo e quanto gli viene offerto come nutrimento spirituale dai culti ufficiali dello stato⁷, provocando una situazione di crisi che le sollecitazioni prodotte dall'imminente conflitto faranno esplodere in più occasioni.

1.2 I *Libri Sibyllini* e la seconda Guerra Punica

E' un dato scontato, alla luce di quanto premesso che nel III secolo l'individualismo religioso si andava affermando in modo sempre più deciso e determinante in tal senso fu certamente l'apporto dato dai *Libri Sibyllini*, conservati nel tempio di *Iuppiter Optimus Maximus*⁸ sul Campidoglio, e la cui consultazione era riservata, per il periodo cui si fa riferimento, ai *decemviri sacris faciundis*, dal momento che solamente i componenti di questo collegio sacerdotale potevano avere visione degli oracoli contenuti nei libri⁹. La classe dirigente romana, come è stato messo in luce da Brelich¹⁰, aveva di fatto rifiutato la possibilità di un intervento della *Fortuna* nell'ambito del proprio orizzonte culturale, poiché tendeva a escludere la possibilità di un intervento del fortuito nelle decisioni di interesse comune. Questo spiega la scelta del luogo di conservazione dei testi: *Iuppiter*, dio principale del *pantheon* romano è, infatti, il garante di un ordine che si oppone all'intervento dell'imprevedibile dea *Fortuna* all'interno della città e va di conseguenza respinta la congettura

⁴ TOYNBEE 1983, II, 459ss.

⁵ Esposizione esaustiva in merito sia in LATTE 1960, 220ss. che in BAYET 1957, 110ss.

⁶ Cfr. BAYET 1957, 13.

⁷ Decisamente ancora valide le osservazioni formulate in merito da WARDE-FOWLER 1911, 211-222. Questa attenzione alla sensibilità religiosa, che porta all'assunzione *-inter cetera-* del culto della *Magna Mater*, è indice eloquente di una situazione di tensione sociale, che doveva essere controllata, per non produrre una degenerazione nel rapporto tra classe dirigente ed esigenze popolari, le cui conseguenze potevano diventare devastanti in un momento cruciale come quello del conflitto annibalico.

⁸ Nell'attribuzione religiosa è chiarissima la derivazione greca; *κύδιστος μέγιστος* è già omerico (LATTE 1960, 151).

⁹ Cfr. Cass. Dio 54,17,2; Lact. *Div. Inst.* 1,6; la consultazione poteva però avvenire solo a seguito di un preciso invito del senato, arbitro esclusivo in materia; cfr. Cic. *De div.* 2, 112; Liv. 22,9, 8; Cass. Dio. 39, 15, 3. In età imperiale la decisione senatoriale venne poi subordinata a quella del *princeps*. La divinazione operata tramite essi e la funzione dei singoli collegi sacerdotali in età repubblicana "singolarmente priva di santi e di profeti" sono esemplarmente esposte da NORTH 1990, 557-593, in partic. 568-573.

¹⁰ BRELICH 1976², 9-48.

di chi pensa che l'apertura dei Libri avvenisse a caso¹¹. Conservati nel tempio e posti sotto l'azione ordinatrice del dio, essi non venivano dunque utilizzati in modo analogo a *sortes*, ma offrivano un testo da interpretare, da sottoporre all'attenta analisi del collegio dei *virī sacris faciundis*, che li interpretavano in opposizione dialettica e polemica con le *sortes*; in quanto essi contenevano i *fata*, e a Roma 'i destini', sono organizzati, non mescolati a caso, ma contenuti nella struttura testuale propria del libro. Nei *Libri Sibyllini* si conserva una rivelazione scritta che deve essere 'interpretata', seguendo un metodo analitico di lettura testuale, di esclusiva pertinenza del collegio affidatario del compito¹². La pratica divinatoria romana non affidava infatti ai decemviri la valutazione della qualità di un prodigio, in quanto non spettava al collegio stabilire il significato di un fatto prodigioso in rapporto al consorzio umano. Di regola era proprio il senato a stabilire se un dato evento avesse bisogno di un'espiazione e fosse da considerarsi perciò un prodigio nefasto. Pertanto quando il senato affidava ai decemviri l'espiazione di un prodigio, questo era già stato considerato 'pericoloso' e ai decemviri non spettava di conseguenza l'interpretazione 'esegetica' del prodigio, ma solamente il compito di ricercare l'adeguato rituale espiatorio nei *Libri Sibyllini*; in questo senso i *virī sacris faciundi* erano *interpretes* dei testi, in quanto dovevano applicare ai vari *prodigia* i *remedia* adeguati¹³.

Il ricorso a culti stranieri che, come si vedrà, i *Libri Sibyllini* a volte consigliavano direttamente¹⁴, è però l'indizio probante che si avvertiva in modo crescente, come si è detto, la progressiva inadeguatezza della religione tradizionale a soddisfare il bisogno di un nutrimento spirituale, che si sperava di ottenere con il ricorso a nuovi culti, che la classe di governo si vedeva costretta ad autorizzare, nell'intento e con la speranza che potesse costituire un'efficace *détente* psicologica di fronte alle ansietà e alle angosce abituali in ogni periodo bellico, ma particolarmente intense e potenzialmente pericolose per la loro devastante carica emotiva e irrazionale dopo lo scoppio del conflitto annibalico¹⁵.

A partire dall'inverno 218 il testo liviano è un solo susseguirsi di *prodigia* mostruosi, che scandiscono la sequenza impressionante dei successi cartaginesi iniziata con lo scontro

¹¹ PARKE 1992, 231. Sulle modalità di consultazione dei libri cfr. le argomentazioni assolutamente convincenti di SANTI 2000, 21-32 e SANTI 2005, 171-184.

¹² Questo spiega anche la loro custodia in un luogo inaccessibile (cfr. Gell. 1, 19,18; Lact. *De ira dei*, 22, 1); attraverso l'utilizzo divinatorio dei libri Sibyllini si rende così simbolicamente possibile l'intervento del *fatum* nella vita quotidiana della città, un *fatum* che così diviene permanentemente operante e controllabile. Potrebbe essere interessante a questo proposito un raffronto con i *libri Fatales* etruschi. Tuttavia di questi libri si sa troppo poco e non è sicuro che essi venissero utilizzati come mezzo divinatorio. Cfr. DUMEZIL 1974, 620-657; CAPDEVILLE 1997, 457ss. Da ultimo cfr. S.A. TAKÁCS, *Vestal Virgins, Sibyls and Matrons. Women in Roman Religion*, Austin 2008, 62ss.

¹³ Circa l'azione del senato nell'accoglimento dei *prodigia* e delle conseguenti contromisure concernenti *piacula* e *remedia* cfr. MAC BAIN 1982, 7-43.

¹⁴ Cfr. Liv. 10,47,6 a proposito di una pestilenza scoppiata nel 293: *libri aditi quinam finis aut quod remedium eius mali [scil. pestilentiae] ab dis daretur. Inventum in libris Aesculapium ab Epidauro Romam arcessendum*. La delegazione, inviata in Argolide l'anno successivo, portò a Roma il simulacro del dio, un serpente e, *eoque in insulam Tiberis egresso eodem loco aedis Aesculapio constituta est* (Liv. *Per.* XI) nel 291. L'intera vicenda è attentamente studiata soprattutto da ROESCH 1982, 171-179 e, più recentemente, da MUSIAL 1990, 231-238 e BLOMART 2002b, 325-339.

¹⁵ Si erano presto dimenticate, se non colpevolmente ignorate, le reazioni prodottesi nell'opinione pubblica nel 249, in occasione del duplice disastro navale a Drepano, provocato dall'agire sconsiderato del console P. Claudius Pulcher, che Nevio bollerà con un saturnio rimasto famoso (*superbiter contemptim conerit legiones*, fr. 45 Morel), che in pratica annientò le forze navali romane, ridotte da 240 a 20 navi, e prolungò il conflitto di altri otto anni. Sulla figura dell'aristocratico, appartenente a una famiglia *superbissima ac crudelissima in plebem Romanam* (Liv. 2,56,6) cfr. il giudizio di Cicerone (*De nat. deor.* 2,7) oltre che il racconto di Diod. 34,3.

presso il Ticino e proseguita con le vittorie alla Trebbia (maggio 217) e al Trasimeno (giugno 217)¹⁶. Nel sottile, e spesso ancora fragile, gioco di equilibri che caratterizzava la situazione politica romano-italica nel momento dell'invasione cartaginese non suscita meraviglia che questa sia la prima occasione in cui vengono specificati i luoghi dove si verificarono *prodigia* avvenuti fuori dall'*ager Romanus*. L'incremento delle consultazioni, che Livio puntualmente registra, può essere sì spiegato in relazione con l'evoluzione sfavorevole del conflitto, ma non come una reazione a 'paure irrazionali', bensì come scelta precisa del senato di un utilizzo dei libri Sibillini per sancire l'entrata o la riorganizzazione di determinati culti e divinità, tutti atti presi con l'intento politico di tenere legati gli alleati e le popolazioni non del tutto sottomesse dell'Italia centrale e di integrare culturalmente le nuove realtà mediterranee con cui Roma veniva in contatto. Inoltre ciò rispondeva anche ad una politica 'religiosa', nel senso di risposta alla manipolazione del religioso portata avanti da Annibale¹⁷.

Il sistema di alleanze tra Roma e le comunità d'Italia non comprese nell'*ager Romanus* venne infatti messo a dura prova, con la defezione di molte comunità italiche a favore dei Cartaginesi, proprio perché la strategia di Annibale consisteva nel cercare di crearsi nuovi alleati fra le genti italiche e galliche, strategia già attuata ampiamente nella sua discesa attraverso le Alpi¹⁸.

