

Un caso di magia nel I secolo d.C. o dell'invincibilità del *mos maiorum**

Um caso de magia no primeiro século d.C. ou sobre a invencibilidade do mos maiorum

Ennio Sanzi**

Riassunto: Un'epigrafe datata all'ultimo quarto del I sec. d.C. in cui si commemora lo scioglimento di un voto indirizzato a Giove Ottimo Massimo da parte di un *sexvir Augustalis et Flivalis* della *colonia* di Todi, se analizzata secondo una rigorosa lettura storico-religiosa, si rivela una reale cartina al tornasole per meglio comprendere come la magia sia stata concepita nel seno dell'ufficialità dell'epoca. La constatazione che il dedicante espliciti il proprio titolo, che la divinità artefice del fallimento dell'azione magica rivolta contro il collegio dei decurioni sia Giove Ottimo Massimo, che il voto ricordato sia stato formulato *pro salute* dell'intera collettività, assume valore imprescindibile solo se filtrata attraverso la filigrana del *mos maiorum*, assoluto *discrimen* tra ciò che lecito o meno in forza del relativo uniformarsi o alla tradizione.

Resumo: Uma epígrafe datada do último quartel do século I d.C., na qual se comemora a dissolução de um voto endereçado a Júpiter Ótimo Máximo da parte de um *sexvir Augustalis et Flivalis* da *colonia* de Todi, se analisada segundo uma rigorosa leitura histórico-religiosa, se revela uma importante evidência para a melhor compreensão de como a magia foi concebida no seio da oficialidade da época. A constatação que o dedicante enuncie o próprio título, que a divindade responsável pela falência da ação mágica feita contra o colégio dos decuriões seja Júpiter Ótimo Máximo e que o voto recordado tenha sido formulado *pro salute* de toda a coletividade assume valor imprescindível apenas se filtrada através da filigrana do *mos maiorum*, absoluto *discrimen* entre o que era e o que não era lícito em face da tradição.

Parola chiave:

Età dei Flavi;
Magia;
*Iuppiter Optimus
Maximus*;
Iuppiter vindex;
Mos maiorum.

Palavras-chave:

Idade dos Flávios;
Magia;
*Iuppiter Optimus
Maximus*;
Iuppiter vindex;
Mos maiorum.

Recebido em: 22/04/2017
Aprovado em: 10/06/2017

* Queste riflessioni storico-religiose si collocano nell'alveo di una ricerca in corso da qualche anno sul valore uniformante e dirimente che il *mos maiorum* non ha mai smesso di esercitare sull'uomo romano in merito al corretto modo di stare nel mondo non solo in età repubblicana ma anche durante tutta la cosiddetta "età imperiale".

** Doutor em História pela Università degli Studi di Roma "La Sapienza" (1997). Atualmente é Cultore da disciplina de História da Religião da Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università degli Studi di Messina. Tem experiência na área de Letras, com ênfase em Línguas Clássicas (grego e latim) e Língua Copta.

Hugoni Bianchi
et Ioanni Carolo Montesi
magistris carissimis
sacrum

Un rito magico va a vuoto

Pro salute / coloniae et ordinis decurionum / et populi / Tudertis, Iovi opt(imo) max(imo) / custodi conservatori / quod is sceleratissimi servi / publici infando latrocinio / defixa monumentis ordinis / decurionum nomina / numine suo eruit ac vindi/cavit et metu periculorum / coloniam civesque liberavit L(ucius) Cancrius Clementis lib(ertus) / Primigenius / sexvir et Augustalis et Flavialis / primus omnium his honoribus ab ordine donatus / votum solvit (*Corpus Inscriptionum Latinarum*, XI, 2, 4639).¹

L'epigrafe che commemora lo scioglimento di un voto indirizzato a Giove Ottimo Massimo da un *sexvir Augustalis et Flavialis* della *colonia* di Todi nell'ultimo quarto del I sec. d.C. ci sembra di straordinario interesse per riflettere sulla visione della magia così come essa sia stata concepita nel seno dell'ufficialità romana sia repubblicana che imperiale. I punti nodali che offre questo documento sono i seguenti: a) il dedicante si fregia del proprio titolo ufficiale; b) la divinità che ha permesso che l'azione nefanda dello schiavo pubblico non si realizzasse, proteggendo così il collegio dei decurioni, è Giove Ottimo Massimo; c) il voto è stato formulato *pro salute* della colonia, dell'ordine dei decurioni e per il popolo di Todi, quindi per la collettività còlta non solo nella circostanza specifica ma nella sua totalità.

Andiamo per gradi e iniziamo proprio col presentare il nostro dedicatario. Lui stesso ci dice di avere fatto un voto alla somma divinità della colonia, che naturalmente coincide con la somma divinità di Roma, in occasione del pericolo che un'azione magica faceva incombere non solo sui decurioni ma sulla colonia e su tutto il popolo. È probabile che si tratti di un episodio quanto mai noto e legato allo scampato pericolo in forza del quale il nostro Lucio Cancrionio Primigenio, per primo, può fregiarsi del titolo di *sexvir Augustalis et Flavialis*.

¹ "Per la *salus* della colonia, dell'ordine dei decurioni e del popolo di Todi, in onore di Giove Ottimo Massimo, *custos* e *conservator*, giacché lui in forza del proprio *numen* i nomi dell'ordine dei decurioni defissi ai sepolcri dall'abominevole azione violenta di uno schiavo pubblico empio al massimo grado ha portato alla luce e, per giunta, ha preservato e ha liberato dal terrore dei pericoli la colonia, e i cittadini, Lucio Cancrionio Primigenio, liberto di Clemente, *sexvir Augustalis et Flavialis*, primo di tutti a essere stato insignito di questi onori dall'ordine, ha sciolto il voto"

Augustales, Flaviales et ordo decurionum

Il nostro dedicatario è un liberto e questo ben si addice al titolo che rivendica. Sappiamo bene, infatti, che per una percentuale che oscilla tra l'85 e il 95 % gli *Augustales*, (i *Flaviales* sono stati meno studiati),² erano liberti.³ I *sexviri* (o *seviri*) *Augustales* erano un gruppo di sei uomini, per lo più affrancati, che restavano in carica un anno e avevano il compito di prendersi cura della città. Partecipavano alla celebrazione del culto imperiale e si facevano carico delle spese relative ai sacrifici e alle feste per l'imperatore divinizzato durante l'anno in cui restavano in carica, e questo a nome della popolazione.⁴

Per un liberto il potersi fregiare di un titolo siffatto significava godere di un riconoscimento ufficiale condiviso dell'ascesa sociale condotta e vedere sancito, per così dire, l'ingresso in società. Infatti, se da un lato a questi era precluso l'accesso alle magistrature municipali, dall'altro alla fine del mandato rimaneva membro del collegio degli *Augustales* (et *Flaviales*), il cui rango a livello di gerarchia sociale si attestava subito dopo quello dell'*ordo decurionum*.⁵ A livello locale quest'*ordo* svolgeva le funzioni del senato e chi vi accedeva doveva essersi distinto per libertà di nascita e onorabilità. Ai decurioni era affidato il compito di eleggere gli *aediles*,⁶ i *duumviri*,⁷ i *dummviri quinquennales*.⁸ Era l'*ordo* dei decurioni che doveva farsi carico della gestione della *pecunia publica* (i.e. le delle finanze) e del territorio della città, così come era di sua pertinenza garantire l'ordine pubblico e le relazioni politiche e diplomatiche con il potere centrale. Degno di nota è il titolo riservato a colui che, inviato direttamente da Roma, si sostituiva all'*ordo* dei decurioni nel momento in cui questi ultimi avevano dimostrato tutta la loro incapacità ad attendere ai propri doveri giuridici: si tratta del *curator rei publicae*.