Le notizie liviane nell'anno in questione si possono quindi interpretare sulla base di quanto sopra esposto. Il prodigio riguardante la spada rubata da un lupo ad un soldato *in Gallia*, può essere messo in relazione sia col timore di possibili passaggi di popolazioni galliche ai Cartaginesi sia con la conquista romana della Gallia Cisalpina, completata proprio nel 218, con la fondazione delle colonie di *Cremona* e *Placentia* a seguito della sconfitta delle tribù galliche dei Boi e degli Insubri¹⁹. Analogamente, la pioggia di pietre, che si verifica nel Piceno è da ritenersi collegata al fatto che Roma aveva al momento interessi precisi nella regione, di cui voleva accelerare il processo di colonizzazione, avviata dal tribuno Caio Flaminio nel 232. La zona era cruciale, in quanto il Piceno aveva rappresentato, sul versante adriatico, la via di penetrazione dei Galli verso l'Italia centrale. Nella espiazione dei *prodigia* dell'anno, riveste però particolare importanza quanto viene decretato nei riguardi di *Iuno*, a cui non solo sono riservati grandi onori a Lanuvio, ma sono predisposti *piacula* anche a Roma; occorre ricordare che in questo centro sui monti Albani sorgeva l'importante santuario di *Iuno Sospita*, e che culti a Giunone erano ampiamente diffusi in tutto il Lazio e nell'Italia centrale²⁰. Il *prodigium* avvenuto nel tempio di *Iuno Sospita* a Lanuvio viene espriato con la donazione dell'oro e si spiega con la volontà romana

¹⁶ Cfr. Liv. 21,62. I prodigi elencati nel passo costituiscono il campionario solito in casi simili (templi colpiti da fulmini, pioggia di pietre nel Piceno, visioni biancovestite nel territorio di Amiterno, ma anche un bue "suicida" dal terzo piano di un edificio, un lupo in Gallia che si allontana *vigili gladium ex vagina raptum*, un corvo che a Lanuvio vola nel tempio di Giunone e si posa sul *pulvinar*), ma la minuziosità delle misure prese, una volta consultati i libri, testimonia dello sconcerto provato e della gravità esplicita della situazione. La conclusione del capitolo suggerisce un sollievo, che sarà tuttavia di breve durata (*haec procurata vota que ex libris Sibyllinis magna ex parte levaverant religione animos*), di fronte all'incalzare di nuovi e più tremendi rovesci.

¹⁷ Annibale aveva deciso, partendo dalla Spagna, di presentarsi alle popolazioni italiche come un novello Ercole, pronto a liberarle dal giogo romano. Così, quando si trovava a Gades, dopo l'assedio di Sagunto aveva fatto un voto ad Ercole, identificato col punico *Melqart*, per la buona riuscita della sua impresa; cfr. al riguardo BASSET 1966, 258-273 e PICCALUGA 1974, 111-128.

¹⁸ Cfr. LAFFI 1990, 285-304.

¹⁹ GABBA 1990, 69-77 e LAFFI 1992, 5-23.

²⁰ Cfr. Liv. 21,62: *donum ex auri pondo quadaginta Lanuvium Iunoni portatum est et signum aeneum matronae Iunoni in Aventino dedicaverunt*.

di rinsaldare i rapporti e le alleanze con le popolazione centro italiche e latine²¹. Anche negli anni seguenti, la dea sarà destinataria di una serie di iniziative devozionali, sempre a seguito di prodigi di diversa natura; sarà sufficiente qui citare il caso più eclatante, nel 207, con la discesa in Italia di Asdrubale²². Se l'importanza della dea in questi anni si può spiegare in chiave "pan-laziale" (con Roma che si propone perentoriamente in termini di *leadership* religiosa), anche l'identificazione con Astarte, importante divinità punica, dovette giocare un ruolo rilevante²³.

Nel 217 la situazione, dopo le gravi sconfitte alla Trebbia e al Trasimeno dove lo stesso console -Caio Flaminio- era stato ucciso, si fece particolarmente pesante. Dietro formale richiesta del *dictator* prontamente eletto, Q. Fabio Massimo Rulliano, i decemviri dovettero procedere alla terza consultazione dell'anno, in un crescendo di misure, con cui si tentava disperatamente di alleviare lo stato di tensione e di dare la conferma alle masse, urbane e non, di una ricostituita *pax deorum*²⁴.

²¹ Non va dimenticato che a Roma la dea era venerata come *Iuno Regina*, con un tempio sull'Aventino cfr. Plin. *Nat. hist.* 25,37,115. Attenta analisi su sincretismo religioso e presenza culturale di divinità femminili greche in ambito magnogreco, quali Era Artemide e Afrodite, da invocare in contesti bellici, è quella di SOLIMA 1998, 381-417.

²² E il conseguente *carmen* commissionato a Livio Andronico, su cui cfr. *supra* n.1 e TAVERNA 1994, 68.

²³ La presenza di Astarte in Italia sembra essere attestata dalla famosa iscrizione bilingue etrusco-punica rinvenuta a *Pirgy*, porto etrusco di Cere. L'iscrizione riguarda la dedica di un edificio sacro ad Astarte, identificata con la *Uni* etrusca, corrispondente alla *Iuno* romana. Era, come si nota, il solito gioco, consueto in ogni guerra, che puntava ad avere *Gott mit uns*. Sull'importanza avuta da Giunone durante la seconda punica, cfr. BLOCH 1976, 1-42; BREGLIA PULCI DORIA 1983, 147-154.

²⁴ Cfr. Liv. 22,7; la richiesta di consultazione, insolita come si coglie nel testo liviano, (*quod non ferme decernitur, nisi cum taetra prodigia nuntiata sunt*), si spiega con la constatazione data dal *dictator* ai senatori che *plus neglegentia caerimoniarum auspicioque quam temeritate atque inscitia peccatum a C. Flaminio consule esse*. Un'accusa, neppure tanto velata, di scarsa religiosità che colpirà anche altri personaggi politici poco graditi all'*establishment* conservatore, come Marcello e Varrone, finendo per divenire un *topos* scontato con cui attaccare i *leaders* democratici, squalificandoli con l'arma della *religio*, cui il prestigio dei *Libri Sibyllini* conferiva un carismatico suggello. Sulla sistematica condanna di tali *black sheeps* cfr. CALTABIANO 1976, 102ss. e TAVERNA 1991, 46-55. Circa la *pax deorum* osserva M. HUMBERT, *Droit et religion dans la Rome antique*, in *Mélanges Félix Wubbe*, Fribourg Suisse 1993, 195: "La conception - d'ordre philosophique - du monde romain est celle d'un ensemble de rapports ou de forces en équilibre: toute action humaine affecte par définition cette harmonie naturelle et trouble l'ordre voulu par les dieux. D'où la nécessité, avant (ou, au pire, après) toute action, de se concilier l'accord des dieux témoignant leur adhésion. La paix universelle est alors sauvegardée. La religion consiste ainsi à rester en bons rapports avec les dieux, pour les avoir avec soi". A sua volta F. SINI, *Impero romano e religioni straniere: riflessioni in tema di universalismo e 'tolleranza' nella religione politeista romana*, «Sandalion» 21-22 (1998-99), 57ss. rileva che "i sacerdoti avevano teorizzato da sempre, o per meglio dire, fin dalle prime attestazioni della memoria storica e documentaria delle loro attività, l'esistenza di un legame indissolubile tra la *vita* del Popolo Romano e la sua *religio*; conseguentemente avevano finalizzato quasi tutta l'attività culturale della religione romana al conseguimento (e alla conservazione) della 'pace con gli dèi', riportando (69, n.39) il seguente ampio elenco di studi, a riprova dell'importanza della questione: "Per il concetto di *pax deorum*, sono da consultare H. FUCHS, *Augustinus und derantike Friedengedanke. Untersuchungen zum neunzelnten Buch der Civitas Dei*, Berlin 1926, 186ss.; P. VOCI, *Diritto sacro romano in età arcaica*, «SDHI» 19 (1953), 49ss. [= ID., *Scritti di diritto romano*, I, Padova 1985, 226ss.]; M. SORDI, *Pax deorum e libertà religiosa nella storia di Roma*, in AA.VV., *La pace nel mondo antico*, Milano 1985, 146ss.; J. SCHEID, *Le prêtre et le magistrato Réflexions sur les sacerdoxes et le droit public à la fin de la République*, in AA.VV., *Des ordres à Rome*, direction de C. Nicolet, Paris 1984; E. MONTANARI, *Il concetto originario di pax e pax deorum*, in *Le concezioni della pace. VIII Seminario Internazionale di Studi Storici "Da Roma alla Terza Roma"*, Relazioni e comunicazioni, I, Roma 1988, 49ss. [= *Tempo della città e pax deorum: l'infissione del clavus annalis*, Appendice I, in ID., *Mito e storia nell'annalistica romana delle origini*, Roma 1990, 85ss.]; F. SINI, *Bellum nefandum. Virgilio e il problema "diritto internazionale antico"*, 256ss. (ivi fonti e letteratura precedente); ID., *La negazione nel linguaggio precettivo dei sacerdoti romani*, in *Il linguaggio dei Giuristi Romani. Atti del Convegno*

E' sintomatico che venisse decisa la dedica di due templi, uno a *Venus Erycina* e l'altro a *Mens*: La prima intendeva richiamare l'*Aphrodite* venerata in Sicilia sul monte Erice, divinità intesa anche questa, alla pari di *Iuno*, come l'Astarte punica, ma venerata anche come la *Mater Aeneadum*, e quindi adottata per richiamare le origini troiane di Enea e di Roma in un momento decisamente critico della guerra contro Cartagine, quando si intendeva ribadire il legame con la Sicilia, che da un ventennio circa era stata eretta a provincia, ma era nuovamente oggetto delle mire revansciste cartaginesi²⁵. La seconda, una forma psichica astratta, sul modello di *Salus, Spes, Honos, Virtus, Concordia*²⁶, fu certamente introdotta per rimediare alla 'carenza di 'mente' con la quale Flaminio, secondo una pronta e precisa vulgata che rivela un'altrettanto decisa scelta ideologica, aveva affrontato il nemico. Livio, per descrivere il comportamento del neodittatore Fabio sugli Appennini, usa numerose parole come *cautus, consilia, sollertia*, che si ricollegano alla sfera di *Mens* contrapponendole alla *temeraritas* del console caduto. Il calcolato comportamento di Fabio serve anche a dare risalto alla nuova dea del dittatore, la 'previdente' *Mens*, in netto contrasto con l'improvvida e imprevedibile *Fortuna*, la divinità di Flaminio, il cui agire, inosservante di cerimonie e auspici, aveva propiziato il disastro²⁷.