A riflettere in chiave storico-comparativa, ancora una volta quello che colpisce è la forza performante della tradizione, cioè del *mos maiorum*: l'*ordo* è un piccolo senato che trova una propria legittimità, *si parva licet componere magnis*, nell'uniformarsi al senato romano, al punto che nel momento in cui tale senato minore non dovesse più riuscire a garantire l'efficacia in merito alla pretesa ineludibile uniformità con quello maggiore sarebbe, diciamo così, commissariato e rimesso nelle mani del *curator rei publicae*, cioè di un magistrato che ha proprio la parola *res publica* nel titolo che lo qualifica. D'altronde

² In genere si parla di loro negli studi relativi agli *Augustales*; cf. nota immediatamente successiva.

³ Sugli *Augustales* rimangono fondamentali: Von Premerstein (1894); Duthoy (1978); Abramenko (1993).

⁴ Il titolo di *sexvir* dava diritto a essere preceduti da un littore durante le apparizioni pubbliche.

⁵ Sui *decuriones* rimane fondamentale Mancini (1910).

⁶ Magistrati che assolvevano al controllo del commercio e della rete viaria.

⁷ Magistrati con competenze in ambito giudiziario.

⁸ Magistrati con funzioni censorie.

che proprio l'idea di *Res publica*, sia un autentico *fil rouge* che non solo lega il principato e l'età imperiale ai secoli precedenti ma li legittimi proprio perché intesi, *mutatis mutandis*, in ineludibile continuazione con la tradizione, ci sembra essere del tutto evidente. Proprio come esempio della natura assiale di un concetto qual è il *mos maiorum* in qualità di discriminare tra quanto il *civis Romanus* sia chiamato a fare o a non fare, in questa sede sarà sufficiente riportare l'epigrafe dedicatoria che campeggia sull'arco di Settimio Severo eretto nel 203 nel foro romano per celebrare il trionfo partico:

Imp(eratori) Caes(ari) Lucio Septimio M(arci) fil(io) Severo Pio Pertinaci Aug(usto) patri patriae Parthico Arabico et / Parthico Adiabenico pontific(i) maximo tribunic(ia) potest(ate) XI imp(eratori) XI co(n)s(uli) III proco(n)s(uli) et / Imp(eratori) Caes(ari) M(arco) Aurelio L(uci) fil(io) Antonino Aug(usto) Pio Felici tribunic(ia) potest(ate) VI co(n)s(uli) proco(n)s(uli) p(atr) p(atr)iae et / P(ublio) Septimio Getae nobiliss(imo) Caesari / <<optimis fortissimisque principibus>> / ob rem publicam restitutam imperiumque populi Romani propagatum / insignibus virtutibus eorum domi forisque s(enatus) p(opulus)q(ue) R(omanus) (CIL, VI, 1033 = CIL, VI, 31230 = CIL, VI, 36881 = AE, 2003, 267).⁹

Per il nostro tema ci preme sottolineare come l'arco sia stato dedicato a Settimio Severo e ai suoi due figli, Caracalla e Geta, dal senato e dal popolo di Roma uniti, perché grazie alle loro *virtutes*, da una parte, la *Res publica*, e cioè lo stato, è tornata ad affermarsi, e dall'altra, l'*imperium Romanum*, e cioè il dominio di Roma (dominio che fa parte del dover essere del *civis Romanus*) è stato propagato. Entrambi i valori, e cioè sia la difesa della *Res publica* che la propagazione del dominio di Roma, trovano qui una profonda e incontrovertibile legittimazione nel *mos maiorum*. Eppure la stessa *virtus*, sempre secondo i dettami del *mos maiorum*, può essere superata. E da cosa, se non dalla *pietas*, come ben si evince dall'epigrafe che troneggia sul cosiddetto "Arco di Gallieno" e datata al 262? Qui, infatti, si legge: "Gallieno clementissimo principi cuius invicta virtus sola pietate superata est et Saloninae sanctissimae Aug(ustae) / Aurelius victor v(ir) e(gregius) dicatissimus numini maiestatique eorum" (CIL, VI, 1106 = XI, 279 = AE, 1992, 78).¹⁰ È evidente la gerarchia dei valori che si desume dal confronto tra queste epigrafi: se la *virtus* è un valore inequivocabile che deve connotare l'*imperator*, ancor più fondante è la sua *pietas*, una *pietas* che rappresenta un punto d'arrivo nel *cursus honorum* politico ed

⁹ "All'imperatore Cesare Lucio Settimio Severo, figlio di Marco, Pio, Pertinace, Augusto, padre della patria, partico, Adiabenico, Pontefice Massimo, insignito della potestà tribunicia per undici volte, imperatore per undici volte, console per tre volte, proconsole; all'imperatore Cesare Marco Aurelio figlio di Lucio Antonino Augusto Pio Felice, insignito della potestà tribunicia per la sesta volta, console, proconsole, padre della patria; e a Publio Settimio Geta nobilissimo Cesare <<agli ottimi e fortissimi principi>>, per aver restituito la *res publica* e propagato l'*imperium* di Roma in forza degli insigni atti di coraggio in patria e all'estero, il senato e il popolo romano (ha dedicato quest'arco)".

¹⁰ "A Gallieno, clementissimo principe, la cui *virtus* invincibile è superata solo dalla sua *pietas*, e a Salonina, virtuosissima, Augusta Aurelio Vittore, uomo egregio, devotissimo al *numen* e alla loro *maiestas*".

esistenziale dell'*imperator*, come ben si desume dal notissimo *clipeus virtutis, clementiae, iustitiae pietatis erga deos patriamque*, uno scudo aureo, dedicato dal senato e dal popolo romano al figlio del *divus* Cesare, in occasione dell'ottavo consolato (= 26 a.C.); evidente è la *climax* ascendente che, partendo dalla *virtus*, culmina nella *pietas*, e contribuisce a celebrare Augusto quale novello Enea nei confronti degli déi così come della patria.¹¹

Figura 1 - *Clipeus virtutis*



Fonte: Disponível em: <https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/0/05/Clipeus_virtutis_-_Augusto_-_Arles.jpg>.

Se tale *Weltanschauung* è così palesata ancora oltre la metà del III sec. d.C. sarà facile immaginarne il valore dirimente e ad essa intrinseco nella seconda metà del I sec. d.C., periodo nel quale il nostro Lucio Cancrino Primigenio si è potuto fregiare dei titoli di *sexvir Augustalis et Flivialis*. Né è da dimenticare come lo stesso Vespasiano, il fondatore della dinastia flavia che per nobiltà familiare non poteva certo competere né con la *gens Iulia* né con la *gens Claudia*, pur cercando una legittimazione attraverso il favore accordatogli da Serapide mentre era di stanza ad Alessandria d'Egitto in attesa di rientrare a Roma per celebrare il trionfo giudaico, una volta rientrato in urbe, anche se trascorrerà la notte nell'iseo campense, non esiterà a governare all'occidentale nel pieno rispetto formale del senato e del *mos maiorum*. Non sarà un caso, infatti, se lo stesso Vespasiano si preoccuperà subito di restaurare il tempio capitolino rimasto vittima di un incendio

¹¹ Una copia di questo *clipeus* è stata rinvenuta nel santuario di Augusto ad Arles, ed è quello riposto nella figura 1; cfr. Gros (2008, p. 43-45).

durante l'anno dei "quattro imperatori", né che la stessa *Lex de imperio Vespasiani* (22 dicembre 69 d.C.) trovi la propria ragion d'essere ufficiale nella tradizione e nella necessità di riportare la pace dopo un anno di guerre civili, evento epocale che all'animo dei romani poteva suonare soltanto come una nuova terribile avisaglia della fatale caduta dell'*Vrbs*; varrà la pena di riportare il sesto capoverso della legge: "Vtique quaecunque ex usu rei publicae, maiestate divinarum | huma<na>rum publicarum privatarumque rerum esse {e} | censebit, ei agere facere ius potestasque sit, ita uti divo Aug(usto), | Tiberioque Iulio Caesari Aug(usto), Tiberioque Claudio Caesari | Aug(usto) fuit" (*CIL*, VI, 930, ll. 17-21).¹²

Tale fedeltà al *mos maiorum* è propagandata dal nuovo imperatore anche attraverso la numismatica, come si desume da un sesterzio databile al 76 d.C. in cui si può vedere sul recto il busto di Vespasiano laureato e drappeggiato, circondato dalla legenda IMP CAES VESPASIAN AVG PM TRP PP COS VII, e sul verso la rappresentazione del tempio capitolino restaurato con al centro Iuppiter assiso mentre ostende gli attributi abituali quali lo scettro e il fascio di folgori.

Figura 2 - Sesterzio di Vespasiano



Fonte: RIC II, n. 577.

Iuppiter Optimus Maximus e il tempio sul Campidoglio

Sarà sufficiente ricordare in questa sede che a proposito del tempio di Iuppiter Optimus Maximus Capitolinus, la cui fondazione è di età monarchica ma l'inaugurazione coincide con il primo anno della *Res publica*, Floro racconta:

¹² "Perché abbia il diritto e il potere di fare ed effettuare tutto ciò che riconoscerà utile per la *Res publica* e gli rechi grandezza nelle questioni divine e umane, pubbliche e private, come spettò ad Augusto, Tiberio e Claudio". Cfr. Malavolta (2008), utile anche per i riferimenti bibliografici.

De manubiis captarum urbium templum erexit. Quod cum inauguraretur, cedentibus ceteris diis – mira res dictu – restitere Iuventas et Terminus. Placuit vatibus contumacia numinum, si quidem firma omnia et aeterna pollicebantur. Sed illud horrendum, quod molientibus aedem in fundamentis humanum repertum est caput, nec dubitavere cuncti monstrum pulcherrimum imperii sedem caputque terrarum promettere (Florus, *Epitome Rerum Romanorum*, I, 7).¹³

La narrazione di questi prodigi compare già nel primo degli *Ab Vrbe condita libri* di Livio (I 55) dove però non si fa il nome di Iuventas; lo storico narra:

Et ut libera a ceteris religionibus area esset tota Iovis templique eius quod inaedificaretur, exaugurare fana sacellaque statuit [...] Inter principia condendi huius operis movisse numen ad indicandam tanti imperii molem traditur deos; nam cum omnium sacellorum exaugurationes admitterent aves, in Termini fano non addixere; idque omen auguriumque ita acceptum est non motam Termini sedem unumque eum deorum non evocatum sacratis sibi finibus firma stabiliaque cuncta portendere. Hoc perpetuitatis auspicio accepto, secutum aliud magnitudinem imperii portendens prodigium est: caput humanum integra facie aperientibus fundamenta templi dicitur apparuisse. Quae visa species haud per ambages arcem eam imperii caputque rerum fore portendebat; idque ita cecinere vates quique in urbe erant quosque ad eam rem consultandam ex Etruria acciverant.¹⁴

Nel discorso tenuto da Furio Camillo dopo la cacciata dei Galli, accanto a Terminus compare anche Iuventas: “Hic Capitolium est, ubi quondam capite humano invento responsum est eo loco caput rerum summamque imperii fore; hic cum augurato liberaretur Capitolium, Iuventas Terminusque maximo gaudio patrum vestrorum moveri se non passi” (Livio, *Ab Vrbe condita libri*, I, 54).¹⁵ Interessante notare come l’inamovibilità di entrambe le divinità, ma non il ritrovamento prodigioso del *caput humanum*, siano riferiti da Dionigi di Alicarnasso (*Antiquitates Romanae*, III, 69, 5):

¹³ “(Tarquinio il Superbo) con il bottino delle città catturate fece erigere un tempio. Mentre questo veniva inaugurato, se gli altri dèi cedevano il posto, – cosa mirabile a dirsi – ristettero Terminus e Iuventas. La caparbieta dei numi piacque ai vati, dal momento che (questi) lasciavano presagire tutte cose certe e senza fine. Ma fu assolutamente impressionate quel capo umano che venne rinvenuto nelle fondamenta mentre quelli costruivano l’edificio, e neanche uno dubitò che il fortunatissimo prodigio predicesse la sede dell’impero e la parte principale del mondo”.

¹⁴ “E affinché l’area risultasse libera dagli altri culti e interamente riservata a Iuppiter e al suo tempio (Tarquinio il Superbo) stabili di desacralizzare i fani e i sacelli... Si racconta che agli inizi della costruzione di quell’opera gli dèi abbiano mosso il proprio *numen* per indicare la mole di un così grande impero; infatti, mentre i presagi si rivelarono favorevoli alla sconsecrazione di tutti i sacelli, nel fano di Terminus non furono favorevoli; e ciò venne inteso come presagio e augurio nel senso che la sede non rimossa di Terminus e quell’unico dio non evocato dallo spazio a lui consacrato promettevano tutte cose solide e salde. Accolto questo come auspicio di perpetuità, seguì un altro prodigio che lasciava presagire la grandezza dell’impero: un capo umano, integro il volto, si dice che apparve a quelli che scavavano le fondamenta del tempio. Una visione di quella specie senza ambagi lasciava presagire che quella sarebbe stata l’arce dell’impero e il capo di tutte le cose; così predissero i vati, sia quelli che si trovavano nell’*Vrbs* sia quelli che avevano fatto venire dell’Etruria perché deliberassero su quella cosa”.

¹⁵ “Qui è il Campidoglio, dove una volta, trovato un capo umano, fu vaticinato che in quel luogo sarebbe stato il capo delle cose e il punto più alto dell’impero; qui, tratti gli auguri, mentre il Campidoglio veniva liberato, Iuventas e Terminus con la massima gioia dei vostri padri non permisero che fossero rimossi”

Agli auguri che vaticinavano sopra ciascun altare di quelli eretti sembrò opportuno rimuoverli solo se gli dèi avessero acconsentito. Dunque, se gli altri dèi e demoni si mostrarono favorevoli agli stessi a che trasferissero i propri altari in altri luoghi, agli indovini che pregavano più e più volte Terminus e Iuventas, e li supplicavano, al contrario questi non diedero ascolto né tollerarono di abbandonare i luoghi. Proprio per questo, dunque, i loro altari vennero inclusi nella costruzione dei templi (i.e. del tempio a tre celle)... da questo gli indovini dedussero che nessun evento avrebbe smosso i confini della città dei Romani né (ne) avrebbe alterato il pieno vigore.

In ogni caso, l'insieme di queste testimonianze mostra bene come il forte legame tra Roma e Iuppiter Optimus Maximus Capitolinus, posto dichiaratamente già al momento della fondazione del tempio per eccellenza della nuova realtà politica romana, divenga anche una legittimazione di quel *regere imperio populos*, di quel dover essere al quale Roma si sentirà fatalmente chiamata.¹⁶ A tal proposito sarà sufficiente ricordare che, al di là della profezia delle future glorie di Roma rivelata da Anchise al figlio Enea,¹⁷ anche Orazio negli *Epodi*, seppure per *negationem*, propone la stessa visione quando accusa i romani di aver dimenticato di seguire la fatale missione per rivolgere contro loro stessi quelle armi divenute oramai fratricide; infatti, se nell'*epodo* VII il tema dominante è costituito dagli *acerba fata* che perseguitano i Romani a seguito della maledizione legata alla contaminazione del pomeriggio delle origini a causa del sangue di Remo, nell'*epodo* XVI Roma è oramai condannata a perire per mano dei propri figli senza che si veda una possibile via d'uscita se non nell'*adynaton* di una fuga per quei pochi che ancora conservano l'antica *virtus* oltre i lidi etruschi dove l'età dell'oro non è tramontata (Horace, *Epodi*, VII, 17-20; XVI, 1-53).¹⁸

Nota il Dumézil (1977) che con la cacciata dei re e l'avvento della *Res publica* anche l'antica triade composta da Iuppiter, Mars e Quirinus, pur sopravvivendo in alcuni riti, esprime una struttura concettuale che ha perso d'attualità a tutto vantaggio di Iuppiter Optimus Maximus Capitolinus:

Il dio sovrano, ben poco limitato dalle divinità femminili che ora gli vengono associate, è pronto a divenire «il grande dio» e non più soltanto il primo dei grandi dèi dello stato. La sua maestà risulta ancora accresciuta dal fatto che, scomparso il suo confratello terrestre, egli rimane l'unico effettivo *rex* di Roma, il solo sopravvissuto di un tempo e di un'ideologia trascorsi... nel corso della storia Iuppiter Optimus Maximus fu naturalmente associato alla missione di potenza e di conquista che Roma scopriva propria (DUMÉZIL, 1977, p. 177-178).