Internazionale di Studi, Lecce, 5-6 dicembre 1994, a cura di O. Bianco e S. Tafaro [= Studi di Filologia e Letteratura del Dipartimento di Scienze dell'Antichità dell'Università di Lecce, 5], in corso di stampa; infine, ma con molte riserve, R. FIORI, *Homo sacer. Dinamica politico-costituzionale di una sanzione giuridico-religiosa*, Napoli 1996, 167ss.”.

²⁵ Sul culto di Astarte a *Eryce* e sulla identificazione *Aphrodite-Venus-Astarte*, cfr. BONNET 1996, 115- 120. Su *Venus Erycina*, CHIRASSI COLOMBO 2006, 233ss. In accordo con GRAVES 1979, 61 è possibile stabilire un'accattivante analogia tra la *Venus Erycina* ("regina dell'erica") e Cibele, che potrebbe giustificare la rapida successione dei due culti in Roma. Afferma infatti lo studioso inglese che "Afrodite Ericina era la dea-ninfa della mezza estate. Essa uccideva il divino pater, che si era accoppiato a lei sulla vetta della montagna, così come l'ape regina uccide il maschio, cioè strappandogli i genitali. Per la medesima ragione Cibele, l'Afrodite frigia del monte Ida, era adorata come ape regina, e i suoi sacerdoti si autocastravano nel corso di un'estasi mistica in memoria di Attis, amante della dea". Il rapporto Venere-Cibele è oggetto di un'attenta indagine condotta da B. M. NASSTRÖM, *Cybele and Aphrodite: two aspects of the Great Goddess*, in L. LARSSON LOVÉN-A. STRÖMBERG (edd.), *Aspects of Women in Antiquity. Proceedings of the First Nordic Symposium of Women's Lives in Antiquity. Göteborg 12-15 June 1997*, Jonsered 1998, 29-43; per le sue implicazioni già nella società romana arcaica cfr. E. M. STEHLE, *Venus, Cybele, and the Sabine Women: The Roman Construction of Female Sexuality*, «Helios» 16 (1989), 143-164.

Sull'uso della religione nella acculturazione romana della Sicilia, cfr. SCHILLING 1954, 233-242 e ID. 1965, *passim*; sul culto di *Mens*, comprensivo o meno di elementi *Graeco ritu*, oltre a SCHILLING 1954, 248-254 cfr. anche MELLO 1968, *passim*.

Su *Honos* e *Virtus* A. VALVO, *art. cit.*[*supra* n.2], 78 dichiara esplicitamente che «sono oggetto di culto nel corso del III e del II secolo ad opera di generali di origine plebea, forse per sottolinearne polemicamente il merito e il valore: nel suo primo consolato, rivestito nel 222, M. Claudio Marcello promette in voto un tempio che sarà dedicato soltanto nel 208, anno del suo quinto consolato», ritenendo che «nell'interpretazione di *Honos*, ampiamente discusso dal Wistrand [E. WISTRAND, *Felicitas imperatoria*, Göteborg 1987, 30 sgg.] per la difficoltà di comprenderne appieno il significato, 'magistratura' ne sia l'interpretazione più aderente, tanto più che ad esso è associata *Virtus*: se l'*imperator* si impone come il nuovo protagonista della vita politica e, in definitiva, incarna il vero spirito romano di fronte al mondo, il suo valore (*Virtus*) si manifesterà durante l'esercizio della magistratura (*Honos*) ricevuta *iussu populi*».

²⁶ Tutte onorate con la dedica di templi, eretti a partire dal 302, cfr. LATTE 1960, 234-240. Secondo DE SANCTIS 1953, II, 515, nel periodo 302-264 vennero costruiti a Roma tredici templi dedicati a varie divinità.

²⁷ Con i contraccolpi psicologici che Livio puntualmente registra (22,7,6ss.: *ad primum nuntium cladis eius cum ingenti terrore ac tumultu concursus in forum populi est factus. Matronae vagae per vias, quae repens clades allata quaeve fortuna exercitus esset, obvios percunctabantur*). Il laconico comunicato del pretore M. Pomponio (*pugna magna victi sumus*) scatena il diffondersi di *rumores* incontrollati e incontrollabili, che costringono il senato per parecchi giorni a sedute interminabili, *ab orto usque ad occidentem solem*, per decidere un'opportuna linea di condotta e come far fronte all'emergenza (*quonam duce aut quibus copiis*

1.3 Canne e dintorni

L'apice della tensione venne però raggiunto al momento della notizia della catastrofe patita a Canne, che il Toynbee²⁸ illustra con l'abituale acume:

Questa volta le donne dell'Urbe si scatenarono in così gran numero che i senatori stessi dovettero dare man forte ai magistrati andando nelle strade e sgombrandole dalle donne, obbligando queste ultime ad andare a casa e a rimanerci, reprimendo i loro lamenti. Misure impressionanti furono ora adottate dalla classe di governo per fronteggiare lo stato delirante dell'emotività popolare. In questa atmosfera di tensione nervosa alcune scorrettezze rituali causarono estremo allarme e collera e, di conseguenza, provocarono selvagge rappresaglie. [...] Tuttavia nella città di Roma, in questo momento si poteva rimaner vittime di orrende atrocità senza neanche essere stati dichiarati colpevoli di un delitto preciso. Su istruzione dei *libri Fatales*, un uomo e una donna di origine greca ed un uomo e una donna di origine gallica -che rappresentavano i Galli conquistatori di Roma ed i Greci conquistatori di Troia- furono sepolti vivi nel Foro Boario; un'atrocità fuori dell'ordinario, ma non l'unico episodio di questo genere²⁹.

Lo stato di tensione e allarme, già notevole di per sé, sfociò pertanto in un'ondata di collera irrefrenabile, che produsse a sua volta una repressione indiscriminata. Iterando quanto avvenuto nel 228, nell'imminenza traumatizzante della calata gallica fermata poi a Telamone tre anni dopo, *interim ex Fatalibus libris sacrificia aliquot extraordinaria facta, inter quae Gallus et Galla, Graecus et Graeca in foro bovario sub terram vivi demissi sunt in locum saxo consaeptum, iam ante hostiis humanis, minime Romano sacro, imbutum*³⁰. Misure senza dubbio draconiane, imposte da un clima di tensione e terrore crescenti, alimentato da notizie sconvolgenti, perché ai disastri di natura militare, si sommava l'orrore di fatti interni, come l'accertato *stuprum* di due vestali, Opimia e Floronia, considerato un *prodigium* da espriare subito con qualsiasi mezzo³¹.

resisti posset). Che il tutto implicasse una combinazione di considerazioni religiose, politiche e militari, a vantaggio esclusivo di Fabio (*is cuius maximum imperium in civitate esset*, per la carica di *dictator*, così Liv. 22,10,10) è quanto sostiene BITTO 1977, 121-133.

²⁸ Cfr. TOYNBEE 1990, II, 463: è il riassunto di Liv. 22,55-57.

²⁹ Un'altra coppia di Greci e di Galli fu sacrificata verso la fine del II secolo. Secondo BAYET 1957, 130 i sacrifici umani sarebbero stati aboliti nel 97, ma un'affermazione di Plinio (*Nat. hist.* 28,3,12-13) sembra contraddirlo: *Boario in foro Graecum Graecamque defossos aut aliarum gentium cum quibus tum res esset etiam nostra aetas vidit*.

³⁰ Così Liv. 22,57,6. Il riferimento ai *libri Fatales*, in cui possono essere compresi anche i *libri haruspicum*, è un chiaro indizio della gravità del momento e della assoluta certezza che si voleva ottenere sul piano religioso, per conseguire un risultato su cui non gravassero ombre di inadempienza o di imprecisa osservazione rituale. I sacrifici umani nel 228 erano un chiaro esempio di *metus Gallicus*, come si coglie ancora in Plutarco (*Marc.* 3,7: τοῦ πολέμου συμπεσόντος ἠναγκάσθησαν, εἴξαντες λογίοις τιςὶν ἐκ τῶν Σιβυλλείων, δύο μὲν Ἕλληνας, ἄνδρα καὶ γυναῖκα, δύο δὲ Γαλάτας ὁμοίως ἐν τῇ καλουμένῃ βοῶν ἀγορᾷ κατορύξαι ζῶντας [“quando scoppiò la guerra, furono costretti ad ubbidire a certi oracoli contenuti nei libri sibillini e a seppellire vivi nel cosiddetto Mercato dei Buoi due persone, un uomo e una donna, di nazionalità greca e due altre di nazionalità gallica”, trad. di CARENA 1975, I, 813]. Diversa la situazione nel 216, come esplicita la n.seg.

³¹ Il sacrilegio delle vestali, Opimia e Floronia, sepolta viva la prima e suicida la seconda, insieme con l'esecuzione di Lucio Cantilio, *scriba pontificius* amante di Floronia, bastonato a morte nel *Comitium* dal *pontifex maximus* Lucio Cornelio Lentulo Caudino, testimoniano del clima di violenza messo in atto da settori precisi del potere costituito, già favorevoli alla guerra, timorosi ora di un *redde rationem*, diretta conseguenza dei continui rovesci militari, e di conseguenza pronti, sulla scia di ben orchestrati *prodigia*, a indirizzare l'opinione pubblica su capri espiatori che ne placassero paure e risentimenti. Sulla posizione delle Vestali e sul loro ruolo cfr. BEARD 1980, 17ss.; provocatorio l'assunto di PROWSE 1967, 174-187. Disamina recentissima in C. E. SCHULTZ, *The Romans and Ritual Murder*, «JAmAcadRelig» 78/2 (2010), 516-541.

Per un triennio la situazione parve tornata sotto controllo, ma nel 213 il prolungarsi del conflitto e l'alternarsi degli esiti dei singoli scontri, con gli inevitabili contraccolpi psicologici, la tensione salì di nuovo, coinvolgendo pesantemente il versante religioso³².