¹⁶ Sulla "vocazione" universalistica di Roma cfr. Turcan (2011).

¹⁷ Vergilius Maro, *Aeneid*, VI, 756 - ss., part. 851-853: "Tu regere imperio populos, Romane, memento / [hae tibi erunt artes] pacique imponere morem, / parcere subiectis, debellare superbos" (Tu, o romano, ricordati di dominare le genti [queste avrai come arti], di imporre un *mos* alla pace, di avere riguardo verso coloro che si sono sottomessi e di sconfiggere definitivamente con la guerra quelli che non reclinano il capo). Per un'interpretazione del VI libro dell'*Eneide* come "storia della *salus populi Romani*" cfr. Norden (1934); Paratore (1982).

¹⁸ Su questi versi e su quelli riportati alla nota immediatamente precedente cfr. Cremona (1982, p. 43-66).

A dire il vero, lo studioso francese tende a marginalizzare tanto la componente femminile della triade capitolina quanto il ruolo giocato dai Tarquini nell'affermazione di quest'ultima a danno della triade originaria. Sembrerebbe che al Dumézil (1977) sia sfuggito il fatto che:

[...] non solo la cultura materiale, ma anche i «sistemi di rappresentazione» abbiano conosciuto al tempo dei Tarquini un incremento di cui le *gentes* poterono giovare, nonostante il cambiamento di regime. Ci riferiamo proprio al costituirsi della triade capitolina. Che il primato di Iuppiter fosse ben presente agli stessi Tarquini, lo attesta il fatto che già nel tempio originario le *cellae* ospitanti i simulacri delle divinità risultano ripartite secondo il rapporto 3:4:3, con Iuppiter che occupa la stanza centrale, più grande. Inoltre, l'importanza della nuova struttura religiosa realizzata sotto la dinastia etrusca è testimoniata, oltretutto dalla posizione dominante, dalle dimensioni, davvero ragguardevoli per i tempi, del tempio capitolino originario... Lo Iuppiter dei Tarquini era dunque avviato verso una prospettiva espansionistica. Usando termini duméziliani, si può dire che, più che sostituire il sovrano arcaico, egli abbia riassorbito in sé, e trasceso, tutte e tre le funzioni dell'antica teologia: la terza, in quanto *Optimus* («supremo elargitore di *opes*», donde, con significato morale, «beneficentissimo»); la seconda, in quanto destinatario dei trionfi militari; la prima, in quanto *Maximus* (dio sommo, non più limitato da Mars e Quirinus, ma collocato al di sopra di tutti i *discrimina maiestatis*). A uno Iuppiter Optimus Maximus inteso in questi termini, le due dee parebbero parrebbero essere quelle che più di ogni altra avrebbero potuto assecondarne lo sviluppo: l'uno è *regina*, e un titolo del genere non può essere attribuito con disinvoltura dalle stesse *gentes* che avevano proclamato la *Res publica*; Minerva, non solo perché «dea dei mestieri», in forza della clavissione annuale sul muro esterno della sua cella tutelava la *pax* che proprio alle idi di settembre veniva fissata, e cioè proprio nel giorno in cui entravano in carica i consoli e si celebrava l'anniversario della fondazione del tempio e della «nascita» della *Res publica* (MONTANARI, 2001, p. 150-151).

Prima del Dumézil (1977), la portata esistenziale e allo stesso tempo provvidenziale per l'*Vrbs* del tutto intrinseca alla venerazione di Iuppiter Optimus Maximus era già stata messa in luce dal Koch (1986); lo studioso, infatti, aveva sostenuto:

In essa (sc. la categoria religiosa) si mostra con estrema evidenza il culto del Campidoglio, quale punto centrale della realtà sacra della repubblica, legato indissolubilmente alla vita politica dello Stato e a tutte le sue imprese. Senza la fede nell'eternità del potere di Iuppiter installato sul Campidoglio e in un presente che, sotto la protezione del dio si rinnova giornalmente, la Roma della fulgida epoca repubblicana con la sicurezza del proprio essere e con la sua forza, intatte anche nei momenti difficili, non sarebbe comprensibile (KOCH, 1986, p. 193).¹⁹

Il legame tra Roma, Iuppiter Optimus Maximus e il suo tempio sul Campidoglio non venne meno durante il periodo imperiale. Domiziano, oltre a restaurare e ad abbellire

¹⁹ Sul rapporto unico tra Iuppiter Optimus Maximus e Roma cfr. anche De Monrémy; Scheid (2008).

notevolmente questo tempio, istituì il penteterico agone capitolino in onore del dio,²⁰ il cui tema principale era proprio l'elogio a Iuppiter Optimus Maximus (Quintiliano, *Institutio Oratoria*, III, 7, 4). Per buona parte dell'età imperiale, inoltre, avvenuta la proclamazione, l'imperatore saliva sul Campidoglio per sacrificare al dio della città; e ciò senza voler considerare che l'imperatore stesso in quanto console era chiamato a celebrare i sacrifici rituali proprio sul colle capitolino in onore di Iuppiter Optimus Maximus. Tutto ciò cementava il legame tra l'*Vrbs-Orbis*, l'imperatore e il dio. Infatti, non solo un noto bassorilievo conservato nei Musei Capitolini ci mostra Marco Aurelio nell'atto di sacrificare proprio davanti al tempio sul Campidoglio ribadendo così il valore del *mos maiorum* come elemento fondante della religione romana, ma ancora Diocleziano, cento anni dopo, non esiterà a porsi sotto la tutela di Iuppiter assumendo il titolo di *Iovius*, al fine di ribadire il proprio potere di governatore dell'*Orbis Romanus* in qualità di *Augustus*.²¹

Figura 3 - Rilievo con scena di sacrificio a *Iuppiter Optimus Maximus Capitolinus*



Fonte: Archivio privato.

Ancora una volta è la numismatica a rivelarsi un indice prezioso in tal senso. Infatti, se sul verso di un aureo coniato dalla zecca di Roma nel 286 che reca sul recto

²⁰ Rieger (1999) (con bibliografia).

²¹ Cfr.: <http://www.sirago.net/Upload/1967_Diocleziano.pdf>.

il busto di un Massimiano laureato, corazzato e circondato dalla formula IMP C M AVR VAL MAXIMINIANVS AVG si coglie l'immagine di uno Iuppiter stante con fascio di folgori e scettro circondato dalla formula IOVI CONSERVAT AVGG, su un altro aureo coniato a Cizico nello stesso anno al busto di Diocleziano laureato e drappeggiato che occupa il recto della moneta circondato dalla formula IMP C C VAL DIOCLETIANVS P F AVG fa da *pendant* sul verso uno Iuppiter con scettro nella sinistra e con la destra che regge un globo sul quale è posta una Victoria, tutt'intorno: IOVI CONSERVATORI ORBIS.

Figura 4 - Aurei di Massimiano e Diocleziano



Fonte: Risp. RIC VI, n. 492; VI, n. 299.

Dal confronto di queste due monete sembrerebbe che la figura di Iuppiter *conservator* sia stata utilizzata dal primo dei due augusti per ribadire il proprio ruolo di *rector Orbis*. D'altronde, esiste un preciso filone numismatico che prima di Diocleziano aveva già ben enfatizzato la portata di Iuppiter *conservator* quando lo rappresenta nell'atto di proteggere l'imperatore:

Si tratta dell'iconografia più diffusa nel repertorio attinente alla speciale relazione che l'imperatore intrattiene con la somma divinità. Di solito il dio è raffigurato

stante di prospetto, con scettro nella sinistra e mantello sul braccio destro, mentre con la destra tiene il fulmine sopra il capo dell'imperatore, che è di statura molto minore (LIMC, *Zeus/Iuppiter*, VIII, 1, p. 454-5; VIII, 2, p. 302-3).

A tal proposito sarà sufficiente menzionare almeno un aureo di Traiano che presenta sul recto il busto drappeggiato e corazzato dell'imperatore incoronato, lungo l'immagine IMP TRAIANO AVG GER DAC P M TR P COS VI P P; sul verso Iuppiter *conservator* che protegge l'imperatore colto nell'atto di tenere un ramoscello nella destra, lungo il profilo della moneta CONSERVATORI PATRIS PATRIAE.

Figura 5 - Aureo di Traiano



Fonte: RIC II, 249.

Interessante si rivela anche un sesterzio di Gordiano III che presenta nel recto il busto drappeggiato e corazzato dell'imperatore incoronato, lungo l'immagine IMP CAES M ANT GORDIANVS AVG, sul verso Iuppiter *conservator* che protegge l'imperatore colto nell'atto di tenere uno scettro nella destra, lungo il profilo della moneta IOVI CONSERVATORI S C.

Figura 6 - Sesterzio di Gordiano III



Fonte: RIC IV 3, n. 255a.

Ma anche questa funzione attribuita al dio ha addentellati con il passato religioso dell'*Vrbs*. È ancora il Koch (1986) a notare come Iuppiter Optimus Maximus in età repubblicana rappresenti il pensiero statale:

l'idea di una omogeneità carica del senso di destino sovraordinata a tutte le fazioni della *civitas* [...] (Iuppiter Optimus Maximus) si leva a simbolo e garante di ciò che al di là di *gentes* e di fazioni costituisce il popolo nel suo insieme. La sua forza, che nel momento del pericolo costituisce uno scudo contro il quale l'impeto del nemico prima o poi deve infrangersi, consiste nel credere fermamente nell'esistenza della *Res publica* e fissa l'obbligo da parte dei cittadini di doverla difendere con ogni mezzo. La *Res publica* e Iuppiter, il suo dio, sono sin dall'inizio indissolubilmente legati. Il concetto espresso dal termine latino *Res publica* per indicare lo Stato è una creazione della cultura romana e desta meraviglia con quanta naturalezza il termine venga utilizzato nel linguaggio quotidiano (KOCH, 1986, p. 196-197).

Iuppiter Optimus Maximus Capitolinus non si manifesta nel tempo mitico ma nella storia nella cui *qualitas* passato, presente e futuro costituiscono un *continuum* teleologicamente rivolto alla conquista del mondo da parte dei Romani, una conquista sentita come una cosmicizzazione dell'ecumene. Alla luce di questo il *mos maiorum* per i Romani diventa quel *quid* che legittima il *modus vivendi* del *civis Romanus* proprio perché radicato in un passato che si pone in assoluta continuità col presente.

Il legame indissolubile tra Iuppiter Optimus maximus e l'*Vrbs*: il *funus gentilicium*, l'assunzione della *toga virilis* e il *triumphus*

Tra tutti i momenti nei quali si ribadisce, da una lato, il legame indissolubile fra la *Res publica* e Iuppiter Optimus Maximus Capitolinus e, dall'altro, la sottomissione delle *gentes* e dei loro rappresentanti allo stato e al dio che lo governa sono da ricordare almeno il *funus gentilicium*, l'assunzione della *toga virilis* e il *triumphus*.

La più antica descrizione del *funus gentilicium* è fornita da Polibio: una volta morto, colui che si è distinto è viene collocato supinamente o in piedi presso i *Rostra*, in maniera tale che possa essere visto da tutti; l'intero popolo è presente, mentre un figlio o un membro della *gens* ricorda le *res gestae* compiute dal defunto. Seguono le esequie, dopo di che la maschera di cera che rappresenta il volto dell'estinto viene collocata nell'atrio dell'abitazione di famiglia in un'edicola. Proprio in occasione del *funus gentilicium* le maschere di tutti gli antenati illustri vengono fatte indossare a delle comparse che riproducono quanto più possibile la *silhouette* dell'uomo del quale portano il ritratto sul volto, e l'oratore, una volta tessuto l'encomio del defunto di turno, passa in rassegna le gesta dei personaggi della *gens* "messi in scena" concretamente da tali comparse cominciando dal più antico e rievocando le gesta compiute da ciascuno di essi (Polybius,

Historiae, VI, 53). Proprio in relazione al resoconto dello storico greco il Montanari (2009, p. 40-41) nota che:

Polibio sottolinea il carattere tradizionale del rito funerario gentilizio: esso anzi, in un certo senso, *crea* la tradizione, dal momento che assicura la continuità nel valore e nella pubblica risonanza delle gesta compiute. Lo storico tuttavia insiste soprattutto sul carattere di incitamento e di emulazione che viene dalla cerimonia nel suo insieme [...] Lo stimolo all'emulazione su cui insiste non riguarda tanto, o soltanto, i discendenti del defunto che appartengono alle *gentes* della *nobilitas* patrizio-plebea della sua epoca [...] Si sofferma sulla partecipazione collettiva al rito e afferma che gli esempi di virtù servono a suscitare anzitutto gesta da compiere «per il bene pubblico».

Naturalmente, non è detto che Polibio abbia compreso fino in fondo la natura di una cerimonia così unica ai suoi occhi ellenistici da averlo spinto a redigerne una descrizione quanto mai dettagliata, una cerimonia che doveva pur ribadire l'importanza delle *gentes*; tuttavia, il fatto che egli abbia posto in maniera tanto rilevante l'accento sulla dimensione collettiva del *funus gentilicium* merita di essere preso in debita considerazione. Lo storico greco, nel corso della descrizione sopra riassunta, mette bene in evidenza il ruolo tutt'altro che passivo svolto dal popolo: la commozione per la rievocazione delle imprese alle quali alcuni dei presenti avevano partecipato, l'ammirazione per le stesse corroborata dalla volontà emulativa, la riaffermazione della presupposta concordia sociale (FLOWER, 1996, p. 128 ; MONTANARI, 2009, p. 44). Nota il Montanari (2009, p. 45) che:

[...] il tipo di orazione funebre cui allude Polibio doveva presupporre il raggiungimento di una certa concordia istituzionale, frutto di una parificazione degli ordini patrizio e plebeo, quale si realizza fra il IV e il III sec. a.C. [...] Nell'età di Polibio la *pompa* e la *laudatio funebris* rispondono anche a un altro importante compito: informare il popolo sulle vicende storiche della città [...] dinanzi al corteo di *imagines* e a colui che pronunciava l'orazione funebre, il popolo poteva vedere «sfilare la storia per la via», anche se era interpretata da una sola famiglia.

Lo spettacolo prodotto dalla parata delle maschere (e delle comparse che le indossano) non ha nessun addentellato con una qualsiasi proiezione mitica: i defunti rievocati sono figure specifiche che con le loro gesta hanno contribuito alla realizzazione di quella missione universalizzatrice di Roma che in un presente demitizzato continua a perpetuarsi sotto l'egida di Iuppiter Optimus Maximus Capitolinus; come le *gentes* alle quali appartengono, essi assumono definitiva glorificazione nel venire collocati all'interno della più ampia realtà di Roma e della sua "fatale" missione (POLLINI, 2012).

L'annalista Lucio Pisone ricorda come Servio Tullio avesse fissato una somma da versare al tempio di Iuventas per ogni individuo che entrava nella maggiore età; da Servio sappiamo che in occasione della festa dei *Liberalia* in onore di Liber Pater il giovane

assumeva la cosiddetta *toga virilis* e, divenuto *civis*, offriva un sacrificio sul Campidoglio. Si vede immediatamente come tre divinità siano coinvolte in quello che è uno dei momenti più significativi della vita dell'uomo romano e di certo quello che ne determina l'assunzione nella *civitas*. Nota il Sabbatucci (1988, p. 105-107):

[...] il tema unificatore è chiaramente quello della libertà, quale conquista culturale della *civitas* romana. Non è semplicemente la libertà contrapposta alla schiavitù... è invece la libertà del cittadino con pieni diritti nei confronti di ogni autorità che non sia stata da lui stesso conferita. È la libertà repubblicana: quella che, storicamente o simbolicamente, i Romani hanno conseguito con la cacciata dei re trasformandosi da sudditi in cittadini... quella che con l'abbattimento del gentilizio ordinamento curiale ha conquistato la plebe romana insieme a ogni altra prerogativa patrizia. È insomma la libertà che si otteneva a diciassette anni quando si passava dalla condizione di (già) *liberi* a quella di *cives*.