Se per la popolazione si trattava indubbiamente, per una serie di fattori facilmente comprensibili, di una crisi religiosa, per la classe dirigente il problema acquistava una precisa connotazione politica. La soluzione adottata, per prevenire o comunque controllare possibili tensioni popolari, affianca ora alle pratiche tradizionali, come *lectisternia* ed *epula*, il moltiplicarsi dei *ludi*, che sempre più spesso sono *scaenici*, e sotto l'apparenza di cerimonie religiose servono da efficace valvola di sfogo per pilotare e sorvegliare potenziali eccessi emotivi³³.

In tale ottica va considerata l'istituzione dei *ludi Apollinares* che, celebrati nel 212 per la prima volta dai *decemviri sacris faciundis* i quali se ne erano affidati l'esecuzione dopo la consultazione dei libri, divennero l'anno successivo, per volontà del senato, un'istituzione regolare, da celebrare annualmente³⁴. E' evidente in questo l'importanza assunta sia

Sull'evoluzione della persecuzione pontificale, che rientrava nella sfera dello *ius sacrum* ed era concepita come mezzo per ripristinare la *pax deorum*, che liberava la comunità da ogni contaminazione, per giungere a una 'democratizzazione' degli organi e delle istanze cui spettava il riconoscimento del carattere religioso di un delitto e quindi il compito di perseguirlo, con il conseguente inarrestabile declino della giurisprudenza pontificale cfr. le recenti osservazioni di M. RAVIZZA, *Catilina, Crasso e le vestali*, «RDR» 6 (2006), 1-10.

L'invio a Delfi di Fabio Pittore per consultare l'oracolo di Apollo va visto come una contromossa, agevolata da Quinto Fabio Massimo, *dictator* e pontefice egli stesso, per evitare eccessi comunque controproducenti. Cfr. FLORES 1974, 43 n.26.

³² Cfr. Liv. 25,1ss.: *quo diutius trahebatur bellum et variabant secundae adversaeque res non fortunam magis quam animos hominum, tanta religio, et ea magna ex parte externa, civitatem incessit ut aut homines aut dei repente alii viderentur facti. Nec iam in secreto modo atque intra parietes abolebantur Romani ritus, sed in publico etiam ac foro Capitolioque mulierum turba erat nec sacrificantium nec precantium deos patrio more. Sacrificuli ac vates ceperant hominum mentes quorum numerum auxit rustica plebs, ex incultis diutino bello infestisque agris egestate et metu in urbem compulsa*. Interessanti nel testo il richiamo a culti di origine straniera, il loro attirare la devozione soprattutto femminile, con l'implicita carica di emotività irrazionale, la massa dei contadini inurbati per la miseria e il terrore. Tutti fattori destabilizzanti, che imponevano contromisure decise, soprattutto dopo il fallimento dei tentativi posti in atto dai *triumviri capitales*. L'editto del pretore Marco Emilio Lepido servì a togliere di mezzo ogni possibile equivoco, che lasciasse spazio in ambito religioso a interpretazioni fuorvianti e a culti non autorizzati: *M. Aemilio praetori [urb.] negotium ab senatu datum est ut eis religionibus populum liberaret. Is et in contione senatus consultum recitavit et edixit ut quicumque libros vaticinos precesve aut artem sacrificandi conscriptam haberet eos libros omnes litterasque ad se ante kalendas Apriles deferret neu quis in publico sacrove loco novo aut externo ritu sacrificaret*. Perché in fondo, da sempre, c'è *religio* e *religio*...

³³ Afferma FLORES 1974, 52: "Il teatro si sviluppa proprio durante la II guerra punica, con il patrocinio della *res publica* e per assicurare forme di evasione a poco prezzo alle masse urbane in momenti di estrema tensione militare, politica e sociale" e significativamente aggiunge: "Il tutto anche con una strumentalizzazione dei vari gruppi politici, perché i ludi erano promossi dai differenti magistrati e attraverso il sistema della committenza delle opere teatrali si ottenevano risultati propagandistici certamente mediati anche se non diretti". Conferma in TOYNBEE 1983, II, 497 n.72, secondo cui "la carica edile diventò in questo momento una tappa importante nella carriera politica di un nobile romano ambizioso. [...] La durata delle feste fu portata da un giorno a cinque, sette ed anche quattordici giorni". E' sufficiente ricordare che il giovanissimo P. Cornelio Scipione, futuro Africano, eletto alla carica di edile benché non avesse l'età minima richiesta, si sdebitò celebrando sfarzosamente i *ludi Romani* nel 213 e distribuendo grandi quantità di olio alla plebe urbana (Liv. 25,2).

³⁴ Cfr. Liv. 26,23. L'importanza dell'istituzione, decisa anche a seguito dei c.d. *carmina Marciana*, si evince ancora dalla tarda testimonianza di Macrobio (*Sat.* 1,17,30: *invenio in litteris hos ludos victoriae, non valitudinis causa, ut quidam annalium scriptores memorant, institutos. Bello enim Punico hi ludi ex libris Sibyllinis primum sunt instituti suadente Cornelio Rufo decemviro, qui propterea Sibylla cognominatus est, et postea corrupto nomine primis coepit Sylla vocitari*). Per un'analisi strutturale dei *Carmina Marciana*, cfr.

dal dio che, di riflesso, dal collegio decemvirale, passato dal semplice ruolo di lettore e interprete della raccolta sibillina a quello decisamente più rilevante e prestigioso di ministro del culto di una divinità, che acquista ora sempre più importanza e autorità nella religione romana, non più legata, come in origine, alla sfera della salute, ma considerata guida autorevole e protezione sicura nel prosieguo di un conflitto i cui esiti altalenanti erano motivo di sconcerto e timore³⁵.

Tutto parve rientrare nel quadro di una accettabile normalità, compatibilmente con il protrarsi della guerra, quando nel 207 si sparse la voce che *Frusinone natum esse infantem quadrimo parem, nec magnitudine tam mirandum, quam quod is quoque, ut Sinuessae biennio ante, incertus mas an femina esset, natus erat*³⁶.

I casi di androginia erano considerati, dai Romani, fra tutti i *monstra*, i più gravi e questo spiega perché nell'espiazione si trovano coinvolti sia decemviri che aruspici, unico caso di collaborazione dei due ordini in riti espiatori, anche se ciascuno opera nei settori di propria competenza: gli aruspici hanno il compito di eseguire l'*abominatio*, ovvero gettare nel mare, chiuso in una cesta o in una cassa (*arca*), l'androgino, mentre i decemviri si occupano dei riti espiatori³⁷. La particolare gravità della situazione, scandita con questo preciso rituale anche in altre circostanze analoghe³⁸, si spiega con il fatto che la presenza di un androgino potesse indicare una crisi della sfera della riproduzione.

GUITTARD 2007, 275-287. La loro importanza è dovuta anche al fatto di una precisa allusione alle origine troiane di Roma, come registra il testo liviano (25,12: *amnem, Troiugena, fuge Cannam, ne te alienigenae cogant in Campo Diomedis conserere manus*); GRUEN 1990, 11 n.25 afferma che, in merito, "scholarly discussions are numerous. The extensive treatment by J. Perret, *Les Origines de la légende troyenne de Rome (281-31)* (Paris 1942), *passim*, is ingenious but controversial; cf. the criticism of P. Boyancé, *Études sur la religion romaine*, (Rome, 1972), 153-170. [...] More recent examinations by MOMIGLIANO, *Settimo contributo alla storia degli studi classici e del mondo antico*, Rome 1984, 437-462; J. POUCKET, *Les origines de Rome; tradition et histoire*, Brussels 1985, 184-192, with valuable bibliography".

³⁵ "Apollo, a Roma, non fu nient'altro che un medico" (TOYNEBEE 1983, II, 461) è un'affermazione ormai superata, anche alla luce della missione a Delfi nel 216 e dei responsi sostanzialmente favorevoli ottenuti dalla delegazione guidata da Q. Fabio Pittore. La posizione culturale del dio è analizzata compiutamente in SIMON 1978, 202-227; scrive a sua volta GRUEN 1990, 11: "Pictor's laurel crown, worn at Delphi and deposited at Rome, signified the identification of Delphic Apollo and the divinity worshipped at Rome. [...] Rome had now embraced the most sacred of Hellenic shrines and could advertise Hellenic sanction for her mission against Cathage. This sequence of adoptions and adaptations of Greek rituals, divinities, and oracular authority supplies the proper setting for the acquisition of the Magna Mater. It is not incidental that both the Sibylline Books and Pythian Apollo at Delphi play a role in empowering Roman officials to fetch her from Asia and institute her cult at Rome". Un *imprimatur* inequivocabile, che dava adito, come si vedrà, a mosse ulteriori, in cui troveranno spazio sia motivazioni politiche precise che personali ambizioni (Scipione *in primis*, ma non solo), bisognose di supporto religioso nella loro ricerca di consenso e sostegno. La sottolineatura è mia, a conferma dell'assunto di questa ricerca.

³⁶ Liv. 27,37,5-7.

³⁷ La situazione apparve da subito complicata perché, mentre le 27 fanciulle (*virgines ter novenae*) stavano imparando nel tempio di Giove Statore il *carmen* propiziatorio stabilito dai pontefici per l'espiazione dell'inafausto prodigio dovuto alla nascita dell'androgino, il tempio di Giunone Regina sull'Aventino fu colpito dal fulmine ed è in questa occasione che si verifica l'azione congiunta di aruspici e decemviri. Sostiene LENCHANTIN DE GUBERNATIS 1936, 38 che "i sacrifici per il prodigio dell'androgino erano stati quindi sospesi a causa d'un altro prodigio. Evidentemente le funzioni espiatorie del primo prodigio non potevano essere trascurate in seguito al secondo. I *decemviri s.f.* fanno riprendere la funzione espiatoria stabilita per il prodigio dell'androgino e la congiungono con quella relativa alla caduta del fulmine sul tempio di Giunone Regina, giudicando che i due prodigi, per segni indubbi delle divinità, non dovessero ritenersi isolati e indipendenti". La problematica relativa è ripresa e ulteriormente analizzata in FLORES 1973, 7-22, in partic. 13-15.