Dobbiamo quindi desumere che gli stessi *liberalia* siano stati ricondotti sotto l'egida di Iuppiter Optimus Maximus Capitolinus, e bene lo lascia intendere il fatto che al momento dell'assunzione della *toga virilis* venisse chiamata in causa proprio Iuventas, e cioè quella divinità che insieme a Terminus – come abbiamo visto – si era rifiutata di lasciare la propria *aedes* capitolina. Nota il Montanari (1988, p. 131):

[...] tutto ciò suggerisce l'idea che il rapporto dei *novi togati* con Iuventas implichi non soltanto una registrazione censitaria, ma soprattutto un atto religioso, che integrava ciascuno dei nuovi *iuvenes* – quasi si trattasse di insorgenze fenomeniche di Iuventas – nella *iuventus* stessa di Roma, perpetuantesi di anno in anno con l'immissione dei *novi togati* nella sfera della *Libertas* (o, il che è quasi sinonimo, della *civitas*). La presenza di Iuppiter sullo sfondo del rito di assunzione della *toga virilis* suggella il complesso intersecarsi di motivazioni religiose connesse a questo rito di passaggio. Nei *Liberalia* le due valenze di «legittimità» e di «crescita» inerenti anche linguisticamente al termine *liberi* (= figli legittimi), sfociano o, per così dire, «maturano» nella nuova condizione di *libertas*: la *Res publica* (personificata metastoricamente nello Iuppiter capitolino) da un lato «fissa» l'espansione – altrimenti «licenziosa» – delle forze vitali individuali entro un confine giuridico; dall'altro le trasferisce in una dimensione super-personale, integrandole nella «durata» stessa di Roma, in quanto preservazione della sua vecchiaia.

Relativamente al trionfo, invece, diremo soltanto che il generale che torna vittorioso da una campagna militare si vede concesso tale onore dal senato, a patto che ricopra una magistratura superiore, abbia combattuto sotto i propri auspici, abbia condotto una guerra giusta, abbia ampliato il territorio e abbia ucciso almeno cinquemila nemici; pertanto, abbigliato come Iuppiter Optimus Maximus Capitolinus, in piedi su una quadriga con a fianco uno schiavo che gli ricorda il fatto di essere comunque un uomo, accompagnato dai notabili, dalle spoglie sottratte al nemico e dai prigionieri, preceduto dai littori e seguito dai soldati sale sul Campidoglio per celebrare un sacrificio solenne in

onore del dio ivi onorato e per consegnargli la corona d'alloro dei vincitori che lo stesso generale ha indossato fino a quel momento (BEARD, 2007; KRASSER; PAUSCH; PETROVIC, 2008). Il Dumézil (1988) ricordando il celeberrimo trionfo di Lucio Emilio Paolo a seguito della battaglia di Pidna narrato da Plutarco, nota che "in tal modo il dio capitolino era davvero Iuppiter *praesens* fra il suo popolo. Lungo tutta la storia, il suo tempio continuò a essere la cittadella politica e religiosa, mentre l'altra sommità del colle era la cittadella militare [...] Roma si sapeva sicura fintanto che il santuario fosse durato o fosse potuto rinascere liberamente dalle ceneri. Iuppiter era l'unico signore del suo tempo: a lui erano stati rivolti il voto e la dedica (DUMÉZIL, 1988, p. 260-261).

Proprio il trionfo nel quale si esalta il generale quasi fosse uno Iuppiter Optimus Maximus Capitolinus per un giorno, trova ragion d'essere nella prospettiva tutta romana della concezione di Iuppiter Optimus Maximus dio garante della *Res publica*: è il dio della città che ha fatto sì che l'esercito romano riportasse la vittoria, ed è a lui che il popolo romano e il generale trionfatore devono rendere omaggio. Allora, sarà interessante notare come, in età imperiale, il trionfo divenga esclusivo appannaggio degli imperatori e dei membri della loro famiglia, e come, nelle rappresentazioni plastiche relative, non si riscontrino deroghe rispetto al canone repubblicano.

In un noto rilievo di Palestrina si ricorda il trionfo di Traiano celebrato nel 117-118 a seguito della guerra partica: l'imperatore su una quadriga ha alle spalle uno schiavo che lo incorona e allo stesso tempo gli ricorda la propria natura umana.

Figura 7 - Rilievo con trionfo di Traiano



Fonte: John Pollini, archivio privato.

Se il fatto che Traiano, uno dei maggior esponenti del “governo all’occidentale” al punto che il senato nell’acclamare il nuovo imperatore recitava la formula “che tu possa essere più fortunato di Augusto e migliore di Traiano”, osservi il rituale canonico del trionfo può non lasciare sorpresi, maggiore interesse suscita, invece, il fatto che la medesima rappresentazione venga utilizzata per celebrare il trionfo di due imperatori che hanno subito addirittura la *damnatio memoriae*: Commodo ed Eliogabalo (Historia Augusta, *Commodus*, 20, 5; *Vita Heliogabalus*, 17, 4).

Sul verso di un medaglione emesso nel 190 si celebra il trionfo di Commodo, probabilmente per il successo riportato nelle campagne militari contro i Sarmati e i Germani. Sul recto la testa laureata del sovrano nella veste drappeggiata e corazzata propria del generale, intorno la legenda IMP COMMODVS AVG PIVS FELI; sul verso, Commodo su una quadriga trionfale accompagnato dalle titolature PM TR P XV IMP VIII; in esergo COS VI PP.

Figura 8 - Medaglione di Commodo



Fonte: Grueber (1874, fig. 31).

Sarà interessante notare come in questa rappresentazione ufficiale Commodo sia insignito di uno scettro sormontato da un’aquila (gli stessi attributi di Iuppiter Optimus Maximus) e accompagnato da un personaggio che lo incorona mentre svolge la funzione di ricordargli quanto sia limitata la sua *potestas*, proprio come stabilito dal rito secondo il *mos maiorum*.

Raffigurato nelle vesti “classiche” del trionfatore e con gli attributi di scettro e aquila appare anche Eliogabalo su un sesterzio coniato a Roma nel 219 per *senatus consultum* come ben si evince dall’esergo. Sul recto il busto dell’imperatore coronato d’alloro drappeggiato e corazzato, la scritta che lo circonda dice: IMP CAES M AVR ANTONINVS PIVS AVG; sul verso Eliogabalo è sulla quadriga trionfale mentre ostende un ramo d’alloro e uno scettro con l’aquila, lungo il profilo della moneta: IMP TR P III COS III PP.

Figura 9 - Sesterzio di Eliogabalo

Fonte: RIC V 2, 308.

La moneta potrebbe essere stata emessa a seguito delle celebrazioni delle continue guerre contro i barbari che caratterizzarono il breve regno dell'imperatore-sacerdote così personalmente lontano dal *mos maiorum*. Nello stesso modo viene raffigurato il trionfo di Alessandro Severo su un sesterzio coniato a Roma nel 229 per *senatus consultum*, come si legge nell'esergo: sul recto la testa laureata dell'imperatore e il busto drappeggiato e circondato dalla legenda IMP SEV ALEXAND AVG; sul recto l'imperatore è su una quadriga trionfale mentre ostende uno scettro sormontato da un'aquila, lungo il profilo della moneta PM TR P VIII COS III PP.

Figura 10 - Sesterzio di Alessandro Severo

Fonte: RIC IV, 495.