³⁸ Nel 200 si ebbe l'iterazione precisa delle misure prese nel 207 (cfr. Liv. 31,12,8-10) per il caso di due androgini, un neonato e un sedicenne, *in Sabinis inventi*. Scomparso Livio Andronico, il *carmen* espiatorio fu

Nello specifico, esso rompe l'ordine derivato dall'organizzazione binaria, data in primo luogo dall'irriducibilità della riproduzione sessuata, del maschio e della femmina³⁹; nella realtà romana, l'androgino è pertanto il 'mostro', l'avvenimento contro natura per eccellenza, perché unisce ciò che, per l'ordine stesso della città, deve restare diviso: il maschile ed il femminile. La commistione fra i due generi infatti rimanda a quel mondo pre-attuale che si oppone all'ordinamento attuale; la città, nel mondo antico, era una città di uomini e il femminile poteva costituire un elemento 'pericoloso', se non veniva costantemente controllato.

2. Un esotico talismano

2.1 Una pioggia "provvidenziale"

Nel 205 un'insolita pioggia di pietre (di origine vulcanica? meteoriti?) aveva imposto il consueto ricorso alla consultazione decemvirale dei libri e a proposito del *carmen* esplicativo afferma Livio: *civitatem eo tempore repens religio invaserat, invento carmine in libris Sibyllinis, propter crebrius eo anno de caelo lapidatum inspectis, quandoque hostis alienigena terrae Italiae bellum intulisset, eum pelli Italia vincique posse si Mater Idaea a Pessinunte Romam advecta foret*⁴⁰. A tale riguardo si deve concordare con Gruen, il quale osserva che

the decision to fetch a foreign deity from distant parts and to place her in a position of signal esteem in Rome demands attention. [...] The advent of Cybele at Rome, as is plain, carries significant import, well beyond the event itself. It reflects certain key patterns of development: Roman eagerness to become associated with and benefit from the Hellenic religious experience, an articulation of Rome's origin and heritage, and a heightened interest in the international implications of those legendary roots. This helps to place the Magna Mater's arrival in its proper intellectual setting. But it still provides only a portion of the answer. The background is essential, but the timing needs explanation. Why did the summoning of Cybele come in 205, and not earlier or later⁴¹

commissionato a P. Licinio Tegula. La costanza della processione rituale pare sia da connettersi a riti centro-italici, anche se non vengono escluse componenti religiose di origine etrusca e greca.

³⁹ Così CHIRASSI COLOMBO 1994, 37.

⁴⁰ 29,10. Il culto della dea non era estraneo nell'area magnogreca. Un'epigrafe ritrovata a Locri e databile, al più tardi, alla metà del VI secolo, ne attesta l'esistenza: cfr. GUARDUCCI 1970, 133-138 che (p.133) afferma: "E' il primo ricordo esplicito che fino ad oggi si abbia del culto di Cibele, non solo nel mondo greco d'Occidente, ma addirittura nel mondo greco in generale". La mediazione va ricercata certamente nella Grecia continentale e le probabili origini sono vagliate nell'attento studio di DE LA GENIÈRE 1985, 693-718, incline a vedervi una derivazione spartana. Citando Paus. 8,44,3 l'autrice (p. 700) rileva che "la Grande Mère avait à Sparte, à coté de celui de Zeus Tropaios, un sanctuaire très fréquenté encore au temps de Pausanias". Sul possibile passaggio del culto a Siracusa, con tutte le implicazioni sottese (ivi compresa l'adesione di Dionigi il Giovane, dopo la sua cacciata da Locri nel 346) cfr. le conclusioni dell'articolo (p. 718 n. 117), nonché l'ampio intervento di SFAMENI GASPARRO 1996, 51-86. Che i Romani ne fossero a conoscenza, ma che lo ritenessero insufficiente per i propri scopi diplomatici, politici e propagandistici al punto da voler risalire proprio alle origini orientali, è quanto sostiene GRUEN 1990, 21 n.75. Cfr. in merito anche il recente studio di M. VASSILEVA, *Further considerations on the cult of Kybele*, «AS» 51 (2001), pp. 51-63, con ampia bibliografia precedente. Il riferimento a *hostis alienigena* è poi analizzato da G. URSO, *Il concetto di alienigena nella guerra annibalica*, in M.SORDI (a cura di) *Emigrazione e immigrazione nel mondo antico*, «CISA» 20 (1994), 223-225.

⁴¹ GRUEN 1990, 15-21, *passim*. L'importanza dell'introduzione del culto della *Magna Mater* è stato giustamente valutato in termini di politica estera già alla fine del III secolo; si è osservato che la "scelta di

Dopo cinque anni di spettacolari successi in Spagna⁴², rientra a Roma Scipione e sull'onda lunga del successo al Metauro di due anni prima e della concomitante conclusione della prima guerra macedonia contro Filippo V con la pace di Fenice, se è scontata la sua elezione a console per il 205, può diventare possibile quello che era sembrato sino ad allora impensabile: lo sbarco in Africa.

E' del resto *communis opinio* che dal 210 il giovane Publio, insieme con il fratello Lucio (futuri *Africanus* e *Asiaticus* rispettivamente), fu tra i principali sostenitori dell'imperialismo mediterraneo; l'atteggiamento della famiglia durante l'intera guerra non lascia dubbi in proposito e la condotta delle operazioni militari in Spagna ne è conferma probante. L'aneddoto di Polibio, fonte solitamente ben informata vista la frequentazione assidua della cerchia scipionica, secondo cui, a chi si congratulava con il giovane comandante romano per le decisive vittorie spagnole, che potevano mettere fine alla guerra, egli avrebbe risposto che la guerra per lui cominciava proprio allora, è una spia rivelatrice dei veri obiettivi del conflitto. La presenza di Annibale sul suolo italico era un fatto importuno⁴³, ma sostanzialmente secondario; gli obiettivi veri si trovavano oltremare e in questa ottica e direzione bisognava impostare la strategia futura⁴⁴.

E il dibattito, di necessità, non rimane confinato in sede politica, ma diventa anche contrapposizione letteraria tra i sostenitori di una cultura decisamente grecizzante e chi voleva si tenesse conto di esigenze e tradizioni nazionali, con gli *Annales* di Fabio Pittore e Cincio Alimento, scientemente scritti in greco, dove tendenze filopatrizie e non convergevano nella difesa di interessi comuni, in aperta polemica con la storiografia siceliota e la sua visione del conflitto che teneva conto, privilegiandolo, del punto di vista cartaginese⁴⁵.

Una delibera senatoria stabilì che M. Valerio Levino, *qui bis consul fuerat ac res in Graecia gesserat*⁴⁶, l'ex-pretore M. Cecilio Metello, l'ex-edile Servio Sulpicio Galba e i due

Pergamo e della cultura asiatica rispondeva quindi a esigenze specifiche, da identificare nei bisogni di quella ristretta parte dell'oligarchia senatoria più interessata all'espansione militare in Oriente. In effetti tutta l'operazione di accoglimento della *Magna Mater* a Roma acquista colorazioni nettamente politiche propagandistiche anche nella politica interna della città; ognuna delle tappe che portano alla definitiva dedica del tempio nel 191, vede protagonisti personaggi legati agli Scipioni"; così si esprime COARELLI 1988, 635-637. La dinamica politica di questo periodo, con particolare attenzione ai vari schieramenti, filoscipionici o meno, è oggetto di precisa analisi in CÀSSOLA 1962, 405-413. Sul carattere interamente "scipionico" di tutta la vicenda dell'introduzione del culto della dea a Roma (ivi compresa la scelta di Scipione Nasica, *adulescens nondum quaestorius*) e sulla strumentalizzazione degli eventi da parte delle differenti correnti senatorie cfr. KÖVES 1963, 321-347.

⁴² Da cui scaturì una rischiosa, quanto inutile, missione in Africa nel 206, dopo il successo di Ilipa, per convincere Siface a un'alleanza con Roma, che Cartagine sventò "con un'abile contromossa tramite il matrimonio con Sofonisba, dietro il quale va letta la convinzione del sovrano massesilo che una spedizione romana in Africa sarebbe fallita come quella di Regolo nella guerra precedente", così ZECCHINI 2002, 98.

⁴³ Una sorta di pericleo "pruno nell'occhio", così come lo statista ateniese aveva definito la posizione di Egina di fronte al crescente imperialismo ateniese (Plut. *Per.* 8,6).

⁴⁴ Cfr. Pol. 11,24,1-3. Che la cosa non fosse però così scontata lo dimostrano sia la tenace opposizione del *Cunctator* sia le misure restrittive imposte dal senato a Scipione nell'assegnargli la Sicilia in termini di reclutamento e mezzi finanziari.

⁴⁵ Ribadiscono in merito GIANOTTI-PENNACINI 1981, I, 60: "Storiografia dunque sostanzialmente paradigmatica ed esemplare, destinata alla lettura edificante. Se ad un modello i primi *rerum scriptores* romani fecero riferimento, fu a quello isocrateo, che rispondeva almeno in parte alla visione aristocratica che essi, *patricii* o *nobiles de plebe*, avevano, per la loro tradizione e cultura, della storia". Posizione più cauta sull'impegno politico di questi analisi, in particolare circa la figura di Pittore, assume LA PENNA 1978, 45ss.

⁴⁶ Cfr. Liv. 29,11,3. Il personaggio si era distinto per un'alleanza con gli Etoli (Pol. 18,38,7-8), con cui continuò a collaborare nonostante gli indugi del senato a ratificare la relativa pace, con una sua politica personale, che induceva a considerarlo un esperto di politica greca, e certamente non sgradito al gruppo

ex-questori Cneo Tremelio Flacco e M. Valerio Faltone⁴⁷ si recassero in Asia dal re per adempiere le richieste formulate dai *decemviri sacris faciundis*⁴⁸.

Dopo una sosta tecnica a Delfi, ormai consueta, con un benevolo responso del dio⁴⁹, la commissione dei cinque senatori proseguì alla volta di Pergamo, per ottenere quanto richiesto da Attalo I, il sovrano asiatico alleato di Roma, *propter commune adversus Philippum bellum*, e che si rivelò essere “il più esotico di tutti i talismani religiosi di vittoria che furono ricercati dal governo e dal Popolo romano nel corso della guerra annibalica”⁵⁰: la Pietra Nera.

2.2 *Immigration by invitation*: un arrivo problematico

La Pietra Nera, simbolo della *Magna Mater Idaea*, qualunque fosse la sua ubicazione orientale⁵¹, fu consegnata dal sovrano pergameno alla delegazione romana e intraprese il

scipionico (CASSOLA 1962, 420 n.32); ricostruzione precisa, anche per l'influenza interessata dell'oracolo, in CHAMPION 1995, 213-218.

⁴⁷ I primi due gravitanti anch'essi nella sfera di influenza scipionica, che diventava quindi determinante ai fini politici, diplomatici e religiosi della missione. Il loro *cursus honorum* era il seguente: M. Valerio Levino (*cos.*210, due volte *praetor*), M. Valerio Faltone (*quaestor*), Servio Sulpicio Galba (*aed. cur.* 209, *pontifex* 203), M. Cecilio Metello (*aed. pleb.* 209, *aed. cur.* 208), Cneo Tremellio Flacco (*quaest.* 206, *aed. pleb.* 203, *praet.* 202); come si vede è un *palmarès* di cariche prestigiose, ricoperte o da ricoprire, anche in conseguenza della missione felicemente compiuta. Analisi dettagliata dell'intera vicenda quella di G. THOMAS, *Magna Mater and Attis*, «ANRW» II 17.3 (1984), 1500-1535.

⁴⁸ La missione fu imbarcata su cinque quinquiremi, *ut ex dignitate populi Romani adirent eas terras* (Liv. *l.c.*). Da sempre, come si vede, *noblesse oblige*...

⁴⁹ Cfr. Liv. *l.c.*: *legati Asiam petentes protinus Delphos cum escendissent, oraculum adierunt consulentes ad quod negotium domo missi essent perficiendi eius quam sibi spem populoque Romano portenderet. Responsum esse ferunt per Attalum regem compotes eius fore quod peterent.*

⁵⁰ TOYNBEE 1983, II, 466, che però aggiunge: “la classe di governo romana, avendo consultato i Libri Sibillini, dovette fare ciò che i Libri le prescrivevano di fare in questa occasione, ma questa raccomandazione fu un'imprudenza che la classe di governo non dimenticò. Essa non permise mai più che i Libri raccomandassero l'introduzione di qualsiasi altra divinità straniera dopo questa” (498 n.97). Il fatto che si trattasse di una pietra nera, quasi certamente un aerolito, non dovette comunque dispiacere se è vero che “i Romani non raggiunsero mai una eccessiva dimestichezza con il pensiero antropomorfo, neppure quando, sotto l'influsso greco, arrivarono a venerare rappresentazioni plastiche delle divinità. In qualunque epoca si può constatare nei Romani una tendenza a regredire verso concezioni aniconiche” (così LATTE 1960, 19). Ancora TOYNBEE 1983, II, 498 n.99, ricorda che c'era un'altra pietra nera, a Emesa in Siria, portata a Roma dall'imperatore Eliogabalo nel 219 d.C. ed una terza nella Ka'aba alla Mecca, attuale oggetto di venerazione e pellegrinaggio per tutto il mondo islamico, secondo i dettami di Maometto. La Pietra Nera della Mecca “fu adorata come un'immagine della Dea fino alla nascita dell'Islam” e anche dopo l'avvento dell'Islam i sacerdoti che si occupavano della Ka'aba erano conosciuti come ‘i figli dell'antica Madre’ (cfr. BARING-CASHFORD 1993, 396) e EHRENREICH 1998, 227 n.2 rileva che “fino all'avvento dell'Islam, la Mecca era sede del culto di tre dee: Allat, al-Uzza e Manat. Osservazioni interessanti e soprattutto di particolare attualità in questi momenti di periodici dibattiti, più o meno accesi e obiettivi, su società multietnica e multireligiosa. Il punto più recente in NICOLÒ 2008, *passim*.”

⁵¹ “What relevance does all this have to the summoning of the Magna Mater to Rome? The testimony is ambiguous and inconsistent, but intriguing”, così GRUEN 1990, 15, La maggior parte degli studiosi moderni si attiene al testo liviano (29,11): *Is [scil. Attalus] legatos comiter acceptos Pessinuntem in Phrygiam deduxit sacrumque iis lapidem quam matrem deum esse incolae dicebant tradidit ac deportare Romam iussit*; così GRAILLOT 1912, 45-47, BORGEAUD 1996, 89ss., ROLLER 1999, 263-285, ERSKINE 2001, 205-224; del resto la maggior parte delle fonti antiche sono concordi nel sostenere la provenienza dalla città-stato di Pessinunte in Galazia (cfr. Cic. *De har. resp.* 27-28; Val. Max. 8,15,3; App. *Hann.* 56; Amm. Marc. 22,9,5). Isolata l'affermazione varroniana (*De ling. Lat.* 6,15: *Megalesia dicta a Graecis, quod ex Libris Sibyllinis arcessita ab Attalo rege Pergama; ibi prope murum Megalesion, id est templum eius deae, unde aduecta Romam*) di

lungo viaggio via mare per la sua nuova destinazione⁵². E nuovamente “le donne a Roma minacciarono di sfuggire al controllo” in occasione della cerimonia prevista per lo sbarco⁵³. La commissione incaricata del trasporto aveva infatti affidato a un suo componente, l'ex-questore M. Valerio Faltono, il compito di non solo di comunicare al senato l'imminente arrivo della dea, ma anche la conseguente necessità di scegliere *virum optimum in civitate, qui eam rite hospitio acciperet*⁵⁴.

una presenza del simulacro della dea nella stessa Pergamo. Sulla situazione politica fra i vari dinasti orientali, con un preciso sguardo d'insieme ai problemi di quest'area -che risulterà decisiva per una penetrazione romana, preludio all'occupazione diretta- nel corso del secondo conflitto punico cfr. oltre a GRUEN 1990, 16ss. (che, p.18, ipotizza un trasporto del simulacro dal monte Ida a Pergamo da parte di Attalo per offrirlo agli inviati di Roma) anche VIRGILIO 1981, 37-47; sulle caratteristiche di questo tempio, scrive GONZÁLES SERRANO 1995,109: “el culto de la “Gran Madre Idaea”, presente, sobre todo, en zonas portuarias y costeras, seguía siendo alimentado espiritualmente, desde el santuario de Pesinunte, ya que gracias a la habilidad política de sus sacerdotes, fieles custodios de la sagrada “Piedra Negra”, cratofanía de la diosa Cibele, se mantuvo independiente, llegando incluso a gozar de autonomía política. Desde tan privilegiada situación actuó como símbolo de cohesión nacional, creando, al mismo tiempo, un prototipo de santuario de montaña, con sacerdocio masculino, totalmente desvinculado, en apariencia, del poder estatal, y cuyo modelo estaba llamado a mantenerse vigente a lo largo de la historia, aunque con diferentes signos de identidad”.

Analisi attenta alle fonti annalistiche, compiutamente citate, in ERSKINE 2001, 206 n.33, e in BERNEDER 2004. Certo l'allusione al monte Ida lasciava trasparire in modo accorto il problema dell'origine troiana dei Romani, con tutte le conseguenti implicazioni nell'area in questione. “The legend of Troy hovered over the political, diplomatic, and religious negotiations between Rome and Attalus of Pergamum. The king was an especially suitable collaborator: *amicus* of Rome and overlord of the Troad. Installation of the deity on the Palatine, a site linked to Rome's earliest tradition underscored the symbolism of antiquity” (GRUEN 1990, 19).

Sul problema della corretta definizione culturale con cui indicare, e invocare, la dea cfr. ZIEGLER 1969, 845-855 e, da ultimo, BREMMER 2008, 290 che afferma: “In 204 BC Kybele was introduced in Rome as *Mater Deum Magna Idaea* or, more shortly, *Mater Magna* – not *Magna Mater*, as even the most recent British history of Roman religion writes”, citando a supporto BEARD-NORTH-PRICE 1998, I, 96. Ne dà conferma R.R. NAUTA, *Phrygian eunuchs and Roman virtue: the cult of the Mater Magna and the Trojan origins of Rome in Virgil's Aeneid*, in G. URSO (a cura di), *Tra Oriente e Occidente. Indigeni, Greci e Romani in Asia minore. Atti del convegno internazionale, Cividale del Friuli, 28-30 settembre 2006*, Pisa 2007, p. 79 n.1 che ribadisce: «[...] On ‘Mater Magna’ rather than ‘Magna Mater’ see K. ZIEGLER, *Mater Magna oder Magna Mater?*, in J. BIBAUW (ed.), *Hommages à Marcel Renard*, II, Brussels 1969, 845-855».

⁵² Sarebbe poi giunta a Ostia il 4 aprile del 204, dopo la partenza dalle coste della Troade, probabilmente via Colofone, stando a GRAF 1983, 117-120. La dinamica del viaggio con le implicazioni relative è stata oggetto, a più riprese, di attenta analisi da parte di BREMMER 1979, 9-22 e ID.1987, 105-111, quest'ultima allusiva già nel titolo delle difficoltà e implicazioni politiche che comportava.

⁵³ TOYNBEE 1983, II, 466. Fu una “ola de superstición” al dire di TALAVERA ESTESO 2004, 128 che, quasi a sminuire tanta frenetica attesa per la *Piedra Negra*, riporta (n.11) la citazione di Arnobio (*Adv. nat.* 7,49): *adlatum ex Phrygia nihil quid aliud scribitur missum rege ab Attalo, nisi lapis quidam non magnus, [...] coloris furvi atque atri, angellis prominentibus inaequalis [...] oris loco positum, indolatum et asperum et simulacro faciem minus expressam simulatione praebentem*.