Va da sé che tali soluzioni iconografiche debbano essere lette alla luce dell'ormai consolidato culto imperiale, ma il fatto che la rappresentazione dell'imperatore trionfante sia quella canonica del magistrato a servizio della *Res publica* ribadisce l'importanza, almeno formale, del *mos maiorum* quale ulteriore legittimazione, nonché ratifica di

un potere che identificava sempre più il successo dell'impero e la *prorogatio in aevum* dell'*Vrbs* con la *salus* dell'imperatore medesimo (TURCAN, 1978; 1992b; FISHWICK, 1993).

Iuppiter vindex

Alla luce di quanto appena asserito si può comprendere meglio un passaggio degli *Annales* di Tacito nel quale Nerone trova in Iuppiter *vindex* un'ulteriore legittimazione del proprio operato, un'operato che si vuole fare apparire del tutto conforme ai dettami del *mos maiorum*; dobbiamo ricordare che stiamo parlando dello stesso imperatore che solo pochi anni dopo avrebbe conosciuto l'onta della *damnatio memoriae* per avere tenuto un comportamento "difforme" proprio nei confronti del medesimo *mos maiorum*. Nerone, trovato scampo dalla congiura ordita contro di lui da personaggi più o meno illustri nel 65 d.C., volle consacrare a proprio Iuppiter *vindex* quel pugnale sottratto da Flavio Scevino dal tempio di Salus in Etruria o di Fortuna a Ferentino e con il quale si sarebbe dovuto vibrare il primo colpo contro l'imperatore. Infatti, scongiurato il pericolo e condannati i responsabili:

[...] tum [decreta] dona et grates deis decernuntur, propriusque honos Soli, cum est vetus aedes apud circum, in quo facinus parabatur, qui occulta coniurationis [suo] numine retexisset... templum Saluti exstrueretur eius loco, ex quo Scaevinus ferrum prompserat. ipse eum pugionem apud Capitolium sacravit inscripsitque Iovi Vindici ... reperio in commentariis senatus Cerialem Anicium consulem designatum pro sententia dixisse, ut templum divo Neroni quam maturrime publica pecunia poneretur. quod quidem ille decernebat tamquam mortale fastigium egresso et venerationem hominum merito, [sed ipse prohibuit, ne interpretatione] quorundam ad omen [dolum] sui exitus verteretur: nam deum honor principi non ante habetur, quam agere inter homines desierit (Tacitus, *Annales*, XV, 74).

È evidente quanto un'attenta lettura capace di attraversare la filigrana dell'acredine di Tacito, il fiero avversore di qualunque tentativo di non perpetuare il governo all'occidentale del mondo imperiale romano (mondo imperiale che sarà sempre chiamato *res publica*, ancora nei testi dei panegiristi latini del IV secolo), sappia cogliere quanto lo stesso Nerone rivendichi la propria autorevolezza e legittimità appellandosi ai valori tradizionali, in particolare nella decisione di offrire a Iuppiter *vindex* quel pugnale che ne avrebbe dovuto determinare la morte. Non c'è neanche bisogno di ricordare come nelle XII tavole tale epiclesi debba intendersi in senso giuridico con il significato di "garante, mallevadore" e nel significato più ampio finisca con l'assumere il significato di "difensore, protettore, salvatore". Ebbene, Iuppiter Optimus Maximus Capitolinus, come dicevamo, dal 509 a.C. si pone come il garante della *res publica* e del suo *regere gentes*, compito al quale l'*Vrbs* è fatalmente chiamata.

Mos maiorum vs. magia: "Il sugo di tutta la storia"

Se Roma è chiamata a rendere il mondo abitato un *orbis* attraverso la *lex* umana e la *pietas* imperitura nei riguardi degli dèi, la sua presa di posizione nei confronti della magia non potrà essere che quella di inappellabile condanna dal momento che proprio la magia vuole sovvertire in forza della segretezza e della potenza dei suoi rituali l'ordine cosmico: irriducibile alla *ratio* e al *ius*, la magia non potrà che essere condannata come malefica e irrazionale (SABBATUCCI, 1976). Anche se solo con Cicerone e Catullo la parola *magia* farà la sua prima comparsa e bisognerà attendere Virgilio per poter leggere l'aggettivo *magicus*, già le leggi delle XII tavole punivano con la morte chiunque avesse fatto ricorso a un *malum carmen* a scopo fraudolento o ignominioso e la *lex Cornelia de sicariis et veneficiis* voluta da Silla nell'81 a.C. riproponeva la pena capitale per coloro che avessero perpetrato delitti facendo ricorso al *veneficium* (RIVES, 2006). Piuttosto che ritenere che con queste punizioni si sia inteso condannare non tanto l'azione in sé quanto le conseguenze da essa generate, saremmo portati a credere che lo stesso riconoscimento dell'efficacia dell'azione finisca per legittimare l'azione stessa e pertanto la condanni *quatalis*. Provvedimenti presi esplicitamente contro la magia si fanno risalire all'epoca del secondo triumvirato, quando Agrippa allontanò da Roma astrologi e maghi nel 33 a.C. Tale provvedimento non ottenne certo il successo sperato, dal momento che *maghi et mathematici* vennero messi al bando dall'Italia a seguito di un senatoconsulto del 16 d.C. Anche questo provvedimento dovette avere il valore delle grida di manzoniana memoria se nei primi anni del III sec. d.C. *non tantum huius artis professio, sed etiam scientia prohibita est* (Cassius Dio, XLIX, 43, 5).

Riteniamo che questa ricostruzione, pur così cursoria, possa da sola rendere bene l'idea dell'atteggiamento del tutto ostativo mostrato dalla giurisprudenza romana, tanto di età repubblicana che imperiale, nei confronti della magia, sempre e comunque condannata senza appello. Proprio tale atteggiamento deve ritenersi essere alla base della visione del mondo del nostro Lucio Cancrino Primigenio: un *crimen magiae* esercitato attraverso la soluzione della *defixio* e volto contro l'*ordo* dei decurioni, e cioè quei magistrati che in una colonia come Todi ripropongono il *modus operandi Romano more*,²² proprio perché una colonia come Todi, in cui si venera la Triade Capitolina, di fatto, è Roma. In una tale ottica l'azione criminale di "uno schiavo pubblico empio al massimo grado" assume un volare che

²² Come è noto, nel suo espandersi Roma fonda colonie e municipi, e per ogni colonia, tra i vari modelli urbanistici e religiosi, oltre a terme e fori ripropone proprio il *Capitolium*, e cioè quella costruzione che sul modello della realtà culturale dell'*Vrbs* costituisce il tempio per eccellenza; esso, posto dove il cardo incrocia il decumano, è edificato per ospitare la triade capitolina costituita da Iuppiter, Iuno e Minerva. Già Bianchi (1950, p. 366), asseriva che il culto di Iuppiter Optimus Maximus, Iuno e Minerva anche in età imperiale continuò ad essere il culto per eccellenza dello stato.

va ben al di là della semplice occasione perché diventa un *crimen* contro Roma e la sua fatale missione. A questo punto assume un significato inequivocabile il fatto che tale delitto sia stato portato alla luce dal dedicatario dell'epigrafe ma solo grazie al *numen* di Iuppiter Optimus Maximus, insignito dell'epiclesi di *custos* e *conservator*, che è intervenuto per portare alla luce l'azione criminale nefanda di un *servus publicus* macchiatosi di uno *scelus* col risultato di continuare a garantire la *salus*, nell'ordine, della colonia, dell'*ordo* dei decurioni e del popolo di Todi, così come bene cadenzato nell'*incipit* dell'epigrafe dedicatoria. Certamente il nostro Lucio Cancrino Primigenio in tutto questo deve avere avuto un ruolo determinante che lo ha portato a ottenere il rango di *sexvir Augustalis et Flavialis* del quale si fregia. Si consideri, fra l'altro, che tra i significati di *eruerere* c'è proprio quello di scavare per portare alla luce, significato che ben si attaglia a un contesto di *defixio*. Sarà stato proprio il nostro liberto a portare alla luce le *defixiones* sepolte presso i sepolcri? Se fosse così, proprio lui avrebbe finito quasi per rappresentare la *longa manus* di quello Iuppiter Optimus Maximus che dal 509 a.C. non aveva mai smesso di garantire la *prorogatio in aevum* di Roma, cioè di quell'*Vrbs* che nel suo espandersi rendeva tutto ciò che finiva sotto il suo governo un *orbis* nel momento in cui lo uniformava a sé, secondo quanto scritto fin dai primordi alla luce del ritrovamento del *caput* in occasione dello sbancamento del Campidoglio per poter procedere alla costruzione del tempio dedicato alla Triade capitolina. Insomma, la costante e attiva presenza di questa divinità finiva per ergersi a tutela non tanto del singolo ma dell'intera collettività nella quale il singolo veniva a essere, proprio come il *mos maiorum* non aveva mai smesso di ribadire a partire dal 509 a.C.