⁵⁴ Così Liv. 29,11,8 che poi al cap. 14,5 comunicato l'arrivo ormai imminente della dea (*recens nuntius aderat Terracinae iam esse*), coglie la rilevanza della decisione senatoria (*haud parvae rei iudicium senatum tenebat*), le manovre messe in atto per ottenere un incarico considerato più prestigioso di qualunque comando o magistratura, ma si astiene dall'entrare nel merito dei criteri seguiti per la designazione, adducendo l'assenza di una qualsiasi indicazione *a proximis memoriae temporum illorum scriptoribus*. Il prescelto fu P. Cornelio Scipione Nasica, *Cn. f. eius, qui ceciderat in Hispania*, cugino dell'Africano, considerato il più virtuoso cittadino romano (“una reputazione che avrebbe potuto sconcertare la dea stessa quando si trovò nelle sue mani” è il commento caustico di TOYNBEE *l.c.*), che sarà l'unico maschio presente nella delegazione (WINSOR LEACH 2007, 6 n.15), e i cui rapporti con l'Africano erano al momento ottimi, come afferma BANDELLI 1973, 7ss.

Il racconto di Livio (29,14,10-12) consente, nonostante un certo schematismo, di rilevare un aspetto sul quale poi, per una precisa scelta politica, si insisterà particolarmente in epoca augustea: la vicenda di Claudia Quinta, una delle matrone incaricate di accogliere e accompagnare la nuova dea a Roma.

P. Cornelius cum omnibus matronis Ostiam obviam ire deae iussus; isque eam de nave acciperet et in terram elatam traderet ferendam matronis. Postquam navis ad ostium amnis Tiberini accessit, sicut erat iussus, in salum nave evectus ab sacerdotibus deam accepit extulitque in terram. Matronae primores civitatis, inter quas unius Claudiae Quintae insigne est nomen, acceperunt; cui dubia, ut traditur, antea fama clariorem ad posterum tam religioso ministerio pudicitiam fecit.

Il breve accenno⁵⁵, generico (*ut traditur*), a una dubbia reputazione, trova poi ampio risalto in epoca augustea, con un preciso accenno di Properzio⁵⁶ che fa dire a Gruen⁵⁷

Per la discordanza tra le fonti circa il luogo di provenienza (cfr. *supra* n.51), l'aspetto del simulacro (pietra aniconica? statua antropomorfa turrata?), le modalità dello sbarco (Ostia? Roma?) cfr. le argomentazioni di GÉRARD 1981, 153-175. Ad ogni buon conto, poiché non si devono mai lasciare dettagli al caso e la dinamica *nomen-omen* ha sempre una sua presa (facile) sull'immaginario collettivo, GRAILLOT 1912, 67 si premura di ricordare che il nome della nave adibita al trasporto era *Soteira* (o *Soteria*), benaugurante e di immediata comprensione per tutti gli astanti.

⁵⁵ Ed è per questo che TALAVERA ESTESO 2004, 131 ribadisce come “la posición de Livio parece ir contra corriente; en su texto hay indicios bastante claros de que está en otra línea de interpretación de los actos de recepción de la diosa en 204 a.C. Livio se muestra favorable a la *gens Cornelia*”. Dettagliata analisi in GÉRARD 1981, 159-168 su come la figura di Claudia Quinta sia divenuta in epoca augustea un modello di castità sotto l'egida protettrice di Cibele.

⁵⁶ Cfr. Prop. 4,11,51-2: *vel tu, quae tardam movisti fune Cybeben / Claudia, turritae rara ministra deae.*

⁵⁷ GRUEN 1990, 26 n.109, il quale definisce a sua volta “perverse” l'opinione di PORTE 1984, 96-97 che la scelta di Scipione Nasica e Claudia mirasse a porre in imbarazzo l'Africano, alla vigilia dello sbarco in Africa; dello stesso avviso WINSOR LEACH 2007, 5 n.14 che chiosa: “The event was political from its origins. Gruen (p. 27) explains the senatorial selection of young Nasica as *vir optimus* and of Claudia as the most outstanding matron «on the basis of purity and piety» as representing a political reconciliation, in which previously opposing parties came together in a display of national solidarity on the eve of Scipio Africanus' embarkation for Africa. Gérard (p. 157) also saw the choices as a «balancing of families». A sua volta ERSKINE 2001, 217 dopo aver analizzato le variazioni sul ruolo di Nasica nelle fonti (Livio, Ovidio, Appiano, Erodiano) che tendono progressivamente a ridurlo, conclude notando che “both Scipio and Claudia became part of the folklore that surrounded the arrival of the *Magna Mater* in Rome”. Sulla partecipazione soprattutto femminile in questo culto di “donne ed eunuchi” (Plut. *Amat.*13, 756 C), sia come officianti che come fedeli, cfr. le osservazioni di MUCZNIK 1999, 64 che, insistendo sugli aspetti irrazionali, sottolinea “the importance of women's roles in religion, and most especially in those cults in which “ecstasy”, “frenzy” or “madness” were intrinsic elements, was attested from the Greek and Hellenistic periods on”, e aggiunge “religious ecstasy or “enthusiasm” was characteristic of the cults coming from the East, according to Aristotle [*Pol.* 8,7,4], who observed that certain melodies, such as the Phrygian with its wild and relentless music played on the flute, caused some persons to fall into a religious frenzy”; cfr. anche *infra* n.92.

Non va poi dimenticato l'insieme delle circostanze: è la primavera del 204. Scipione, in Sicilia dall'anno precedente, forte del prolungamento del suo comando con un *imperium* proconsolare (Liv. 29,13,3), sta curando i preparativi per lo sbarco in Africa, non facilitato dalla defezione africana di Siface, succube della sua *femme fatale* (Sofonisba), in un clima non sempre idillico con le autorità romane, scampato fortunosamente alle conseguenze dell'*affair* che ha coinvolto a Locri il suo legato Pleminio. In più Magone, fratello di Annibale, approdato a Genova, cerca una base di operazioni nella Cisalpina, facendo leva anche su dissidenti etruschi. Che la *diabasis* andasse assolutamente effettuata per una serie di ragioni opposte, ma convergenti, in un paradosso solo apparente, lo afferma risolutamente DE SANCTIS 1968², III,2, 508: “era l'unica via per far credere alle masse stremate da una guerra, che durava da ben quindici anni, di porre fine alle loro sofferenze”; supposizioni e problemi causati dalla traversata, suggeriti dal testo liviano, sono oggetto di analisi e commento in ALEXANDROPOULOS 1997, 167-173. Analisi completa su questa fase in

The story of Claudia Quinta became elaborated and romanticized in later accounts, culminating in her miraculous, single-handed tow of the ship which carried the emblem of the *Magna Mater*, thereby to establish her chastity against popular rumor. [...] A precedent exists for Claudia Quinta in the person of Sulpicia, *puḍicissima matronarum*, named to dedicate the image of Venus Verticordia, by auctorization of the Sibylline Books, in 216⁵⁸.

Claudia Quinta finisce così per provare la propria castità, anche se resta in primo piano il problema se credere alla sua fama: bisognerebbe crederci, è una storia che danno anche a teatro, e il rinvio al teatro è un buon tocco eziologico, dato che la festa della *Mater*, i *Megalensia*, è connessa alle origini del teatro romano; ma per un narratore dire ‘è una storia da palcoscenico’ è un noto modo per rendere ‘spararle grosse’ e simili⁵⁹. Comunque,

LAZENBY 1978, 190ss. e BRIZZI 2007, 347ss. Per la vicenda di Pleminio e il *faux pas* di Scipione cfr. TAVERNA 1992, 39-48, mentre tutto il clan scipionico è oggetto di un’attenta trattazione in TORREGARAY PAGOLA 1998.

⁵⁸ Ben maggior risalto la vicenda trova sia in Ovidio (*Fast.* 4,291-344) che in Silio Italico (17, 23-47) e ancora in uno storico tardo come Erodiano (1,11,3-5). Per un prosieguo sulla vicenda cfr. STAPLES 1998, 115ss. in partic. 119-20 quando sostiene che “the mechanism by which the ranger posed by Cybele’s arrival was neutralized was the vindicated chastity of Claudia Quinta. An unchaste *matrona*, like a castrated man, was a ritual anomaly: there was no place for her in the religious scheme of things. [...] Claudia Quinta’s vindication was a signifier of the health or the wholesomeness of the Roman system of ritual categories and declared it robust enough to receive to foreign element without being contaminated by it”. La statua, eretta nel vestibolo del tempio, sfuggì miracolosamente alle fiamme che per due volte (111 e 3 d.C.) devastarono il tempio (cfr. Val. Max. 1,8,11: *quod Quintae Claudiae statua in vestibulo templi Matris deum posita bis ea aede incendio consumpta, prius P. Nasica Scipione et L. Bestia item M. Servilio et L. Lamia consulibus, in sua basi flammis intacta stetit*). Sull’intera vicenda, oltre a TALAVERA ESTESO 2004, 131-135 (“parece claro que Ovidio se alineaba con la interpretación sostenida interesadamente por los Claudios que detentaban el poder en estos años”), utile anche LANGLANDS 2006, 65ss. BERNEDER 2004, 82-127 conclude la disamina in proposito affermando che l’intera vicenda fu “a literary fiction of the Gracchan period, as already suggested by Livy, who very much doubts the story. It is more likely that a Roman annalist of the Gracchan period established the link between Pergamon and the cult of *Magna Mater*, influenced by his experience of the Second Carthaginian War and the victory of P. Cornelius Scipio Africanus”, osservando che il riferimento al “*vir optimus* Scipio Nasica of BCE 204, was added in BCE 133, motivated by the contemporary quarrel for the legacy of Pergamon”.

⁵⁹ Così l’osservazione ironica di BARCHIESI 1994, 184 che poi così postilla (p. 299 n.19): “Simile alle finzioni teatrali (Dion. Hal. *Ant.* 9,22,3) è un forte grado di presa di distanza se chi parla è uno storico. La medaglia ha un suo rovescio, perché Ovidio è un poeta e sta raccontando, guarda caso, le origini dei grandi ludi teatrali legati al culto della *Magna Mater*. Il teatro rivela la propria origine e insieme mette in dubbio certi aspetti del suo mito di fondazione”. Sintonia in merito tanto in WISEMAN 1994, 68-85 che “plausibly takes this comment as evidence that the Republican repertoire must have included a *fabula togata* featuring Claudia Quinta” quanto in ERSKINE 2001, 210 n.49. Detto per inciso, questo può spiegare perché, il 4 aprile del 56, in occasione dei *ludi Megalenses*, Cicerone faccia delle ripetute allusioni agli spettacoli teatrali il *leit-motiv* della sua difesa di Marco Celio contro le accuse di Clodia (di nuovo una Claudia coinvolta, sia pure del ramo “plebeo” dei Clodii Pulcri). Il teatro, con le sue *personae* comiche, i suoi ritmi e le sue movenze, entra a far parte dell’orazione non come elemento decorativo, ma come perno attorno a cui ruota l’intera strategia difensiva. Cfr. anche in proposito SALZMAN 1982, 299-304, che è dell’avviso “that the drama of Claudia formed one traditional feature of the *Megalensia* celebration”.

Per l’importanza dei *ludi*, la collocazione del teatro, sempre provvisorio, sul Palatino, nell’area antistante il tempio (Vell. Pat. 1,15,3) e la stretta connessione fra templi e teatri cfr. l’ampia disamina offerta F. BERNSTEIN, *Ludi publici. Untersuchungen zur Entstehung und Entwicklung der öffentlichen Spiele im republikanischer Rom*, Stuttgart 1998, 186ss. Sulla scelta della data nel calendario (*infra* p. 21) per le sue precise implicazioni politico-sociali, cfr. D. FAVRO, *The festive experience. Roman processions in the urban context*, in S. BONNEMAISON-C. MACY (eds.), *Festival architecture*, Abingdon 2008, 28 che afferma: «the early date in April may have been favored by patricians who sought to precede celebration a few days later,

come la dea volle, la nave arrivò a Roma e il simulacro, in un tripudio di folla festante tra le volute dell'incenso⁶⁰, in attesa della costruzione di un apposito tempio, peraltro già decretata dal senato, fu collocato significativamente nel tempio della Vittoria, sul Palatino⁶¹.

honoring Magna Mater's daughter Ceres who favored the plebeian class». Come si vede c'è sempre un *Gott mit uns...*

⁶⁰ Liv. 29,14,13-14: *Eae [scil. matronae] per manus, succedentes deinde aliae aliis, omni obviam effusa civitate, turibolis ante ianuas positis, qua praeferebatur, atque accenso ture, precantes, ut dolens propitiisque urbem Romanam iniret, in aedem Victoriae, quae est in Palatio, pertulere deam pridie nonas Apriles, isque dies festus fuit. Populus frequens dona deae in Palatium tulit, lectisterniumque et ludi fuere, Megalensia appellata.* La presenza degli aromi è così giustificata da DE LA VEGA 1999,47: “Las especias y los orientales han da ser domesticados, sometidos al control de la cultura viril, del mismo modo que han da serlo las mujeres, apéndice dependiente del ombre. Y, en este mismo arquetipo dominante/dominado se insertan los cultos místéricos [...] Resulta obvio que los misterios generan una relación dialéctica, como cuando los grupos aristocráticos pretenden asociarse a la incorporación de un culto exótico, como ocurre con la recepción de la diosa en Roma, ocasión en la que -a decir de Tito Livio- los romanos colocaron quemaperfumes en las puertas de sus casas al paso de la divina comitiva que había de salvaguardar a la patria”, con un preciso rinvio a ALVAR 1994a, 149-169.

⁶¹ *Old Gods, New Homes* è significativamente il titolo del relativo capitolo in ERSKINE 2001, 198-224. Si deve registrare però un'osservazione di Valerio Massimo (8,15,3), che fa dello stesso Nasica *hospes numinis Idaei*. Del resto, si sa che suo figlio, P. Cornelio Scipione Nasica Corculum, durante la sua censura, entrò in conflitto con il collega C. Cassio Longino, a proposito del teatro in pietra fatto costruire nel 154 proprio davanti al tempio di Cibele sul Palatino, e riuscì ad ottenerne la distruzione. Che l'intera vicenda potesse essere soltanto una semplice ricostruzione *a posteriori* che rifletteva lo scontro politico-ideologico sulla costruzione del teatro di Pompeo, primo vero stabile, realizzato nel 55 (su cui cfr. F. COARELLI, *Le Théâtre de Pompée*, «DHA» 23 (1997), 105-24) è quanto afferma M. SORDI, *La decadenza della repubblica e il teatro del 154 a.C.*, «InvLuc» 10 (1988), 327-41; scrive però in merito L. PEDRONI, *Note sulla tradizione annalistica relativa al teatro a Lupercali in Palatium versus*, «Scholia» 14 (2001), 109-110: «Sebbene le fonti antiche divergano per qualche particolare, generalmente si ritiene che il teatro lapideo costruito a Roma dal censore C. Cassius Longinus nel 154 a.C. fu distrutto per ordine del senato persuaso da un appello veemente di Scipio Nasica (Corculum) quando esso era ancora in costruzione. L'avvenimento ebbe una grande eco sia presso i contemporanei che gli scrittori posteriori che l'hanno usato spesso a fini moralistici; tuttavia nessuno di essi ha tramandato una descrizione molto dettagliata dell'accaduto che ci permetta di comprendere le motivazioni dell'opposizione di Nasica al progetto di Cassius [...]; il caso della *Magna Mater* è emblematico: Scipio Nasica Corculum che si oppose al progetto di costruire il teatro di pietra nel 154 a.C. era figlio di colui che aveva accolto a Roma il simulacro della dea di origini greco-orientali (Liv. 29.37.2, 36.36; cfr. 29.14.10, 25.10.9) cui erano dedicate *performances* teatrali alloggiate in un teatro temporaneo (Liv. 36.36.4s.). Dopo l'*affaire* del *theatrum lapideum* un SC proibì di assistere agli spettacoli seduti (Val. Max. 2.4.2; Liv. *Per.* 48; cfr. Tac. *Ann.* 14.20)». Il che aveva già fatto affermare a R. TURCAN (*Numismatique romaine du culte métrouaque*, Leiden 1983, 56): “dans toute affaire intéressant le culte métrouaque, les *Scipiones Nasicae* semblent avoir eu leur mot à dire”. Opinione analoga in F. COARELLI 1982, 41: “In seguito all'intervento di P. Scipione Nasica Corculum, cos. 155, il figlio del *vir bonorum optimus*, che aveva introdotto la dea in Roma nel 204, il tempio, quasi terminato, fu demolito. Che si trattasse di un episodio di lotta politica e insieme della reazione al tentativo rivoluzionario di un plebeo di «aprire» il culto alle masse urbane, togliendolo dal suo isolamento, risulta chiaro dal fatto che con la censura del 154 vien fatta coincidere «la fine della pudicizia»”.

Si deve pure ricordare in merito la variante Valeria, in luogo di Claudia Quinta, nella redazione di Posidonio-Diodoro (*FGrHist* 87 F 112) circa l'indicazione della matrona che propiziò l'arrivo della dea a Roma; le motivazioni ideologiche dello scambio onomastico sono esaminate da S. MAZZARINO, *Il pensiero storico classico*, II, Roma-Bari 1983, 160ss.

L'originaria condizione di *peregrina* della dea, poiché veniva dalla Frigia, ma anche di *socia*, perché introdotta grazie ai buoni uffici di Attalo I, *socius atque amicus populi Romani*, ne permisero la romanizzazione, almeno parziale, sia pure con precise limitazioni. Esplicito il richiamo di Festo (s.v. *peregrina sacra*, 268 L.): “*Peregrina sacra appellantur, quae aut evocatis in oppugnandis urbibus Romam sunt ꝑconataꝑ aut quae ob quasdam religiones per pacem sunt petita, ut ex Phrygia Matris Magnae, ex Graecia Cereris, Epidauro Aesculapi: quae coluntur eorum more, a quibus sunt accepta*”.

Dionigi di Alicarnasso (*Ant. Rom.* 2,19,4) di fronte al carattere esotico della processione annuale si premura di ricordare che:

Ῥωμαίων δὲ τῶν αὐθιγενῶν οὔτε μητραγυρτῶν τις οὔτε καταυλούμενος πορεύεται διὰ τῆς πόλεως ποικίλην ἐνδεδικῶς στολὴν οὔτε ὀργιάζει τὴν θεὸν τοῖς Φρυγιοῖς ὀργιασμοῖς, κατὰ τὸν νόμον καὶ ψήφισμα τῆς Βουλῆς.

A sottolineare il preciso gioco politico posto in atto dall'*élite* al potere in tale circostanza, basti ricordare che il tempio, appaltato dai censori nel 204, (tra essi c'era C. Claudio Nerone, cugino di Claudia Quinta, e politico "chiacchierato" almeno quanto lei...) (cfr. Liv. 29,37), sarà poi consacrato nel 191, quando *-by mere chance?*- era console Scipione Nasica, che celebrerà anche il proprio trionfo per la vittoria sui Galli Boi, ultima tribù celtica indipendente. Data non casuale quindi, anche perché si era alla vigilia dello scontro con Antioco III, nel conflitto che, sotto il comando di altri due Scipioni, Publio *Africanus* e il fratello Lucio, che si guadagnerà l'appellativo di *Asiagenus* schiuderà definitivamente a Roma le porte dell'Asia. Per un giudizio conclusivo sulla vicenda si possono riportare le parole di GRUEN 1990, 33: "The coming of the Magna Mater illuminates a number of central themes in Roman cultural and political history of the 3rd century BC. It offers a focal point for long-term developments in Rome's religious attitudes, for the evolution of the Trojan fables, for the intellectual associations and diplomatic connections with the Greek world, for the moulding of public opinion and the building of morale through to the divine, and for the refurbishing of a national image that had sustained damage in the international community. [...] It represents adaptations to Hellenic intellectual traditions through embrace of and elaboration on the myth of Trojan origins. And it gives insight into the cultivation of relationship with Hellenic communities, most notably the concerting of efforts with Attalus of Pergamum". L'intera vicenda del tempio, dall'inaugurazione del 191 sino al periodo augusteo, che è la parte cronologica che ci interessa, è ben documentata da P. PENSABENE, *Il Santuario della Magna Mater: dal 204-191 a.C. all'età augustea*, in L. DRAGO TROCCOLI (cur.), *Scavi e ricerche archeologiche dell'Università di Roma "La Sapienza"*, Roma 1998, pp. 36-40.