Riferimenti

Fonte testuale

- AA. VV. *Corpus Inscriptionum Latinarum* (CIL). Berlin: Brandenburgische Akademie der Wissenschaften, 1863.
- CASSIUS DIO. *Historia romana*. Translated by Herbert Baldwin Foster. New York: Pafracts Book Company, 1905.
- DIONIGI DI ALICARNASSO. *Le antichità romane*. Traduzione di Gabriele Pedullà. Torino: Einaudi, 2010.
- HISTOIRE AUGUSTE. *Les empereurs romains des I^{er} et III^e siècles*. Traduction du latin par André Chastagnol et Jacqueline Chastagnol. Paris: R. Laffont, 1994.
- LUCIUS ANNAEUS FLORUS. *Epitome of Roman history*. Translated by Edward Seymour Forster. London: Heinemann, 1929.

- POLIBIO. *Storie*. Traduzione di Manuela Mari, note di John Thornton, prefazione di Luciano Canfora. Milano: R. C. S. Libri, 2012. I. VI.
- PUBLIUS VERGILIUS MARO. *Aëneis Buch VI*. Translated by Michael Schwartz. Leipzig: Druck und Verlag von B. G. Teubner, 1934.
- QUINTILIAN. *Institution Oratoire*. Texte établi et traduit par Jean Cousin. Paris: Société d'Édition "Les Belles Lettres", 1976. t. II, I. II et III
- QUINTO ORAZIO FLACCO. *Odi ed Epodi*. Traduzione e note di Enzo Mandruzzato. Milano: Biblioteca Universale Rizzoli, 1996.
- TACITUS. *Annals*. Edited by Henri Heubner. Stuttgart: Teubner, 1994.
- TITO LIVIO. *Ab urbe condita*. Translated by Alfred C. Schlesinger. Cambridge: Harvard University Press, 1901.

Fonte archeologica

- GRUEBER, H. A. *Roman medallions in the British Museum*. London: The Trustees, 1874.
- LIMC: AA.VV. *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae*. Zürich, 1981-1999. v. 8.

Fonte numismatica

- MATTINGLY, H.; SUTHERLAND, H. V.; E.A. SYDENHAM, E. A. (Ed.). *The Roman Imperial Coinage*. London: Spink, 1923-1994.

Bibliografia

- ABRAMENKO, A. *Die munizipale Mittelschicht im kaiserzeitlichen Italien: zu einem neuen Verständnis von Sevirat und Augustalität*. Frankfurt: P. Lang, 1993.
- BEARD, M. *The Roman triumph*. Cambridge: Harvard University Press, 2007
- BIANCHI, U. *Disegno storico del culto capitolino nell'Italia romana e nelle provincie dell'Impero*. ATTI DELL'ACCADEMIA NAZIONALE DEI LINCEI. Classe di Scienze morali storiche e filologiche. Roma: Accademia Nazionale dei Lincei, 1950.
- CAMPBELL, J. B. *Trajan* (Marcus Ulpius Traianus). In: S. HORNBLOWER, S.; SPAWFORTH, A. (Ed.). *The Oxford Classical Dictionary*. Oxford: Oxford University Press, 2012.
- CREMONA, V. *La poesia civile di Orazio*. Milano: Vita e Pensiero, 1982.
- DE MONTRÉMY, J.-M.; SCHEID, J. *Jupiter et la puissance de Rome*. Paris: Larousse, 2008.
- DUMÉZIL, G. *La religione romana arcaica*. Miti, leggende, realtà della vita religiosa romana. Con un'appendice sulla religione degli etruschi. Milano: Rizzoli, 1977.

- DUTHOY, R. *Les Augustales. Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, v. II, n. 16.2, p. 1224-1309, 1978.
- FISHWICK, D. *The Imperial cult in the Latin West: studies in the ruler cult of the Western provinces of the Roman Empire*. Leiden: Brill, 1993.
- FLOWER, H. I. *Ancestor masks and aristocratic power in Roman culture*. Oxford: Clarendon Press, 1996.
- GRAF, F. *La magia nel mondo antico*. Bari: Laterza, 1995.
- GROS, P. *La Gaule narbonnaise: de la conquête romaine au IIIe siècle apr. J.-C.* Paris: Picard, 2008.
- JORDAN, D. R. 'Defixiones' from a well near the southwest corner of the Athenian Agora, *Hesperia*, v. 54, p. 205-255, 1985.
- KOCH, C. *Giove romano*. Roma: Rari Nantes, 1986.
- KRASSER, H.; PAUSCH, D.; PETROVIC, I. *Triplici invectus triumpho: der römische triumph in augusteischer Zeit*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2008.
- MALAVOLTA, M. Sulla clausola discrezionale della c.d. 'lex de imperio Vespasiani'. *Simblos*, v. 5, p. 105-130, 2008.
- MANCINI, G. *Decuriones*. In: DE RUGGIERO, E. (Ed.). *Dizionario epigrafico di Antichità romane*. Roma: L. Pasqualucci, 1910.
- MONTANARI, E. *Categorie e forme nella storia delle religioni*. Milano: Jaca Book, 2001.
- _____. *Identità culturale e conflitti religiosi nella Roma repubblicana*. Roma: Edizioni dell'Ateneo, 1988.
- MONTANARI, E. *Fumosae imagines: identità e memoria nell'aristocrazia repubblicana. 'Mos Maiorum'*. Studi sulla tradizione romana. Roma: Bulzoni, 2009. v. 2.
- PARATORE, E. Motivi soteriologici nella letteratura della tarda età repubblicana e della prima età imperiale. In: BIANCHI, U.; VERMASEREN, m. J. (Ed.). *La soteriologia dei culti orientali nell'Impero Romano*. Atti del Colloquio internazionale su 'La soteriologia dei culti orientali nell'Impero romano' (Roma, 24-28 settembre 1979). Leiden: Brill, 1982, p. 333-350.
- POLLINI, J. *From Republic to Empire: rhetoric, religion, and power in the visual culture of Ancient Rome*. Norman: University of Oklahoma, 2012.
- RIEGER, B. Die capitolia des kaisers domitian. *Nikephoros*, v. XII, p. 171-204, 1999.
- RIVES, J. Magic, religion, and law: the case of the 'Lex Cornelia de sicariis et veneficiis'. In: ANDO, C.; RÜPKE, J. (Ed.). *Religion and Law in Classical and Christian Rome*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2006.
- SABBATUCCI, D. Magia ingiusta e nefasta. In: XELLA, p. (Ed.). *Magia*. Studi di storia delle religioni in memoria di Raffaella Garosi. Roma: Bulzoni, 1976, p. 233-240.

- _____. *La religione di Roma antica dal calendario festivo all'ordine cosmico*. Milano: Il Saggiatore, 1988.
- TURCAN, R. Le culte impérial au IIIe siècle. *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, v. II, n. 16.2, p. 996-1084, 1978.
- _____. *Ouranopolis: la vocation universaliste de Rome*. Paris: Publisud, 2011.
- VON PREMERSTEIN, A. *Augustales*. In: DE RUGGIERO, E. (Ed.). *Dizionario epigrafico di Antichità romane*. Roma: L. Pasqualucci, 1910.